Archaeopress Roman Archaeology 138

Le ciel sur pierre : les gemmes astrologiques romaines

Fabio Spadini

ARC
HAE
O PR
ESS

Archaeopress Roman Archaeology 138

Le ciel sur pierre :
les gemmes astrologiques romaines
(IIe s. av. J.-C. – IVe s. apr. J.-C.)

Fabio Spadini

Archaeopress Archaeology

Archaeopress Publishing Ltd
13-14 Market Square
Bicester
Oxfordshire OX26 6AD
United Kingdom

www.archaeopress.com

ISBN 978-1-80583-304-8
ISBN 978-1-80583-305-5 (e-Pdf)

DOI: https://doi.org/10.32028/9781805833048

© the author and Archaeopress 2026

Cover: © Samuel Sottas

Cette publication a été soutenue par le Fonds national suisse de la recherche scientifique.

Fonds national suisse

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License. To view a copy of this license, visit http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/ or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

This book is available direct from Archaeopress or from our website www.archaeopress.com

À mon père qui a gravi l'Olympe

À ma grand-mère et à mon grand-père

Tous trois m'ont quitté avant l'achèvement de ce travail. Ils m'ont toujours soutenu, et je sais qu'ils continueront de le faire.

Table des matières

Remerciements iv
Introduction v
Pourquoi étudier les gemmes astrologiques ? v
Chapitre 1 : Histoire de l'étude des gemmes astrologiques 1
1.1 Anton Francesco Gori : le premier catalogue commenté des gemmes astrologiques 1
1.2 Les intailles post-antiques à la Renaissance : copies ou créations ? 2
1.3 La classification des gemmes astrologiques au prisme de la magie 4
Chapitre 2 : Les gemmes astrologiques 8
2.1 Identification 8
2.1.1 Les astérismes 8
2.1.2 Les inscriptions 9
2.1.3 Les sources astrologiques et mythographiques 11
2.1.4 Les syncrétismes iconographiques 12
2.1.5 La matérialité 13
2.2 Typologie des signes zodiacaux 13
2.3 Identifications problématiques 17
2.3.1 Les Gémeaux 17
2.3.2 La Vierge 20
2.3.3 Le Scorpion et ses pinces 25
2.3.4 Le Sagittaire 25
2.3.5 Le Verseau 27
2.4 Gemmes astrologiques « littéraires » 28
2.5 Fonctions 33
2.5.1 Les gemmes astrologiques comme marqueurs dans les horoscopes 34
2.5.2 Consultation astrologique : ***pínakes*** et lieux de consultation 37
Chapitre 3 : Gemmes astrologiques et identité 42
3.1 L'acte de sceller 42
3.2 Le sceau, un double de soi même 43
3.2.1 La Grèce 44
3.2.2 Rome 44
3.3 Genrer les intailles 46
3.3.1 Identifier le genre 47
3.4 Signe zodiacal et identité 50
3.4.1 Les signes de naissance 51
3.4.2 La Grande Ourse : un schéma iconographique particulier 54
3.4.3 La valeur symbolique du signe de naissance sur les pierres gravées 55
3.5 Des horoscopes sur un support miniature 57
3.5.1 Les horoscopes figurés 58
3.5.2 Des horoscopes individuels en miniature 61
3.5.3 L'horoscope de la naissance du monde ou Thema Mundi 62
3.5.4 Des gemmes pour changer le destin ? 63
3.6 Les emblèmes des légions 65
Chapitre 4 : Gemmes astrologiques et politique : quel enjeu ? 70
4.1 Les rapports entre le pouvoir et l'astrologie à la fin de la République 70
4.2 Du chaos de la République au cosmos de l'Empire 72
4.2.1 L'iconographie du Sidus Iulium et le problème d'identification du Caesaris astrum 72

4.3 Glyptique et propagande 74
4.3.1 Le cas des gemmes augustéennes ou le Capricorne au service du pouvoir 76
4.4 Les thématiques politiques des gemmes augustéennes 77
4.4.1 Le Capricorne symbole de vengeance 77
4.4.2 Le Capricorne et le Thema Mundi 79
4.4.3 Auguste conditor Romae 79
4.4.4 Le Capricorne et le catastérisme d'Auguste 80
4.4.5 L'image astrale de la ***gens*** Julio-claudienne 81
4.4.6 Les intailles au Capricorne et leur rôle dans la propagande d'Octave/Auguste 83
4.4.7 La Balance 85
4.5 Marc Antoine et le Lion : un combat zodiacal ? 86
4.6 Légitimer le pouvoir par l'astrologie à l'époque impériale 89
Chapitre 5 : Gemmes astrologiques et médecine 91
5.1 Micro et macrocosme 91
5.2 Lithothérapie antique entre mot et images 93
5.3 Les gemmes mélothésiques 95
5.4 Le Cancer et les yeux 96
5.4.1 Les maladies des yeux dans les traités astrologiques 96
5.4.1 Le Cancer, la lune et le soleil 98
5.4.2 Un Cancer aveugle 101
5.4.3 Le Cancer et le scarabée 102
5.4.4 Les gemmes au Cancer, un remède pour l'ophtalmie ? 103
5.5 Le deuxième décan du Cancer ? 104
5.6 Les intailles au Scorpion 105
5.6.1 Le Scorpion et les semailles 105
5.6.2 Le Scorpion et la fertilité 107
5.7 Les gemmes au scorpion, quelle utilisation ? 109
Chapitre 6 : Gemmes astrologico-magiques 112
6.1 Les gemmes magiques 112
6.2 La puissance astrale en contexte rituel 114
6.2.1 Le nom secret des planètes 116
6.2.2 Personnification des planètes 118
6.2.3 Voyelles astrales sur les intailles. Une harmonie de la création ? 120
6.2.4 Les pouvoirs de l'harmonie astrale 122
6.3 Gemmes astrologiques à fonction magique 126
6.3.1 L'anneau zodiacal 126
6.3.2 Le Lion 131
6.3.3 Le Lion et le protomé de Taureau 138
6.3.4 Le Lion et le Scorpion 140
6.3.5 Le croissant lunaire et les étoiles 141
Conclusion 146
Catalogue des gemmes astrologiques 149
Plan du catalogue 149
Typologie 149
A Signes du zodiaque 149
Bélier 149
Taureau 153
Gémeaux 156
Cancer 159
Lion 162
Vierge 175

Balance 181
Scorpion 184
Sagittaire 187
Capricorne 188
Verseau 200
Poissons 201
B L'anneau zodiacal 202
L'anneau zodiacal compartimenté 202
Sérapis et l'anneau zodiacal 203
L'anneau zodiacal non compartimenté 207
Anneau zodiacal incomplète 208
C Les horoscopes 208
D Les constellations et les étoiles 210
Hyades 210
Serpentaire 210
Dauphin 210
Sirius 211
E Les planètes 211
Le nom secret des planètes 211
Le Soleil / Hélios 214
La Lune / Séléné 220
Saturne 222
Jupiter 222
Mars 224
Mercure 224
Vénus 225
F Le croissant lunaire AVEC/SANS groupes d'étoiles 225
Croissant lunaire 225
Planches 231
Crédits d'images 270
Bibliographie 273
Abréviations 273
Études 273
Catalogues des intailles 296
Index des sources antiques 299
Index général 305

Remerciements

Ce livre, issu d'une thèse de doctorat soutenue à Fribourg en septembre 2021, a connu une longue période d'incubation, dont les moments les plus marquants se sont déroulés en trois lieux bien précis.

À l'Université de Fribourg, où je ne peux m'empêcher de remercier très chaleureusement ma directrice de thèse, Prof. Véronique Dasen, qui, outre m'avoir transmis le plaisir de la recherche, a été le *Primum mobile* de mon amour pour l'astrologie. Elle a su toujours m'encadrer lorsque mes interprétations se perdaient dans mes pensées étoilées et m'a guidé tout au long de mon parcours. Je lui en suis profondément redevable. Je tiens également à exprimer toute ma reconnaissance à mon co-directeur de thèse, Prof. Árpád M. Nagy. Son soutien indéfectible et son enthousiasme communicatif pour tout ce qui touche au domaine des intailles magiques ont été particulièrement précieux au fil des différentes étapes de ce travail de recherche.

À l'Université de Heidelberg, j'adresse mes plus sincères remerciements à Joachim F. Quack, qui m'a accueilli avec bienveillance au sein de son équipe pour un séjour de six mois, au cours duquel j'ai pu bénéficier de son immense expérience dans le domaine de l'astrologie égyptienne et du monde des Décans.

Enfin, à Berlin, et plus particulièrement durant mon expérience en tant que chercheur associé au projet ERC *Zodiac*, la forme finale de ce livre a vu le jour. Je garde un souvenir ému des amitiés nouées avec les membres de ce groupe de recherche, en particulier Mathieu Ossendrijver, Alessia Pilloni, Maria Teresa Renzi-Sepe, Thomas Peeters, Andreas Winkler, Michael Zellmann-Rohrer, Christian Casey et Marvin Schreiber. Je souhaite également exprimer ma gratitude envers les chercheuses et chercheurs de l'Institut für Wissensgeschichte des Altertums, qui a été ma maison pendant deux années.

Ce travail aurait été bien plus pauvre sans le soutien d'Élodie Bauer. Non seulement elle a su rendre mon français le plus correct et fluide possible, n'hésitant pas à souligner les passages les plus obscurs de ma recherche, mais elle a aussi été présente dans les moments les plus difficiles, gouvernail sûr d'un navire parfois en peine de garder le cap. Je tiens également à saluer mes quatre autres relectrices, Alexandra Attia, Marie-Lys Arnette, Alix Beaudegnies et Lucile Schneuwly, que je remercie pour leur disponibilité et leur humour.

Je ne saurais oublier la fabuleuse équipe de la maison de Pierre Aeby à Fribourg (IAB, Institut du monde antique et byzantin). Parmi ses membres, Marco Vespa, Alessandro Pace et Gaetano Spampinato méritent une mention toute spéciale. J'ai eu le bonheur de bénéficier de leurs conseils amicaux et de partager de nombreux moments conviviaux autour d'un bon repas.

L'amélioration du texte, surtout dans ses dernières phases de rédaction, doit beaucoup aux corrections et aux suggestions attentives de ses lecteurs, en particulier les membres du jury de soutenance : la professeure Elisabetta Gagetti, le professeur Joachim F. Quack et le professeur Francesco Massa. Un remerciement tout particulier va également à Carina Weiss et Gabriella Tassinari, qui ont relu et commenté le manuscrit dans l'une de ses multiples versions finales, contribuant à le rendre bien moins imparfait qu'il ne l'était inévitablement resté.

Je remercie du fond du cœur ma famille, ma mère, mon frère et ma tante, qui m'ont soutenu, encouragé et accompagné tout au long de cette aventure.

Fribourg, octobre 2025

Introduction

Pourquoi étudier les gemmes astrologiques ?

Pour répondre à cette question, il convient de citer les propos du Professeur Sabino Perea Yébenes, tenus lors du colloque consacré à la glyptique, organisé à Smyrne, le 11 et 12 mai 2021 : « *The astrological gems have been poorly studied. It is understandable. Many of them show one, two or three symbols, that, by themselves, means little*. »

Ces mots résument bien la négligence dont a souvent fait l'objet ce type de matériel dans les études consacrées à l'histoire de l'astrologie et du zodiaque. L'affirmation est, en soi, fondée : lorsque nous regardons une intaille gravée, par exemple, de constellations zodiacales, la première étape consiste à les identifier et les décrire. Cependant, une interprétation plus approfondie requiert une solide connaissance des savoirs astrologiques et astronomiques antiques, sans lesquels l'ensemble « *means little* ».

Une précision terminologique s'impose d'emblée afin d'éviter toute confusion. Si aujourd'hui la distinction entre astrologie et astronomie est bien établie, il n'en allait pas de même dans l'Antiquité, où la frontière entre ἀστρολογία/*astrologia* et ἀστρονομία/*astronomia* est souvent floue[1]. Cela ne signifie pas pour autant que les Anciens méconnaissaient la différence entre ces deux *technai*, au contraire. Une séparation stricte fondée sur la valeur sémantique des termes n'existait pas[2], mais les thématiques propres à chacune des deux disciplines émergent dans le contenu des traités qui leur sont consacrés. Ainsi, l'astronome Claude Ptolémée, au II^e^ s. apr. J.-C., rédige un ouvrage sur l'astronomie, Μαθηματικὴ σύνταξις, *Traité mathématique*, et un autre sur l'astrologie, Ματηματικὴ τετράβιβλος σύνταξις, *Traité mathématique en quatre livres*, communément appelé *Tétrabible*. L'index du premier traité montre l'intérêt de l'auteur pour ce qui concerne l'astronomie au sens strict, par exemple, la sphéricité du ciel, ses mouvements et les calculs mathématiques des angles de l'écliptique solaire[3]. Le contenu du second traité traite en revanche de la nature des signes du zodiaque, des planètes, aussi bien que des principes fondamentaux pour l'établissement d'un horoscope ou d'une carte de naissance[4].

La comparaison de ces deux ouvrages permet de saisir la différence intrinsèque que les Anciens percevaient entre ces deux disciplines : l'astronomie vise à l'explication mathématique du fonctionnement du cosmos, tandis que l'astrologie s'intéresse aux influx exercés par les corps célestes sur le monde sublunaire. Cette distinction s'est aussi traduite, dans la pensée antique, par une attribution ethnique[5] : aux Chaldéens, les habitants de la région de la Mésopotamie, revient la pratique de l'astrologie, un art qui s'intéresse principalement à la connaissance du futur et à l'établissement de la carte de naissance ; aux Grecs, la connaissance des principes mathématiques de l'astronomie. Ainsi, les Anciens avaient bien conscience des champs d'action propres à l'astronome et à l'astrologue, même si cette différence ne transparaît pas systématiquement dans l'usage terminologique. L'astronome s'intéresse à cartographier le cosmos, à calculer la course des astres, leur distance et leur grandeur. L'astrologue interprète les influences célestes afin de prédire le destin humain ou déterminer si une entreprise, un voyage ou un mariage, sera favorable, ou encore si une maladie sera guérie. C'est dans ce second domaine, celui de l'astrologie, que s'inscrivent les pierres gravées qui font l'objet de notre étude.

Contrairement à l'astrologie contemporaine, souvent réduite à l'établissement d'un thème natal pour prédire l'avenir, l'astrologie antique se déploie dans plusieurs domaines d'application, qui ont guidé les chapitres qui constituent notre ouvrage. L'horoscopie, centrée sur la carte de naissance, n'en constitue qu'un aspect. Un autre domaine majeur est l'astrologie médicale : les planètes, constellations et même certaines étoiles sont associées à des parties spécifiques du corps humain qu'elles sont censées protéger. Invoquer ces puissances célestes contribue à la guérison de pathologies diverses, allant de la goutte aux affections oculaires. Par ailleurs, l'astrologie est étroitement liée à la magie, dont elle régit le rythme et les modalités d'action. Les mouvements planétaires dans les différentes constellations zodiacales déterminent le moment propice pour accomplir un rituel. Ainsi, la consécration d'une amulette doit avoir lieu sous une configuration astrale précise. Souvent le transit de la lune dans une constellation est la condition permettant d'activer

[1] Sur cette question, voir Hübner 1989 ; Monteventi 2020 : 31-33.
[2] Une différence établie à partir de la valeur sémantique des mots « astronomie » et « astrologie » commence à se manifester à partir de la fin du XVIII^e^ s, cf. Hübner 1989.
[3] Ptolémée, *Traité mathématique*, 1, 3 ; 1, 8 ; 2, 13.
[4] Ptolémée, *La Tétrabile*, 1, 4-8 ; 1, 9 ; 1, 12-17.
[5] Cf. par exemple, Cicéron, *De la divination*, 2, 42, 87-88 ; Vitruve, *De l'Architecture*, 9, 6, 2-3.

la *dynamis*, cette force naturelle qui rend efficace l'amulette, comme sur ce papyrus magique du III^e^ s. apr. J.-C. : « Fais en sorte que la déesse [la lune] soit dans le Taureau, la Vierge, ou le Scorpion, ou dans le Verseau ou les Poissons[6]. »

L'opérateur rituel doit se conformer aux conjonctions prescrites afin de produire un artefact fonctionnel. Il est essentiel d'observer le mouvement des corps célestes qui définissent le cadre temporel au sein duquel il peut œuvrer de manière efficace.

Ces savoirs, complexes et multidimensionnels, se dissimulent derrière les représentations apparemment simples d'une ou plusieurs constellations, étoiles ou planètes sur une gemme. Le but de notre étude est de mobiliser ces connaissances afin d'interpréter les pierres gravées réunies dans le catalogue raisonné qui réunit l'ensemble des intailles astrologiques.

Cette recherche repose donc sur une double motivation : d'un part, démontrer l'importance culturelle de ce type d'intailles et en faciliter l'identification, d'autre part, aborder l'histoire de l'astrologie de manière plus intimiste, au travers de bijoux personnels.

Au cours du XX^e^ siècle, ce sont les monuments figurés présentant l'anneau zodiacal qui ont fait l'objet de recherches portant sur l'analyse des principes de composition de l'image astrale antique[7]. Ces études ont visé à réunir toutes les représentations zodiacales conservées. L'ouvrage le plus important a été celui de Hans Georg Gundel, en 1992, qui constitue encore aujourd'hui une référence[8]. Une remarque faite en 1981 par Françoise Gury est particulièrement intéressante. Dans l'introduction de sa thèse d'habilitation consacrée au zodiaque, elle précise avoir écarté les images de signes zodiacaux traités comme des motifs isolés. En effet, explique-t-elle, sur les gemmes, camées et monnaies, les représentations individuelles posent problème : peut-on véritablement les considérer comme des signes du zodiaque lorsque l'ensemble de la représentation ne fournit aucune indication[9] ? Cet élément est particulièrement intéressant, car, au sein des études consacrées à l'iconographie du zodiaque, l'attention portée aux supports miniaturisés s'est révélée relativement limitée. Il restait en effet à établir un corpus des « gemmes astrologiques », en réunissant l'ensemble des témoignages figurés produits à l'époque romaine, du II^e^ s. av. J.-C. au IV^e^ s. apr. J.-C. Notre recherche a ainsi eu pour objectif de constituer un catalogue aussi exhaustif que possible, afin de permettre l'analyse des différentes fonctions de ce type d'images et d'objets. Le thème des gemmes astrologiques sera abordé selon plusieurs angles d'approche au fil d'un travail structuré en six chapitres.

Le premier chapitre inscrit la thématique des gemmes astrologiques dans un cadre historiographique et historique. Il retrace le développement des études sur les intailles depuis le XVIII^e^ s. quand débute l'étude des gemmes astrologiques avec Anton Francesco Gori (1691-1757), le premier à proposer une classification initiale, en distinguant notamment les symboles astraux, les signes du zodiaque et les constellations. Au XX^e^ s., les recherches ont adopté une approche plus large, intégrant la dimension magique des intailles, et en insistant sur les liens entre astrologie et magie. Cette section aborde également l'épineuse question de la distinction entre intailles antiques et post-antiques, en choisissant des indices susceptibles d'en faciliter l'identification, notamment stylistiques, iconographiques et épigraphiques.

Le second chapitre est consacré à l'établissement des critères permettant de reconnaître une gemme comme astrologique. Il se compose de trois sections. La première établit les critères méthodologiques produisant de manière plus large une nouvelle définition de la notion de « gemme astrologique ». Les signes isolés posent un problème que nous avons tenté de résoudre : est-il possible de les considérer comme des signes du zodiaque quand aucun élément de la représentation ne fournit d'indication précise ? La seconde section est consacrée à la typologie des douze signes qui composent le zodiaque à l'époque romaine. Chaque signe est traité selon le même protocole d'analyse : une définition des êtres légendaires qui lui ont donné son nom, basée sur les descriptions des mythographes, suivie de la présentation détaillée des particularités iconographiques du signe sur les intailles. Un intérêt particulier est porté aux constellations qui posent des problèmes d'identification : les Gémeaux, la Vierge, le Scorpion, le Sagittaire et le Verseau. La troisième section étudie la description des intailles astrologiques donnée dans les traités des lapidaires, tel le *Socrate et Denys sur les pierres* ou le *Damigéron-Evax*, et la fonction que les textes astrologiques leur attribuent.

À partir des critères d'identifications établis, les chapitres 2 à 6 sont consacrés à l'interprétation des fonctions identitaire, politique, thérapeutique et magique des motifs astrologiques sur les gemmes. L'analyse distingue quatre groupes iconographiques principaux : les signes zodiacaux, les représentations de l'anneau zodiacal, les planètes et les

[6] *GEMF* 15 (*PGM* XII), 308–309 (trad. d'après Preisendanz).
[7] Cumont 1919 ; Gundel 1992 ; Gury 1994.
[8] Gundel 1992.
[9] F. Gury, *Le zodiaque gréco-romain, une approche iconographique, typologie des signes*, thèse d'habilitation, Paris X Nanterre, non publiée : 23.

étoiles. Le chapitre trois examine la valeur identitaire des schémas iconographiques à thème astral qui représentent le signe de naissance ou la carte de naissance complète du possesseur, dont le nom est parfois gravé. L'existence d'horoscopes portatifs miniatures invite à réexaminer la portée des discours antiques sur le fatalisme astral. Le choix d'une constellation comme emblème d'une légion constitue un cas particulier qui dépasse l'identité individuelle et témoigne de la valeur identitaire collective de tels symboles.

La dimension politique des motifs astrologiques est analysée dans le quatrième chapitre. Les images astrologiques représentées sur les intailles jouent un rôle prépondérant dans la propagande politique, notamment pendant la période des guerres civiles. Le cas bien connu du signe zodiacal d'Octave/Auguste, le Capricorne, constitue le fil rouge de l'enquête. L'objectif est de découvrir les raisons qui ont poussé le jeune Octave à utiliser aux débuts de sa campagne le signe du Capricorne au lieu de celui de sa naissance, la Balance. D'autres exemples illustrant les rapports entre astrologie et politique sont analysés, comme celui de Marc Antoine et du signe du Lion, utilisé dans sa propagande contre Octave à l'aube de la bataille d'Actium (31 av. J.-C.).

Le cinquième chapitre aborde la dimension thérapeutique de l'astrologie. Cette discipline établit des liens entre le monde supralunaire et le monde sublunaire au travers des influences que chaque astre est supposé exercer sur terre. Ces rayons astraux produisent des effets bénéfiques ou maléfiques sur le corps des êtres humains. Ces bénéfices sont formalisés dans les doctrines de la mélothésie, ce principe qui suppose l'existence d'un lien entre chaque partie du corps humain et un astre bien précis. Sur ce principe de base, plusieurs auteurs anciens, comme Manilius (I^{er} s. apr. J.-C.) ou Vettius Valens (II^{e} s. apr. J.-C.) ont établi des relations entre l'astrologie et la médecine. Sur les intailles, deux constellations jouent un rôle médical particulièrement important, le Cancer et le Scorpion qui font l'objet d'analyses distinctes. Cette fonction médicale est parfois alliée à la puissance de l'invocation de forces qui appartiennent à la magie qui constitue un domaine particulier de la vie religieuse. L'importance de la magie astrale est analysée dans le sixième chapitre. Nous avons pu examiner comment les noms secrets des planètes gravés sur les pierres, tout comme les voyelles et certaines constellations, notamment le Lion et le Taureau, établissent une liaison entre le monde des astres et le monde des divinités planétaires. Cette liaison permet d'élaborer un dialogue où l'opérateur rituel essaie de faire converger vers la pierre la puissance magique exercée par les astres, afin de la mettre à disposition du possesseur de l'intaille.

L'étude des représentations astrales sur les intailles d'époque romaine révèle ainsi l'importance culturelle de l'image zodiacale et planétaire sur le support miniaturisé des pierres gravées. Outre les constellations zodiacales, apparaissent également les planètes, les étoiles et l'anneau zodiacal, qui souvent présente en son centre une divinité ou un héros mythologique. À cette variété de thèmes correspond celle des domaines, identitaire, politique et/ou médico-magique.

Afin de fonder notre étude sur un corpus le plus large possible, nous avons cherché à réunir un catalogue aussi complet que possible des images astrologiques, sans prétendre à l'exhaustivité. Son établissement fut élaboré en dépouillant de manière attentive tous les catalogues disponibles de glyptique[10], à la recherche de motifs susceptibles d'appartenir à la catégorie des astres. Le protocole d'identification que nous avons établi se fonde sur quatre caractéristiques formelles : les astérismes, les inscriptions, les sources astrologiques et les syncrétismes iconographiques. La présence d'une ou de plusieurs étoiles ou du croissant lunaire à côté d'un animal, ou d'une figure liée à un mythe astral, peut suffire à identifier les sujets. Quand une étoile accompagne l'image du lion, il est vraisemblable que le graveur ait voulu représenter la constellation et non l'animal seul. La présence d'inscriptions est le critère le plus sûr pour la reconnaissance d'une gemme astrologique. À titre d'exemple, une cornaline rouge conservée à Pérouse (cat. 1, pl. I) représente un bélier debout, à l'arrêt, de profil, entouré par l'inscription en grec en négatif : ΠΡΩΤΟϹ, « le premier ». Ce terme permet de reconnaître sans ambiguïté le bélier en tant que signe qui marque le début du cycle zodiacal dans le monde gréco-romain. Certains éléments distinctifs qui aident l'identification apparaissent au sein des sources astrologiques et mythographiques. La représentation du gouvernail appartient à cette catégorie. L'objet possède une connotation astrologique car il symbolise le signe de naissance qui, selon les sources astrologiques, guide et dirige la vie et la destinée des hommes[11]. Sa présence, par exemple à côté d'un animal, permet de le mettre en relation avec son modèle astral. Enfin, un schéma iconographique peut présenter un syncrétisme révélant la nature céleste du motif, comme les mélanges entre les constellations zodiacales gréco-romaines et le système égyptien dit de la *dodécaôros*. Ce système décrit les douze formes que prend le soleil pendant sa course journalière. Elles peuvent être associées aux animaux du zodiaque en produisant des hybrides. Un des cas emblématiques de cette association est la figure associant

[10] Il est important de souligner que, dans l'indexation des images astrales dans les catalogues, il y a souvent des confusions. À titre d'exemple, le scorpion peut parfois être classé sous « insecte » et d'autres fois sous « constellation zodiacale. »
[11] Thrasylle, *CCAG* VIII.3, 101, 18-19.

le signe zodiacal du Cancer et le scarabée. Ce dernier correspond à la constellation du Cancer, d'où le fusionnement des deux animaux sur les intailles.

Grâce à la mise en place de ce système d'identification, nous avons pu écarter toutes les représentations où l'attribution au monde des constellations était incertaine. Il s'agit principalement d'images mettant en scène la figure protagoniste des mythes astraux liées aux constellations. Par exemple, le signe zodiacal de la Vierge a été associé à une série de figures mythiques et allégoriques comme Fortune et Justice. Or, les pierres gravées représentant ces deux figures sont extrêmement courantes et il n'est pas possible de les prendre en considération comme une représentation du signe zodiacal. Fortune et Justice doivent s'inscrire dans une combinatoire d'éléments permettant de les identifier comme la constellation à proprement parler. Un jaspe noir conservé à Vienne (cat. 290, pl. XIII) montre ainsi une figure féminine debout qui tient deux épis de blé dans la main droite et une corne d'abondance dans la gauche. Il s'agit de la déesse Fortune. Sur sa tête prend place un croissant lunaire ouvert vers le haut. L'astérisme permet de considérer cette figure comme une représentation du signe zodiacal.

Les intailles qui se rapportent aux décans égyptiens n'ont pas été incluses, car une étude exhaustive à ce sujet a déjà été réalisée par Joachim F. Quack et Paolo Vitellozzi[12]. De même, nous n'avons retenu qu'une petite sélection de pierres gravées qui représentent Hélios, le soleil, en nous limitant aux documents où l'image se rapportait clairement à la planète et non au dieu. Il s'agit des intailles sur lesquelles Hélios est représenté sur un quadrige, soit de face, soit de profil. Dans le premier cas, la frontalité montre le caractère statique de la divinité, symbole de l'axe de l'Univers, tandis que le second, avec le char de profil, souligne le mouvement ascensionnel du luminaire pendant sa course annuelle le long de l'écliptique. Nous avons aussi pris en considération les intailles qui présentent son buste de face, accompagné d'astérismes, ou celles qui le montrent debout, en train de faire un geste de salutation. Ces gemmes sont susceptibles d'avoir été employées par les astrologues comme des marqueurs planétaires afin d'établir des horoscopes. Nous avons donc écarté les images qui représentent la figure mythologique du dieu. Son importance dans la religion romaine est telle que sa présence sur un support miniaturisé dépasse de loin le simple lien avec la planète éponyme.

Pour le signe zodiacal du Capricorne, en raison du nombre de pièces, nous avons décidé de ne cataloguer qu'une sélection représentative de gemmes qui présentent le schéma iconographique.

Le catalogue rassemble 720 intailles antiques, numérotées de façon continue. La fourchette chronologique s'étend du II^e^ s. av. J.-C. au IV^e^ s. apr. J.-C. Nous avons aussi intégré les œuvres post-antiques (56) ou dont la date de production est incertaine. À chaque intaille est attribué un numéro unique, utilisé également pour l'illustration dans les planches et dans le corps du texte.

Le catalogue est organisé selon les motifs iconographiques. Nous avons pu distinguer six grand types de représentations astrologiques :

Type A : Les signes du zodiaque
Type B : L'anneau zodiacal
Type C : Les horoscopes
Type D : Les constellations et les étoiles
Type E : Les planètes
Type F : Le croissant lunaire et les groupes d'étoiles

Les subdivisions établies à l'intérieur de ces six groupes reposent essentiellement sur des constatations typo-iconographiques. Il s'agit de considérer le mode de représentation du motif astral : seul, avec un attribut particulier (gouvernail, croissant lunaire, étoile…), accompagné d'autres signes du zodiaque ou constellations, doublé d'une ou plusieurs divinités planétaires, etc. Pour les représentations de l'anneau zodiacal, le sens de succession des signes (horaire ou horaire inversé) et l'ordre selon lequel les signes se suivent (naturel ou pas) est aussi pris en considération, tout comme la position du Bélier (midi, une heure, entre une heure et midi, entre une heure et deux heures, à deux heures, etc.).

Chaque notice donne les informations de base nécessaires à l'interprétation : le type de pierre est désigné selon la nomenclature d'usage dans les ouvrages de glyptique (les pâtes de verre sont souvent comparées aux pierres qui ont servi de modèles, par ex. « pâte de verre imitant l'agate »), les dimensions en millimètres (épaisseurs X grand axe ou longueur X petit axe ou largeur), l'état de conservation et la datation si possible. Nous mentionnons successivement le

[12] Quack, sous presse ; Vitellozzi 2020.

musée ou la collection privée et le pays où l'objet est conservé avec son numéro d'inventaire quand il est connu. Pour ce qui concerne les inscriptions, grecques et latines, leur transcription suit le modèle établi par l'équipe de la *Phoinix Database*[13] avec laquelle nous avons collaboré sous la direction scientifique d'Árpád M. Nagy. Nos descriptions utilisent aussi les *addenda* et les *corrigenda* de la base de données. La notice est complétée avec les renvois bibliographiques de référence : le catalogue du musée qui la décrit et l'illustre et le numéro de la base de données de la *Phoinix Database* qui propose un commentaire actualisé de la pièce[14].

Ce travail entend ainsi réinscrire les gemmes astrologiques dans l'histoire culturelle et visuelle de l'Antiquité, en soulignant leur importance matérielle au sein de l'histoire de l'astrologie antique.

[13] Dès maintenant dans notre livre cette database sera toujours abrégée par l'acronyme PP.
[14] Le numéro PP est mis entre crochets carrés lorsque l'intaille est enregistrée dans la base de données données, mais n'est pas encore accessible aux utilisateurs de celle-ci.

Chapitre 1
Histoire de l'étude des gemmes astrologiques

1.1 Anton Francesco Gori : le premier catalogue commenté des gemmes astrologiques

L'antiquaire florentin Anton Francesco Gori (1691–1757)[1], connu surtout pour ses études consacrées à l'art et aux inscriptions étrusques[2], une référence pour l'étruscomanie, a publié à Florence, en 1750, un *Thesaurus* de glyptique en trois volumes intitulé *Thesaurus Gemmarum Antiquarum Astriferarum*[3]. À cette entreprise prend aussi part l'archéologue italien Giovan Battista Passeri (1694–1780) ; dans le volume deux du *Thesaurus*, il s'intéresse à la façon de définir les gemmes dites gnostiques qui sont publiées pour la première fois en 1657[4].

La préface du *Thesaurus* explique les grandes lignes de chacun des trois volumes et donne une définition générale des intailles prises en considération par Gori : « Dans ces gemmes, presque comme des images de tous les dieux, ainsi que leurs symboles et attributs, ont été représentés ; auxquels même les astres ont été associés[5]. » Son intérêt principal porte donc sur les gemmes qui représentent des divinités du panthéon grec et romain dans leur version astrale. Les gravures présentent 200 gemmes, dont la majorité provient de la collection de la famille de Médicis[6]. Le second volume explique les critères de sélection de l'auteur pour réunir son corpus. Six catégories sont établies : les symboles astraux, *i.e.* la présence d'étoiles ou croissants lunaires[7] ; les gemmes décorées d'étoiles qui font référence au soleil ou à la lune[8] ; les gemmes liées aux planètes (sans indiquer lesquelles)[9] ; les gemmes qui portent gravée la totalité de la voûte céleste, *i.e.* l'anneau zodiacal[10] ; les signes du zodiaque[11] ; et les constellations extra–zodiacales qui font partie de l'hémisphère boréale et australe[12]. L'établissement des six groupes est suivi d'un commentaire détaillé de chacune des 200 gemmes dont les planches sont illustrées dans le premier volume. L'analyse d'une de ces intailles nous montrera la logique établie par A.F. Gori pour comprendre la valeur et l'utilisation des intailles astrologiques. Il s'agit d'une hématite aujourd'hui conservée au Museo Archeologico Nazionale de Florence (cat. 353, pl. XVII). L'intaille présente sur son champ supérieur le Cancer suivi par trois étoiles à six rayons, les Poissons au centre, et enfin le Scorpion, les pinces dirigées vers la gauche. Anton Francesco Gori souligne que les trois signes sont associés à l'eau ; ils constituent le trigone[13] aquatique dont il propose l'interprétation suivante :

> « Les astrologues partagent les douze signes en quatre trigones [...] Ils attribuent le Cancer, le Scorpion et les Poissons aux tempéraments phlegmatiques et à l'élément Eau [...] Ces signes font des marins, des pêcheurs et des plongeurs, dont l'activité et le désir tournent presque exclusivement autour des choses aquatiques[14]. »

La description révèle une des sources astrologiques consultées par le Florentin, les *Astronomiques* de Marcus Manilius (I^er^ s. apr. J.-C.)[15], où le poète astrologue latin explique que les individus qui naissent sous un des signes d'eau partageront une relation particulière avec cet élément. En parlant du Capricorne, il décrit comment « les enfants seront à l'aise sur la terre et sur la mer [...] ils plongent sous les vagues et visitent Nérés et les nymphes de la mer dans leurs grottes[16] [...]. »

---

1 La bibliographie sur A.F. Gori est immense, voir par exemple Bandinelli 2002 ; Marzi 2004 ; Cagianelli 2006; Tassinari 2010 ; Faedo 2012.

2 *Inscriptiones antiquae in Etruriae urbibus extantes*, 3 volumes, Florence, 1727–1743 ; *Museum Etruscum exhibens insignia veterum Etruscorum monumenta*, 3 volumes, Florence, 1737–1743.

3 Sur l'intérêt de Gori pour la glyptique, cf. Gambaro 2008 : 145–176, qui reproduit le catalogue des gemmes astrologiques ; sur les « gemmes portraits », cf. Kagan 2006 ; pour une histoire de la glyptique dans le milieu vénitien, voir Tassinari 2022. Gori a été l'auteur de trois catalogues de glyptique, *Gemmae antiquae ex Thesauro Mediceo et privatorum Dactyliothecis Florentiae*, Florence, 1731–1732 ; *Le gemme antiche de Anton-Maria Zanetti*, Vénise, 1750 ; *Dactyliotheca Smithiana, vol. I, Gemmarum ectypa et Antonii Francisci Gorii narrationes complectens*, Vénise, 1761.

4 J. Macarius, J. Chifflet, *Abraxas seu Apistopistus*, Antwerp, Officina Plantiniana Balthasaris Moreti, 1657 ; G.B. Passeri, *De gemmis basilidianis diatriba*, in Gori 1750 : 221–286.

5 Gori 1750, *Praefatio*, 2 : *In hisce Gemmis paene quasi omnium Deorum Imagines, eorumque Symbola, et adtributa expressa sunt ; quibus cum astra etiam coniucta sunt* (trad. pers).

6 La gravure de la gemme (post-antique) qui ouvre la *praefatio* (Pan entouré de l'anneau zodiacal, cat. 532, pl. XXV) fait partie de la collection du Museo Archeologico Nazionale di Firenze, n° inv. 1512, Mastrocinque (éd.) 2007 : 63–64, n° Fi 76.

7 Gori 1750, 5 : *Horum primum complecitur stellas symbolicas*.

8 *Ibid*. 6 : *Aliquando stellae in Gemmis incisae Solem indigitant, praecipue cum solitariae sunt, vel inter silentis Lunae cornua contlocatae*.

9 *Ibid.* : *Quos tamen Planetas illae indicent declarare quaquam possumus* [...].

10 *Ibid*. 7 : *Totum caeli complexum significant et huiusmodi Gemmas in quartam Classem ablegandas censuit*.

11 *Ibid.* : *Quintam Classem constituunt stellae ad Zodiaci signa pertinentes*.

12 *Ibid.* : *Postremam classem constituunt cetera caelestia signa, quae praeter Zodiacum, utrumque ornato hemisphaerium Boreale, atque Australe, ut Lyra, Delphin, Navis, Argo, Hercules, Pegasus, Ursa* [...].

13 Il s'agit d'un des quatre aspects astrologiques. Dans l'aspect trigone, trois signes sont espacés de 120° l'un de l'autre, ils forment donc un triangle, d'où le nom. Cf. Brennan 2017 : 256–272.

14 Gori 1750 : 179, *dividunt Astrologi duodecim Signa in quatuor Trigonos [...] Cancrum, Scorpium, et Pisces deputant phlegmaticis, et elemento Aquae [...] Haec signa faciunt Nautas, Piscatores, et Urinatores, quorum studium, et votum circa res aquaticas fere versatur* (trad. pers.).

15 L'œuvre de Manilius fut imprimée pour la première fois en 1471.

16 Manilius, *Astronomiques*, 5, 416–430 (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori).

La démarche suivie par A.F. Gori est typique de celle de l'antiquaire[17], qui, après avoir établi sa classification thématique[18], propose des interprétations fondées sur les sources à sa disposition. Pour les textes astrologiques, il cite au moins trois auteurs antiques outre Manilius, c'est-à-dire Ptolémée, Macrobe et Firmicus Maternus[19]. Même si relativement peu des gemmes du catalogue peuvent être considérées comme astrologiques – 23 sur 200[20] – Anton Francesco Gori a eu le mérite d'être un des premiers auteurs modernes à s'intéresser à la thématique et à proposer une première classification de ce groupe d'intailles.

1.2 Les intailles post-antiques à la Renaissance : copies ou créations ?

La publication de l'ouvrage d'Anton Francesco Gori s'inscrit dans le développement des études sur la production de gemmes astrologiques qui débute à la Renaissance. Sa démarche nous invite à nous interroger sur la question de l'identification des intailles post–antiques. La difficulté posée par la distinction entre les pièces antiques et les créations post–antiques est en effet un obstacle considérable dans l'étude des gemmes astrologiques[21], mais il témoigne de l'importance de la réception de l'Antiquité à l'époque moderne.

La Renaissance, notamment en Italie, connaît en effet un véritable engouement pour les pierres gravées avec des motifs astraux[22]. L'origine de cet enthousiasme est à rechercher dans l'activité intellectuelle de l'époque, intéressée à la question de l'influx des astres sur le corps humain. Dans le troisième livre de son traité *Comment organiser sa vie de façon céleste* (1489), le philosophe néoplatonicien Marsile Ficin (1433-1499) s'intéresse à l'utilisation d'images astrologiques dans un contexte médical[23]. Il décrit la pratique qui consiste à graver les pierres, ou la tête de bague, avec des symboles ou une iconographie spécifique à un moment déterminé par des positions astrales précises. Les exemples cités dans son ouvrage attestent d'une continuité avec l'Antiquité mais avec de nouvelles interprétations vraisemblablement dues à une incompréhension de la figure gravée. Au chapitre XIII du livre trois, il conseille d'utiliser l'image du scorpion pour guérir ses piqûres :

> « La représentation d'un scorpion est efficace lorsque la lune entre dans le signe du Scorpion, et que ce signe occupe l'un des quatre angles. Et il dit que l'on faisait cela en Égypte à son époque, et qu'il était lui-même présent quand, au moyen d'un sceau en pierre de bézoard[24] représentant un scorpion, ainsi fabriqué, on en imprimait la figure sur de l'encens : on le donnait à boire à celui qu'un scorpion avait lui-même piqué et il était aussitôt guéri[25] ». Les auteurs anciens déjà affirment que la gravure du scorpion sur une intaille, seul, sans attribut astral, peut guérir ou protéger des piqûres qu'il provoque, selon le principe que « le même soigne le même[26] ».

Le second remède décrit par Marsile Ficin se réfère à une réinterprétation d'une image antique[27]. Il recommande l'utilisation du lion qui pousse une pierre sous sa patte antérieure afin de contrer toute maladie, notamment celles qui touchent les reins[28]. L'image rappelle la série de gemmes représentant un lion qui pose sa patte antérieure droite ou gauche sur un protomé de taureau (cat. 159–165, 168–169, 172, 173, 175–176, 180, 183, 187–188, 190 [cerf], 191–192, pl. VIII, n^{os} 159–160, 162, 190). La tête du bovidé a vraisemblablement été interprétée comme un caillou, d'où l'aspect bénéfique de l'image qui montrerait le Lion solaire en train d'écraser l'origine du mal, les calculs biliaires[29]. Les témoignages de médecins de l'époque confirment la croyance en l'efficacité thérapeutique du motif gravé sur la gemme ou le chaton d'une bague. Le médecin Jérôme Torrella (1456-1512) raconte comment le peintre Giovanni Sermoneta (1521–1575), atteint d'une maladie aux reins, eut recours au remède du lion : « Et

[17] À propos de l'approche de l'antiquaire à l'histoire antique, cf. Momigliano 1950.

[18] Momigliano 1950 : 286, « *antiquaries collect all the items that are connected with a certain subject, whether they help to solve a problem or not*. »

[19] Gori 1750 : 15–17.

[20] Gori 1750, vol. I : planches LXXXIX, XC, CXLIII, CXLIIII, CXLV ; CXLVII, CXLVIII, CXLVIX, CL, LCVII, CLI, CLII, CLIII, CLIV, CLV, CLVIII, CLVIX, CLVX, CLXI, CLXII, CLXIII, CXCVI, CXCVII.

[21] La problématique concerne aussi les gemmes magiques, cf. Quack 2004b : 262 ; Zwierlein-Diehl 2007b : 245–258 ; Saura Zorrilla 2018 ; Dzwiza 2020. Il s'agit d'un problème plus général qui touche à l'ensemble de la glyptique. La bibliographie sur ce sujet est abondante, nous citerons Tassinari 2010b ; 2019.

[22] Aakhus 2008.

[23] Weill-Parot 2002 : 639–675. Un autre témoignage important pour la réception des gemmes astrologiques à la Renaissance est le *Speculum Lapidum*, III, de Camillo Leonardi (1502).

[24] Il s'agit d'un matériel connu dans les lapidaires médiévaux pour lutter contre l'effet des poisons.

[25] Marsile Ficin, *De vita coelitus comparanda*, livre trois, chapitre 13, 5–10 : *Similiter scorpionis effigiem efficacem, quando Scorpii signum Luna ingreditur ac signum hoc tenet angulum ex quattuor unum. Quod in Aegypto suis temporibus factum ait seque interfuisse, ubi ex sigillo scorpionis in lapide bezaar ita facto imprimebatur thuri figura dabaturque in potum ei quem scorpius ipse pupugerat, ac subito curabatur* (trad. pers., éd. C.V. Kaske, J.R. Clark). Il cite ici un passage connu du *Centiloquium* de Pseudo-Ptolémée. Pour ce type de remèdes dans le monde islamique, cf. Coulon 2021.

[26] Pline, *Histoire Naturelle*, 29, 91 : « Valent encore <contre les piqûres de scorpions> [...] le scorpion lui-même, soit appliqué sur la plaie qu'il a faite, soit grillé et absorbé, soit avalé avec deux cyathes de vin pur » (trad. A. Ernout, CUF). Il s'agit d'un remède assez fréquent pour faire face à sa morsure, cf. Celse, *De la médecine*, 5, 27, 5 : « Ainsi, dans les piqûres du scorpion, l'animal lui-même devient le meilleur remède » (trad. G. Serbat, CUF) ; Dioscoride, *Matière médicale*, 2, 11. Sur les intailles « magiques » au scorpion, cf. Bonner 1950 : 77–78 ; Barb 1969 : 305 ; Michel 2004 : 163–165 ; Faraone 2011 : 55.

[27] La réinterprétation de motifs iconographiques antiques est caractéristique de l'époque médiévale. Cf. Zwierlein-Diehl 2014 : 100–107. Pour l'utilisation d'une intaille « magique » comme sceau par l'archevêque de Chichester, Nagy 2014 : 141–144.

[28] Pour une analyse qui explique la guérison des reins par le lien avec l'alchimie, Weill-Parot 2005.

[29] Au VI^{e} s. apr. J.-C. Alexandre de Tralles décrivait la confection d'un anneau décoré du lion, de la lune et d'une étoile afin de guérir les maux aux reins, cf. *Œuvres médicales d'Alexandre de Tralles*, 4, 170.

ainsi, pour cette même raison, il faut penser que c'est par la figure du lion <fabriquée> sous la constellation qu'on vient de rappeler, que Giovanni Sermoneta fut soulagé[30]. »

L'Italie de la Renaissance était ainsi très réceptive aux « images astrologiques », ce qui explique le nombre de pierres gravées astrales produites à cette période. Il est difficile d'établir les critères qui permettent de différencier une gemme antique d'une production post-antique. Nous analyserons ici à titre d'exemple quelques cas que nous avons pu identifier.

L'héliotrope conservé à l'Antikensammlung de Berlin (cat. 239, pl. XII) a de grandes dimensions (20,6 x 18,0 mm), qui font déjà soupçonner une production post-antique. La gravure est polie et brillante. L'image gravée montre un lion, assis sur ses pattes arrière, regardant en direction du spectateur. Trois étoiles entourent sa tête, dont l'une est reliée aux autres par une sorte de queue de comète. Une quatrième étoile se trouve au-dessus, et une cinquième est placée au niveau de la poitrine. L'emplacement de cette dernière, au centre du torse, correspond à la position dans la constellation réelle de Régulus, l'étoile la plus brillante, également connue sous le nom de *Cor Leonis*. Une représentation aussi précise de la constellation ne connaît pas de parallèles dans le monde antique. Le graveur a respecté la disposition des principales étoiles du Lion, probablement en s'appuyant sur les descriptions des sources antiques ou des astrologues de l'époque moderne. Ératosthène (III^e^ s. av. J.-C.) décrit ainsi la constellation du Lion : « Le Lion a trois étoiles sur la tête, une brillante sur le poitrail [...] et une brillante au bout de la queue[31]. » Une partie de la description correspond à l'image gravée sur la pierre. Il s'agit d'un cas unique où l'imagier a suivi avec précision l'emplacement des étoiles de la constellation, ce qui permet de douter de son ancienneté et d'en attribuer la production à une époque post-antique.

D'autres exemples se trouvent parmi les signes zodiacaux du Cancer et du Verseau qui permettent d'identifier immédiatement une création moderne. À partir de la Renaissance, le signe du Cancer n'est en effet plus représenté sous la forme d'un crabe, mais d'une écrevisse[32]. Il apparaît ainsi à trois reprises sur des intailles qui portent gravé l'anneau zodiacal, et qui furent produites entre le XVII^e^ et le XVIII^e^ siècle (cat. 511, 541, 544, pl. XXV, n° 541). À la même époque, le Verseau commence à être représenté simplement sous la forme d'un vase seul, une iconographie qui n'est pas attestée dans le monde antique, où il est toujours figuré par un personnage masculin ou féminin, avec ou sans vase. Une série d'intailles (cat. 511, 544, pl. XXV, n° 541) présentent, dans l'anneau zodiacal non compartimenté, un vase seul, ce qui permet de considérer ce type de pièce comme post-antique.

La gravure de symboles qui n'ont pas d'équivalent dans l'Antiquité est un autre critère d'identification post-antique. Les symboles zodiacaux et planétaires, en particulier, ont fait l'objet d'un développement historiographique important. Hans Georg Gundel estimait qu'ils étaient inconnus à l'époque gréco-romaine et élaborés au cours de la période médiévale[33]. Toutefois, Franz Cumont avait remarqué l'existence de ces signes dans les papyrus grecs qui datent de l'époque hellénistique[34]. L'étude pionnière de Wilhelm Spiegelberg a pu démontrer l'existence des symboles des signes du zodiaque sur quatre ostraca démotiques (I^er^-II^e^ s. apr. J.-C.), en proposant qu'ils se sont développés à partir des hiéroglyphes[35]. Seuls trois symboles antiques correspondent à ceux que nous connaissons de nos jours : le Sagittaire = la flèche ; la Balance = le soleil à l'horizon et le Verseau = deux traits symbolisant l'eau. Ces signes sont rarement gravés sur les gemmes antiques ; seul le symbole de la Balance y apparaît à deux reprises (cat. 298–299, pl. XIV). Ils deviennent de plus en plus fréquents sur les intailles post-antiques, ce qui permet facilement de les repérer.

Une agate conservée à Vienne[36] présente, sous la représentation d'Aphrodite sur le Taureau, le symbole du signe du Taureau figuré par un cercle surmonté d'un croissant lunaire, et au-dessus de la déesse, le symbole du Sagittaire sous la forme d'une sorte de flèche, ainsi que la planète Vénus, représentée par un miroir. Les symboles planétaires possèdent eux aussi des antécédents antiques. Les sources horoscopiques, confrontées à la nécessité d'élaborer des abréviations pour les corps célestes à graver sur des espaces restreints (ostraca, fragments de papyrus...), présentent les signes suivants pour les planètes : Saturne et Jupiter ont la forme de simples monogrammes construits à partir de leur initiale grecque[37] ; Mercure figure sous la forme de son caducée ; le soleil par un simple cercle accompagné d'un cône et la lune par son croissant. La source de ce système graphique est à rechercher dans l'iconographie romaine. Les représentations zodiacales se caractérisent par la présence d'attributs permettant de reconnaître les divinités planétaires respectives. La célèbre mosaïque

[30] Jérôme Torrella, *Opus praeclarum de imaginibus astrologicis*, 17, cité par Weill-Parot 2002 : 736.

[31] Ératosthène, *Catastérismes*, 12 (trad. A. Zucker, CUF).

[32] Il semble toutefois que, sur le monument de Sidé (Turquie) aujourd'hui en ruine, le Cancer ait été représenté sous la forme d'une écrevisse. Cette hypothèse ne peut cependant être vérifiée, cf. Gundel 1992 : 219, n° 46.

[33] Gundel 1992 : 16.

[34] Cumont 1919 : 104, n. 3.

[35] Spiegelberg 1911 : taf. IV. Sur les symboles des signes du zodiaque et des planètes, cf. Gundel 1933 ; Neugebauer 1943 : 123–125 ; Parker 1984 ; Ross 2006 : 152–155.

[36] Wien, Kunsthistorisches Museum, n° inv. IX B 1199, *AGDS* III Wien 1991 : 293, n° 2702.

[37] Jones 1999 : 62–63 ; Heilen 2015 : 584 ; Quack 2018 ; pour les sources démotiques, cf. Chauveau 1992 : 104.

de Bir Chana[38] (Tunisie) offre un exemple typique de ce type de représentation. Au centre, les bustes planétaires sont disposés dans des hexagones formant une grande étoile. Au milieu se trouve Saturne, voilé et tenant une faucille, puis, dans le sens horaire : Mercure avec son caducée, Mars casqué et armé d'une lance, Séléné voilée tenant une torche, Hélios à la tête radiée, Vénus tenant des fleurs, et enfin Jupiter avec son sceptre. Les attributs des divinités ont peut-être influencé le développement de leurs symboles respectifs qui deviennent de plus en plus courants dans les manuscrits byzantins du Moyen Âge. C'est ainsi que s'établit la série graphique utilisée encore de nos jours. La faucille de Saturne devient ♄, le sceptre de Jupiter se transforme en l'initiale de son nom ♃, le casque et la lance de Mars forment ♂ et le caducée de Mercure donne ☿. En ce qui concerne les gemmes astrologiques antiques, aucune ne présente les anciens symboles planétaires, fréquents dans la production moderne[39].

Parfois, des symboles atypiques pour le monde antique signalent des créations post-antiques. Un héliotrope conservé à Florence (cat. 574, pl. XXVIII) montre sur le revers la scène mithriaque de la tauroctonie[40]. Outre le fait que le taureau est représenté d'une façon atypique, deux éléments astraux peuvent éveiller les doutes sur l'originalité de la pièce : il s'agit d'une flèche, seule, qui pointe vers la tête du quadrupède et d'une sorte de couronne avec au centre deux barres croisées. La représentation d'une flèche, seule, est rare sur les intailles et elle apparaît sur un exemple post-antique. Il s'agit d'une agate conservée au Cabinet des Médailles qui représente deux flèches[41], l'une à côté de l'autre, accompagnant un croissant lunaire, une étoile et une inscription en grec. La couronne comportant une sorte de croix en son intérieur est aussi un *unicum* en son genre et elle pourrait être une variation du symbole du soleil.

Les inscriptions aident aussi à identifier des créations modernes. Une cornaline orange conservée à New York (cat. 7, pl. I)[42] montre un protomé de Bélier entouré par une inscription en latin : HOR ESTI. Il s'agirait vraisemblablement de la translitération latine du grec ὡροσκόπος ἐστὶ, « celui-ci est l'horoscope ». Même si la gemme est vaguement datée entre le I^er^ s. av. J.-C. et le III^e^ s. apr. J.-C., l'abréviation en latin des mots grecs semble indiquer une production post-antique, d'autant plus qu'il s'agit du seul exemple connu de ce type d'inscription.

Enfin, de nouvelles créations apparaissent lorsque des inscriptions inspirées par les sources antiques sont adaptées à un nouveau contexte iconographique. C'est le cas de deux empreintes en argile[43] et cuivre (cat. n° 575)[44], et d'une agate (Saint-Pétersbourg, cat. n° 576, pl. XXVII) post-antiques sur lesquelles sont gravées la série des noms secrets des planètes associée à la représentation des sept divinités planétaires. Ces trois pièces, apparemment uniques en leur genre, ont été réalisées à l'époque moderne. Seule l'agate était peut-être antique, mais a été modifiée à l'époque moderne. Le schéma iconographique est le même dans les trois cas : les divinités planétaires sont réparties de gauche à droite, Saturne, Jupiter, Mars, Hélios, Vénus, Hermès, Séléné. Au-dessus de la scène, une inscription en grec révèle leurs noms secrets : Σημια/Σημεα (Vienne) Saturne ; Καντευ, Jupiter ; Κοντευ, Mars ; Κεντευ, Hélios ; Κηριδευ, Vénus ; Δαρυνκω, Hermès ; Λυκυιυν/Λυκυξυν, Séléné (Vienne). Cette série constitue le seul exemple connu de lien du nom magique à l'image de la divinité planétaire correspondante. Dans les papyrus grecs magiques, de vagues indices permettent de reconnaître un lien entre nom et planète, tandis que les trois pièces modernes les associent explicitement. La redécouverte de ces papyrus a peut-être inspiré les graveurs.

Ce bilan des difficultés posées par la distinction entre les pièces antiques et post-antiques a mis en évidence les principaux indices – iconographiques, épigraphiques et linguistiques – qui permettent d'identifier des créations post-antiques. L'approche la plus sûre consiste à appliquer une méthode sérielle, en regroupant les gemmes apparentées selon leurs caractéristiques communes telles que le matériau, la couleur, la forme, les dimensions, le texte, l'image et le style iconographique[45].

1.3 La classification des gemmes astrologiques au prisme de la magie

Ce n'est que dans la deuxième moitié du XX^e^ siècle que les intailles astrologiques commencent à susciter l'intérêt des chercheurs, d'abord dans le cadre d'études consacrées aux gemmes magiques. Ce rapprochement n'a rien d'étonnant, dans la mesure où l'association entre magie et astrologie est héritée de la législation romaine[46], relayée par les auteurs romains comme Pline l'Ancien[47]. Cependant, l'*opus magnum* sur les intailles magiques publié par Campbell Bonner en 1950 ne mentionne pas cette catégorie. L'astrologie n'est mentionnée que dans le chapitre seize sur les types « inhabituels, obscures et problématiques » qui analyse la présence de la constellation du serpentaire, l'Ophiuchos, sur trois

[38] Sahin 2009 : n° 1 ; Tunis, Musée National du Bardo, n° inv. A.10.
[39] Cf. par exemple, Wien, Kunsthistorisches Museum, n° inv. IX B 1260, *AGDS* III Wien 1991 : 488, n° 2697 ; Wien, Kunsthistorisches Museum, n° inv. IX B 530, *AGDS* III Wien 1991 : 293, n° 2703.
[40] Pour une analyse détaillée de la gemme dans son ensemble, cf. chapitre 6.2.1.2.
[41] PP-3890, Paris, Cabinet des Médailles, n° inv. Reg.F.8275, Mastrocinque 2014 : n° 659.
[42] New York, American Numismatic Society, n° inv. 0000.999.35383, Jones (éd.) 2016 : 159, n° VI-16.
[43] Mercklin 1856.
[44] Keil 1946 ; Bonner 1949
[45] Un exemple de ce système analytique pour les gemmes *Anguipes* se trouve dans Nagy 2019.
[46] Cf. *Code. Théod*, 9, 16, 4, Gordon 2013 : 85–86 ; Rivière 2022.
[47] Pline, *Histoire Naturelle*, 30, 1–2.

intailles (cat. 555–558, pl. XXVI, nos 555–557) destinées à protéger contre les venins de serpent[48]. Dans le même chapitre, Campbell Bonner examine le jaspe jaune de la collection Brummer qui porte gravée la figure du Pantheos accompagné sur le revers par l'Anguipède, le lion astral et l'inscription énigmatique λέων ἰμί λέοντα φορῶ Διός ἰμι οἰκητήριον : « Je suis un lion, je porte un lion, je suis la maison de Jupiter[49]. »

En 1964, Armand Delatte et Philippe Derchain incluent dans leur étude des intailles magiques de la Bibliothèque Nationale de France un chapitre sur l'astrologie et la mélothésie zodiacale[50]. Ils concluent que le Capricorne est bénéfique pour les genoux, le Cancer pour la poitrine et le Scorpion pour les *genitalia*.

Au XXIe siècle, deux articles s'intéressent à la question des gemmes astrologiques en essayant d'établir des critères d'identification. Le premier est dû à l'historienne des religions Maria Grazia Lancellotti. Elle a fait partie de l'équipe constituée par Attilio Mastrocinque pour étudier les intailles magiques. Ce groupe de travail, soutenu par le *Consiglio Nazionale delle Ricerche,* avait comme but la collecte et l'archivage des gemmes magiques présentes dans les catalogues des antiquaires et collectionneurs de l'époque moderne et dans les collections des musées du monde entier. À l'établissement du catalogue fait suite l'étude du matériel du point de vue historique et religieux. Ce projet a été couronné par la publication de deux volumes, *Sylloge Gemmarum Gnosticarum* I et II[51]. Dans le premier volume, M.G. Lancellotti a publié une étude consacrée aux intailles à caractère astral, issues des traditions astrologico–magiques[52]. Les résultats de cette recherche pionnière sont une référence. Après avoir expliqué pourquoi le symbolisme astral permet de classer les gemmes dans la catégorie des intailles magiques[53], elle donne le cadre historico–idéologique de cette production, puis la description des principales caractéristiques du groupe. Selon elle, la mélothésie et le concept de sympathie astrale ont fondé la création des gemmes astrales[54]. Dans les doctrines de la mélothésie, chaque partie du corps est gérée par une constellation ou une planète qui la protège. Quant à la sympathie astrale, elle explique, dans les systèmes stoïcien et néoplatonicien, l'existence d'une chaîne de correspondances et d'influences qui relient l'univers, le macrocosme et l'homme microcosme. L'union de ces deux concepts pourrait ainsi éclairer la fonction des amulettes, conçues pour capter l'intelligence cosmique à des fins principalement thérapeutiques.

Selon M.G. Lancellotti, ce sont les astérismes — tels que les croissants lunaires ou les étoiles — qui offrent le critère le plus fiable pour distinguer une figuration animale d'une représentation à portée astrale[55]. Ces astérismes témoigneraient aussi de l'omniprésence des pratiques astrologiques dans la confection d'amulettes. Cinq catégories principales de gemmes astrologiques sont identifiées[56] : 1) les décans ; 2) les représentations des constellations et planètes ; 3) les animaux qui symbolisent le soleil ou les astres ; 4) l'anneau zodiacal ou les sphères planétaires ; 5) les liste des anges. Pour chacun de ces groupes, M.G. Lancellotti donne des exemples qui témoignent du lien entre l'intaille et le monde céleste.

L'identification des décans, des planètes et des constellations sur les gemmes magiques demeure malaisée. M.G. Lancellotti souligne l'importance de la découverte des tablettes astrologiques de Grand–Vosges qui offrent la première représentation graphique des décans, au nombre de trois pour chaque signe, à l'époque romaine impériale[57], ce qui ouvre des pistes de recherche pour leur reconnaissance dans la glyptique[58]. Quant à l'identification des planètes, elle se concentre sur l'analyse de la représentation d'Hélios, qui apparaît souvent à partir du IIe s. apr. J.-C. Elle relie cette vogue au succès de la politique impériale imprégnée de théologie solaire, ainsi qu'au rapprochement progressif entre Hélios et Jésus Christ à partir du IIIe s. apr. J.-C. De plus, la représentation du bige solaire prend dans les sources anciennes une valeur sotériologique : elle symbolise le voyage astral de l'âme vers le ciel. À propos des animaux à valeur astrale, M.G. Lancellotti se consacre au Lion, symbole du soleil. Elle relève aussi la fréquence de certains signes, comme ceux du Cancer, du Lion, de la Vierge, de la Balance, du Scorpion, du Sagittaire[59] et du Capricorne.

[48] Bonner 1950 : 232–235 (chap. 16: "*Unusual, Obscure, and Problematical Types*"). Il cite les passages de Manilius, *Astronomiques*, 5, 389–393 ; Firmicus Maternus, *Mathesis*, 8, 15, 1.

[49] Bonner 1950 : 246–248.

[50] Delatte, Derchain 1964 : 265–277. Ce chapitre comprend les talismans astrologiques, le Serpentaire, les animaux astrologiques (Cancer, Scorpion, Capricorne) et l'horoscope, post–antique, de Livia Drusilla.

[51] Mastrocinque (éd.) 2004, 2007.

[52] Lancellotti 2003a. Une autre version de cette étude a été publiée dans les actes du ΠΡΑΚΤΙΚΑ. ΙΑ'ΔΙΕΘΝΥΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ ΚΛΑΣΣΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ ΚΑΒΑΛΑ 24 30 ΑΥΓΟΥΣΤΟΥ 1999, intitulé « *Gemme a carattere astrologico* », cf. Lancellotti 2004.

[53] Pour une analyse des gemmes astrologiques à caractère magique, cf. chapitre 6.

[54] Lancellotti 2003a : 116–118.

[55] *Ibid.* : 115.

[56] *Ibid.* : 116. Dans l'article de 2004 elle ajoute à ces catégories le dénommé Bès Pantheos, pour sa symbolique solaire, et l'Ourobore, pour le lien au temps éternel et à Aiôn, cf. Lancellotti 2004 : 599. Elle a consacré un article à la présence du serpent ourobore sur les gemmes magiques, Lancellotti 2002.

[57] Il s'agit de deux tablettes retrouvées dans le supposé sanctuaire d'Apollon à Grand (Vosges) datées à la deuxième moitié du IIe s. apr. J.-C. Elles représentent au centre le soleil et la lune, entourés de deux cercles concentriques qui contiennent les douze signes du zodiaque et les 36 décans. Pour une étude des tablettes, cf. Abry (éd.) 1993.

[58] Ils sont le fruit d'un système qui se développe en Égypte à l'époque ptolémaïque afin de calculer les heures de nuit. À l'époque impériale, ils représentent des divinités qui exercent des influences sur l'homme microcosme. À ce propos Joachim Friedrich Quack donne une liste des gemmes qui représentent les décans dans son livre *Beiträge zu den ägyptischen Dekanen und ihrer Rezeption in der griechisch-römischen Welt*, sous presse.

[59] En réalité, le Sagittaire est rarement gravé, cf. cat. 355–361. Sur le signe du Sagittaire, cf. Spadini 2023b.

Ces constellations sont les domiciles diurnes[60] des sept planètes (Soleil-Lion, Vierge-Mercure, Balance-Vénus, Scorpion-Mars, Sagittaire-Jupiter), ce qui expliquerait ce choix[61]. Enfin, les écrits de saint Augustin contre les Priscillianistes mettent en lumière un lien entre les noms d'anges gravés sur les intailles et les planètes auxquelles ils étaient associés [62].

Dans un deuxième article publié en 2001, M.G. Lancellotti traite du rôle joué par la tradition lapidaire, une question qui n'a pas été reprise au sujet de l'astrologie[63]. L'auteure insiste sur l'importance de ces textes afin de mieux cerner les iconographies liées au monde des astres. Il s'agit, à notre avis, d'une approche nécessaire mais délicate, car les traités des lapidaires ne mentionnent jamais directement la valeur astrale d'une image[64]. Ils l'expliquent en faisant allusion aux composants naturels associés à l'astre (pierre, métaux, plantes, animaux), dotés d'une puissance naturelle propre émanant des divinités astrales que les auteurs leur attribuent. M.G. Lancellotti fait référence au traité hermétique *De XV Stellis* (VIII[e] s. apr. J.-C.) qui doit cependant être utilisé avec prudence. Ce traité décrit les propriétés de quinze étoiles, dont une seule, Sirius, se retrouve sur les intailles antiques (cat. n[os] 562–568, pl. XXVI, n[o] 562 ; XXVII, n[os] 563–565, 567–568).

En résumé, M. G. Lancellotti propose d'utiles pistes d'analyse fondées sur des exemples puisés dans le groupe des gemmes magiques qui ont permis d'élaborer une première réflexion sur les gemmes liées au monde astral. Cependant, elle ne systématise pas ses critères d'identification des intailles astrologiques.

La seconde étude de référence a été menée par Simone Michel, archéologue spécialisée dans le domaine de la glyptique. Elle est notamment l'auteure du catalogue des gemmes magiques du British Museum[65] et d'une volumineuse thèse de doctorat, *Die Magische Gemmen*, avec un catalogue exhaustif de toutes les gemmes magiques connues au moment de la publication en 2004 (2'800 pièces)[66], en repartant de l'étude fondatrice de Campbell Bonner. Le catalogue comprend des motifs astraux tels l'anneau zodiacal[67], le signe zodiacal du Scorpion[68], les noms secrets des planètes[69], la lune et les étoiles[70] et le signe zodiacal du Bélier[71]. Elle ouvre son article consacré aux intailles magiques à caractère astrologique avec un jaspe vert-noir conservé au British Museum qui porte gravé le signe zodiacal du Bélier (cat. 18, pl. I)[72]. Contrairement à l'approche de Maria Grazia Lancellotti, Simone Michel propose une identification fondée sur des détails iconographiques. Ainsi, le fait que sur le jaspe noir le bélier tourne la tête vers l'arrière, là où devrait se trouver le Taureau, lui sert à l'identifier comme le signe astrologique[73]. Toutefois, selon nous, même si la plupart des représentations de la constellation du Bélier montrent l'animal qui tourne la tête[74], cette caractéristique iconographique isolée ne suffit pas, car nous la retrouvons dans des représentations animalières sans connotation astrologique[75]. Sur les intailles, d'autres éléments doivent se combiner pour permettre une identification sûre. Dans le cas de la gemme de Londres, l'inscription magique, et les astérismes qui accompagnent le bélier suggèrent l'interprétation astrale du motif.

S. Michel cite ensuite l'exemple du scorpion pour souligner les difficultés posées par le caractère synthétique de l'image, résultant à la fois des contraintes formelles imposées par la taille réduite des gemmes et des processus de resémantisation auxquels cette iconographie est soumise sur les intailles. S. Michel insiste sur l'importance de la mélothésie astrale comme clef d'interprétation des signes du zodiaque[76]. Elle relève que sur les gemmes, l'image isolée du scorpion, sans attribut astral, est censée prévenir ou soigner les effets de sa propre piqûre et que la présence d'un astérisme renvoie à la protection du signe astrologique sur les parties génitales, masculines ou féminines[77]. Elle note l'absence d'une série de signes, les Poissons, les Gémeaux, la Vierge, mais sans la commenter[78]. Cette observation peut être aujourd'hui révisée : nous démontrerons plus loin que les douze signes sont présents dans la glyptique de l'époque impériale, même si certains sont plus fréquents que d'autres. Après avoir proposé d'identifier quelques nouveaux décans[79], S. Michel aborde la question de la présence des animaux de la *dôdécaôros,* c'est-à-dire les douze formes que prend le soleil pendant sa course journalière, que M.G. Lancellotti n'avait pas traitée[80]. Dans les papyrus grecs magiques, chacune de ces formes correspond à une constellation du zodiaque gréco-romain[81]. L'autrice interprète ces intailles comme une mise en image d'une topographie astrologique égyptienne. À titre d'exemple, elle propose d'identifier le scarabée au

[60] Sauf la lune, puisque les deux luminaires n'ont qu'un seul domicile chacun, et non deux comme les autres planètes. Le Cancer est donc le domicile nocturne de l'astre lunaire.
[61] Lancellotti 2003a : 123.
[62] Saint-Augustin, *Sur les hérésies*, 1.
[63] Lancellotti 2001 : 433–438.
[64] Cf. à ce sujet Spadini 2023a.
[65] Michel 2001.
[66] *Id*. 2004.
[67] *Ares (Mars) Im Zodiak*, Michel 2004 : 5.2, 251.
[68] *Ibid.* : 51.1.b, 51.1.c, 331. Elle traite de la thématique de la mélothésie, *ibid.* : 171–177.
[69] *Ibid.* : 28.11, 288.
[70] *Ibid.* : 55.6, 342.
[71] *Ibid.* : 56.2, 344.
[72] Michel 2011.
[73] *Ibid.* : 82.
[74] Cf. Gundel 1992. Le bélier tourne la tête 47 fois sur 114 représentations zodiacales de l'époque gréco-romaine.
[75] Sagiv 2018 : 88, n° 30.
[76] Michel 2011 : 83.
[77] Voir le chapitre 5.6.
[78] Michel 2011 : 83.
[79] En particulier le deuxième décan du Bélier, *ibid*. 84.
[80] Pour une étude récente sur la *dôdécaôros*, cf. von Lieven 2018 ; Mastrocinque 2020.
[81] Cf. notamment *GEMF* 57 (*PGM* IV), 1648–1695 ; *GEMF* 55 (*PGM* III), 494–532 ; *PGM* XXXVIII, 17–28.

symbole de l'aube et de l'Est, le faucon au midi, à l'air et au Sud[82]. La conclusion de l'article contient un élément important dont nous avons discuté précédemment : la deuxième vie post-antique des intailles. S. Michel analyse l'image du Serpentaire pour montrer comment les images imprimées qui accompagnaient les textes astrologiques du XV^e^ s. ont pu inspirer la production glyptique de la Renaissance[83]. En somme, l'intérêt de ses recherches est d'avoir révélé l'existence de « gemmes astrologiques » au sein des intailles magiques en partant d'exemplaires connus, mais sans chercher à établir de critères d'identification.

Cet itinéraire historiographique a permis de mettre en lumière les principaux axes d'approche de l'étude des gemmes astrologiques. Dans notre étude, la démarche ne se limitera pas à l'aspect magique, comme ce fut le cas pour M. G. Lancellotti et S. Michel. Notre objectif sera ici d'établir les critères iconographiques permettant de déterminer si un motif peut être considéré comme astral ou non, en replaçant les intailles dans la perspective plus large de l'histoire de l'astrologie antique.

Notre classement des gemmes liées à l'astrologie se fonde sur une combinaison d'éléments iconographiques et textuels. Cinq critères ont été appliqués pour réunir le corpus : la présence d'astérismes ; les inscriptions ; les sources astrologiques et mythographiques ; les syncrétismes iconographiques, ainsi que la matérialité. La comparaison avec le monnayage jouera également un rôle important afin de retracer l'apparition de nouveaux schémas iconographiques développés pour représenter certaines constellations.

[82] Michel 2011 : 85.
[83] *Ibid*., 88.

Chapitre 2
Les gemmes astrologiques

Le terme de « gemme astrologique » n'est pas ancien : le premier à l'utiliser pour classifier un type particulier d'intaille est Anton Francesco Gori en 1750. Il s'agit d'une expression née à l'époque moderne et dictée en premier lieu par une iconographie rattachée au domaine des astres. Elle désigne une catégorie de la production glyptique dès l'époque tardo-républicaine (II^e^ s. av. J.-C.) à la fin de l'époque impériale. Bien que les sources anciennes n'utilisent pas le terme de « gemmes astrologiques » pour les définir, les lapidaires ou les sources astrologiques s'y réfèrent de manière générale en attribuant un type de pierre spécifique à chaque planète et signe zodiacal. Le lapidaire *Damigéron-Evax*, connu grâce à une copie latine du I^er^ s. apr. J.-C., est le plus explicite à ce sujet :

> « Les pierres sont en rapport avec les sept signes [...] La première pierre, qui s'appelle chrysolite, est du Lion. La seconde, l'aphroselenite, du Cancer. La troisième, qui s'appelle hématite, est du Bélier. La quatrième pierre, qui s'appelle céraunie, du Sagittaire. La cinquième pierre, qui s'appelle mède, est du Taureau. La sixième pierre, qui s'appelle arabique, est de la Vierge. La septième pierre, qui s'appelle ostracite, du Capricorne[1]. »

Le passage ne mentionne que sept pierres, car l'auteur songe aux gemmes planétaires plutôt qu'aux zodiacales. Il fait référence à la planète par l'entremise de son domicile[2]. Ainsi faisant le *chrysolithos*, associé au soleil, se lie au Lion et l'*astroselinus*, la pierre de la lune, au Cancer. Les sources anciennes cachent souvent la valeur astrologique d'une iconographie particulière, reconnaissable uniquement par le lecteur avisé qui connaît les connexions astrales existant entre les différents éléments du monde animal, végétal et lithique[3]. Plusieurs exemples de ces allusions indirectes apparaissent dans la tradition des lapidaires[4].

2.1 Identification

Parmi les gemmes gravées de l'époque gréco-romaine (II^e^ av. J.-C. – IV^e^ s. apr. J.-C.) un groupe important présente une iconographie astrologique caractérisée par l'image de constellations, planètes, étoiles, décans égyptiens, signes zodiacaux ainsi que parfois l'anneau zodiacal entier. Si ces motifs ne posent aucun problème d'identification lorsque placés dans la bande zodiacale, de nombreuses questions surgissent quand les signes/constellations ou planètes sont figurés de manière isolée. Selon quels critères peut-on les identifier comme des motifs astrologiques ? Dans quelle mesure ces images se rapportent-elles à la circulation de savoirs en lien avec les doctrines astrologiques ? Comment déterminer si le graveur d'intailles a voulu représenter un simple animal, comme le bélier, le taureau ou le crabe, un astre, comme la lune, ou un signe à valeur astrologique ?

À notre avis, l'identification des « gemmes astrologiques » se fonde essentiellement sur quatre caractéristiques formelles qui peuvent être combinées ou isolées à dépendance des cas. Une caractéristique structurelle, la matérialité de la pierre, peut aussi intervenir, mais elle sert à renforcer le caractère astral de l'intaille plutôt que d'identifier celle-ci comme étant astrologique.

2.1.1 Les astérismes

La présence d'astérismes, c'est-à-dire d'une ou plusieurs étoiles ou du croissant lunaire à côté d'un animal, ou d'une figure liée à un catastérisme[5], peut suffire à identifier les constellations. Quand une étoile accompagne l'image du lion il est vraisemblable que le graveur a voulu représenter la constellation et non l'animal seul. Les astérismes sont cependant parfois ambigus. La présence de ces motifs peut se rapporter plus largement à des divinités, comme Artémis pour la lune, ou les Dioscures pour l'étoile[6], sans revêtir de liens avec des savoirs astrologiques. De plus, dans quelques exemples, l'astre est inclus dans une combinaison qui permet de reconstituer une *praxis* mettant en œuvre un rituel associé à son pouvoir, sans que le sujet principal représenté ne soit astrologique[7]. Le

[1] *Damigéron-Évax*, 1 (trad. R, Halleux, J. Schamp, CUF). Pour une analyse de cette série de pierres astrologiques décrites dans le lapidaire, cf. Quack 2001.

[2] Ce terme se réfère aux constellations zodiacales attribuées aux planètes qui « règnent » sur eux. En d'autres termes, chaque planète est « chez elle » dans deux constellations spécifiques où l'influence planétaire est accrue. Les luminaires n'ont qu'un seul domicile, Lion-soleil et lune-Cancer. Cf. à titre d'exemple, Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 18 ; Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 2.

[3] Sur ces chaînes de correspondances et influences, cf. Pérez Jimenéz 2010 ; Spadini 2023a.

[4] Cf. *infra* et Spadini 2023a, 2025a.

[5] C'est-à-dire la transformation en astre ou constellation d'une figure mythologique ou allégorique. Ce processus est décrit dans les *Phénomènes* ou *Catastérismes* d'Eudoxe de Cnide (408-355 av. J.-C.), d'Aratos de Soles (315-239 av. J.-C.) et d'Ératosthène de Cyrène (284-204 av. J.-C.). Sur le concept de catastérisme, cf. Zucker 2011.

[6] Cf. Dasen 2005, avec plusieurs Dioscures étoilés.

[7] Parfois la présence d'astérismes n'est pas directement liée à l'image représentée mais elle se réfère au rituel de confection de l'amulette.

cas le mieux étudié est celui du lézard. Sur l'héliotrope d'une collection privée[8], un lézard est surmonté d'un croissant lunaire ouvert vers le bas et des lettres grecques A Δ M I. Le revers porte une injonction en grec κανσε τουλε, proche de κανθέ σ'οὖλε[9], « oeil la santé sur toi ! ». Ce type d'intaille devait être destiné à soigner les problèmes ophtalmiques[10]. Campbell Bonner a montré que le motif du croissant lunaire peut être interprété comme une indication du respect des phases lunaires lors d'un rituel de guérison des maladies des yeux[11]. Plusieurs auteurs anciens décrivent la procédure médico-magique à suivre[12]. Dans son traité *Sur les médicaments* (IV^e^-V^e^ s. apr. J.-C.), Marcellus de Bordeaux prescrit :

> « Tu mettras un lézard vert aveuglé avec une aiguille de cuivre dans un vase de verre, avec des anneaux d'or, d'argent, de fer et d'électrum, s'il y en a, ou même de cuivre, ensuite tu fermeras le vase avec du plâtre ou tu le cloras soigneusement et tu marqueras d'un sceau. Tu ouvriras après le cinquième ou le septième jour, tu trouveras le lézard aux yeux sains, tu le relâcheras vivant et tu utiliseras les anneaux contre l'ophtalmie de manière à non seulement les porter au doigt, mais aussi à les appliquer aux yeux très souvent de manière que le regard passe à travers le trou de l'anneau [...]. Il faut aussi faire attention à prendre le lézard et à préparer le remède de cette manière, par vieille lune, c'est-à-dire du 19^e^ au 25^e^ jours de la lune[13]. »

Le fait d'aveugler l'animal au moment de la lune décroissante est un élément déterminant de la procédure, souligné sur la gemme par le croissant lunaire ouvert vers le bas[14]. Ainsi, la régénération attendue des yeux du patient sera facilitée par les phases lunaires de croissance selon le principe *similia similibus*[15], « le même soigne le même. » La présence du motif du lézard sur cette série d'intailles a donc été interprétée comme associée à ce type de pratique médico-magique, se substituant à l'usage d'un véritable lézard pour soigner les yeux. Ici l'astérisme rappelle le moment le plus propice pour la réussite du rituel, sans que l'intaille en question puisse être considérée comme étant astrologique.

La gravure d'un autre symbole lié aux planètes s'ajoute à la liste des astérismes : la foudre. Elle peut accompagner la représentation du Cancer (cat. 120, pl. VI) ou du Lion[16]. Dans ce dernier cas, l'animal appuie souvent sa patte au-dessus de la foudre. Cette dernière évoque la présence de Jupiter et, dans un contexte astrologique, de la planète éponyme. La valeur astrologique demeure problématique car, si pour Maria Grazia Lancellotti il est clair que le graveur veut montrer la planète Jupiter dans la constellation du Lion[17], le rendu iconographique de la scène semble s'y opposer. Lorsque l'imagier montre le fait qu'une planète gouverne dans une constellation spécifique, il place le buste planétaire, ou son attribut, au-dessus des signes, afin de renforcer le fait qu'ils les gouvernent à un moment astronomiquement précis[18]. Le fait que la patte du Lion soit posée sur la foudre renverse l'ordre normal de composition de l'image. Cependant il n'est *a priori* pas possible d'exclure la valeur astrologique de ce schéma iconographique.

2.1.2 Les inscriptions

La présence d'inscriptions est l'un des critères les plus sûrs pour la reconnaissance d'une gemme astrologique. Cette épigraphie portable peut être classée en trois groupes : les inscriptions explicites, parmi lesquelles se trouvent souvent des noms d'individus en lien avec les astres, les noms magiques, ayant valeur astrologique et enfin les inscriptions implicites, où le caractère céleste se cache derrière une formule le plus souvent énigmatique.

Du premier groupe fait partie une cornaline rouge, conservée à Pérouse (cat. 1, pl. I) qui représente un bélier debout, à l'arrêt, de profil, entouré par l'inscription en grec en négatif : ΠΡWΤΟC, « le premier ». Similairement, deux autres cornalines portent le bélier gravé, la tête tournée vers l'arrière. L'animal a les pattes posées sur un globe, tandis qu'un caducée se trouve derrière lui (cat. 2–3, pl. I, n° 2). Le motif est encore une fois entouré d'une inscription, en latin, gravée en négatif, PRIMVS. Le terme permet de reconnaître sans ambiguïté le bélier en tant que signe qui marque le début du cycle zodiacal dans le monde gréco-romain. Il personnifie en effet la tête de l'univers, τὸν κριὸν κεφαλὴν τοῦ κόσμου[19], la première constellation qui ouvre la marche des signes au moment de la naissance du monde :

À titre d'exemple, le *GEMF* 74.516 (*PGM* VII) 284-299 précise que la production d'un phylactère doit avoir lieu lorsque la lune se trouve dans le signe zodiacal du Cancer. Sur l'importance de l'astrologie dans le corpus des papyrus magiques, cf. Gundel 1968 ; Audureau 2020.

8 Collection privée, Wagner, Boardman 2003 : 74, n° 572.

9 Une autre interprétation possible serait « œil, il te donne la santé ». À propos des traductions de la formule κανθέ σ'οὖλε, cf. Festugière 1951 : 83–84 ; Faraone 2015 : 99 ; Galoppin 2020 : 258–259.

10 Michel 2004 : 264, n° 14.1.c.

11 Bonner 1950 : 71.

12 Pline, *Histoire Naturelle*, 29, 130–131 ; Marcellus de Bordeaux, *Sur les médicaments*, 5, 49 ; Élien, *La personnalité des animaux*, 5, 47 ; *Les Cyranides*, 2, 14, 1–3, 8–9, 22–31.

13 Marcellus de Bordeaux, *Sur les médicaments*, 8, 49 (trad. Gaillard-Seux 1998 : 95–96).

14 Bonner 1950 : 71.

15 Pline, *Histoire Naturelle*, 2, 110 : « Tout cela rend l'ignorance de l'homme en ce domaine d'autant plus honteuse qu'il reconnaît que, chez certaines bêtes de somme, les maladies des yeux croissent et décroissent avec la lune » (trad. J. Beaujeu, CUF).

16 PP-3793, -3794, -3795, -4209.

17 Lancellotti 2003a : 122, « *un passo di Manilio (Astronomicon 2.433-452), mette il Leone sotto la 'tutela' di Giove. A questa linea interpretativa potrebbero riferirsi le numerose gemme in cui troviamo il fascio di folgori sotto le zampe dell'animale* ».

18 Cf. à ce propos le jaspe jaune conservé à Kassel (cat. 546, pl. XXV).

19 Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 1, 1, 28–29 (éd. Pingree).

> « Jour de naissance du monde, le Bélier se trouvait au milieu du ciel, et comme le milieu du ciel est en quelque sorte le haut du crâne de l'univers, le Bélier passa pour le premier de tous, parce qu'il apparaît comme la tête du monde au commencement de la lumière[20]. »

Sur ces exemples, le nom Primus, outre à son renvoi à la constellation, pourrait aussi désigner l'identité personnelle du détenteur de la gemme né sous le signe zodiacal du Bélier. Une autre intaille présente un procédé similaire. Il s'agit d'un jaspe rouge octogonal conservé à Göttingen (cat. 155, pl. VII). Il porte gravé un lion, seul, accompagné du nom Χρυσόγονος, « né de l'or ». Ce nom suggère un jeu de mots avec la constellation zodiacale du Lion. En effet, l'or est associé dans les sources anciennes au soleil, domicile du Lion. Ces deux cas démontrent bien l'utilité du texte dans la reconnaissance du motif, qui, dépourvu de toute connotation astrale, pourrait être interprété comme une simple représentation animalière[21].

Le second groupe comprend une *vox magica* fréquemment présente sur les intailles magiques, c'est-à-dire le nom d'Abrasax qui peut accompagner le signe zodiacal du Bélier (cat. 18, pl. I), du Lion, souvent représenté avec Hélios qui le chevauche (cat. 226–228, pl. XI, n° 226), et du Scorpion (cat. 324, pl. XV). Même si cette *vox* apparaît souvent en dehors du contexte astral, lorsqu'elle accompagne une constellation ou une planète, elle renforce sa valeur astrologique. Le nom d'Abrasax possède effectivement une valeur pséphomantique paire à 365[22], ce qui correspond à la durée de l'année[23]. Ce motif explique sa présence dans des contextes souvent liés au début de l'année – par exemple l'intaille avec le Bélier – ou qui ont une connotation fortement solaire. Ici l'ajout de l'inscription dédouble l'image du mouvement du soleil pendant l'année qui détermine le temps des saisons[24].

Une deuxième inscription est gravée sur les intailles astrologiques à forte connotation solaire : φρῆ (cat. 227–228, 231, 235–236, pl. XII, n^{os} 235–236). Elle se réfère toujours au soleil. Il s'agit du mot φρῆ qui traduit en lettres grecques le nom égyptien du luminaire : *Pre* « le soleil ». Ce dernier se compose du mot *Re* (litt. « soleil ») avec l'ajout de l'article définitif masculin[25]. Il intervient afin de souligner la dimension solaire de l'iconographie qui représente le plus souvent Hélios debout sur le signe zodiacal du Lion (cat. 227–228, 231), son domicile. Dernièrement la présence de la série des voyelles planétaires, ΑΕΗΙΟΥΩ, aussi bien que la liste des noms secrets des planètes, Σημεα, Καντευ, Κοντευ, Κεντευ, Κηριδευ, Δαρυνηκω, Λυκυνξ, permettent l'identification d'un motif comme étant astral[26].

Le troisième groupe comprend deux inscriptions énigmatiques qui pourraient cacher un signifié astrologique. La première, Βαρχα / Βαρχαι, accompagne toujours un groupe d'intailles qui portent gravée la constellation du Cancer (cat. 107–112, pl. V n^{os} 107–111)[27]. Cette voix a été associée à la forme abrégée du mot *pchorbazanachay* qui, dans les *Papyrus Grecs Magiques*, définit le Cancer[28]. Pour Attilio Mastrocinque il s'agit d'un jeu de mots : BARXA est l'inverse du mot *aqrab*, le scorpion, dans les langues sémitiques[29]. Cette interprétation a été refusée par Maria Grazia Lancellotti pour qui le terme se lie à la racine camito-sémitique BRK. Elle exprime l'idée de s'agenouiller, dont découle la notion de bénédiction, faisant allusion à la protection que des entités supérieures pourraient assurer au porteur de la gemme[30]. Simone Michel propose de l'associer au mot perse BARZA, qui signifie « la lumière claire[31]. » L'hypothèse de Simone Michel et l'idée d'y voir une abréviation du nom secret de la constellation soulignent la valeur astrologique de l'image gravée qui accompagne l'inscription. Ensuite, un petit groupe d'intailles (cat. 211–216, pl. X n^{os} 212–216) portent gravé un lion, souvent accompagné d'un attribut solaire. L'animal donne sa patte à un Éros ailé et agenouillé qui semble être en train de lui enlever une épine. Le revers présente d'ordinaire une inscription magique en lettres grecques dont le sens est encore inconnu : *marmaraouôth*[32]. Plusieurs interprétations ont été proposées en ce qui concerne son signifié. Le radical araméen *Mar* « Seigneur » suggère la traduction suivante : « Seigneur des Seigneurs[33] » ou « Seigneur de la Lumière[34] ». Même si elle demeure moins populaire, nous proposons de suivre une interprétation grecque du

[20] Macrobe, *Commentaire au Songe de Scipion*, 1, 21, 23 (trad. M. Armisen-Marchetti, CUF).

[21] À propos des rapports entre le signe zodiacal et le nom du possesseur de la gemme, cf. les autres exemples analysés au chap. 3.4.1.

[22] ABRASAX = α (1) + β (2) + ρ (100) + α (1) + σ (200) + α (1) + ξ (60) = 365, cf. Dornseiff 1925 : 105.

[23] Irénée, *Contre les hérésies,* 1, 24, 7 : « Leur maître Abrasax contient en lui le nombre 365 », *esse autem principem illorum Abrasax, et propter hoc CCCLXV numeros habere in se* (trad. A. Rousseau, L. Doutreleau, éd. Le Cerf). Pour le lien Abrasax-Année, cf. Bonner 1950 : 134. Sur le signifié de la voix magique Abrasax, Brashear 1995 : 3577 ; Barcala 1999 : 21–23, *s.v.* Αβρασαξ. Shandruk 2016 : 37–46, présente le recueil le plus complet des sources textuelles sur Abrasax.

[24] Jérôme, *Commentaire sur Amos*, 1, 3, 9–10 : « Comme Basilide, qui appelle le dieu omnipotent avec le nom d'Abraxas et il dit que ce nom, selon les lettres grecques, contient la durée du cours annuel de l'orbite solaire », *ut Basilides, qui omnipotentem deum portentoso nomine appellat Abraxas, et eundem secundum graecas litteras, et annui cursus numerum dicit in solis circulo contineri* (trad. pers., éd. Adriaen).

[25] von Lieven 2018 : 414. Cf. aussi, Bonner 1950 : 152.

[26] Cf. chapitre 6.2.

[27] Michel 2004 : 303, n° 33.1.A.

[28] *GEMF* 74.516 (*PGM* VII), 810–815 : Καρκίνου πχορβαζαναχαυ (éd. Preisendanz).

[29] Mastrocinque 2014 : 199.

[30] Lancellotti 2003b : 103.

[31] Michel 2001 : 51. Pour une analyse de l'importance de cette inscription dans l'interprétation des gemmes Cancer, cf. chapitre 5.4.5.

[32] L'étude fondatrice de cette série d'intailles est celle de Bonner 1945, cf. aussi Delatte, Derchain 1964 : 230–231 ; Michel 2004 : 266 ; Mastrocinque 2014 ; Spadini 2021. À propos de l'inscription, cf. Brashear 1995 : 3591 ; Spadini 2021 : 92–95.

[33] Naveh, Shaked 1985 : 57 ; Brashear 1995 : 3591–3592.

[34] Michel 2004 : 111, n. 585 ; 485.

radical *Mar*[35]. La racine grecque *marmar-*, dérivée du verbe *marmarirô*, se trouve dans toute la famille des mots qui sont associés à l'éclat de la lumière (comme *marmareos*, *marmarussô*...). Cette référence à la lumière peut être interprétée comme étant une allusion astrale à une étoile bien précise, Sirius, qui était aussi connue sous le nom de Maira[36]. L'étoile reçoit cette épithète à un moment précis, c'est-à-dire pendant la période de son levée héliaque[37], du 22 juillet au 23 août, qui a lieu dans la constellation du Lion[38]. Elle contribuerait à souligner la valeur astrale du groupe[39].

2.1.3 Les sources astrologiques et mythographiques

Un autre critère d'identification comprend les éléments distinctifs qui sont mentionnés dans les sources astrologiques ou mythographiques. La représentation d'un gouvernail appartient à cette catégorie car cet objet possède une connotation astrologique. Trois intailles (cat. 31–33, pl. II, n° 31) montrent un bélier sautant de profil, la tête tournée vers l'arrière, avec un gouvernail sous son corps et un caducée derrière lui (cat. 31, pl. II)[40]. Adolf Furtwängler a proposé pour la première fois de voir dans le timon la constellation d'Argo qui a la forme de la poupe du navire de Jason[41]. Une autre interprétation est cependant possible. Les traités astrologiques attribuent au gouvernail une valeur beaucoup plus large. L'astrologue de Tibère, Thrasylle (I[er] s. apr. J.-C.), dans son *Epitomé* affirme : « L'Horoscope est le gouvernail[42], révélateur de la fortune, de l'âme et du style de vie[43]. » Cet objet représente métaphoriquement le signe de naissance qui[44], selon les traités hermétiques (IV[e]-V[e] s. apr. J.-C.), guide et dirige la vie et la destinée des personnes : « [l'Ascendant] qu'on nomme le gouvernail de la vie[45]. »

Il se trouve représenté à côté des pinces du Scorpion et des Poissons (cat. 351, pl. XVII), du Sagittaire (cat. 360, pl. XVIII) et du Capricorne (cat. 420–427, pl. XIX, n° 421, pl. XX n[os] 422, 424). Cet exemple montre bien comment un objet apparemment dénué de sens peut devenir un indice du caractère astral du motif représenté. Dans le cas des intailles au bélier, compte tenu de l'absence d'astérismes, c'est l'intervention du gouvernail qui permet de considérer l'animal comme l'équivalent de la constellation homonyme.

Il est possible d'attribuer un signifié similaire à la présence de l'épi de blé qui souvent accompagne la représentation du bélier sans (cat. 24–29, pl. I, n° 24) ou avec astérismes (cat. 20–23, pl. I, n° 20). Parmi les catastérismes qui concernent cette constellation, un, en particulier, offre une clé de lecture pour la présence du blé. Hygin raconte l'histoire d'Athamas, roi de Béotie, qui avait épousé en premières noces Néphélé[46]. Ils ont deux enfants, Phrixos et Hellé. Athamas épousa par la suite Ino, qui haïssait violemment Phrixos et Hellé et intrigua afin de les faire mettre à mort. Elle conseilla aux femmes du pays de griller le grain de semence pour le blé. Ainsi faisant, plus rien ne poussa. Devant tel prodige, on envoya consulter l'oracle de Delphes, et les messagers séduits par Ino revinrent en déclarant que, pour mettre fin à la disette, le dieu exigeait le sacrifice de Phrixos. Néphélé réussit à le sauver en le faisant fuir sur le Bélier à la toison d'or qui, en remerciement, obtint ainsi sa place au ciel. C'est à partir de ce récit mythographique qu'on attribue au Bélier le gouvernement de la saison où l'on sème le blé, ce blé qu'Ino avait naguère fait semer une fois grillé. Il assure au début du printemps la croissance des futures moissons[47]. À nouveau, la source mythographique permet d'interpréter la présence de l'épis sur le groupe des gemmes ; elle ferait vraisemblablement référence à l'histoire du catastérisme de la constellation.

Enfin, des attributs divins peuvent permettre la reconnaissance d'un signe zodiacal en partant de son association avec la divinité tutélaire[48]. Le poète astrologue Manilius (I[er] s. apr. J.-C.) dans ses *Astronomiques* donne la liste suivante :

---

[35] Mastrocinque 2003 : 103, « *forse però la vox poteva essere intesa, a ragione o a torto, in chiave greca.* »

[36] Le nom de la chienne qu'en raison de sa loyauté envers le roi Icarios d'Athènes et de sa fille Érigone, Dionysos a placé parmi les astres sous la forme de l'étoile Sirius. Hygin, *L'Astronomie*, 2, 35 ; Hygin, *Fables*, 130 ; Ovide, *Les Fastes*, 4, 939. Cf. Gundel 1907 : 318.

[37] Ce terme astronomique indique le lever des étoiles et des planètes à l'horizon oriental juste avant l'aube. Le lever héliaque des étoiles a lieu à des intervalles annuelles.

[38] Theodossiou, Manimanis, Dimitrijevic, Mantarakis 2011 : 184–185.

[39] Pour une analyse de l'inscription en relation à l'image gravée, cf. chap. 6.3.2.1.5.

[40] Il est intéressant de souligner que dans un traité astrologique attribué à un certain Démétrius, le signe du Bélier est associé au rôle du timonier : « Si l'on compare la disposition des signes du zodiaque à un navire, le Bélier en est la proue et le timonier », Ἐὰν πλοῖον ἔοικε τῇ τῶν ζῳδίων θέσει και ἐστι μὲν κριὸς πρύμνα καὶ ὁ κυβερνήτης, *CCAG* VIII.3, 98, l. 1-2 (trad. pers.). Il s'agit vraisemblablement d'une correspondance faite à partir d'une réflexion mélothésique. Aussi bien que dans le corps la constellation du Bélier gouverne la tête, dans un navire, il protège la partie qui permet de le gouverner. Pour les liens entre navigation et signes, cf. Pérez Jiménez 2007a.

[41] Furtwängler 1896 : 211. Ératosthène, *Catasterismes,* 35 : « Son image a été placée parmi les constellations non pas dans son intégralité, mais seulement la partie qui va du gouvernail au mât, et qui comprend les gouvernes. » (trad. A. Zucker, CUF). Une image d'Argo se trouve sur l'Atlas Farnese, cf. Thiele 1898, pl. V. Manilius associe Argo au Bélier, Manilius, *Astronomiques*, 5, 32-45.

[42] Cf. aussi à ce propos *CCAG* VIII.1, 265, l. 10-15 : « Horoscope : la quille et les gouvernails », Ὡροσκόπος. Τρόπις καὶ πηδάλια (trad. pers.).

[43] Thrasylle, *CCAG* VIII.3, 101, l. 18-19 : Τὸν μὲν ὡροσκόπον οἷακα καὶ τύχης καὶ ψυχῆς καὶ τρόπου ζωῆς δηλωτικὸν ἀποφαίνων (trad. pers.).

[44] Il existe des traités astrologiques qui attribuent chaque partie d'un navire à des éléments d'une carte de naissance. Le gouvernail est le plus souvent associé au signe de naissance, Pérez Jimenez 2007a.

[45] *Liber Hermetis*, 26, 1 : *Qui etiam uitae temo uocatur* (éd. Mimesis, trad. pers.).

[46] Hygin, *L'Astronomie*, 2, 20.

[47] L'épi pourrait également être associé à Spica, l'étoile la plus brillante de la constellation de la Vierge. Au printemps, lorsque le soleil entre dans le signe du Bélier, la Vierge portant son épi apparaît à l'horizon, annonçant l'avènement de la nouvelle saison. Je remercie Carina Weiss pour cette suggestion.

[48] À propos des tutelles zodiacales, cf. Boll 1903 : 472–478 ; Liénard 1933–1934 ; Abry 2002.

> « Pallas protège le Bélier, la déesse de Cythère le Taureau, Apollon les beaux Gémeaux ; toi, Cillène, gouverne l'écrevisse ; toi Jupiter, avec la mère des dieux, le Lion ; la Vierge à l'épi, emblème de Cérès, et la Balance a forgée Vulcain ; de Mars dépend le Scorpion belliqueux ; l'homme qui chasse, moitié cheval, Diane protège ; Vesta assiste les augustes étoiles du Capricorne ; le Verseau, astre de Junon, est opposé à celui de Jupiter ; Neptune revendique au ciel les Poissons[49]. »

Une cornaline orange conservée à Leiden (cat. 121, pl. VI) présente sur l'avers un crabe traversé par un caducée flanqué de deux cnémides. Le premier est un des emblèmes du dieu Mercure. Or, Mercure le Cillène gouverne l'écrevisse selon Manilius ; c'est ainsi qu'il est possible d'identifier l'intaille comme étant astrologique.

2.1.4 Les syncrétismes iconographiques

Un schéma iconographique peut aussi présenter un syncrétisme révélant la nature astrale du motif. Un groupe de gemmes figurent une créature hybride, associant cancer et scarabée (cat. 94–96, 99–100, pl. IV n^os^ 94–96, 99), ou la représentation du scarabée sur l'avers et du cancer sur le revers (cat. 97–98, pl. IV, n^os^ 97–98). Dans le premier cas (cat. 94–96, 99–100), la ligne qui partage en deux l'abdomen de l'animal se rattache au scarabée et les deux petites pinces, dirigées vers le haut, au cancer/crabe. Cette figure hybride semble issue des échanges culturels entre l'astrologie égyptienne et l'astrologie gréco-romaine. L'astrologie égyptienne connaît une représentation thériomorphique des heures qui prend le nom de la *dôdécaôros*. Il s'agit d'une pluralité de formes animales qui se déploie dans le temps : chat, chien, serpent, scarabée, âne, lion, bélier, taureau, faucon, babouin, ibis, crocodile. Le soleil possède chacune de ces formes pour chaque heure, douze au total, lors de son trajet dans le ciel[50]. À une époque tardive, Porphyre (III^e^ s. apr. J.-C.) en donne la description suivante :

> « Et que veulent dire ces prières qui tiennent un discours au sujet de qui a fait son apparition en sortant du limon, qui est assis sur le lotus, qui navigue sur une barque, qui change ses formes selon la saison et qui se transforme selon le signe du zodiaque ? [...][51]. »

Le scarabée incarne ainsi l'une des douze formes que prend le soleil durant sa course journalière. La *dôdécaôros* pourrait être vue comme une sorte de « zodiaque égyptien », qui peut être projeté sur le ciel en produisant une ouranographie alternative.

Les *Papyrus Grecs Magiques* décrivent à leur tour ce bestiaire astrologique et ils lient chaque animal associé à une heure aux constellations zodiacales gréco-romaines correspondantes[52] : Chat–Bélier, Chien–Taureau, Serpent–Gémeaux, Scarabée–Cancer, Âne–Lion, Lion–Vierge, Chèvre–Balance, Taureau–Scorpion, Faucon–Sagittaire, Babouin–Capricorne, Ibis–Verseau, Crocodile–Poissons.

Une mise en image de ce système unissant astrologie gréco-romaine et égyptienne se trouve sur deux tablettes astrologiques en marbre. Il s'agit du Disque de Daressy (période romaine impériale), aujourd'hui conservé au Caire (IFAO), et de la Tabula Bianchini (II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.), conservée au Musée du Louvre[53]. Les deux tablettes présentent un décor similaire partagé sur trois cercles concentriques. Le cercle le plus interne présente les bustes d'Hélios radié et de Séléné (Daressy) ou les Ourses et la constellation de Draco (Bianchini), le second cercle contient la *dôdécaôros*, en sens horaire, et le cercle le plus externe, les signes du zodiaque. Les sources écrites et iconographiques confirment que le Scarabée correspond au Cancer, d'où le fusionnement des deux animaux qui permet de reconnaître la valeur astrale des intailles.

Un même procédé semble concerner les intailles qui présentent un lion chevauché par un babouin (cat. 217–223, pl. X, n° 218 ; pl. XI, n^os^ 220–221). Simone Michel propose d'interpréter le babouin comme étant le signe zodiacal du Capricorne, en vertu du lien avec la *dôdécaôros*[54]. De plus, elle identifie dans l'inscription qui souvent accompagne ce schéma iconographique ΣΙΣΙΣΡW (cat. 218–220, 222) le nom du second et troisième décan du Capricorne[55]. La raison de la figuration du signe zodiacal du Capricorne au-dessus du signe zodiacal du Lion reste difficile à expliquer[56]. Du point de vue iconographique, le choix s'explique aisément : il est plus commode de représenter le cynocéphale à cheval du Lion que le signe du Capricorne, mais du point de vue interprétatif, il est difficile de comprendre cet ensemble iconographique, souvent accompagné sur l'avers par l'image de Saturne, le domicile diurne du Capricorne. Il y aurait, semble-t-il, volonté de montrer le soleil dans les 1–10° ou 11–

[49] Manilius, *Astronomiques*, 2, 439–447 (trad. J.-H. Abry).

[50] Pour une histoire de ce système et ses liens avec l'astrologie orientale, Boll 1903 : 295–346, spéc. 326–341 ; Mastrocinque 2020. Pour les rapports avec l'astrologie chinoise, voir Weinstock 1949 : 62–65 ; Hübner 1990 ; von Lieven 2018.

[51] Porphyre, *Lettre à Anébon l'Égyptien*, fr. 64, 6 : [...] αὐταὶ δὲ αἱ εὐχαὶ τίνα ἔχουσιν λόγον, τὸν ἐξ ἰλύος ἀναφανέντα λέγουσαι καὶ ἐπὶ τῷ λωτῷ καθήμενον καὶ ἐπὶ πλοίου ναυτιλλόμενον καὶ καθ' ὥραν τὰς μορφὰς ἀμείβοντα καὶ κατὰ ζῴδιον μετασχηματιζόμενον (trad. H.-D. Saffrey, A.P. Segonds, CUF, modifiée). Avant lui, Teucer de Babylone (*CCAG* VII, 194–213 ; I^er^ s. av. J-C.) avait déjà donné une première description, reprise par Rhétorius au VII^e^ s. apr. J.-C., *CCAG* V.4, 123–154. Au XII^e^ s. Jean Camatère résume les savoirs connus à son époque à propos de la *dôdécaôros*, Jean Camatère, Εἰσαγωγὴ ἀστρονομία, 193–199 (éd. L. Weigl).

[52] *GEMF* 55 (*PGM* III), 494-532 ; *GEMF* 57 (*PGM* IV), 1648-1695 ; *PGM* XXXVIII, 18-28.

[53] Paris, Musée du Louvre, n° inv. MA 540. Cf. Spadini 2022b.

[54] Michel 2004 : 173–175. Sur la *dôdécaôros* et les gemmes magiques, cf. Michel 2011 : 83–86 ; Mastrocinque 2020 : 52–60.

[55] Michel 2004 : 174. Ce nom n'est attesté que chez Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 1, 1, 186-187 : « Les trois décans [du signe] : le premier est *Smat*, le second *Srô*, le troisième *Isrô* », οἱ δὲ τρεῖς αὐτοῦ δεκανοί. Σμὰτ ὁ πρῶτος, Σρὼ ὁ δεύτερος, Ἰσρὼ ὁ τρίτος (trad. pers., éd. Pingree).

[56] Pour une interprétation du motif, cf. Mastrocinque 2011b : 39–44.

20° du Capricorne, si nous admettons la référence de l'inscription aux noms du second ou troisième décan, tout en représentant le domicile de ce dernier.

2.1.5 La matérialité

Un élément structurel joue un rôle important pour notre étude, il s'agit du matériel choisi pour la gravure de l'image qui a souvent un pouvoir directement lié aux puissances astrales. Selon les stoïciens et les néoplatoniciens les pierres contiennent une partie de l'intelligence cosmique. En effet, elles constituent un parmi les autres êtres inanimés ou animés de la chaîne cosmique correspondante associée à chaque corps céleste[57], qui se présente comme suit : corps céleste – plantes – animaux – pierres – métaux.

Les matériaux les plus récurrents parmi les gemmes astrologiques sont les suivants : le jaspe (jaune, rouge, vert-noir), l'héliotrope, la cornaline (notamment rouge-orange), la calcédoine et les pâtes de verre. L'analyse des traités astrologiques permet de reconnaître des indices pouvant expliquer le choix d'une pierre plutôt qu'une autre pour un schéma iconographique précis[58]. Parmi les intailles qui portent gravé le signe zodiacal du Cancer (cat. 90–122), le jaspe domine (17 sur 32 intailles). La matérialité est en lien avec l'iconographie du fait que ce type de pierre se lie à Jupiter[59], qui a son point d'exaltation dans le signe du Cancer[60].

La totalité de l'anneau zodiacal se trouve souvent gravée sur de l'héliotrope (cat. 503, 510, 512–513, 519, 543) dont l'étymologie explique l'association au soleil : ἥλιος, « soleil », τρέπειν, « tourner. » Le mouvement du char d'Hélios le long de l'écliptique zodiacale[61], qui détermine la succession des saisons, se trouve reflété dans le nom de la pierre sur laquelle l'anneau zodiacal est parfois gravé[62].

Ces cinq critères nous ont permis de classifier les gemmes astrologiques de notre corpus en six groupes : les signes du zodiaque ; l'anneau zodiacal, compartimenté et non compartimenté ; les horoscopes, individuels et le *thema mundi* ; les constellations ; les étoiles ; les planètes et le croissant lunaire seul ou accompagné d'étoiles. Nous n'avons pas pris en considération les décans égyptiens. Ce choix est dû non seulement à la difficulté de leur identification dans la glyptique, notamment magique, mais surtout car Joachim F. Quack et Paolo Vitellozzi ont récemment consacré une étude aux décans où ils traitent aussi des identifications de ces divinités sur les intailles magiques[63].

2.2 Typologie des signes zodiacaux

Même si depuis longtemps les chercheurs ont soutenu l'absence de certains signes sur les intailles[64], l'établissement de notre catalogue nous a permis de constater que la totalité des constellations du zodiaque se trouve représentée dans la glyptique de la période gréco-romaine. Comme nous le verrons plus loin, certains signes sont toutefois plus fréquents que d'autres, peut-être à cause de la popularité de certaines constellations et ce pour différentes raisons, par exemple politiques, comme dans le cas du Capricorne[65]. Pour chaque signe nous allons ici décrire les éléments qui le caractérisent et permettent de l'identifier dans la glyptique romaine. Nous rappellerons brièvement sa mythographie suivie des détails saillants qui permettent de préciser ses caractéristiques iconographiques telles qu'elles sont reproduites sur les pierres gravées. Dans une seconde partie, nous examinerons les signes dont l'identification demeure problématique.

Bélier : La métamorphose astrale du Bélier joue un rôle dans une multitude de mythes. Le premier se réfère à l'apparition d'un bélier face à l'armée de Dionysos, perdue dans le désert. Il la conduit à une source sacrée à Ammon afin que les soldats puissent se restaurer[66]. En remerciement de son aide Dionysos place l'animal

[57] Proclus donne une explication exhaustive de cette image platonicienne et aristotélicienne des chaînes invisibles qui unissent le monde supralunaire au monde sublunaire. Proclus, *Sur l'art hiératique*, 148, 3 : « [...] les initiateurs aux saints mystères, partant de la sympathie qui unit toutes les choses visibles entre elles et avec les puissances invisibles, et comprenant que tout est en tout, ont fondé cette science hiératique, non sans s'émerveiller de voir dans les premiers termes des chaînes les termes les plus infimes et dans ces derniers les tout premiers, au ciel les choses terrestres dans leur cause et sous un mode céleste, ici-bas les choses célestes sous un mode propre à la terre [...] » (trad. A.-J. Festugière 1944, 134–136).

[58] Outre au *Damigéron-Évax*, 1, les autres traités qui s'intéressent aux pierres astrologiques sont : *CCAG* IX.2, 149–157 ; *CCAG* XI.2, 119–123 ; Pseudo-Callisthène, *Histoire d'Alexandre le Grand*, 1, 4, 5-6, 7-8 ; *Liber Antimaquis*, 12, 357–419 ; *GEMF* 13 (*PGM* CX), 1–12.

[59] Dans le traité *De Planetarum Gemmis*, *CCAG*, IX.2, 156 : « La pierre de Jupiter est le jaspe », Λίθος Διὸς ἴασπις (trad. pers.). Cependant il est de bon aloi de garder à l'esprit la remarque de Delatte, Derchain 1964 : 269, « il y a de nombreuses divergences sur ce point entre les diverses versions d'un même texte astrologique, et déjà entre les papyrus magiques et les intailles correspondant à certaines de leurs recettes. » Il ne faut pas à tout prix rechercher une cohérence entre matériel, texte et image en ce qui concerne les gemmes astrologiques, Lancellotti 2003a : 105.

[60] Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 20 : « Pour Jupiter [...] le Cancer est son exaltation et le Capricorne sa dépression » (trad. N. Bourdin, Arbre d'Or).

[61] Deux intailles montrant le char d'Hélios, de face, ont été gravées sur de l'héliotrope (cat. 596–597).

[62] La pierre héliotrope agit aussi en rapport avec le soleil, *Damigéron-Évax*, 2 : « On l'appelle héliotrope parce qu'elle change le soleil. Mise dans un bassin d'argent plein d'eau et placée face au soleil, elle le change et le rend comme couleur de sang et obscur [...] Donc, comme lui [*i.e.* le soleil], cette pierre fait venir les averses, fait apparaître d'autres phénomènes aériens aux hommes qui procèdent correctement » (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF). Chez Pline l'Ancien la pierre annonce les éclipses, Pline, *Histoire Naturelle*, 37, 165 : « La même pierre, hors de l'eau, capte le soleil comme un miroir, et elle signale les éclipses, en montrant la lune passant sous le soleil » (trad. E. De Saint-Denis, CUF).

[63] Quack, sous presse ; Vitellozzi 2020.

[64] Delatte, Derchain 1964 : 269–270 ; Lancellotti 2004 : 607 ; Michel 2011 : 20.

[65] Cf. chap. 4.

[66] En Égypte le Bélier est l'animal sacré d'Ammon, le roi des dieux tout comme le Bélier est le chef du troupeau zodiacal.

dans le ciel sous la forme de la constellation que nous connaissons encore aujourd'hui[67]. Une seconde variante fait référence au bélier à la toison d'or, objet de la dispute entre Thyeste et Atrée dans leur rivalité pour le trône de Mycènes[68]. La légende la plus citée demeure celle de Phrixos et Hellé, sauvés du sacrifice ourdi par leur père Athamas sur les conseils de sa seconde femme, grâce à un bélier à la toison d'or envoyé par Jupiter[69].

Le signe du Bélier sur les intailles est le plus souvent représenté à l'arrêt (cat. 1, 4–6, 12, 20–29, 35) et le pelage est très rarement soigneusement rendu (à l'exception des intailles cat. 4–5, pl. I ; cat. 20, 23, pl. I). Il n'est pas possible d'attribuer cette absence au fait que dans les récits de son catastérisme, le signe rejoint le ciel sans sa toison dont il avait été dépouillé. Il s'agit de l'explication utilisée par les mythographes afin de motiver la faible luminosité de la constellation dans le ciel[70]. Souvent l'animal est en train de sauter et sa tête est tournée vers l'arrière[71], en regardant là où, dans le ciel, se trouverait la constellation du Taureau (cat. 2–3, 8–11, 14–19 [cat. 19 présente aussi la ceinture zodiacale autour du corps, pl. I], 30–34). Cette caractéristique iconographique a été interprétée par Simone Michel comme indiquant le fait qu'il s'agit bien du signe zodiacal du Bélier[72]. Bien que fréquente, cette posture, tout en constituant l'un des principes de composition de l'image zodiacale de la constellation, n'est pas suffisante pour considérer l'intaille comme étant astrologique. Dans un seul cas, l'animal est montré en train de courir (cat. 30), l'une des caractéristiques du signe selon Manilius[73]. Par deux fois le signe se trouve représenté par son protomé, et non pas par le corps dans sa totalité (cat. 7, 13, pl. 1, n° 7 ; pl. XXXVII, n° 13). Il s'agit d'une iconographie qui se retrouve à trois reprises parmi les représentations zodiacales classées par Hans Georg Gundel, notamment en lien avec les statues de l'Artémis Ephesia[74].

Taureau : La légende astrale qui motive la présence du Taureau dans le ciel se réfère principalement à l'épisode du rapt d'Europe par Jupiter, transformé en bovidé[75]. Il est parfois identifié à la vache Io ou au bœuf Apis[76]. Il apparaît sous cette forme égyptienne à trois reprises sur les intailles (cat. 38–40, pl. II, nos 38–39 ; pl. XXXVII, n° 40). L'emplacement du disque solaire ou lunaire entre les cornes, caractéristique typique de l'iconographie d'Apis, facilite l'identification. Sur l'intaille conservée à Kassel (cat. 38, pl. II) le disque est substitué par le buste d'Hélios radié.

Une caractéristique physiologique typique de l'animal et du signe apparaît souvent dans notre corpus : le fait que l'animal est montré en train de charger, la tête baissée et la jambe antérieure droite légèrement pliée[77] (cat. 42–46, 48–50, pl. II, n° 42 ; pl. XXXVII, nos 46, 48–49). La position de charge souligne son caractère belliqueux[78], tandis que la patte pliée ne fait que transposer sur le plan astral une caractéristique physique de l'animal décrite par Hippocrate : « Le bœuf a naturellement l'articulation de la cuisse plus lâche que ne l'ont les autres animaux, et, pour cette raison aussi, il tourne plus que les autres le pied en marchant[79]. »

Parfois le protomé constitue la *pars pro toto* du signe (cat. 47, 53, 59–61, pl. III, nos 59–61) et accompagne toujours les emblèmes de légion, souvent associé à une aigle avec/sans un sanglier (cat. 47, 59, 61) ou un bélier (cat. 60). Selon les mythographes, la constellation fait partie desdits « signes amputés ». Astronomiquement, le protomé est l'image la plus conforme, étant donné que la constellation arrive au ciel sous la forme d'un bucrane[80]. Les sources grecques décrivent un Taureau à mi-corps se laissant entraîner à reculons[81]. La mutilation apparente se lie à la faiblesse lumineuse des étoiles qui le composent, tandis que le caractère lumineux de la tête est déterminé par la figure que dessine la constellation des Hyades, partie prenante de la constellation[82].

Cancer : L'épisode mythique qui permet au crustacé de monter au ciel est lié au combat d'Héraclès contre l'Hydre de Lerne. Pendant que le héros lutte contre le monstre, un petit crabe suscité par Junon vient lui piquer le talon.

67 Hygin, *L'Astronomie*, 2, 20.
68 Bouché-Leclercq 1899 : 131.
69 Cf. *supra*.
70 Zucker (dir.) 2016 : 178–179.
71 Manilius, *Astronomiques*, 1, 264 : *Respicit admirans auersum surgere Taurum*, « il regarde émerveillé à l'arrière le lever au contraire du Taureau » (trad. d'après E. Flores, éd. Mondadori).
72 Michel 2011 : 82.
73 Manilius, *Astronomiques*, 2, 246 : *Sunt currentia* (éd. Mondadori).
74 Gundel 1992 : nos 233, 239, 242.
75 Ératosthène, *Catastérismes*, 14 ; Hygin, *L'Astronomie*, 2, 21.
76 Io : Hygin, *Astronomie*, 2, 21 ; Ovide, *Les Fastes*, 5, 619–620. Un épisode réunit ces deux légendes (Io–Apis). Hérodote, en parlant du Taureau Apis, précise, Hérodote, *Histoires*, 2, 153 : « Apis, en langue grecque, est Épaphos » (trad. P.-E. Legrand). Or, Épaphos est le fils de Jupiter que le dieu lui-même fait naitre en touchant la cuisse de la vache Io.
77 Cicéron, *Aratea*, 290 : « Le Taureau y appuie son genou fléchi » (trad. J. Soubiran, CUF) ; Manilius, *Les Astronomiques*, 2, 259 : « Le Taureau [...] avec une patte repliée » (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori).
78 Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, fragment 4, 82 : « Lorsqu'elle brille dans le signe éclatant du Taureau fougueux [...] » (trad. A. Le Boeuffle, CUF) ; Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 174-176 : « Aux pieds du Cocher est étendu le farouche Taureau qui porte au front des cornes flamboyantes et dont brille le mufle menaçant » (trad. A. Le Boeuffle, CUF).
79 Hippocrate, *Des articulations*, 8, 10-15 (éd. et trad. Littré).
80 Hübner 2005 : 238-239. Parmi les représentations zodiacales conservées, trois exemples ne montrent que l'avant-train de la constellation : l'Atlas Farnèse, 150 apr. J.-C, « protomé de taureau vers la droite, tête baissée », Gundel 1992 : n° 8 ; l'Artémis d'Ephèse de Naples, époque d'Hadrien (?), « Protomé de taureau vers la droite », Gundel 1992 : n° 221 ; Artémis d'Ephèse de Tuscania, époque impériale, « Protomé de taureau vers la droite », Gundel 1992 : n° 229.
81 Aratos, *Phénomènes*, 517 ; Manilius, *Astronomiques*, 1, 264–265.
82 Aratos, *Phénomènes*, 168-174 : « Aux pieds du Cocher, cherche le Taureau cornu, qui y est étendu. Bien clairs sont les signes établis pour le reconnaître. Vois comme sa tête se distingue clairement : on n'a pas besoin d'un autre signe pour repérer le crâne du bovin, car à elles seules les étoiles qui évoluent sur ses deux côtés le dessinent comme il faut » (trad. J. Martin, CUF).

Il est tout de suite écrasé par le pied du combattant, mais en récompense de son courage la déesse le place dans le ciel, proche de la constellation de l'Hydre[83].

Le signe est généralement figuré par l'image d'un crabe. L'espèce du crabe attribuée au signe (*cancer fluviatilis* ; *cancer marinus*) est rarement spécifiée dans les sources astrologiques. Seuls Manilius (*Astronomiques*, 2, 223) et Ptolémée (*Tétrabible*, 2, 7, 80) précisent qu'il s'agit du crabe de mer, tandis que dans les *Scholies à la Tétrabible* 67, le scholiaste parle du *cancer fluvialis* (ποτάμιον), l'écrevisse de rivière[84]. Iconographiquement la carapace est habituellement arrondie, rarement quadrangulaire (cat. 114, 115) et peut présenter une surface irrégulière ou annelée (à une reprise des petits traits soulignent bien la carapace, cat. 90), trois ou quatre paires de pattes (à une reprise, elles sont caractérisées par une sorte de pilosité, cat. 93, pl. IV) et deux pinces, le plus souvent ouvertes vers le haut. Les yeux sont parfois mis en valeur (cat. 108–109, 112, 115, 117, pl. V, n^{os} 108–109 ; pl. VI, n^{o} 117) et dans un cas la constellation possède une sorte de courte queue (cat. 112)[85].

Lion : La présence au ciel du Lion est due au combat victorieux d' Héraclès contre le Lion de Némée[86], fils d'Echidna, mère de tous les monstres primitifs. À la mort de l'animal, Héra le place dans le ciel. Sur les intailles, l'animal est représenté entièrement, s'avançant le plus souvent vers la droite. De rares exemples le montrent en train de sauter (cat. 130, 151, 201–203, 206–207, pl. IX, n^{os} 201–202, 207) ou assis (cat. 144). La crinière est toujours bien soulignée. Même si elle est absente dans le texte d'Aratos[87], elle se retrouve mentionnée à plusieurs reprises dans les fragments de Germanicus qui en fait une caractéristique du fauve[88]. Le lion est rarement représenté ayant la bouche ouverte et une petite langue difficilement visible (cat. 146, 149, pl. VII, n^{o} 149)[89]. Ce type iconographique se réfère à une caractéristique de la constellation, appelée la *chasma leonis*[90]. Dans la bouche prenait place une étoile particulièrement brillante qui justifie cette appellation. La représentation sous forme d'un buste de face, bien que rare, est attestée par un exemple dans notre catalogue, même si l'identification demeure douteuse (cat. 147, pl. VII)[91]. Des attributs sont parfois ajoutés afin de mettre en évidence le caractère solaire de l'animal, il s'agit d'une couronne radiée ou d'un disque (cat. 211–212, pl. IX, n^{o} 211, pl. X, n^{o} 212).

Quelques fois le graveur souligne l'emplacement des étoiles de la constellation sur le corps de l'animal. Un jaspe vert-rouge (cat. 227, pl. XII) montre le lion dont la queue se termine avec une petite étoile à six rayons. À cet endroit prenait place un groupe d'étoiles qui faisait office de touffe de poils à l'extrémité de la queue. Elles correspondent à l'emplacement de la constellation de la chevelure de Bérénice. Une pierre gravée post-antique (cat. 239, pl. XII) montre le lion assis de face le corps parsemé de toutes les étoiles principales de la constellation dont la plus importante, Regulus, se place au niveau du cœur.

Balance : Elle n'apparaît dans les sources astronomiques et astrologiques romaines qu'à partir du I^{er}. av. J.-C.[92]. Auparavant, la constellation était partie prenante de celle du Scorpion, et elle était nommée *Chelai*, *i.e.* les pinces[93]. L'arrivée tardive au sein du zodiaque peut expliquer la raison du fait qu'une seule légende astrale lui est rattachée, celle qui parle de Moschos[94]. Il aurait été l'inventeur de la Balance et pour le remercier de son génie il fut amené dans le ciel. Contrairement à la majorité des représentations zodiacales sur d'autres supports, dans la glyptique (cat. 298–323, pl. XIV, n^{o} 300) le signe ne connaît pas de porteurs, seul l'objet est représenté. Cet élément épouse le texte du poète astrologue Manilius (I^{er} s. apr. J.-C.) qui le plus souvent ne parle que de l'outil lui-même. Trois intailles (cat. 301–303, pl. XIV, n^{os} 301–302) montrent une main qui tient entre le pouce et l'index une Balance. Nous avons cru intéressant de proposer une possible interprétation astrologique pour ce schéma iconographique qui normalement est interprété comme mettant en image l'idée de la justice. Le traité arabe de magie astrale d'époque tardive intitulé *Picatrix* donne une recette permettant de guérir de la fièvre[95]. La description est la suivante :

[83] Ératosthène, *Catastérismes*, 11 ; Hygin, *L'Astronomie*, 2, 23 ; Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 543-546.

[84] Pour une histoire du nom attribué à la constellation il faut préciser qu'au XII^{e} s. il était décrit comme étant un « scarabée aquatique ». Au XV^{e} s., l'astronome arabe Albumasar le dénomme « écrevisse ». Au XVII^{e}, en revanche, il est cartographié sous le nom d'« homard ». Un seul lien domine, la parenté avec un animal aquatique, quelle que soit l'espèce.

[85] Il s'agit d'un trait iconographique assez rare, qui en dehors des intailles, n'apparaît à notre connaissance que sur la peinture du Mithraeum de Doura-Europos (III^{e} s. apr. J.-C., Gundel 1992 : n^{o} 193) et sur l'icosaèdre en cristal de roche une fois conservé à Munich (II^{e}-III^{e} s. apr. J.-C., Gundel 1992 : n^{o} 83 ; Platz-Horster 2017 : 129).

[86] Ératosthène, *Catastérismes*, 12 ; Hygin, *L'Astronomie*, 2, 24.

[87] Aratos, *Phénomènes*, 148-155. Dans son commentaire aux *Phénomènes* de Germanicus, André Le Boeuffle suggère que l'absence de crinière pourrait être liée à une influence babylonienne. Dans l'uranographie babylonienne, la constellation ne représente pas un lion mais une lionne, d'où l'absence de l'attribut. *Contra* cette hypothèse, cf. une tablette cunéiforme qui présente le Lion avec crinière marchant sur un serpent, VAT 7847, Monroe 2016 : 165–202.

[88] Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 149-150, 469-470, 604.

[89] Parmi les monuments figurés la mosaïque de Beth-Alpha (VI^{e} s. apr. J.-C.), l'autel des Gabies (I^{er} s. apr. J.-C.) et le relief mithriaque de Modène (II^{e} s. apr. J.-C.) montrent le signe avec la gueule ouverte, Gundel 1992 : n^{os} 87, 27, 71.

[90] Boll 1903 : 129, 405 ; Hübner 1982 : 557.

[91] Il pourrait s'agir du buste d'une divinité nommée Gayomard qui apparaît sur des sceaux sassanides (IV^{e}-V^{e} s. apr. J.-C.), voir Amorai-Stark 1993 : 106, n^{o} 142.

[92] Le Boeuffle 1977 : 171. Varron, *Sur la langue latine*, 7, 14 : « [Ils sont appelés] signes car ils signifient quelque chose, comme la Balance qui désigne l'équinoxe », *Signa quod aliquid significent, ut libra aequinoctium* (trad. P. Flobert, CUF).

[93] Aratos, *Phénomènes*, 89-90.

[94] Nigidius Figulus, fragment 95 ; Ampélius, *Aide-mémoire*, 2, 7.

[95] Le *Picatrix* est une traduction médiévale célèbre de la Ghāyat al-Ḥakīm « But du sage » compilée au X^{e} ou XI^{e} siècle par un auteur d'Al-Andalus, cf. Boudet, Caiozzo, Weill-Parot (éds) 2011.

> « Si d'après les actions de Mercure, tu fais la forme d'une main d'homme tenant une balance, à l'heure de Mercure, quand celui-ci est à l'ascendant, sur du marbre, si avec ce talisman on fait un sceau de cire ou d'une autre matière propre à recevoir un sceau et si on le donne à un malade il sera aussitôt délivré de toute espèce de fièvre, on en a fait l'expérience contre les fièvres[96]. »

Tout comme la Balance symbolise l'équilibre climatique entre la position équatoriale du soleil et son retour dans l'hémisphère sud pendant l'hiver, son image gravée sur la cire permettrait de rétablir l'équilibre corporel en effaçant les effets néfastes des fièvres. À défaut de sources anciennes qui pourraient nous fournir les antécédents d'une pratique similaire, il n'est pas possible de savoir si un tel procédé existait déjà à l'époque de production des intailles ici pris en analyse.

Capricorne : Deux légendes astrales expliquent la présence du Capricorne dans le ciel. La première décrit comment Pan, dans la lutte des dieux contre le géant Typhon, pour fuir ce dernier, se jeta dans un fleuve et il fut tout de suite doté d'une queue de poisson[97]. Les dieux afin de le remercier, car il avait fourni le stratagème pour tuer Typhon, lui accordèrent une place dans le ciel sous la forme d'un poisson-chèvre. Une seconde légende traite d'Aegipan qui aurait aidé son frère de lait Jupiter dans sa lutte contre les Titans. Il leur aurait lancé des conques, ou les aurait effrayés en soufflant dans des coquillages[98]. Le Capricorne sur les intailles possède dans la majeure partie des cas un corps de chèvre et une queue de poisson. Son arrière train est presque toujours pisciforme. Rarement il est anguiforme en décrivant une ou plusieurs boucles (cat. 434, 482, pl. XXII, n° 482) ou bien il se termine en forme de corne d'abondance (cat. 417–419, pl. XIX, nos 418–419). Dans certains cas particuliers il prend les traits d'un monstre hybride mi-lion / mi-poisson (cat. 483–485, pl. XXII) ou mi-chèvre / mi-scorpion (cat. 342, pl. XVI).

Poissons : Tout comme dans la métamorphose astrale du Capricorne, la première légende se réfère au moment de la lutte contre Typhon. Aphrodite et Éros se seraient jetés à l'eau en prenant la forme de deux poissons, se liant les queues avec un cordon afin de ne pas se perdre[99]. Un deuxième récit du mythographe Hygin lie la constellation aux poissons qui auraient transporté un œuf trouvé dans l'Euphrate duquel naît l'Aphrodite syrienne[100].

D'un point de vue iconographique, c'est la position des deux poissons toujours représentés tête-bêche (cat. 497–502, pl. XXIII, nos 498–499, 500, 502) qui permet la reconnaissance du signe sur les intailles. Il s'agit de l'image typique des représentations zodiacales du signe qui correspond à leur disposition réelle dans l'uranographie[101]. Un seul cas présente le fameux bandeau dont parle le catastérisme qui se réfère à l'histoire de Typhon[102]. Une cornaline orange-blanche conservée à Munich (cat. 502, pl. XXIII) porte gravés deux poissons tête-bêche dont la bouche en forme de bec est liée par une bande. Elle correspond au Nœud Céleste, élément caractéristique de la constellation : « De leurs queues, diras-tu, partent comme deux chaînes qui, longtemps séparées, serpentent dans le champ des étoiles pour se réunir cependant et se fixer en une étoile unique que les Anciens ont accoutumé d'appeler le Nœud Céleste[103]. » Il représente le nœud du ciel qui indique l'étoile la plus remarquable de la constellation placée là où s'unissent les queues[104].

L'analyse des traits saillants de chaque constellation zodiacale dans la glyptique permet de résumer les principes de compositions suivants. Les graveurs semblent suivre trois voies principales :

- le lien avec les caractéristiques de l'animal réel, par exemple dans le cas du Taureau la position de charge ou la tête tournée du Bélier.
- la référence à la position des étoiles les plus importantes dans la constellation ou les liens avec les sources de la tradition aratéenne. Ce fait est témoigné par le protomé du Taureau, le bandeau des Poissons, la crinière et la bouche du Lion.
- la référence aux représentations des constellations sur d'autres supports non-miniaturisés, comme dans le cas de la position tête-bêche des Poissons.

Le premier principe rend l'identification difficile car en absence d'un astérisme ou d'un autre signe zodiacal il n'est pas possible d'interpréter avec certitude l'image comme étant zodiacale. Nous pouvons constater que la série des signes analysés n'offre aucune illustration originale au-delà de petites caractéristiques individuelles telles que la direction des pinces ou le nombre de pattes dans le cas du Cancer et du Scorpion. Seuls certains signes dont la reconnaissance demeure difficile à cause de leur lien à des représentations non-zodiacales bien connues obligent les graveurs à s'en écarter en développant un

[96] *Picatrix*, 139 (trad. B. Bakhouche, F. Fauquier, B. Pérez-Jean, éd. Brepols).
[97] Hygin, *L'Astronomie*, 2, 28.
[98] Hygin, *L'Astronomie*, 2, 28 ; Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 554–557.
[99] Ératosthène, *Catastérismes*, 21 ; Hygin, *L'Astronomie*, 2, 30.
[100] Hygin, *Fables*, 197.
[101] La majorité des représentations de l'anneau zodiacal présentent les poissons tête-bêche. Sur 97 représentations du signe chez Gundel 1992, 70 suivent ce schéma iconographique.
[102] La présence du bandeau apparaît sur onze représentations zodiacales, Gundel 1992 : nos 2, 11, 13, 38–39, 43, 62, 81, 88, 210, 478. Un zodiaque du Ier s. apr. J.-C. conservé à Lyon présente une iconographie particulière : trois poissons dont les queues sont liées autour d'un petit cercle, Lyon, Musée des Beaux-Arts, n° inv. G.1318, cf. Gay 2007.
[103] Cicéron, *Aratea. Fragments poétiques*, 242-245 (trad. J. Soubiran, CUF) ; Aratos, *Phénomènes*, 239-247.
[104] À propos de ce nœud, cf. Callataÿ 1996b. Sur les représentations des nœuds lunaires dans l'iconographie et la création du dragon des éclipses, cf. Spadini 2021a.

nouveau schéma iconographique permettant de rendre reconnaissable la constellation sur la pierre gravée.

2.3 Identifications problématiques

Certains signes sont plus difficiles à reconnaître sur les intailles à cause de leur proximité à des divinités ou à des figures allégoriques fréquemment représentées. L'univers iconographique zodiacal pose des problèmes d'identification lorsqu'il est atomisé, c'est-à-dire, lorsque chaque constellation se retrouve représentée individuellement et non pas à l'intérieur de l'anneau zodiacal. En effet, si du point de vue iconographique la totalité de l'anneau zodiacal ne pose pas de problèmes dans la reconnaissance des signes, à partir du moment où les différentes constellations apparaissent de façon individuelle sur d'autres supports, notamment miniaturisés, des complications surgissent. La difficulté d'identification ne concerne pas les signes animaux – pour lesquels, nous avons vu, un simple astérisme indiquerait une probable affection astrale – mais ceux de forme humaine ou hybride, plus particulièrement les Gémeaux, la Vierge, le Sagittaire et le Verseau. La difficulté coïncide ici avec le fait que ces signes se lient à des métamorphoses astrales riches du point de vue mythographique, référées à des images déjà connues et exploitées. L'obstacle à franchir à ce niveau concerne la capacité à comprendre si, sur un support bien déterminé, le graveur a voulu représenter le signe zodiacal à proprement parler ou la divinité à laquelle ce signe est associé dans les récits des catastérismes.

2.3.1 Les Gémeaux

Les sources littéraires décrivant le ciel des Grecs et des Romains seront le point de départ de cette enquête afin de reconnaître les expédients rhétoriques employés dans la description de la constellation. Ainsi faisant, il sera possible d'isoler les différents attributs qui permettront sa reconnaissance. La première mention de la catastérisation des deux Jumeaux divins n'apparaît pas dans une source astrologique mais chez le tragédien Euripide. Il décrit leur place au ciel et leur rôle de sauveurs :

> « Venez enfin, vous aussi, Tyndarides, dirigeant par l'éther les pas de vos coursiers, parmi les feux tournoyants des étoiles ; vous qui demeurez aux cieux [...] obtenez de Zeus qu'il octroie aux marins des vents aux haleines propices[105]. »

L'auteur souligne le rôle de protecteurs des marins souvent attribué à ces deux divinités, *i.e.* les Dioscures[106].

Xénophane de Colophon précise ce lien à la mer en ajoutant que l'ainsi-dit Feu de Saint-Elme, la lumière qui peut apparaître sur le mat des bateaux en cas de tempête, est parfois appelé « les Dioscures[107] ». Les deux extraits témoignent qu'au VI^e^ – V^e^ s. av. J.-C. existait déjà une valeur astrale attribuée aux Dioscures sans que l'assimilation avec la constellation des Gémeaux soit encore explicite. Il est clair que ces sources ont sûrement influencé les écrits des premiers mythographes qui ont dès lors lié la constellation à ces deux figures. En effet, parmi les sources astrologiques, une liaison similaire se trouve dans les *Catastérismes* d'Ératosthène. Il s'agit d'un traité perdu concernant les constellations et les légendes astrales, connu par une version abrégée du II^e^ s. av. J.-C. L'auteur assimile aux Gémeaux les jumeaux divins Castor et Pollux[108]. Parmi les auteurs latins, Hygin, dans le *De Astronomia* (II^e^ s. apr. J.-C.) reprend cette même association[109], en ajoutant les liens avec Hercule et Apollon[110] ou Triptolème et Iasion[111]. À ces identifications s'ajoutent celles avec Amphion et Zéthos[112], les Cabires de Samothrace[113] et Hercule et Thésée[114]. Il est clair que les mythographes n'ont pas toujours choisi des couples fraternels ; la camaraderie a aussi motivé certains choix, par exemple, l'association d'Hercule et Thésée.

L'opinion la plus répandue lie la constellation aux Dioscures, à qui les auteurs anciens attribuent une deuxième caractéristique astrale. Les jumeaux, fruit d'une superfétation[115], n'étaient pas complètement identiques. Pollux est immortel, car fils de Zeus, tandis que Castor, fils de Tyndare, est mortel. Ainsi faisant, lorsque Castor

[105] Euripide, *Hélène*, 1495-1505 (trad. H. Grégoire, L. Méridier, CUF) ; Euripide, *Oreste*, 1636-1637 ; 1689-1690, cf. Hermary 1986 : 567. Cf. aussi, Callimaque, *Hymnes*, 5, 23-24.

[106] Dasen 2005 : 174–178.

[107] Xénophane de Colophon (VI^e^ s. av. J.-C.), 21 A 39 (Diels–Kranz) : « Ces sortes d'astres qui s'allument au-dessus des navires, que certains appellent aussi les Dioscures, sont en réalité des petits nuages, scintillant à cause d'un mouvement spécifique », τοῦς ἐπί τῶν πλοίων φαινομένους οἷον ἀστέρας οὓς καὶ Διοσκούρους καλοῦσι τινες, νεφέλαι εἶναι κατὰ τὴν ποῖαν κίνησιν παραλάμποντα (trad. pers.).

[108] Ératosthène, *Catastérismes*, 10 : « Il s'agit, dit-on, des Dioscures » (trad. A. Zucker, CUF). Déjà en Mésopotamie la constellation était nommée MASH.TAB.BA.GAL, « Les Grands Gémeaux », cf. à ce propos Ross 2015.

[109] Hygin, *L'Astronomie*, 2, 22 : « De nombreux astronomes ont dit qu'il s'agit de Castor et Pollux » (trad. A. Le Boeuffle, CUF). Cf. aussi Nigidius Figulus, fr. 91 ; Ovide, *Fastes*, 5, 697-720, Ovide, *Les Amours*, 2, 16, 13 ; Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 540-542, cf. Le Boeuffle 1977 : 210–211.

[110] Cf. aussi, Varron, *Économie Rurale*, 2, 1, 7 ; Manilius, *Astronomiques*, 4, 756 ; Martianus Capella, *Les Noces de Philologie et de Mercure*, 1, 30 ; Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 9. Le lien avec Apollon explique pourquoi chez Manilius les gens qui naissent sous le signe des Gémeaux exercent des professions liées à la musique et aux arts, cf. Abry 2002b. Selon Franz Boll cette doctrine aurait une origine babylonienne. La constellation des Gémeaux était associée au dieu Nergal, or Héraclès et Apollon ont été choisis car ils sont les deux, tel Nergal, des dieux solaires, Boll 1903 : 125.

[111] Hygin, *L'Astronomie*, 2, 22.

[112] *Anthologie Latine*, 626, 2 ; *Scholies à Germanicus*, 68, 6-7 : *Alii uolunt Zethum et Amphionem esse, ideo alter citharam habet* (éd. Breysig), cf. Le Boeuffle 1977 : 211. Pour l'histoire de ce couple fraternel, cf. Dasen 2005 : 85–88 ; 125–129. Selon Franz Boll il s'agirait de la transposition probable des divinités égyptiennes Shou et Tefnout qui, normalement, sont associées au signe des Gémeaux, Boll 1903 : 301.

[113] Nigidius Figulus, fr. 31.

[114] Nigidius Figulus, fr. 93 ; *Scholies à Germanicus*, 69, 13-14.

[115] En effet leur mère Léda se serait unie au cours de la même nuit à son mari Tyndare et à Zeus, Dasen 2005 : 106–107.

est frappé à mort dans le combat contre Idas et Lyncée, Pollux demande à Zeus de lui accorder le même destin que celui de son frère. Le dieu, face à cette manifestation d'amour fraternel, lui concède le partage de l'immortalité avec Castor[116]. Les deux gagnent ainsi une forme hybride d'immortalité astrale. Ce récit explique le fait que les Dioscures sont le symbole des deux hémisphères célestes, celui diurne, lié au séjour des vivants et celui nocturne, en rapport avec le monde des morts[117]. Peu d'attributs apparaissent dans la représentation du signe dans la littérature. Les sources astrologiques mentionnent la présence de la lyre et de la massue seulement lorsqu'ils sont identifiés à Hercule et à Apollon ou à Amphion et Zéthos[118].

La mise en série des représentations de l'anneau zodiacal sur différents supports permet de reconnaître les principes de composition de l'image zodiacale des Gémeaux[119] qui pourrait donner des indices afin de faciliter leur identification dans la glyptique d'époque gréco-romaine. Tout comme dans la littérature, la première apparition de l'étoile associée aux jumeaux divins intervient avant leur lien avec la constellation éponyme. Il s'agit d'un cratère en cloche conservé à Vienne et daté de 450-440 av. J.-C.[120]. Le peintre montre ici pour la première fois les étoiles au-dessus de la tête des Dioscures[121]. L'adoption de cet attribut pourrait indiquer l'intérêt porté par les Grecs aux corps célestes autour des VI^{e} – V^{e} s. av. J.-C.[122]. Françoise Gury remarque que « le catastérisme des Dioscures devenus au ciel le signe des Gémeaux ne semble pas traduit en image sur les monuments zodiacaux[123]. » Effectivement, la majorité des représentations zodiacales recensées dans le catalogue d'Hans Georg Gundel représentent la constellation sous la forme de deux personnages masculins, dénués d'attributs[124], qui peuvent se disposer debout de face ; côte à côte ; l'un posant la main sur l'autre, se tenant la main, avec le bras dessus et un autre bras dessous ou enlacés. Lorsqu'un attribut apparaît, les deux personnages masculins portent l'un la massue/leonté, l'autre la robe talaire/lyre, ce qui permet de les rattacher au couple Hercule/Apollon ou Amphion/Zéthos[125]. Le lien avec les Dioscures n'apparaît que deux fois, lorsque les Gémeaux sont coiffés des bonnets coniques[126].

La comparaison des sources textuelles avec les représentations zodiacales ne nous livre pas d'indices permettant de faciliter la reconnaissance du signe sur les intailles. Parmi ces dernières, le premier schéma iconographique qui pourrait se rapprocher du signe montre les Dioscures, casqués, l'un en face de l'autre (cat. 78, pl. III), se regardant. Ils tiennent une lance, respectivement dans la main droite et dans la main gauche, une épée pointée vers le bas. Au-dessus de leurs têtes se trouvent deux étoiles à six ou huit rayons (cat. 65–80, pl. III, n^{os} 69, 78). Une autre variante les montre dans une même attitude mais tenant dans leurs mains respectives les brides de leurs chevaux (cat. 81–82). Dernièrement, ils peuvent être représentés par deux bustes[127], de face, surmontés par deux grandes étoiles et portant un collier avec amulette autour du cou et une lance représentée derrière leurs épaules (cat. 83–84, pl. III). Au sein de ces trois groupes iconographiques, l'attribut marquant des Gémeaux–Dioscures est constitué de deux étoiles représentées au-dessus de leurs têtes. Pour Salvatore Calderone et James Evans, chaque représentation des Dioscures sur les intailles correspond au signe des Gémeaux[128]. Il est possible de considérer cette conclusion comme étant correcte, mais lapidaire. Au sein de la glyptique « ordinaire », les Dioscures sont majoritairement montrés sans les étoiles qui les caractérisent[129]. Il est dès lors envisageable que la présence non systématique sur les pierres gravées de cet attribut si capital souligne le fait que leur figuration désigne la constellation éponyme.

D'autres intailles présentent des caractéristiques astrales plus marquées. Une cornaline conservée dans une collection privée (cat. 69, pl. III)[130] montre les Dioscures nus, l'un en face de l'autre, avec la lance

[116] *Ibid*. 106. Cf. Hygin, *Fables*, 80

[117] Pour la valeur funéraire des Dioscures, cf. Cumont 1942 : 35–103, spéc. 60–64. Sur les Dioscures symbole des hémisphères, cf. Philon d'Alexandrie, *De Decalogo*, 56 ; Sextus Empiricus, *Contre les astrologues*, 9, 37 ; Géminus, *Introduction aux phénomènes*, 5, 54. Seul Germanicus s'oppose à cette association, Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 540-542 : « Voici les Gémeaux qui jamais ne sont descendus au fond du Tartare, mais, signes toujours très agréables aux marins, restent au ciel [...] » (trad. A. Le Boeuffle, CUF).

[118] *CCAG* V.3, 96, l. 29 : Διὰ τὴν Λύραν ; *CCAG* VIII.4, 244, l. 2 : Διὰ τὸ ῥόπαλον καὶ τὴν λύραν, cf. Hübner 1982 : 2.322.21, 127.

[119] Sur les principes de composition de l'image zodiacale en général, cf. Gury 1994a.

[120] Cratère en cloche à figures rouges, 450–440 av. J.-C., Wien, Kunsthistorisches Museums, n° inv. IV 869, *BAPD* 215698.

[121] Dasen 2005 : 115, n. 74. Antoine Hermary rattache l'apparition du motif de l'étoile à une tradition religieuse dont des traces apparaissent dans le 33^{e} *Hymne Homérique*, Hermary 1986 : 567, 592.

[122] Au 550 av. J.-C. date un *skyphos* trouvé sur le site d'Halai qui représente des constellations parmi lesquelles figurent le Taureau et le Scorpion, cf. Barnes 2014.

[123] Gury 1981 : 631.

[124] Sur un total de 122 représentations de la constellation recensées par Gundel 1992, 92 montrent les Gémeaux sans attributs qui permettraient de le rattacher aux couples mentionnés dans les sources littéraires.

[125] La majorité de ces représentations datent du II^{e} s. apr. J.-C., cf. Gundel 1992 : n^{os} 61, 62, 63, 77, 82, 210.

[126] Il s'agit de la Tyché de Khirbet et-Tannour (100–150 apr. J.-C.), Gundel 1992 : n° 50 et du relief mithriaque de Split, Gundel 1992 : n° 73.

[127] Il existe un parallèle parmi les représentations zodiacales où le signe des Gémeaux est représenté par deux bustes d'hommes. Il s'agit d'une table iliaque, aujourd'hui perdue mais connue grâce à un dessin de Sarti, où les Gémeaux sont représentés par deux bustes, Gundel 1992 : n° 55.

[128] Calderone 1994 : 240, « *le due stelle sono simbolo astrologico : esse rappresentano, anche in questo caso, la costellazione dei Dioscuri, cioé dei Gemelli* » ; Evans 2004 : 24, « *for example, on gems the Dioskoroi are frequently represented with stars over their heads. Such gems can clearly represent the sign of Gemini*. »

[129] Il s'agit d'un motif très prisé par les légionnaires romains, cf. Henig 1970. De plus, les Gémeaux étaient l'emblème de la *Legio VII Gemina* créée le 10 juin du 68 apr. J.-C., cf. Morillo Cerdán 2009 : 326. Pour les emblèmes des légions sur les gemmes astrologiques, cf. chapitre 4.5.

[130] Henig, Whiting 1987 : 25, n° 236.

tenue respectivement dans la main gauche et droite. Ils tiennent dans leur autre main une épée pointée vers le bas. Au-dessus de leur tête figurent deux étoiles entre lesquelles prend place un croissant lunaire ouvert vers le haut. La présence de la lune souligne le caractère astral de l'ensemble.

Une cornaline rouge conservée à Munich (cat. 84, pl. III) porte gravés les bustes de Castor et Pollux coiffés de couronnes de laurier et se faisant face. Les deux têtes sont surmontées par deux étoiles à huit rayons et flanquées de deux branches de palmier. Entre les deux étoiles, sur le plan supérieur, un croissant lunaire ouvert vers le haut ; sur le plan inférieur un buste d'Hélios radié, de face. Une inscription en grec se trouve sous les deux bustes : Αγαθόπους[131]. La lune et le soleil, outre le fait de renforcer le caractère astrologique de l'intaille, se réfèrent à l'immortalité partagée des Dioscures, gage de leur métamorphose astrale. Les sources s'y réfèrent fréquemment, en soulignant le partage entre le jour et le nuit et entre les deux hémisphères auxquels font référence la présence du croissant et du buste d'Hélios[132].

Une sardoine (cat 85, pl. III) porte gravés Castor et Pollux, nus, et face à face. Ils se regardent, tenant tous deux la lance respectivement dans la main droite et gauche. Au-dessus de leur tête, deux étoiles. Entre eux prend place un buste de Sérapis–Ammon, radié, accompagné d'un croissant lunaire ouvert vers le haut[133]. Une inscription en grec encadre la scène : Σατορνεῖλος (*Saturnilus*), un nom fréquemment attesté dans la documentation papyrologique notamment au IIe s. apr. J.-C.[134]. L'association de ces divinités guerrières et Sérapis est connue[135]. Ici la possibilité de lier la pierre au monde astral réside aussi dans le nom de son détenteur. Ce dernier semble se référer à la planète Saturne, qui occupait la constellation des Gémeaux au moment de sa naissance. Un jaspe noir daté de la fin du IIe s. apr. J.-C. et conservé à Vienne présente un schéma différent (cat. 86, pl. III). Il montre, à droite, un homme nu debout, qui tient une lyre dans la main gauche et qui appuie sa main droite sur l'épaule d'une deuxième figure masculine. Celle-ci, nue, de face à gauche, tient dans sa main de droite une massue et appuie aussi sa main gauche sur l'épaule de l'autre personnage masculin. Il s'agit du couple Apollon/Hercule ou Amphion/Zéthos, qui étaient associés au signe des Gémeaux[136]. La datation au IIe s. apr J.-C. correspond à l'apparition du même schéma sur un nombre restreint de représentations zodiacales[137]. L'archétype iconographique qui a pu influencer le développement au cours du IIe s. apr. J.-C. de la représentation du signe caractérisée par la présence de la lyre et de la massue a vraisemblablement été un denier frappé par Antonin le Pieux (144–145 apr. J.-C.)[138]. Sous son règne est frappée une série monétaire zodiacale constituée de seize types différents[139]. Douze d'entre eux représentent les signes du zodiaque dans leur domicile, unique cas connu où il existe un seul signe pour chaque monnaie, tandis que les quatre types restants portent les bustes planétaires et les bustes des divinités *Cosmocrator*, maîtres du monde (Séléné, Hélios, Sérapis, Isis) entourés de l'anneau zodiacal. Cet engouement pour les motifs astraux a contribué à la popularisation de types d'iconographie zodiacale différents des schémas traditionnels. Ce fait explique la présence de la lyre et de la massue comme attribut des Gémeaux qui n'est attesté que pour le IIe s. apr. J.-C. Puisque les monnaies circulent entre les mains de nombreuses personnes et qu'elles ont un grand potentiel de divulgation d'images, plus que toute autre forme d'art ancienne, elles ont été susceptibles d'inspirer des imagiers travaillant sur les représentations zodiacales. Sur le jaspe noir, le graveur a manifestement voulu représenter la constellation par l'utilisation du couple Hercule/Apollon ou Amphion/Zéthos.

Enfin, un des attributs des Dioscures, les *piloi*, peut devenir la *pars pro toto* pour représenter la constellation (cat. 88–89, pl. III, n° 88). Une cornaline rouge conservée à Munich (cat. 88, pl. III) présente les deux *piloi* des Dioscures surmontés d'une étoile à six rayons[140] ; entre eux se trouve un caducée ailé. Ce dernier permet de saisir le caractère astral du schéma iconographique. La référence à Mercure, qui sur l'intaille (cat. 89) se manifeste par la présence du trépied delphique, se lie à la théorie des domiciles. La planète Mercure a son domicile nocturne dans le signe des Gémeaux[141].

Malgré les difficultés dictées par les multiples liens que la constellation entretient avec des divinités souvent représentées dans la glyptique romaine, il a été possible de reconnaître la représentation du signe sur 24 intailles. Le croisement des sources mythographiques et astrologiques, ainsi que l'analyse iconographique des représentations zodiacales sur différents supports, ont permis d'établir des critères d'identification facilitant la reconnaissance du signe sur les pierres gravées.

[131] À propos de ce nom, cf. chapitre 4.3.1.1.
[132] Philon d'Alexandrie, *De decalogo*, 54 ; Sextus Empiricus, *Contre les mathématiciens*, 9, 37.
[133] Une crétule de Karanis présente le même schéma accompagné du nom du propriétaire du sceau, Pasiôn, cf. Veymiers 2009 : 135.
[134] Cette information est tirée de l'analyse statistique du Duke Databank of Documentary Papyri : https://www.trismegistos.org/graphs/nam_stats.php?nam_id=11970 (consulté le 28.11.2019).
[135] Veymiers 2009 : 135-136.
[136] Cf. *supra* n. 119 et n. 121.
[137] Gundel 1992 : nos 61, 62, 63, 77, 82, 210.
[138] New York, American Numismatic Society, n° inv. 1944.100.60338.
[139] Sayles 1998; Geissen 2005.
[140] Pour le motif des *piloi* avec ou sans étoiles sur différents supports, cf. Hermary 1986 : 587–588, nos 238–249.
[141] Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 18 : « À Mercure, qui est le dernier et qui n'est jamais plus éloigné du soleil que d'un signe, et qui est placé sous les orbes des autres planètes, comme étant aussi le plus proche des luminaires, ont été attribués les signes plus proches de ces mêmes luminaires, à savoir les Gémeaux et la Vierge » (trad. N. Bourdin, Arbre d'Or).

2.3.2 La Vierge

Le signe zodiacal de la Vierge a suscité le plus grand nombre d'identifications et les plus amples développements mythologiques. Ce fait a conduit à la présence de deux figures différentes sur les pierres gravées. Une figure stellaire que nous pouvons définir comme « traditionnelle » et une figure stellaire novatrice, qui prend la forme d'un moissonneur.

La Vierge « traditionnelle »

Tout comme le cas des Gémeaux, le signe de la Vierge a été associé à plusieurs divinités, ou allégories, du monde gréco-romain. Ératosthène assimile la figure virginale à plusieurs entités : Diké[142], Déméter, Isis, Atargatis et Tyché[143]. Parmi les auteurs latins, Hygin, dans le *De Astronomia*, reprend les mêmes associations. Il décrit le récit mythographique des auteurs grecs liant la Vierge à la figure de la Justice, avant d'y ajouter quatre autres rapprochements à Fortuna, Cérès et Érigone[144], la fille du roi Icarios. Au sein des différentes sources, le couple Iustitia-Virgo ouvre toujours les sections qui lui sont consacrées, et se montre prédominant[145]. Le signe devient pour ainsi dire la déesse de la Justice. Effectivement, le catastérisme à proprement parler ne voit que la Vierge-Diké prendre place parmi les astres[146], les autres associations projetées sur la constellation sont simplement nommées et privées du développement d'un discours mythographique. À partir de ces sources émerge la difficulté de reconnaître le signe zodiacal sur les pierres gravées, où les figures évoquées précédemment sont fortement présentes.

Il est maintenant nécessaire de croiser sources textuelles et iconographiques afin de saisir les principaux attributs à la base de la composition de cette image zodiacale pour ensuite les interpréter à l'aube de nos intailles. Dans les textes les ailes forment l'attribut physique premier de la Vierge Céleste[147], tandis que dans l'iconographie elles apparaissent rarement[148]. Ces appendices assument une fonction utilitaire en permettant au signe de prendre sa place au ciel dans le catastérisme qui la voit abandonner le monde face aux comportements des humains pendant l'Âge du Bronze.

Le second attribut se réfère à l'une des deux étoiles les plus lumineuses de cette constellation, *Spica* (l'Épi)[149], tandis que la seconde annonce la période des vendages et porte le nom de *Vindemiator*, litt. « celui qui cueille les grappes de raisin ». Généralement la Vierge tient l'épi, toujours considéré comme étant lumineux, igné et fructifère[150], dans la main gauche[151]. Il s'agit de l'attribut principal de la constellation, en lien avec la saison de l'ensemencement dont elle est gardienne. Pendant le mois d'août les grains virginaux s'enfoncent dans la terre et ce même moment coïncide avec le coucher vespéral des étoiles *Spica* et *Vindemiator* après la période de la Canicule. Les semences attendent ensuite la fécondation, provoquée par la terre et l'humidité, permettant la croissance du blé et la saison des moissons[152]. Dans nos sources, à côté de l'épi, se trouve parfois la grappe de raisin. Elle fait appel à la deuxième étoile nommée *Vindemiator*[153]. L'auteur qui se réfère à la grappe est Nonnos de Panoplis dans les *Dionysiaques* : « La Vierge astrale qui tient la grappe vineuse[154]. » Il donne ensuite une explication mythologique afin d'expliquer la faible présence de la vigne par rapport à l'épi : « La Vierge champêtre tient un épi, car elle n'a pas voulu porter la grappe vineuse qui a tué son père[155]. » Le texte se réfère à la légende d'Érigoné dont le père Icarios a été tué par les bergers devenus ivres à cause du vin qui leur avait été

[142] Le premier auteur à lier la Vierge à Diké a été Aratos, au III^e^ s. av. J.-C. Aratos, *Phénomènes*, 97–105 : « Une autre tradition court parmi les humains. Elle aurait jadis séjourné sur la terre. Elle venait à la rencontre des humains. Elle ne dédaignait pas la foule des hommes et des femmes d'autrefois. Bien au contraire, elle s'asseyait au milieu d'eux, tout immortelle qu'elle fût. Et on l'appelait Justice » (trad. J. Martin, CUF). De même, Ératosthène, *Catastérismes*, 9 : « Hésiode raconte que c'est la fille de Zeus et de Thémis et qu'elle se nomme Diké. Aratos, reprenant le récit d'Hésiode dit que jadis, bien qu'elle fût immortelle, elle habitait sur la terre au milieu des humains, et que ces derniers l'appelaient Diké » (trad. A. Zucker, CUF).

[143] Ératosthène, *Catastérismes*, 9 : « Il court, par ailleurs, un très grand nombre de traditions divergentes sur son compte : l'une d'elle l'identifie avec Déméter (à cause de l'épi qu'elle tient), une autre avec Isis, une autre avec Atargatis, une autre avec Tyché » (trad. A. Zucker, CUF). À ces identifications, il faut ajouter Astrée, citée dans Aratos, *Phénomènes*, 98-100 et Thémis, Martianus Capella, *Les noces de Philologie et de Mercure*, 2, 174.

[144] Elle possède aussi un lien avec la justice qu'on retrouve chez Manilius, *Astronomiques*, 4, 542 : « Le lever d'Érigone, gouverneur des âges ancestraux de la justice » (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori).

[145] Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 98-138 : « Au temps de l'âge d'or où tu régnais sur un monde en paix, Justice pure de toute offense, ô Vierge très douce ! Qu'appartient à la race d'Astrée [...] » (trad. A. Le Boeuffle, CUF).

[146] Aratos, *Phénomènes*, 133-136 « [...] Alors Justice prit cette race en haine, s'envola vers le ciel, et s'établit dans la région où elle apparaît encore la nuit aux humains sous la forme de Vierge » (trad. J. Martin, CUF).

[147] Aviénus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 286 : « Déesse aux ailes rapides mais à la démarche incertaine », Aviénus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 350 : « [...] de ses ailes agiles la déesse gagne le ciel » (trad. J. Soubiran, CUF) ; Nonnos de Panoplis, *Les Dionysiaques*, 2, 355 : « La Vierge ailée dans le lit du Bouvier » (trad. F. Vian, CUF) ; *CCAG* V.I, 188, l. 17 : « Les ailes de la Vierge », τὰ πτέρα τῆς Παρθένού (trad. pers.).

[148] Les ailes apparaissent uniquement deux fois sur 122 représentations zodiacales du signe, cf. Gundel 1992 : n^os^ 8 ; 99. À ce petit groupe il faut ajouter le zodiaque du relief d'Héraclée de la Salbaké, Robert 1954 : 160–161, pl. XXIV, n° 2.

[149] Sur l'anneau zodiacal du graffite d'Hatra (II^e^ s. apr. J.-C.) la Vierge est figurée par un épi, Gundel 1978 : 442–443, fig. 1.

[150] Aratos, *Phénomènes*, 97 : « [...] La Vierge qui tient à la main un épi étincelant » (trad. J. Martin, CUF) ; Cicéron, *Aratea*, 15, 6 : « Elle tient un épi lumineux » (trad. J. Soubiran, CUF) ; Manilius, *Astronomiques*, 2, 442 : « La Vierge qui tient à la main l'épi de Cérés » (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori). Cf. de même Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 3, 30, 44 ; Nonnos de Panoplis, *Les Dionysiaques*, 2, 655 ; *Germanici Caesaris Aratea cum scholiis*, 108, 2 ; Macrobe, *Les Saturnales*, 1, 21, 24.

[151] Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 100 : « Dans la main de gauche brille l'épi » (trad. A. Le Boeuffle, CUF).

[152] Le Boeuffle 1977 : 166.

[153] Du point de vue iconographique elle n'est pas clairement représentée. Uniquement trois représentations de l'anneau zodiacal semblent montrer un élément végétal pouvant être rapproché à du raisin, Gundel 1992 : n^os^ 88, 134, 194.

[154] Nonnos de Panoplis, *Les Dionysiaques*, 12, 93-94 (trad. F. Vian, CUF).

[155] Nonnos de Panoplis, *Les Dionysiaques*, 47, 248 (trad. F. Vian, CUF).

donné. Par peur d'avoir été empoisonnés par la boisson qu'Icarios leur avait offert ils le tuèrent. Ce catastérisme explique la présence d'Érigoné-Virgo au ciel aussi bien que celle du Bouvier, qui serait son père Icarios, et du Chien, récompensé pour avoir amené la fille auprès de la tombe du père où elle se suicida. Nonnos précise la présence sporadique de la grappe dans les sources en faisant référence à un autre récit de métamorphose astrale de la Vierge, celui d'Érigoné.

Toujours inhérents au monde des astres, nous relevons les deux attributs suivants, la balance[156] et la torche[157]. La première ne nous semble pas être propre aux sources grecques, au contraire elle est évoquée dans un passage de Germanicus qui indique que « la Balance n'est pas en désaccord avec la déesse (*spicifera Virgo*) qui la tient[158]». L'allusion à une Vierge tenant la Balance n'est pas anodine, elle a été construite par l'idéologie augustéenne qui sera examinée au chapitre quatre. Plusieurs auteurs soulignent que le monnayage d'Auguste attesterait l'élaboration de ce motif afin de renforcer le lien entre le signe zodiacal et le retour à l'âge d'or que l'empereur venait métaphoriquement d'achever[159]. La présence de cet objet trouve une explication du point de vue astrologique. Le signe de la Balance suit dans l'ordre zodiacal celui de la Vierge ; une union s'opère inévitablement, renforçant ainsi la référence à la déesse Justice.

La torche est associée à la figure de Démétér et revient plus fréquemment dans l'astrologie indienne. Dans le traité connu sous le nom de *Yavanajataka « Horoscope grec »* (245-300 apr. J.-C.) *Virgo* est assise dans un navire et elle tient une torche à la main, figuration que nous retrouvons sur certaines mosaïques d'époque tardive[160]. La torche sera ensuite reprise au IVe s. apr. J.-C. par l'astrologue indien Varahamihira, qui dans son *Bṛhat Jātaka* dit de ce signe zodiacal : « L'image d'une Vierge dans un navire avec un épi dans une main et une torche dans l'autre[161] ».

Définir le rapport existant entre la torche et la Vierge n'est pas aisé[162]. Il est possible d'envisager que la lumière se réfère à la planète Vénus dans sa forme d'étoile du matin, Heôsphoros, qui précède le soleil levant. Si d'un côté le lien Vénus–Vierge est motivé par le point de vue de la propagande augustéenne, ici l'apparition tardive de l'attribut n'est pas soutenue par cette hypothèse. Les sources littéraires se taisent à propos d'un rapprochement entre Vénus et la Vierge. Un témoignage iconographique permet de démontrer notre propos. À Ostie, une série de sept tablettes rectangulaires en bronze datées du IIIe s. apr. J.-C. présentent l'image du signe zodiacal sous la forme d'une Vénus – mais d'une Vénus bien particulière – celle dite Anadyomène[163]. Il faut aussi ajouter que la torche lierait la Vierge à l'une de ses formes possibles, celle de Déméter. Le tout dernier attribut se trouve chez l'astrologue Sérapion, actif au cours du Ier s. av. J.-C., qui décrit une Vierge armée d'une épée[164]. La référence à cette arme reprend un des noms des *paranatellonta*, les constellations extra zodiacales qui se lèvent au même moment que celles zodiacales, du signe, le couteau : μάχαιρα[165].

Du point de vue iconographique, une partie des représentations zodiacales recensées dans le catalogue de Hans Georg Gundel représentent la constellation sous la forme d'un personnage féminin, debout ou assis, sans attributs[166].

La Vierge « traditionnelle » sur les intailles

Nous avons décidé de ne pas prendre en considération dans notre catalogue toutes les gemmes qui, bien qu'iconographiquement proches de l'un des catastérismes du signe, se révèlent dépourvues d'attributs astraux solides. Les pierres gravées représentant la Tyché–Fortune ou Diké–Justice sont extrêmement courantes et il est possible de croire qu'elles pouvaient être interprétées par leur propriétaires comme correspondant à la constellation. Néanmoins, elles ne sont pas présentes au sein du catalogue en raison de leur interprétation astrale incertaine. En effet, la reconnaissance du signe sur les intailles n'est pas aisée. Il existe toutefois des représentations pouvant être considérées comme étant le signe zodiacal de la Vierge.

Une cornaline conservée à Sofia (cat. 289, pl. XIII) montre une figure féminine debout, la tête tournée à droite. Elle

[156] Relief mithraïque, Musée Archéologique, Zagreb, IIe-IIIe s. apr. J.-C, Gundel 1992 : nº 66 ; Mosaïque de Münster, Landesmuseum, Bonn, moitié du IIIe s. apr. J.-C., Gundel 1992 : nº 84 ; Disque zodiacal de Brindisi, Museo Archeologico F. Ribezzo, Brindisi, IIe s. apr. J.-C. (?), Gundel 1992 : nº 95. À propos du disque de Brindisi, cf. Spadini 2025b.

[157] Le flambeau comme attribut apparaît sur deux représentations zodiacales, : Autel des Gabii, Musée du Louvre, Paris, nº inv. MA666, Ier s. apr. J.-C. (?), Gundel 1992 : nº 27 ; Mosaïque d'Hammath-Tibériade, *in situ*, IVe s. apr. J.-C., Gundel 1992 : nº 91.

[158] Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, frg. 4, 152 (trad. A. Le Boeuffle, CUF). En plus du passage de Germanicus, une référence à une Vierge Céleste dans l'acte de peser avec une balance se trouve dans une inscription de Grande Bretagne, *RIB* 1791 : « La Vierge Céleste qui chevauche le lion *imminent Leoni Virgo caelestis* [...] elle pèse la vie et les lois *lance vitam et iura pensitans*. » Le mot latin *lanx* ferait référence aux plats d'une balance. Selon les commentaires à l'inscription qui date de 197-217 apr. J.-C., derrière le signe zodiacal se cacherait une dédicace à la femme de l'empereur Septime Sévère, Julia Domna. Au-delà de cet aspect, la référence à la pesée souligne la présence de la Balance comme attribut de la Vierge.

[159] Bellandi, Berti, Ciappi, 2001 : 25.

[160] Cf. n. 157.

[161] Varāha-Mihira, *Bṛhat Jātaka* (*Grande Naissance*), 1, 5.

[162] À propos du lien torche-Cérès, cf. *infra*.

[163] Gundel 1992 : nº 205.

[164] Sérapion, *CCAG*, V.3, 97, l. 7 : Ξιφῆρες Παρθένος.

[165] Boll 1903 : 222.

[166] Sur un total de 122 représentations de la constellation recensées par Gundel 1992, 37 montrent la Vierge sans attributs qui permettraient de la rattacher aux divinités mentionnées dans les sources littéraires ; dix-neuf représentations montrent un personnage de sexe indéterminé ; huit présentent un personnage masculin et une un monstre hybride ; il s'agit du centaure de la mosaïque d'Hellín (IIIe s. apr. J.-C.), Gundel 1992 : nº 212.

est vêtue d'un long *chiton*. Dans la main gauche, elle tient un épi de blé ; dans la main droite, une étoile à huit rayons. L'épi et l'étoile font référence aux deux étoiles principales de la constellation, *Spica* et *Vindemiator*. Contrairement au passage de Germanicus cité précédemment, la figure ne tient pas l'étoile *Spica* dans la main gauche mais dans la droite. Même si astronomiquement incorrecte, cette position est décrite par Hygin : « De plus, elle a une étoile sur chaque main, celle qui est située sur la main droite étant plus grande et d'un éclat supérieur, et on dit qu'elle tient des épis[167]. » La ligne du sol sur laquelle le personnage féminin se tient debout est en forme de croissant lunaire ouvert vers le haut. Il s'agit d'une rare intaille où l'identification du signe zodiacal ne pose pas de problèmes. Trois intailles (cat. 290–292, pl. XIII, n^os^ 291) présentent une figure féminine debout, tête à droite, vêtue d'un long *chiton*. Elle tient des épis dans la main gauche et une corne d'abondance dans la droite. Face à elle prend place un gouvernail. Le personnage est toujours accompagné par des astérismes ; dans l'un des cas elle est ailée (cat. 291, pl. XIII). Cette fois, la position des épis dans la main gauche – si la figure représente bel et bien le signe – respecte la description de la majorité des sources mythographiques. Le gouvernail s'ajoute aux attributs sans qu'il soit mentionné dans les sources. Un schéma iconographique similaire est attesté sur une monnaie en bronze d'Alexandre Sévère frappée à Périnthe (230 apr. J.-C.) qui montre, au centre, Jupiter entouré par l'anneau zodiacal compartimenté[168]. La présence des astérismes permet de considérer ces représentations (cat. 289–292) comme étant le signe zodiacal de la Vierge.

Deux pierres gravées (cat. 295–296, pl. XIII) représentent une figure féminine ailée, debout, parfois sur un globe (cat. 295, pl. XIII). Elle tient un caducée dans la main droite, la main gauche touche le vêtement à hauteur de l'épaule. Le caducée est l'emblème du dieu Mercure et la planète éponyme a son domicile nocturne dans le signe de la Vierge, comme le précise Ptolémée au II^e^ s. apr. J.-C : « À Mercure [...] ont été attribués les signes plus proches de ces mêmes luminaires, à savoir les Gémeaux et la Vierge[169]. » Le caducée indique la présence de la planète dans la constellation zodiacale[170]. Enfin, un jaspe vert conservé au Staatliche Museen de Kassel (cat. 297, pl. XIII) montre une femme assise sur un rocher[171], Isis, qui donne le sein à Horus-enfant qu'elle tient entre ses bras. À côté d'Horus, trois épis de blé ; trois épis supplémentaires se trouvent dans une corbeille à la droite de la déesse. Au-dessus de sa tête, une étoile à huit rayons ; sous ses pieds, une inscription en grec, en négatif : Ἰάω, nom divin. Les sources astrologiques décrivent Isis *lactans* comme l'un des *paranatellonta*, les constellations extra-zodiacales, du signe de la Vierge[172] : « Avec le premier décan se lève une déesse assise sur un trône et nourrissant un enfant, certains disent que c'est la déesse Isis dans un atrium en train de nourrir Horus » et « une jeune fille dans l'atrium qui tient un enfant[173]. »

Le zodiaque de Dendara derrière la constellation du Lion présente à la fois une Vierge à l'épi aussi bien qu'une Isis assise qui tient un petit Horus sur sa main gauche. La liaison entre le signe et Isis découle du rapport que cette divinité entretient avec Sirius. Dans le monde romain, à partir du I^er^ s. apr. J.-C. au moins, Isis est associée à l'étoile Sirius-Sothis qui annonce la crue du Nil[174]. Une intaille met en image ce lien en représentant la déesse en train de chevaucher le chien–Sirius (cat. 568, pl. XXVII). Nous avons vu que le catastérisme de la Vierge se lie à l'histoire d'Érigoné, la fille du roi Icarios d'Athènes, placée parmi les astres par Dionysos après son suicide. La chienne qui a amené Érigoné à l'arbre où elle trouve le cadavre de son père tué par les paysans est appelée Maira, une variante du nom de l'étoile Sirius. Si les sources lient Sothis-Sirius à Isis, il est envisageable que ce rapprochement ait facilité la liaison avec la constellation de la Vierge–Érigoné. Or, il serait possible de voir dans le jaspe vert une représentation alternative du signe par l'entremise d'une de ses constellations extra–zodiacales[175].

La Vierge moissonneuse

Les exemples analysés précédemment illustrent bien la difficulté à reconnaître la présence du signe de la Vierge dans la glyptique. Cet aspect pourrait être à la base de la tentative d'élaboration d'une nouvelle iconographie de la constellation complètement différente. Il s'agit du schéma du moissonneur qui semble traduire en image une nouvelle interprétation du signe zodiacal de la Vierge[176]. Similairement au cas des Gémeaux, le nouveau

[167] Hygin, *L'Astronomie*, 3, 24 (trad. A. Le Boeuffle, CUF).

[168] London, British Museum, n° inv. 1859,0618.3, Gundel 1992 : n° 136.

[169] Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 18, 8 (trad. N. Bourdin, Arbre d'Or).

[170] Henri Stern propose de lier la présence du caducée au mythe du retour de l'âge d'or. L'âge d'or correspond au moment de la félicité humaine et la personnification de *Felicitas* tient un caducée. À son avis « *Virgo* avec le caducée est l'image de la félicité de l'âge d'or », Stern 1953 : 192–193. Sur la Vierge au caducée et ses liens avec la planète Mercure, cf. Le Boeuffle 1969.

[171] Cette intaille a été déjà citée en relation au signe zodiacal de la Vierge dans Boll 1903 : 211.

[172] À propos du lien Isis-Vierge, Hegedus 2007 : 237–238.

[173] Teucer de Babylone, *CCAG* VII, 202, l. 21–23 : Τῷ μὲν ἀ δεκάνῳ παρανατέλλουσι θεά τις ἐπὶ θρόνου καθέζομένη καὶ τρέφουσα παιδίον, ἥν τινες λέγουσι τὴν ἐν ἀτρίῳ θεὰν Ἶσιν τρέφουσαν τὸν Ὧρον (trad. pers.). Le texte d'Antiochus d'Athènes est cité dans Boll 1903 : 210, γυνὴ ἐν ἀτρίῳ παιδίον βαστάζουσα (trad. pers.).

[174] Cf. *Papyrus Oxyrhynchus* XI 1380, 143–144 : ϗ[υρ]ίᾳ Ἶσι(*), μ[ε-]γίστη(*) θεῶν, πρῶτον ὄνομα, Ἰ(*)οῖ Σῶθι, ou un papyrus démotique qui dit « tu apparais comme Sothis parmi eux [*i.e.* les étoiles]. ». Pour ce texte, Kockelmann 2008 texte 1 : 59–60 ; Plutarque, *Isis et Osiris*, 38. Pour des exemples iconographiques, cf. Clerc 1978.

[175] Cf. Roger Beck qui considère les *paranatellonta* comme des « substituts » des constellations zodiacales, Beck 1988 : 20, n. 46, « *the* paranatellonta *are those constellations which lie to the north or south of the zodiac [...] and which 'rise alongside' the signs of the zodiac. They are hence, in a sense, surrogates of the zodiac signs or constellations* ».

[176] Anna Caiozzo a déjà proposé ce rapprochement, Caiozzo 2003 : 305, « pourquoi les miniaturistes orientaux ont-ils résolument transformé un signe féminin en un jeune homme occupé à couper du blé ? ». Nous essaierons de démontrer si cette association connaît des antécédents antiques.

type iconographique apparaît sur la série monétaire alexandrine frappée par Antonin le Pieux entre 144 et 145 apr. J.-C. Deux drachmes en bronze représentent le signe zodiacal. Le premier, classique[177], présente une figure féminine debout avec un sceptre dans la main droite et deux épis de blé dans la gauche. Face à elle se trouve le buste de Mercure, reconnaissable grâce à la présence du caducée, emblème de la divinité. Dans le champ, en haut, une étoile à huit rayons.

Sur une seconde drachme apparaît un jeune homme au travail coupant des épis de blé à l'aide d'une faucille[178]. Ce type de représentation fait partie des scènes de genre connues sur les pierres gravées. Cependant, si uniquement deux exemplaires du moissonneur sont recensés pour le I^er^ s. apr. J.-C. parmi les intailles, ils sont 27 au II^e^ s. apr. J.-C.[179]. Sans vouloir à tout prix les considérer comme des équivalents du signe, il est clair que les monnaies alexandrines décorées du même schéma ont influencé cette production et déterminé le succès du motif iconographique.

Il est maintenant nécessaire d'établir quel personnage masculin représente le moissonneur sur le monnayage et les pierres gravées. Deux seuls exemples de représentation zodiacale changent le genre du signe. Tout d'abord sur le relief mithriaque de Londres (180-220 apr. J.-C.)[180] la Vierge apparaît sous les traits d'un personnage masculin juvénile, de trois-quarts vers la gauche, drapé uniquement sur la partie inférieure de son corps. Il touche son visage de sa main droite. De même, un sarcophage de Dumbarton Oaks (330 apr. J.-C.)[181] présente le signe sous l'apparence d'un personnage masculin juvénile, de trois-quarts vers la droite. Sa chevelure courte est bouclée en couronne tandis qu'il porte une robe longue à manches, ceinturée sous la poitrine[182]. Le caractère masculin de ces figures permettrait de les rapprocher à la divinité planétaire qui a son domicile diurne dans la constellation, c'est-à-dire Mercure[183], même si privé de ses attributs. Sur les monnaies et les intailles, la divinité serait assimilée à la Vierge et converti en un moissonneur coupant des épis à l'aide de la faucille. L'assimilation parle en faveur d'Alexandrie, car en Afrique, Mercure favorise et protège le commerce du blé et l'agriculture en général[184].

Une autre interprétation est possible. Au lieu de montrer la planète dans le signe, l'activité agricole présente sur les supports miniaturisés pourrait faire référence au mois de juin, caractérisé par la moisson[185]. La divinité protectrice de la moisson, Cérès, exerce selon le poète astrologue Manilius sa tutelle sur le signe de la Vierge, « [...] la Vierge à l'épi, emblème de Cérès[186] [...] ». Un mythographe d'époque tardive, Fulgence (V^e^-VI^e^ s. apr. J.-C.), décrit l'existence d'un rite en honneur de Cérès qui annonçait la période de la moisson :

> « Après le rapt de Proserpine, sa mère, dit-on, se mit à sa recherche, une torche à la main, d'où la consécration à Cérès du jour des torches, pour la raison bien sûr qu'à ce moment, avec des torches, c'est-à-dire sous le soleil brûlant, on se met joyeusement en quête des épis à moissonner[187]. »

La torche est un des emblèmes du signe zodiacal et peut s'expliquer par son rapport avec la déesse tutélaire de la constellation. Le moissonneur trouve alors une correspondance sémantique à la fois dans l'image du dieu Mercure représenté dans l'acte de s'adonner à une activité agricole et dans l'allégorie du mois de juin telle qu'elle est représentée sur les monnaies alexandrines.

Le corpus des intailles magiques fournit des informations complémentaires qui renforcent le lien entre le signe zodiacal de la Vierge et la figure du moissonneur. Un groupe de gemmes magiques (cat. 246–288, pl. XIII, n^os^ 246–248) présente une iconographie presque toujours cohérente montrant un moissonneur au travail qui coupe du blé à l'aide de sa faucille. Un arbre peut prendre place derrière lui accompagné d'un outre d'eau vide (cat. 249, 257–258, 273, 276, 277) et parfois un oiseau se pose sur le dos de l'homme au travail (cat. 247). Le 68% de ces gemmes présente sur le revers une inscription en grec ΣΧΙΩΝ, une forme aphairétique de ἰσχίων, « pour les hanches[188]. » Henri Seyrig, l'un des premiers à proposer une interprétation thérapeutique, considère que le schéma fonctionne par sympathie : vu que le moissonneur est toujours plié pour couper les grains, il est immun aux douleurs et transfère cet effet bénéfique au possesseur de

[177] New York, American Numismatic Society, n° inv. 1944.100.60339.
[178] Universität zu Köln, Institut für Altertumskunde, n° inv. 112151.
[179] Cf. le tableau établit par Guiraud 1982 : 42, fig. 1.
[180] London, Museum of London, n° inv. A16933, Vermaseren 1960 : n° 810.
[181] Washington, Collection Dumbarton Oaks College, Harvard University, n° inv. A16933, Richter 1956 : 19, 22, n° 12, pl. 8.
[182] Pour les deux représentations, cf. Gundel 1992 : n^os^ 53, 58.
[183] De plus, cette planète a son exaltation au quinzième degré de la Vierge, Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 20 : « Quant à Mercure [...] il prend son exaltation au signe opposé qui est la Vierge » (trad. N. Bourdin, Arbre d'Or).
[184] Peyras 1999.
[185] Varron, *Économie Rurale*, 1, 32 : « Dans le quatrième intervalle, entre le solstice et la Canicule [*i.e.* 24 juin-24 juillet] on fait d'habitude la moisson » (trad. J. Heurgon, CUF) ; de même, Columelle, *De l'Agriculture*, 9, 14, 5.
[186] Manilius, *Astronomiques*, 2, 442 : *Spicifera est Virgo Cereris* (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori).
[187] Fulgence, *Mythologies*, 1, 11 : *Hanc etiam mater cum lampadibus raptam inquirere dicitur, unde et lampadarum dies Cereri dedicatus est, illa uidelicet ratione quod hoc tempore cum lamapadibus, id est cum soli feruore, seges ad metendum cum gaudio requiratur* (trad. E. Wolff, P. Dain, éd. Septentrion) ; de même, cf. Pontius Maximus, *Sur les solstices et équinoxes des conceptions et naissances du Seigneur Jésus-Christ et de Jean Baptiste*, 414-418 : *Quem lampadem appellant quo tempore messis tritici caeditur*, « ce qu'ils appellent la Lampe au moment où l'on coupe la moisson du blé » (trad. pers., éd. B. Botte).
[188] Bonner 1950 : 73. Deux intailles portent le signe de Chnoubis (cat. 250, 272), une fois accompagné par l'inscription πέπτε (cat. 250) ; une intaille le nom divin Σαβαώ (cat. 254) ; les noms des anges Ἄγγελοι Ουριήλ Ραφαήλ (cat. 263) et enfin deux gemmes sont accompagnées par l'inscription en grec « je travaille et je ne souffre pas », εργαζο μεκεου πονω>ἐργάζομ{ε}<αι> κ{ε}<αι> οὐ πονῶ (cat. 274–275).

la gemme souffrant de maux de hanche[189]. Pour défendre son propos, il se fonde essentiellement sur les deux hématites gravées de l'inscription la plus explicite : « Je travaille et je ne souffre pas » (cat. 274–275). L'action visible renvoierait à l'efficacité de la pierre : l'homme coupe le mal comme il coupe le blé. André-Jean Festugière propose plutôt l'existence d'une intervention astrale. À son sens il faut reconnaître dans la figure du moissonneur la planète Cronos/Saturne. En vertu des principes de la mélothesie planétaire[190], Cronos transfèrerait son pouvoir bénéfique sur les articulations, du fait que cette planète exerce sa tutelle sur tout ce qui touche aux parties mobiles du corps[191]. Cette association astrale a été écartée par Simone Michel, pour qui « *wenngleich die Interpretation des Schnitters als Kronos selbst nicht haltbar ist*[192] [...] ».

À notre avis l'interprétation liée au monde des astres est légitime et permet de renforcer le lien entre la Vierge et le moissonneur. Tout d'abord, la majorité des gemmes porte inscrite la partie du corps qu'elles sont censées protéger : les hanches. La doctrine de la mélothesie zodiacale associe au signe zodiacal de la Vierge soit les hanches[193], soit le ventre[194]. Le terme latin utilisé par Manilius, *ilium*, unit ces deux attributions. Le mot peut être traduit de manière générale par « flancs », qui respecterait le pluriel indiqué dans le texte, mais il peut aussi designer le bas-ventre, le ventre et plus particulièrement la partie du ventre servant à la gestation[195]. En ce cas la série d'intailles pourrait être bénéfique pour les femmes enceintes, comme la catégorie des gemmes utérines. Une pierre noire conservée au Kelsey Museum of Archaeology à Ann Arbor souligne ce lien (cat. 287, pl. XIII). L'avers montre le schéma du moissonneur tandis que le revers présente le serpent à tête de lion Chnoubis et surtout le symbole de l'utérus accompagné d'une clé[196]. Dans le champ, un croissant lunaire et un disque solaire. La Vierge exerce sa tutelle sur les deux parties du corps que l'amulette en question devait protéger.

Le groupe d'intailles au moissonneur serait-il plutôt à lier au monde féminin qu'à celui des douleurs articulaires ? Nous ne le pensons pas[197]. Statistiquement, le 81% des intailles au moissonneur sont réalisés en hématite. Or, même si cette pierre est la pierre de sang par excellence, utilisée dans la majorité des gemmes utérines et associée au monde des femmes, elle partage aussi un rapport étroit avec Saturne. Elle est née du sang d'Ouranos châtré par l'*harpè* de son fils[198]. Précédemment, nous avons constaté que, pour André-Jean Festugière, Cronos manipulait la faucille pour couper le blé. Même si nous considérons le moissonneur comme le double de la Vierge, cela n'efface pas la présence du dieu. Le lien entre la divinité planétaire et le signe apparaît dans le mythe de l'âge d'or où Saturne préside aux débuts de ce moment de renouvellement annoncé par le signe zodiacal, comme le décrit Germanicus :

> « Au temps de l'âge d'or où tu régnais sur un monde en paix, Justice pure de toute offense, ô vierge très douce ! Qu'appartient à la race d'Astrée[199] [...] ». Un poème tardif, imitant le style de Virgile, lie les trois éléments (planète, signe, moissonneur) dans un seul passage : « Saturne est revenu, et les jours d'Astrée la Vierge ; tout l'âge ancien est revenu avec ses mœurs d'autrefois. Avec un espoir sans peur le moissonneur coupe les épis[200]. »

Du côté iconographique, un plasma (quartz) du I^er^ s. apr. J.-C. conservé à Hanovre confirme l'identification moissonneur–Vierge (cat. 288, pl. XIII). La pierre montre la *parthénos* par excellence, Artémis, ailée, vêtue d'un court *chiton* avec un carquois sur le dos. Elle tient quatre épis avec la main gauche afin de les couper grâce à la faucille présente dans sa main droite. L'iconographie zodiacale conserve un autre exemple où la même divinité incarne la Vierge. Il s'agit de la méridienne, ou horloge solaire, du Musée des Thermes de Rome[201]. La méridienne présente un anneau zodiacal qui entoure une niche circulaire. Douze rayons issus du centre se prolongent sur la bordure pour séparer chaque signe. La Vierge est représentée par un personnage féminin nu, assis sur la bordure intérieure du monument. Son bras droit repose sur les genoux tandis que la main droite tient un arc et un carquois (?), emblèmes d'Artémis. L'intaille d'Hanovre est le premier témoin d'une transformation

[189] Bonner 1950 : 73, de même Seyrig 1934 : 11.
[190] Il s'agit de la doctrine selon laquelle chaque partie du corps est mise sous la tutelle d'un astre en particulier.
[191] Festugière 1951 : 84–85. Pour la faucille de Saturne et son lien avec le monde de l'agriculture, cf. Nilsson 1951.
[192] Michel 2004 : 176–177, n. 914.
[193] *Papyrus Reynolds* 63, 7–12 : « La tête au Bélier ; le cou au Cancer ; l'abdomen au Lion ; de la Vierge la mâchoire et les hanches ; de la Balance les fesses ; du Scorpion le siège [lacune], les ongles au Capricorne ; du Verseau les cuisses ; aux Poissons les extrémités » Κριοῦ κεφαλήν, [Κα]ρ[κ]ίνου τράχηλος, Λέοντος κοιλία, [Π]αρθένου σιαγὼν ὀσφύες, Ζυγοῦ [γλ]ουτοί, Σκορπείου καθέδρα, Τ[ο]ξότου [..].[.]., Α[ι]γοκέρω τ[ο]ς ὄγ{γ}υχ[ες,] Ὑδροόῳ [γ]ᾳ[στ]ρῳ. κνημ ία, Ἰχθύων ᾱκρᾱῖα, (trad. pers., éd. Johnson, Martin, Hunt, vol. II, 2–3, n° 63).
[194] Manilius, *Astronomiques*, 2, 460-461 : « Le ventre est du ressort particulier de la Vierge », *Virginis in propriam descendunt ilia sortem* (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori, modifiée).
[195] André 1991 : 228–229.
[196] Sur les gemmes utérines, cf. Barb 1953 ; Dasen 2007.
[197] La sciatique pourrait être un effet secondaire de la grossesse. Cependant, à notre connaissance, aucun auteur médical ancien ne lie le mal au dos/hanche à l'utérus ou à la grossesse en général. En tous les cas le mal au dos ne gêne pas la grossesse ni n'empêche l'accouchement.
[198] *Lapidaire orphique*, 652-654 : « C'est alors que les gouttes du sang impérissable jaillies de la blessure [d'Ouranos émasculé par Cronos] se mirent à tomber peu à peu sur la glèbe » (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF). Cf. Dasen, 2014a, 177–191, 2015, 34–37.
[199] Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 100-105 (trad. A. Le Boeuffle, CUF).
[200] *Bucolica Einsidlensia*, poème 2, 25 : *Saturne rediere dies Astraeaque Virgo totaque in antiquos redierunt saecula mores conti securus tota spe messor aristas* (trad. pers., éd. C. Giarratano). Cf. aussi le passage de Vettius Valens qui décrit la naissance de paysans et de cultivateurs sous l'influence de Saturne, Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 1.
[201] Roma, Museo Nazionale Romano, n° inv. 9086, Gundel 1992 : n° 47.

de la constellation en moissonneur qui se manifeste à partir du Ier s. apr. J.-C. et qui sera rendu populaire au IIe s. apr. J.-C. grâce au monnayage d'Antonin le Pieux. Il s'agit d'un rare cas où l'iconographie du signe astrologique est déterminée par l'association à la planète qui en forme le domicile et par le lien à la divinité tutélaire[202]. Ce procédé deviendra de plus en plus courant durant la fin de l'Antiquité et les débuts du Moyen-Âge.

2.3.3 Le Scorpion et ses pinces

L'histoire des Pinces du Scorpion est indissolublement liée à celle du signe de la Balance. Cette dernière est le dernier signe à apparaître au sein de l'astrologie romaine, tandis que dans le monde grec elle est attestée au moins à partir de 237 av. J.-C.[203]. À Rome, la première utilisation du terme *Libra* n'apparaît qu'à l'époque de Varron : « [Ils sont appelés] signes car ils signifient quelque chose, comme la Balance qui désigne l'équinoxe[204]. » Les origines de ce signe sont disputées. Elle existe en Orient, au IIe millénaire av. J.-C., sous le nom de *Zibanitu*[205], « la Balance ». La tradition aratéenne ne la mentionne pas, car dans le monde grec, elle fait partie de la constellation du Scorpion qui occupe au ciel l'espace de deux signes. Elle porte ici le nom de « Pinces, *chelai* ». Ce motif apparaît sur certaines intailles qui attestent aussi du changement du signe : des Pinces à la Balance. Une cornaline conservée à Copenhague (cat. 351, pl. XVII) présente au centre un gouvernail flanqué de deux poissons dirigés vers le haut. En haut à droite du gouvernail, deux petites pinces de scorpion dirigées vers la droite. Uniquement à l'aide des sources nous pouvons considérer cette intaille comme étant astrologique grâce à la présence des pinces qui se réfèrent au signe de la Balance[206]. Successivement, l'effacement progressif des Pinces au profit de l'adoption définitive de *Libra* coïncide avec le règne d'Auguste[207]. Un petit groupe d'intailles souligne l'arrivée du signe dans le zodiaque romain. Le groupe est caractérisé par la présence d'un Scorpion qui tient dans ses pinces une Balance (cat. 349–350, pl. XVII)[208]. Cette iconographie peut être mise en rapport avec un passage des *Géorgiques* de Virgile, ou le poète écrit :

> « Ou bien t'en iras-tu, astre nouveau, te ranger à la suite des mois lents dans leur marche, à la place qui s'étend entre Érigoné et les Pinces du Scorpion qui la poursuit ? Déjà de lui-même, il les ramène à lui, l'ardent Scorpion, et voici que dans le ciel il t'a laissé un espace plus grand que du juste[209]. »

Les intailles semblent vouloir mettre en image le texte virgilien[210].

2.3.4 Le Sagittaire

Dans le monde mésopotamien, la représentation du Sagittaire sur les *narûs*[211] (formellement appelé *kudurrus*, c.a. 1350–650 av. J.-C.)[212] montre un centaure bicéphale ailé – il s'agit principalement d'une tête humaine accompagnée d'une tête de chien – doté d'une queue de scorpion et de cheval. Il représente la divinité guerrière Pabilsag. L'iconographie égyptienne reprend le même type iconographique en montrant un centaure ailé et bicéphale doté de deux queues[213].

Dans le monde grec, le signe est généralement figuré par un centaure archer aptère, courant ou bondissant, image qui n'a pas été exemptée de critique[214]. Probablement pour ce motif, le Sagittaire est rarement représenté dans la glyptique astrologique (cat. 355–361). Il s'agit d'une constellation qui, du point de vue iconographique, pose le plus de problèmes au monde grec[215]. Les *Catastérismes* d'Ératosthène décrivent la nature de ce souci ; il était impensable de donner à un centaure des armes humaines. Ces hybrides ne se battaient qu'avec des éléments naturels tels que des troncs d'arbre[216] :

> « Il s'agit de l'Archer τοξότης que la majorité des gens considère comme un Centaure, ce que d'autres contestent, arguant du fait qu'on ne lui voit pas quatre pattes, mais qu'il est debout et en train de tirer à l'arc ; or aucun centaure ne s'est jamais servi d'un arc ; il s'agit bien d'un homme, mais avec des pattes de cheval, et une queue comme celle des satyres[217]. »

Son nom, τοξότης, n'impliquant aucun lien avec le monde des centaures, d'où provient cette association ?

---

[202] L'exemple le plus connu où la représentation du signe se lie à la divinité tutélaire correspondante est la mosaïque d'Hellín en Espagne (première moitié du IIIe s. apr. J.-C.), cf. Abry 2002a.
[203] Le Boeuffle 1977 : 171.
[204] Varron, *La langue latine*, 7, 14 : *Signa quod aliquid significent, ut libra aequinoctium* (trad. P. Flobert, CUF).
[205] Les étoiles α et β *Librae* étaient appelées « la pince du nord » et « la pince du sud », Zucker (éd.) 2016 : 209.
[206] D'autres monuments montrent le signe sous cette forme particulière, il s'agit de la Petite Métropole d'Athènes (Ier s. apr. J.-C. – IIe s. apr. J.-C. ou IIe s. av. J.-C.) et de la mosaïque d'Hellín en Espagne (première moitié du IIIe s. apr. J.-C.), cf. Gundel 1992 : nos 23, 212.
[207] Cf. chap. 4, surtout à propos de l'importance de l'Âge d'Or où règne la Justice dont la Balance est un attribut.
[208] Une même iconographie se retrouve sur l'Atlas Farnese (90–150 apr. J.-C.) et sur l'adyton du temple de Bel à Palmyre (42–37 av. J.-C.), Gundel 1992 : nos 6, 45.
[209] Virgile, *Géorgiques*, 1, 32-35 (trad. E. De Saint-Denis, CUF, modifiée).
[210] Pour un commentaire de ce passage, cf. Bayet 1939.
[211] Il s'agit de stèles en pierre où chaque inscription commémore l'achat d'une source de revenus perpétuelles, notamment de terres agricoles. Sur les *narûs* en général, cf. Slanski 2000, 2003–2004 ; sur leur iconographie, cf. Seidl 1989.
[212] London, British Museum, no inv. BM 90829, King 1912 : 19, pls XXIII–XXX.
[213] Cf. Gundel 1992 : nos 11, 12, 20, 38, 113, 114, 117. Il s'agit d'un témoignage important qui montre un rapprochement marqué entre le monde babylonien et le monde égyptien en ce qui concerne l'iconographie zodiacale, cf. Boll 1903 : 190 ; Quack 2018 : 83–84.
[214] Cf. à ce sujet, Spadini 2023b.
[215] Boll 1903 : 181–208.
[216] Sur la place de l'hybride en Grèce et à Rome, cf. Li Causi 2008 : spéc. 121–161 pour les centaures.
[217] Ératosthène, *Catastérismes*, 28 (trad. A. Zucker, CUF).

Il est vraisemblable qu'une contamination eut lieu entre la représentation zodiacale égyptienne ou babylonienne et la grecque. Avant Ératosthène, Aratos précise au vers 400 en parlant du Sagittaire « sous ses pieds de devant προτέροισι πόδεσσιν », ce qui fait allusion à l'existence d'un corps de cheval.

Une des particularités de la constellation consiste dans le fait qu'il s'agit du premier signe à avoir été représenté au sein de la glyptique. Une agate conservée au Metropolitan Museum (cat. 358, pl. XVIII) datée au IIe av. J.-C. montre un centaure de profil à droite[218] ; il tient un arc prêt à décocher une flèche et un pardalide autour du cou. Entre sa tête et le manteau prend place une branche d'arbre. La figure est entourée par cinq étoiles soigneusement placées : une sous la partie inférieure de l'arc, une sous la patte antérieure droite, une sous le ventre, une au-dessus de la queue et une dernière au-dessus de la pardalide.

L'art romain reprend l'iconographie babylonienne et égyptienne en insérant le motif dans une nouvelle dimension. Les ailes disparaissent[219] au profit de la paradalide qui couvre l'aspect chaotique du corps hybride tandis que la seconde tête est substituée par une branche, vraisemblablement de palmier[220]. L'utilisation de cette figure pour montrer la constellation au IIe s. av. J.-C. traduit un rapprochement au personnage mythologique de Chiron, le seul parmi les centaures à manier des armes humaines. En effet, Pindare (VIe-Ve s. av. J.-C.), dans la troisième *Pythique*, donne une clarification quant à la nature de ce personnage : « Je voudrais que Chiron [...] le Centaure agreste φῆρ' ἀγρότερον, plein d'amour pour les hommes[221] ! » Homère avait déjà souligné l'hybridité du précepteur d'Achille[222]. De plus, à la même période, selon Pline, Cléostrate de Ténédos (VIe-Ve av. J.-C.) répand la connaissance de certains signes du zodiaque dans le monde grec : « Ensuite Cléostrate y trouve les constellations, à commencer par le Bélier et le Sagittaire, la sphère avait été découverte longtemps auparavant par Atlas[223]. » L'agate (cat. 358) semble donc témoigner la volonté d'adapter l'iconographie orientale du signe. Les ailes et le double visage laissent l'espace à la pardalide[224], symbole du bon centaure – car les centaures sauvages sont normalement nus[225]– et à une branche de palmier (?). Il s'agit aussi du premier témoin de l'association entre Chiron et la constellation, le seul moyen permettant de représenter un centaure armé.

Dans les sources astrologiques, ce rapprochement n'apparaît qu'à l'époque romaine. Les mythographes grecs passent cet argument sous silence. Un des premiers auteurs latins à proposer cette identification est Nigidius Figulus[226], au Ier s. av. J.-C., suivi par Ampélius[227]. Ce dernier y ajoute la figure de Crotos, frère des Muses et inventeur des applaudissements, qui apparaissait déjà dans les *Catastérismes* d'Ératosthènes[228]. Il ne s'agit pas d'un centaure mais d'un satyre. Néanmoins une seule représentation zodiacale montre le signe sous cette forme, il s'agit de l'Atlas Farnese conservé à Naples[229]. Une seconde variante au motif du centaure est la figure d'un archer maniant l'arc qui se rattache au nom grec du signe : τοξότης[230].

Une deuxième intaille présente une caractéristique qui pourrait provenir du monde oriental. Il s'agit d'une pâte de verre brune conservée à Copenhague (cat. 360, pl. XVIII) qui porte gravé un centaure de profil droit, tenant un arc et une flèche et se tenant au-dessus d'un petit navire. La barque rappelle le monde babylonien où elle se référait à l'étoile ε-Sagittarii dans les sources cunéiformes[231]. Elle est aussi présente dans la description de la constellation donnée par Ératosthène[232] et correspond selon Franz Boll au premier décan du signe[233]. La difficulté de représentation de cette constellation « dérangeante » est doublée par la présence au ciel d'une deuxième constellation, australe, appelée le Centaure. Habituellement identifiée à Chiron, elle possède une spécificité iconographique qui permet

[218] Gury 1997 : 495, propose une datation aux IIe-IVe s. apr. J.-C. Selon Boardman elle remonte au Ve s. av. J.-C., cf. Boardman 1968. Pour la datation au IIe s. av. J.-C., cf. Spadini 2023b.

[219] Un scarabée en sardoine du Ve s. av. J.-C. (cat. 359) présente un centaure ailé de profil à droite qui semble tenir un sceptre. Cette pièce pourrait être vue comme une étape intermédiaire dans la formation de l'iconographie du signe du Sagittaire.

[220] Ptolémée est le seul astrologue à attribuer des ailes au Sagittaire ; Ptolémée, *La Tétrabible*, 2, 8 : « Lorsque le lieu dominant est en une figure ailée, comme la Vierge, le Sagittaire [...] » (trad. N. Bourdin, éd. Arbre d'or). Cette caractéristique n'apparaît que sur des représentations zodiacales de l'Égypte gréco-romaine, cf. la planche du couvercle du sarcophage de Petemenouphis (116 apr. J.-C.) ou le sarcophage de Cléopâtre (100–120 apr. J.-C.), Gundel 1992 : nos 43, 40. Pour une étude de ces représentations, cf. Venit 2015. Un Sagittaire ailé décore le calendrier de 354. Selon Henri Stern, il s'agit d'un goût « égyptisant », Stern 1953 : 199.

[221] Pindare, *Pythiques*, 3, 1-5 (trad. A. Puech, CUF).

[222] Homère, *Iliade*, 11, 830-832 : « Il le lavait avec de l'eau claire, massait sa blessure avec des drogues douces, excellentes, que dit-on tu as apprises d'Achille, que Chiron, le plus juste des Centaures, avait instruit » (trad. P. Mazon, CUF).

[223] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 2, 31 (trad. J. Neaujeau, CUF).

[224] La pardalide est attestée sur d'autres représentations du signe, cf. Gundel 1992 : nos 23, 26, 53, 128, 210.

[225] Cf. Leventopoulou 1997.

[226] Nigidius Figulus, frg. 97 : *Alii Chironem esse dixerunt, Saturni et Philyrae filium*, « d'autres disent qu'il s'agit de Chiron, fils de Saturne et de Philyra » (trad. pers., éd. Swoboda). Pour un commentaire des fragments de Nigidius Figulus, cf. Liuzzi 1983.

[227] Ampélius, *Aide-mémoire*, 2, 9 : « D'autres disent que c'est Chiron », *alii Chironem dicunt* (trad. M.-P. Arnaud-Lindet, CUF). Chez les auteurs latins, le nom de Chiron suffit parfois pour se référer à la constellation, cf. Sénèque, *Thyestes*, 860-865 : « Encore son arc Thessalien pour lancer ses flèches empennées, le vieux Chiron verra son arc se rompre et se perdre ses flèches » (trad. F.-R. Chaumartin, CUF).

[228] Ératosthène, *Catastérismes*, 28 : « C'est la raison pour laquelle il semble peu plausible aux gens dont on parle qu'il s'agisse d'un centaure, et plus probable qu'il s'agisse de Crotos, le fils d'Euphémé, la nourrice des Muses, lequel résidait et séjournait sur l'Hélicon » (trad. A. Zucker, CUF).

[229] Museo Archeologico Nazionale, Napoli, no inv. 6374.

[230] Gundel 1992 : nos 27, 72, 87, 99, 204.

[231] Lull 2018 ; Quack 2018 : 85.

[232] Ératosthène, *Catastérismes*, 28 : « Par ailleurs, la présence de la barque indique qu'il sera visible non seulement pour les hommes qui sont sur terre mais aussi pour ceux qui sont en mer » (trad. A. Zucker, CUF).

[233] Boll 1903 : 173–174.

aisément de la reconnaître. Sur l'Atlas Farnese[234], l'image montre clairement un centaure armé de lance en train de sacrifier un quadrupède sur un autel. Le geste du sacrifice est pareillement décrit dans les textes : « Cet événement suscita la pitié de Jupiter qui le plaça au ciel avec la victime qu'il semble tenir au-dessus de l'Autel [*i.e.* la constellation] pour l'immoler[235]. »

L'exemple du Sagittaire dans la glyptique astrologique, bien que rare, nous montre la première mise en image de la constellation. Le centaure archer n'appartient pas à la tradition hellénique ; son iconographie a été développée à partir d'exemples issus du monde oriental, principalement les représentations babyloniennes et égyptiennes du signe. L'intaille de New York (cat. 358) acquiert alors une importance centrale. Non seulement il s'agit du premier exemple d'intaille qui combine des étoiles à l'image d'une constellation, mais surtout, il a été produit à un moment où l'image du zodiaque sous sa forme d'anneau venait d'être établi, c'est-à-dire au tournant du II^e^ s. av. J.-C. Son arrière-plan oriental atteste de la circulation et de la transmission des savoirs et des images astrales dès les débuts de la genèse de l'iconographie zodiacale.

2.3.5 Le Verseau

Tout comme le Sagittaire[236], le signe zodiacal du Verseau est gravé sur un nombre restreint d'intailles (cat. 491–496, pl. XXIII, n^os^ 491–493, 496). Sa présence occasionnelle n'est pas dictée par une difficulté de reconnaissance comme dans le cas des signes décrits ci-dessus. En effet, l'image d'un jeune homme, le plus souvent nu, en train de manipuler un vase d'où coule de l'eau ne pose pas de problèmes d'identification. L'acte de verser l'associe, dans les récits des métamorphoses astrales ou dans la mythographie, à la figure de Ganymède, l'échanson des dieux[237]. Ce lien est renforcé par la présence au ciel, à côté du signe, de la constellation de l'aigle, emblème de Jupiter dont Ganymède était le favori[238]. Sur les intailles, le signe apparaît en suivant quatre schémas iconographiques différents. Un jaspe vert (cat. 492, pl. XXIII) présente un homme nu, debout, de face. À l'aide du bras gauche, en couronne au-dessus de la tête[239], il maintient sur son épaule droite une urne renversée d'où s'écoule un filet d'eau. La position du vase, à la droite du personnage, reflète la description présente dans les sources. Cicéron, dans ses *Carmina Aratea*, précise la main avec laquelle le signe tient l'urne d'où coule le nectar des dieux : « À côté, le Verseau, de la main droite, fait couler un fleuve sombre[240]». Il convient de rappeler que la description des constellations présente dans les textes des catastérismes ne reflète pas la réalité astronomique. L'*ekphrasis* était faite à partir de l'observation de globes astronomiques qui présentaient déjà une version renversée de l'image[241]. En effet, afin que le globe puisse simuler la rotation du ciel pour celui qui l'utilise, les constellations sont montrées en miroir[242].

Un second jaspe vert-noir (cat. 491, pl. XXIII) présente le signe selon un schéma iconographique différent. L'intaille porte gravé, au centre, le buste de Jupiter, flanqué à droite et à gauche d'une étoile à huit rayons et d'un croissant ouvert vers la gauche. En bas, un personnage volant vers la gauche tient des deux mains un vase d'où coule de l'eau. Sa tête est coiffée par une étoile à six rayons. La description de la Phoinix Platform [PP-3961] propose de reconnaître dans le personnage la figure d'Harpocrate. À notre avis, deux éléments concourent pour proposer d'identifier dans le jeune homme la constellation. Tout d'abord, la présence du buste de Jupiter rappelle le lien avec la métamorphose astrale de Ganymède. Secondairement, la position de la constellation permet non seulement de dater la pièce autour de la moitié du II^e^ s. apr. J.-C. mais aussi de l'associer à la figure du Verseau. En effet, ce type de représentation du « Verseau en vol[243] » débute avec le monnayage d'Antonin le Pieux (144–145 apr. J.-C.) qui représente le signe de la même manière que sur l'intaille[244]. La seule différence est la tête, ici tournée vers l'arrière. Sur la monnaie, le signe est accompagné par le buste de la planète qui correspond à son domicile nocturne, c'est-à-dire Saturne. Un jaspe rouge conservé au Cabinet des Médailles (cat. 495, pl. XXIII) présente aussi au centre Saturne, le buste dénudé et le vêtement

[234] Napoli, Museo Archeologico Nazionale, n° inv. 6347.
[235] Hygin, *L'Astronomie*, 2, 38 (trad. A. Le Boeuffle, CUF).
[236] Similairement au Sagittaire, la constellation du Verseau est aussi centrale pour comprendre le transfert de l'image zodiacale depuis le monde babylonien au monde égyptien. En Égypte le Verseau est le plus souvent représenté par le dieu du Nil qui tient deux vases dans ses mains, Baynes 1985 : 387–389 ; Quack 2018 : 82–83. De même, une scholie à Aratos associe au Verseau l'image d'une statue de cent cinquante mètres d'hauteur qui quand elle bouge fait gonfler le Nil avec ses pieds, *Scholia in Aratum Vetera*, 283 :Ἑκατοντόργυιον ἀνδριάντα ἀφ' οὗ τῆς κινήσεως τῶν ποδῶν τὸν Νεῖλον πλημυρεῖν, « une statue de cent coudées, à partir de laquelle, par le mouvement des pieds, le Nil déborde » (trad. pers., éd. J. Martin).
[237] Hygin, *L'Astronomie*, 2, 16 ; 2, 29 ; Ampélius, *Aide-mémoire*, 2, 11.
[238] Le Boeuffle 1977 : 111–112. C'est l'aigle qui enlève le jeune homme et le transporte au ciel, cf. Cicéron, *Aratea. Fragments Poétiques*, 294 ; Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 315–320. Parfois la constellation a été associée à la figure de Deucalion, sauvé avec Pyrrha des eaux du déluge ; Hygin, *L'Astronomie*, 2, 29 ; Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 560-565 ; ou à Cécrops, Hygin, *L'Astronomie*, 2, 29. Une hématite conservée au Cabinet des Médailles montre le buste de Ganymède à côté d'une aigle et de la constellation des Hyades. Il pourrait s'agir de la mise en image du signe, PP-3673, Paris, Cabinet des Médailles, n° inv. 58.2238, Mastrocinque 2014 : 164.
[239] Une même position du bras apparaît sur deux reliefs mithriaques, un de Sidon (188 apr. J.-C.), l'autre de Modène (première moitié du II^e^ s. apr. J.-C.), cf. Gundel 1992 : n^os^ 77, 71.
[240] Cicéron, *Aratea. Fragments poétiques*, 170-175 (trad. J. Soubiran, CUF).
[241] Cf. pour l'utilisation d'un globe afin de décrire le ciel, Cicéron, *La République*, 1, 14 : « [...] Plus tard, Eudoxe de Cnide, un disciple, disait-il, de Platon, y avait tracé le dessin des constellations et des étoiles fixes du ciel. Toute la représentation graphique de cette belle ordonnance, Aratos, bien des années plus tard, l'a empruntée à Eudoxe et l'a célébrée en vers » (trad. E. Bréguet, CUF).
[242] Bakhouche 1997 ; Dekker 2013 : 35–37.
[243] Au-delà des monnaies d'Antonin le Pieux, une seule représentation zodiacale montre le Verseau en vol. Il s'agit d'une parure en argent conservée à Naples et datées à l'époque impériale, Gundel 1992 : n° 204.
[244] New York, American Numismatic Society, n° inv. 1944.100.60364.

placé devant son cou, derrière son dos et autour des jambes. À côté de la figure prennent place les deux signes domicile de la planète : le Capricorne et le Verseau. Gisela Richter date la pièce à l'époque impériale[245]. C'est pourtant la forme de l'*harpè,* rendue telle la faux utilisée pour les moissons, qui nous permet de considérer la pièce comme étant post-antique.

Un grenat conservé à München (cat. 496, pl. XXIII)[246] présente une figure féminine qui tient un vase des deux mains au-dessus de la tête. Il est possible d'y reconnaître la déesse de la jeunesse Hébè. Avant l'arrivée au ciel de Ganymède, c'est elle qui représentait la constellation du Verseau[247].

Dans certains cas l'urne devient la *pars pro toto* pour représenter le signe. Cette variation, également présente dans les sources[248], n'apparaît qu'à la période post-antique, dans le groupe d'intailles qui représente la totalité de l'anneau zodiacal entourant une divinité (cat. 511, 541, 544, pl. XXV, n° 541). Nous avons précédemment évoqué que la faible présence de la constellation dans la glyptique n'est pas due à une difficulté d'identification. Cette fois l'explication se trouve dans le sens rattaché au Verseau. Tout comme le Capricorne, il s'agit d'un signe d'eau. Mais si grâce à la propagande augustéenne l'image du Capricorne a été mise en valeur, celle du Verseau reste rattachée à une connotation négative due à son lien à l'hiver et la pluie[249].

L'analyse des caractéristiques iconographiques propres à chaque signe nous a permis d'identifier de nouveaux schémas iconographiques aptes à représenter les constellations que nous pouvons définir comme « controversées ». Le développement d'une nouvelle iconographie est permis grâce à la majeure liberté de l'imagier travaillant individuellement sur chaque signe. La totalité de l'anneau zodiacal empêche l'introduction de nouvelles variantes, tel que le moissonneur pour la Vierge, car dans l'anneau chaque signe est soumis à un principe de symétrie. Les images zodiacales de l'anneau doivent obéir à une suprastructure qui impose ses dictats iconographiques en offrant peu d'illustrations originales des constellations, comme le précise Françoise Gury :

> « Il semble en effet que les illustrateurs aient eu à résoudre, au plan de la représentation, une sorte de dilemme : différencier suffisamment les signes pour qu'ils demeurent identifiables, mais, en même temps, marquer leur assujettissement à l'ensemble que constitue le zodiaque en effaçant leur individualité propre pour la fondre dans cette entité supérieure[250]. »

Sur les intailles, ou les supports miniaturisés en général, l'imagier est libre de créer des motifs inhabituels, d'où la difficulté de reconnaître certaines constellations au sein de la glyptique astrologique. La série monétaire d'Antonin le Pieux a joué un rôle important dans la diffusion de nouveaux types iconographiques relayés par les intailles, comme dans le cas de la Vierge, des Gémeaux et du Verseau. Puisque les monnaies circulent entre les mains de nombreuses personnes et qu'elles possèdent un fort potentiel de divulgation d'images, plus que toute autre forme d'art ancien, elles ont été susceptibles d'inspirer les imagiers traitant des représentations zodiacales. Cependant, la faible présence de certains signes dans la glyptique n'est pas uniquement due à une difficulté d'identification. Le cas du Verseau a pu démontrer comment des questions d'ordre symbolique peuvent aussi causer la mineure fréquence d'un signe plutôt qu'un autre[251].

2.4 Gemmes astrologiques « littéraires »

La lecture attentive des lapidaires permet de découvrir la présence de pierres liées, soit par l'iconographie, soit par leurs puissances, au monde des astres. Les exemples issus des principaux traités se partagent en deux groupes[252].

Le premier comprend les pierres aniconiques qui, par leur apparence physique ou leurs caractéristiques naturelles, s'apparentent à des astres spécifiques. Les taches visibles sur la surface d'une pierre, dues à sa composition minérale en particulier, déterminent son lien à une constellation qui possède la même disposition au ciel. C'est le cas du *sandastros*, litt. « étoilé partout » ou *garamantique*[253]. La pierre, caractérisée par la présence de sept marques sur sa surface, se lie soit à la constellation des Pléiades, soit à celle des Hyades[254]. Pline lui attribue une importance religieuse. Vraisemblablement, le minéral devait

[245] Richter 1971 : 29, n° 64.
[246] Il est possible que l'intaille soit post-antique. Il en existe une très similaire, avec un masque, qui date de la seconde moitié du XVIII[e] s., Weber 1995 : 289, n° 452. Je remercie Carina Weiss de me l'avoir signalée.
[247] Dimitris Plantzos avait déjà proposé de reconnaître sur cette intaille la constellation du Verseau, cf. Plantzos 1998 : 42–43.
[248] Manilius, *Les Astronomiques*, 2, 561 : [...] *et Urna* (éd. Mondadori).
[249] Cf. Plantzos 1998 : 39. Sur le lien Verseau–pluie, cf. Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, frag. 3, 18–20 ; Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 9.
[250] Gury 1994a : 529.
[251] Cf. l'exemple de la Balance. Elle possédait à l'origine une connotation négative, principalement liée à la pesée des âmes : l'objet ne pouvait que rappeler la mort. La propagande augustéenne contribuera à charger ce signe de caractéristiques positives, ce qui explique sa fréquence dans la glyptique astrologique.
[252] Les traités pris en considération comprennent le livre 37 de l'*Histoire Naturelle* de Pline l'Ancien ; le livre 1 des *Cyranides* ; *Les lapidaires grecs* et le *De Fluviis* de Pseudo-Plutarque. Nous n'avons pas analysé les traités consacrés aux décans (*Le livre sacré sur les décans* ; *Hermetis Trismegisti : De triginta sex decanis*) vu qu'ils ont déjà fait l'objet d'une étude approfondie par Joachim F. Quack et Paolo Vitellozzi, Quack, sous presse, chap. 2.4.2 ; Vitellozzi 2020. Cf. aussi, Piperakis 2017.
[253] Du point de vue étymologique, la « garamantique » pourrait être liée à la population des *Garamantes*, un ancien peuple berbère situé entre la Cyrénaïque et l'Atlas.
[254] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 37, 100 : « En outre des idées religieuses y sont attachées à cause de la parenté qu'elle a, raconte-t-on, avec les étoiles, car sa constellation est à peu près celle des Pléiades et des Hyades par la disposition et par le nombre » (trad. E. Ernout, CUF).

présenter une tâche en forme de Y, lettre qui représente la disposition des étoiles des deux constellations au ciel[255]. Un jaspe jaune et brun (cat. 554, pl. XXVI) montre une personnification des Hyades. Il s'agit d'une femme debout sur une roue à huit rayons versant de l'eau d'une petite amphore tenue dans la main droite, tandis qu'elle lève l'index de la main gauche vers sept étoiles, disposées en triangle. La série d'intailles qui portent gravées sept étoiles (cat. 696–720) ne présente aucun cas où apparaît une disposition similaire. Le lien au « culte des Chaldéens » évoqué par Pline ne permet pas d'attribuer une utilité certaine à la pierre. Les Hyades sont censées annoncer la saison des pluies mais il n'est pas possible de rapprocher avec sûreté cette particularité météorologique à l'utilisation de la pierre[256]. La composition minéralogique du *sandastros* éclaire la description plinienne. Il s'agit d'un quartz faisant partie de la variante dite aventurine[257]. Sa particularité est dictée par la présence d'inclusions dorées qui semblent esquisser des figures sur la pierre. Cette caractéristique physique incite Pline à classifier la pierre dans la catégorie des *lapides figurati*[258], des pierres qui, bien qu'aniconiques, présentent des dessins tracés par la nature, des αὐτόγλυφοι.

Liées au monde des astres sont les gemmes qui, par leur nom, s'apparentent à l'un des deux luminaires. L'astérie[259], l'*astrion* et la céraunie[260] possèdent en elles-mêmes une source lumineuse qui, rayonnant, les lie au soleil, à la lune ou aux astres en général[261]. La présence de la lumière qui, dans le cas de l'astérie est décrite comme un véritable œil, *pupilla* « prunelle », détermine la sympathie avec les deux luminaires, symbole des yeux du cosmos : « Elle [*i.e.*, la lune] secourt avec succès ceux dont la vue est affaiblie, puisque la lune, après le soleil, s'est vue attribuer la lumière des yeux[262]. » Le rapport avec la lumière rend ces pierres bénéfiques pour la vue des individus. Dernièrement, Pline mentionne les pierres générées à partir de phénomènes atmosphériques, notamment les phases solaires, comme la gemme du soleil[263], les phases lunaires, telles la sélénitis ou la téphritis[264] ou encore les éclipses comme la glossopetra[265]. Dans le cas de la pierre sélénite, son efficacité même change à dépendance des phases lunaires : « Elle vaut pour ceux qui sont atteints de consomption et de langueur, si on la lie à la lune croissante, et pour le contraire elle agit admirablement si on la porte au décours de la lune[266]. »

Lorsque des qualités particulières sont associées à ces pierres, elles reflètent celles des astres qu'elles imitent. C'est ainsi que la sélénite possède des vertus érotiques du fait de son lien avec une divinité amoureuse, Séléné[267], tandis que la glossopetra, « pierre de langue », est utile à une pratique divinatoire qui sert à interroger, faire parler l'astre, la sélénomancie. En résumant, les exemples contenus dans le traité de Pline présentent des gemmes que nous pouvons considérer d'astrologiques. Il s'agit de véritables doubles minéraux de l'astre auquel elles se lient, tant du point de vue du nom que dans l'aspect et dans certaines qualités thérapeutiques. Ces pierres témoignent de l'importance du concept astrologique de l'*aporroia*, c'est-à-dire l'émanation ou l'influence que les astres exercent sur tout ce qui fait partie de l'univers, tant minéral qu'humain ou animal[268]. La pierre qui témoigne le plus de cet échange astre-terre est la sélénite. Le nom que Dioscoride lui attribue, celui d'ἀφροσέληνος[269], signifie littéralement « mousse de lune ». L'idée de cette consistance mousseuse véhiculée par le nom de la pierre,

[255] *Scholies à Homère*, *Iliade*, 18, 486. Pour une disposition des étoiles en forme de Y sur une intaille, voir Paris, Cabinet des Médailles, n° inv. 58.2238, Mastrocinque 2014 : 164. À côté du buste de Ganymède (?) prennent place sept étoiles à six rayons disposées en forme de Y.

[256] Sur le lien avec la pluie, cf. Pline, *Histoire Naturelle*, 2, 106 ; Hygin, *Fables*, 192 ; Ovide, *Fastes*, 5, 164–166. Ce rapport entre l'intaille susmentionnée et la pluie a été suggéré par Seyrig 1968 ; Mastrocinque 2014 : 177.

[257] Thoresen 2017 : 179.

[258] Pour une introduction à cette catégorie des pierres et leur importance au Moyen Âge et à la Renaissance, cf. Macrì 2018 : 131–147. Pour une introduction à l'univers minéral chez Pline, cf. Voelke-Viscardi 2001.

[259] Pseudo-Plutarque mentionne l'*astèr*, une pierre similaire à l'*astrion*, Pseudo-Plutarque, *De Fluviis*, 12, 4 (éd. M. D'Auria).

[260] Il s'agit d'une pierre censée être trouvée là où tombent les foudres, cf. *Lapidaire de Damigéron-Évax*, 12. Sur ce type de pierre, cf. Mastrocinque 1998a : 64–70.

[261] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 37, 131 : « Vient ensuite parmi les pierres blanches l'astérie [...] elle renferme une lumière intérieure dans une sorte de prunelle ; elle émet cette lumière [...] face au soleil, elle renvoie des rayons blancs à la façon d'une étoile ; d'où le nom qu'elle a reçu » ; 37, 132 : « D'un blanc semblable est l'espèce appelé *astrion* [...] En son centre brille une étoile qui flamboie comme la lune dans son plein. Certains expliquent son nom par le fait qu'opposée aux astres elle absorbe leur éclat et le renvoie » ; 37, 134 : « Il y a aussi parmi les pierres blanches celle qu'on nomme céraunie ; elle absorbe l'éclat des constellations [...] elle a intérieurement une étoile scintillante [...] » (trad. E. Ernout, CUF). Fait aussi partie de ce groupe l'*astriotès*, Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 37, 133.

[262] *CCAG* VIII.3, 160, l. 15. Cf. *CCAG* VII, 235, l. 30 : Ἐπεὶ τὰ φῶτα τῶν ὀφθαλμῶν ἡ Σελήνη μετὰ Ἡλίου λέλαχεν, « puisque Séléné a reçu en partage, avec Hélios, les lumières des yeux » (trad. pers.).

[263] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 37, 181 : « La gemme du soleil est une pierre blanche, qui irradie ses feux à la ronde comme l'astre au disque rayonnant » (trad. E. Ernout, CUF). Le Chrysotrix dont parle le *Lapidaire Orphique* est identifiable avec la gemme du soleil, *Lapidaire Orphique*, 12 : « Il est aussi d'Hélios deux pierres aux cheveux d'or [...] en chacune ont poussé des rayons véritables, droits et resplendissants, que l'œil prendrait pour des cheveux, mais leur aspect est celui d'autres pierres » (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF). Cf. aussi, *Kérygmes Lapidaires d'Orphée*, 10 : « La pierre aux cheveux d'or, dite aussi du soleil » (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF).

[264] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 37, 181 : « La sélénitis est d'un blanc diphane avec le brillant du miel ; elle renferme une image de la lune, qui reproduit, si l'on dit vrai, l'aspect de l'astre croissant ou décroissant jour après jour » ; Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 37, 184 : « La téphritis a l'aspect de la nouvelle lune, quand elle est un croissant à deux cornes ; mais elle a la couleur de la cendre » (trad. E. Ernout, CUF). Pseudo-Plutarque cite la lychnis, une pierre qui se trouve pendant la période de la lune croissante, Pseudo-Plutarque, *De Fluviis*, 1, 2 (éd. M. D'Auria).

[265] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 37, 164 : « La glossopetra, semblable à la langue de l'homme, ne se forme pas, dit-on, dans la terre, mais elle tombe du ciel quand il y a éclipse de lune ; elle est indispensable à la sélénomancie » (trad. E. Ernout, CUF).

[266] *Lapidaire de Damigéron-Évax*, 36 (trad. R. Halleaux, J. Schamp, CUF).

[267] Nonnos de Panoplis, *Les Dionysiaques*, 32, 16. Sur la présence de pierres magiques dans le traité de Nonnos, cf. Frangoulis 2003.

[268] Cf. Dörrie 1976 ; Alesse 2003. Voir, Plutarque, *Propos de Table*, 3, Question 10.

[269] Dioscoride, *De Materia Medica*, 5, 141.

produite pendant les nuits de lune croissante, transmet l'idée d'émanations astrales qui irradient la terre avec leurs substances[270].

Le second groupe comprend les pierres où l'image gravée sert à activer une puissance astrale. Le premier livre des *Cyranides*, composé autour du IVe s. apr. J.-C.[271], contient plusieurs exemples[272]. Il suit un ordre alphabétique : pour chaque lettre apparaissent quatre êtres liés aux quatre éléments, c'est-à-dire un oiseau, une pierre, une plante et un poisson. Les recettes visent à la production d'une bague gravée, associant les éléments lithiques, botaniques et animaux.

Le traité contient peu de traces d'un savoir astrologique. Ce dernier s'exprime le plus souvent par le moyen d'un animal, ou d'une pierre, choisis en raison de leur lien à un astre en particulier, qui explique leur efficacité thérapeutique.

Le premier exemple décrit la préparation d'une pierre gravée avec l'image d'un corbeau sur un crustacé :

> « Prends un béryl, grave dessus un corbeau et sous ses pattes, un crustacé. Puis, enferme dessous une petite branche de sabine, un peu du cœur de l'oiseau et ce qu'on appelle l'Aphrodite du crabe[273] et porte-le comme tu voudras[274]. »

L'amulette est efficace pour les personnes sujettes à un essoufflement régulier ou qui souffrent de maux au foie et aux reins. Elle garantit aussi le succès dans les entreprises et en amour, en assurant une vie sexuelle harmonieuse aux couples mariés :

> « Il agira de manière bénéfique pour ceux qui sont essoufflés, pour ceux qui souffrent de foie et de reins [...] Il apportera de charme à qui le portera et il lui assurera le succès pour quoi qu'il choisira d'entreprendre. Il produit l'affection dans ceux qui vont se marier et l'harmonie dans les couples mariés[275]. »

Les *Cyranides* précisent que la pierre utilisée, le béryl, est la pierre de Jupiter[276]. L'utilisation d'une gemme appartenant à cette divinité astrale justifie la présence du crustacé dans le schéma iconographique. Le texte parle d'un κάραβος, mais la liste alphabétique des compositions qui précède la description de l'anneau mentionne le βύσσα, une sous-espèce de crustacé. Vraisemblablement le κάραβος / βύσσα se réfère au signe astrologique du Cancer[277], constellation dans laquelle la planète Jupiter a son point d'exaltation[278]. Les bénéfices de la bague correspondent au domaine d'action de l'astre : Jupiter exerce sa tutelle sur les poumons, sur le sperme, sur le foie et il a la capacité de garantir le succès[279]. Aucune intaille ne présente une gravure telle que celle décrite dans le traité. Uniquement deux exemples montrent une iconographie similaire où les acteurs principaux sont un oiseau dominant une créature marine. Le premier concerne une cornaline orange (IIIe-Ier s. av. J.-C.) qui porte gravé un oiseau en train d'enfoncer son bec dans une sorte de coquille marine[280]. Le second est un jaspe rouge (IIIe s. apr. J.-C.) où ce qui semble être une cigogne attaque un petit poisson[281].

Le deuxième exemple décrit la référence à un catastérisme par le moyen du nom de la pierre, ἡφαιστίτης λίθος « pierre d'Héphaïstos » et de son utilisation afin de guérir les piqûres de scorpions :

> « Grave un flamant rose sur la pierre appelée d'Héphaïstos, également appelée pyrite, et sous ses pattes un scorpion, met une racine d'une petite plante sous la pierre, tu obtiendras un phylactère contre tous les animaux venimeux[282]. »

[270] Un autre exemple de cette production liquide est la rosée matinale, appelée par Artémidore « le sang des astres », cf. Artémidore, *La clé des songes*, 4, 22.

[271] La datation du traité est au centre d'un long débat, nous avons adopté la datation proposée par Bain 1990. À propos de la présence du savoir astrologique dans les *Cyranides*, cf. Piperakis 2022 ; Spadini 2023a.

[272] Pour une analyse des moyens de fonctionnement des recettes décrites dans les *Cyranides*, cf. Zago 2013.

[273] Référence probable aux parties molles du crustacé, qui possèdent une fonction aphrodisiaque.

[274] *Cyranides*, 1, 2, 20-23 : Λαβὼν οὖν βηρύλλιον λίθον, γλύψον κορώνην καὶ ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτῆς κάραβον καὶ κατακλείσας βραθύ βραχὺ καὶ ὀλίγον τῆς καρδίας τοῦ πτηνοῦ καὶ τὴν λεγομένην Ἀφροδίτην τοῦ καράβου, καὶ φόρει ὡς βούλει (trad. pers., éd. Kaimakis). Une description similaire se trouve dans le *Lapidaire Damigéron-Évax*, 35 : « Vous y gravez une langouste, à ses pieds une corneille, sous la pierre vous mettez de l'herbe savine, enfermée dans un peu d'or » (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF).

[275] *Cyranides*, 1, 2, 23-26 : Ποιεῖ γὰρ πρὸς δυσπνοϊκοὺς, ἡπατικοὺς, καὶ νεφριτικοὺς [...] τὸν δὲ φοροῦντα ποιήσει ἐπίχαριν, ἐπιτευκτικὸν εἰς ὃ ἂν ἐπιβάληται. Ποιεῖ δὲ καὶ εὔνοιαν εἰς τοὺς γαμοῦντας καὶ ὁμόνοιαν εἰς τὰ ἀνδρόγυνα ὡς λίαν κάλλιστον (trad. pers., éd. Kaimakis).

[276] *Cyranides*, 1, 2, 24 : Ἔστι γὰρ Διὸς ὁ λίθος (éd. Kaimakis).

[277] Waegeman 1987 : 22.

[278] Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 20 : « Pour Jupiter [...] le Cancer est son exaltation et le Capricorne sa dépression » (trad. N. Bourdin, éd. Arbre d'or). Le point d'exaltation se situe au quinzième degré du Cancer, ce qui correspond au deuxième décan de la constellation qui exerce sa tutelle sur les poumons. Dès lors il pourrait contribuer à renforcer l'efficacité de l'amulette : *Livre sacré d'Hermès Trismégiste dédié à Esculape*, 15 : « Celui-ci a pour nom Ouphisit [...] Il régit les affections produites au poumon » (trad. Ruelle 1908). La pierre associée à ce décan, ἰάσπις χλωρίξων, est parfois liée au béryl, cf. Vitellozzi 2020 : 134.

[279] Cf. Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 1, 17–20 : « [L'astre de Zeus] symbolise la procréation, l'enfantement, le désir, l'amour, les alliances, les relations, l'amitié des grands hommes [...] pour l'intérieur : le sperme, la matrice, le foie [...] » (trad. J.-F. Bara, Brill) ; Ptolémée, *La Tétrabible*, 3, 12 : « Jupiter : au toucher, aux poumons, aux artères et à la semence » (trad. N. Bourdin, éd. Arbre d'or) ; de même, Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica* 2, 13 ; *CCAG* II, 169, l. 25–30.

[280] *AGDS* I.2 1970, 42, nº 782, pl. 90.

[281] *AGDS* Nürnberg 1996, 132, nº 342, pl. 47.

[282] *Cyranides* 1, 7, 17–20 : Εἰς δὲ τὸν ἡφαιστίτην λίθον τὸν καὶ πυρίτην λεγόμενον ἐὰν γλύψῃς φοινικόπτερον, παρὰ δὲ τοὺς πόδας αὐτοῦ

L'oiseau, la pierre et le scorpion se réfèrent au catastérisme d'Orion[283]. Après le viol de Mérope, fille d'Oinopiôn, ce dernier punit Orion le violeur en lui crevant les yeux et en le chassant de la ville de Chios. L'aveugle arrive à Lemnos, où Héphaïstos, ayant pitié de son mauvais destin, lui donne Kédalion, son domestique, pour l'aider et le guider. Un oracle dit à Orion que pour retrouver sa vue il faut qu'il se rende à l'Est et qu'il tourne ses yeux en direction du soleil[284]. Les deux premiers « ingrédients » correspondent à cette partie du mythe : la pierre, liée au dieu de la forge, et le flamant, qui, dans les *Cyranides*, est décrit comme étant l'oiseau sacré à Hélios : « l'animal du soleil ou *phoinikopteros*[285]. » Le scorpion est par contre l'animal invoqué par Artémis ou Gê pour tuer Orion, après que ce dernier ait déclaré vouloir détruire tout animal terrestre[286]. Les deux protagonistes de ce mythe astral sont ensuite transformés en constellations éponymes. Sur l'amulette se trouve un détournement du mythe. Le scorpion tueur, dominé par le flamant–soleil, rend la pierre bénéfique contre la menace des bêtes venimeuses, responsables de la mort d'Orion. Une hématite conservée à Hambourg peut être rapprochée de l'iconographie décrite dans le traité[287]. Elle présente au centre un oiseau, identifié à un phénix[288], au-dessus d'un scorpion. L'oiseau est entouré d'un scarabée aux ailes déployées, d'un croissant lunaire ouvert vers le haut et de deux étoiles à six rayons. Sous le phénix, un crocodile, sur les côtés, de haut en bas : des hirondelles tournées vers l'intérieur, des scorpions rampant vers le haut et deux serpents, la tête dirigée vers le haut. Le revers présente une inscription en grec indiquant : « Pour l'estomac ». Même si la pierre fait partie du groupe des gemmes au phénix, bénéfiques pour les maux gastro-intestinaux[289], le schéma iconographique correspond en partie à la recette des *Cyranides*. Un détail permet de lier l'hématite à une seconde recette décrite dans le même traité : la présence des hirondelles sur des scorpions. La fabrication d'un second anneau bénéfique contre les animaux venimeux est décrite de la façon suivante :

> « Grave sur la pierre une hirondelle et sous ses pattes un scorpion posé sur une sardine [...] inclus une racine de la plante "queue de scorpion" [...] Elle éloigne les animaux venimeux, les reptiles quadrupèdes et abat tous les ennemis et les traîtres[290]. »

L'hirondelle sur le scorpion reprend le motif iconographique gravé sur les côtés de la gemme. La présence de la racine de σκορπίουρος renforce le lien avec le monde astral, il s'agit de la plante sacrée à la constellation de la Balance et du Scorpion[291].

Enfin, le couple scorpion-pyrite est repris dans le *Livre sacré d'Hermès Trismégiste dédié à Esculape*. Le second décan du Scorpion[292], gravé sur la pyrite, représente un homme se tenant debout au-dessus d'un scorpion. Il s'agit de la constellation de l'Ophiucus, ou Serpentaire, qui, selon Manilius, a le pouvoir d'écarter les serpents[293]. Quatre gemmes (cat. 555–558, pl. XXVI, n^{os} 555–557) représentent cette constellation et pouvaient vraisemblablement être utilisées afin de se protéger contre tout venin. Dans le premier livre des *Cyranides*, outre à ces exemples de relations corps astraux–animaux–plantes, parfois mis en image sur les pierres gravées, l'astrologie intervient à une seule reprise pour déterminer la temporalité imposée à la pratique de confection de la bague–amulette. À cette occasion l'opérateur rituel doit réaliser l'anneau et un collyre uniquement en situation de lune décroissante, afin d'en préserver le pouvoir[294].

Enfin, parmi les lapidaires antiques, deux contiennent plusieurs allusions aux corps célestes : le *Socrate et Denys sur les pierres* et le *Lapidaire de Damigéron-Évax*. Ici la description des propriétés thérapeutiques et bénéfiques des pierres est souvent couplée par la présence d'une iconographie particulière liée au monde des astres.

Deux exemples présentent une iconographie influencée par celle des décans égyptiens. Le *Socrate Denys* conseille de graver l'image suivante sur une sardoine : « Ils la prennent au mois xanthique [avril] quand le soleil est dans le Bélier.

σκορπίον, καὶ ὑποβάλῃς τῷ λίθῳ ῥίζιον τοῦ φυτοῦ μικρόν, ἕξεις φυλακτήριον ἐκ πάντων ζῴων ἰοβόλων (trad. pers., éd. Kaimakis)

[283] Waegeman 1987 : 59.

[284] *Scholies aux Aratea de Germanicus* : *Qui cum ad ortus solis venisset, a Sole dicuntur ei lumina restituta*, « [...] et comme il était arrivé aux lieux du lever du soleil, il est dit que le soleil lui rendit les lumières [la vue, *lumina restituta*] » (trad. pers., éd. A. Breysig 1867, 163). Cf. aussi Ératosthène, *Catasterismes*, 32 ; Hygin, *L'Astronomie*, 2, 34, 1 ; Pseudo-Apollodore, *Bibliothèque*, 1, 4, 2–3. Sur l'existence d'une peinture qui représente Kédalion et Orion voir Lucien, *Les Images*, 28.

[285] *Cyranides*, 1, 7, 1 : Ἡλίου ζῷον ἢ φοινικόπτερος (trad. pers., éd. Kaimakis).

[286] Aratos, *Phénomènes*, 641-644 : « Mais elle [Artémis], aussitôt, suscita contre lui une bête nouvelle, en fendant par le milieu les collines de l'île et en les rejetant des deux côtés : c'était le Scorpion, qui le blessa et le tua, malgré sa force, s'étant montré plus fort encore, parce qu'Orion avait outragé Artémis en personne » (trad. J. Martin, CUF). Sur le mythe d'Orion, cf. Renaud 2004.

[287] PP-1241, Hambourg, Collection Skoluda, n^{o} inv. M084, Michel 2001 : 90. Ce fait a déjà été relevé par, Vitellozzi 2018 : 225. Une seconde gemme similaire à celle d'Hambourg montre un oiseau au-dessus d'un scorpion, PP-1250, Paris, Cabinet des Médailles, n^{o} inv. AA.Seyrig.6. Attilio Mastrocinque y reconnaît une autruche, tout en liant la gemme au passage des *Cyranides*, Mastrocinque 2014 : 197, n^{o} 544.

[288] Selon Geoffrey W. Arnott, le *Phoinikopteros* des *Cyranides* ne serait qu'un nom alternatif du phénix, Arnott 2007 : 98, 275.

[289] Nagy 2001.

[290] *Cyranides*, 1, 24, 100–104 : Γλύψον δὲ ἐν τῷ λίθῳ χελιδόνα καὶ παρὰ τοὺς πόδας τὸν σκορπίον ἐπὶ τῆς μαινίδος ἑστῶτα [...] ὑποκατάκλεισον [...] καὶ σκορπιούρου ῥίζιον [...] ἀποστρέφει γὰρ παντοῖον ἰοβόλον ζῷον ἑρπετὸν τε καὶ τετράπουν, καὶ πάντας ἐχθροὺς καὶ ἐπιβούλους ταπεινοῖ (trad. pers., éd. Kaimakis).

[291] Sur le σκορπίουρος, cf. Ducourthial 2003 : 432–434 ; Piperakis 2017 : 154 ; Vitellozzi 2020 : 149, n. 228.

[292] *Livre sacré d'Hermès Trismégiste dédié à Esculape*, 27.

[293] Manilius, *Les Astronomiques*, 5, 389-393 : « Quand Ophiucus, entouré par les grandes spirales du serpent, se lève à côté de la figure du Capricorne, il rend les serpents inoffensifs » (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori).

[294] *Cyranides*, 1, 16, 38-42 : « Prépare la bague et le collyre par lune décroissante », ἐν ἀποκρούσει σκεύαζε τῆς σελήνης καὶ τὸν δακτύλιον καὶ τὸ κολλούριον (trad. pers., éd. Kaimakis).

On y grave un bélier et Athéna tenant un cœur[295]. » Le lien entre la déesse et la constellation est déterminé par le fait que dans le système de « mélothesie divine » elle exerce sa tutelle sur ce signe[296]. Athéna correspond aussi à une des constellations extra zodiacales du Bélier qui occupe les degrés de 3 à 5 : ἕως μοίρας ε᾽Ἀθηνᾶ[297]. La référence à la déesse grecque a été mise en rapport avec le troisième décan du Bélier[298]. Il correspond à l'image d'une femme tenant sur sa tête un tambourin, dans sa main droite un sceptre et dans la gauche une fiole[299]. La nature féminine du personnage laisse soupçonner qu'il s'agit de la déesse égyptienne Neith, qui dans l'*interpretatio Graeca* a été associée à Athéna[300]. Une correspondance iconographique apparaît sur une agate enregistrée dans un catalogue de vente aux enchères (III^{e}-IV^{e} s. apr. J.-C.)[301]. Le revers de l'intaille présente un serpent ouroboros enfermant Athéna, sceptre dans la main gauche, objet globulaire (en forme de cœur ?) dans la main droite[302]. Elle chevauche le bélier. Le schéma iconographique correspond à la description donnée dans le lapidaire.

Le second exemple traite de la pierre d'onyx. Sur cette dernière le graveur doit « [graver] les circonvolutions d'un serpent, avec l'avant-train ou la tête d'un chien, car portée, cette pierre préserve toutes les entrailles et ne laisse pas son porteur subir de dommage[303]».

L'image du serpent cynocéphale correspond au premier décan du Cancer[304], nommé *Sopdet*[305]. Le visage de chien se réfère à l'étoile Sopdet/Sirius. À l'époque gréco-romaine, cette dernière a été associée à l'image d'un canidé[306], comme le témoigne un petit groupe de pierres gravées (cat. 562–568, pl. XXVI, n° 562 ; pl. XXVII, n^{os} 563–565, 567–568.). L'étoile annonçait la crue du Nil ayant lieu dans le signe zodiacal du Cancer, ce qui explique le nom associé au décan. Généralement, ce dernier protégeait contre les affections produites au niveau des flancs[307]. La référence aux entrailles pourrait être due à un mélange avec un autre décan serpentiforme responsable de régir tout ce qui touche à l'estomac et aux entrailles : Chnoubis[308]. Il correspond au troisième décan du Cancer et au premier du Lion.

Deux intailles présentent une image de la gravure décrite dans le lapidaire. Une sardoine noire (II^{e}-III^{e} s. apr. J.-C.) montre un serpent à tête de chacal[309], entouré par un sceptre et une corde. Le rendu iconographique semble plaidoyer pour une datation post-antique. Toutefois, un jaspe vert-noir paru sur le marché de l'art et daté entre le II^{e} et le III^{e} s. apr. J.-C. correspond totalement à la description du lapidaire[310]. L'avers montre un serpent à tête de chien assis sur ce qui semble être une sorte de socle / piédestal tandis que le revers présente l'inscription en grec d'une *vox magica* inconnue : COYNI.

Toujours sur une pierre d'onyx, le traité de *Socrate et Denys sur les pierres* prescrit : « Gravée d'un Apollon et une d'Artémis, elle procure une belle progéniture[311]. » Les éditeurs du lapidaire proposent de voir dans ce couple une variante du signe zodiacal des Gémeaux[312]. Cependant, les extraits auxquels ils font référence n'associent pas Apollon et Artémis à la constellation zodiacale[313]. De plus, aucune représentation zodiacale antique ne montre les deux jumeaux divins. Uniquement en Égypte les monuments figurés présentent deux figures de sexe opposé qui représentent les divinités Shu et Tefnut[314]. Étant donné l'influence égyptienne dans l'iconographie de certaines gemmes du lapidaire, l'auteur aurait pu proposer une *interpretatio Graeca* du couple Shu-Tefnut en le substituant avec les deux jumeaux divins de la mythologie grecque.

[295] *Socrate et Denys*, 31 (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF). Selon Joachim F. Quack le cœur a été inséré dans la description car son auteur aurait mal compris le signe ânkh, Quack, sous presse, chap. 2.4.2, *Aries* 3, 517.

[296] Manilius, *Astronomiques*, 2, 439 : « Pallas protège le Bélier », *lanigerum Pallas* (éd. Mondadori). La présence d'une divinité tutélaire n'est pas un cas unique dans ce lapidaire. La description de la pierre hyacinthe nomme Poséidon, *Socrate et Denys,* 26. Or l'hyacinthe est la pierre du signe zodiacal des Poissons, sur lequel la divinité de la mer exerce sa tutelle, Manilius, *Astronomiques*, 2, 447 : *Agnoscitque suos Neptunus in aequore Pisces* (éd. Mondadori).

[297] Teucer de Babylone, Τεύκρου περὶ τῶν παρανατελλόντων, 1, 2 (éd. Hübner 1995, 109).

[298] Quack, sous presse, chap. 2.4.2, *Aries* 3 ; Vitellozzi 2020 : 125.

[299] *Livre sacré d'Hermès Trismégiste dédié à Esculape,* 7.

[300] Quack, sous presse, chap. 2.4.2, *Aries* 3 ; Vitellozzi 2020 : 125.

[301] PP-2587, New York, Christie's, n° inv. 07.12.2006, Sale 1735, Lot 315. Du point de vue du matériel, l'utilisation de l'agate brune–blanche (*Festungachat*) est rarement présente pour les gemmes d'époque romaine, mais davantage pour celles post-antiques. Je remercie Carina Weiss pour cette information.

[302] Le seul exemple à notre connaissance d'objet pouvant être reconnu comme un cœur est montré sur une intaille post-antique où l'Anguipède semble tenir un cœur humain dans sa main gauche, PP-3533, Paris, Cabinet des Médailles, n° inv. 58.2175, cf. Mastrocinque 2014 : 124, n° 331.

[303] *Socrate et Denys*, 31 (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF).

[304] Quack, sous presse, chap. 2.4.2, *Cancer* 1 ; Vitellozzi 2018 : 220–221 ; *id*. 2020 : 133–134

[305] *Livre sacré d'Hermès Trismégiste dédié à Esculape,* 14 : « Forme d'un [homme] à visage de chien, et tout le corps en spirale d'un serpent ; il est assis sur un socle » (éd. et trad. Ruelle 1903).

[306] Clerc 1978.

[307] *Livre sacré d'Hermès Trismégiste dédié à Esculape,* 14 : « Il régit les affections qui se produisent dans les flancs » (éd. et trad. Ruelle 1903).

[308] Ce sujet a été largement étudié, cf. Michel 2004 : 166–177, 255– 263 ; Mastrocinque 2008a ; Dasen, Nagy 2012 ; Dasen 2021 ; Quack, sous presse, chap. 2.4.3. Une référence à Chnoubis apparaît à deux reprises dans le lapidaire de *Socrate Denys*, *Socrate Denys* 35 et 36 (avec un Chnoubis à trois têtes, cf. PP-1892, Calcédoine, Köln, Institut für Altertumskunde, n° inv. 18, Zwierlein-Diehl 1992 : 79, n° 18, pour le rapport entre le Chnoubis à trois têtes et le lait, cf. Dasen 2023).

[309] PP-2128, Berlin, Staatliche Museen zu Berlin, Ägyptisches Museum, n° inv. 9870, Philipp 1986: 108, n° 173.

[310] PP-2653, Catalogue de vente Gerhard Hirsch, Sale 286, Lot 1025.

[311] *Socrate et Denys*, 33 (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF). La référence à « une belle progéniture » se lie à un des rôles exercés par ces deux divinités qui veillent sur la fécondité, cf. Dasen 2005 : 164.

[312] Halleux, Schamp 1985 : 170, n. 1.

[313] Boll 1903 : 305 (il interprète faussement l'image de la constellation représentée sur la Tabula Bianchini comme étant un homme et une femme), 432 (il parle de deux femmes), 437 (il traite d'une des constellations extra zodiacales du signe). Les extraits cités par Robert Halleux et Jacques Schamp n'associent jamais Artémis–Apollon au signe zodiacal des Gémeaux.

[314] Gundel 1992 : n^{os} 11–13.

Nous avons vu, au début du chapitre, que le lapidaire de *Damigéron-Évax* s'ouvre avec une description des gemmes zodiacales. Joachim F. Quack a analysé leur iconographie en détail[315] ; pour ce motif, nous nous bornons ici à ne citer qu'uniquement deux pierres traitées dans le lapidaire qui présentent, elles aussi, un décor astrologique.

Une obsidienne doit être gravée avec l'image du soleil et de la lune, garant d'une longue vie[316]. Sont connus plusieurs exemples d'intailles qui montrent soit une combinaison de l'image du char des deux luminaires (cat. 616, pl. XXX), soit leur bustes (cat. 618–622, pl. XXX, n^{os} 620, 621). Une intaille représentant l'image d'Hélios et Séléné fait aussi partie du *kestòs himàs*, la ceinture magique d'Aphrodite[317], décrite dans le premier livre des *Cyranides*.

Enfin, sur la pierre dite narcissite, il faut graver le symbole de la planète Mars[318]. Une intaille post-antique reflète cette iconographie[319]. Elle présente en son centre le symbole de Mars, cercle avec flèche, entouré par sept étoiles à six rayons et accompagné par une inscription en latin : MAR ILI. Le revers porte une seconde inscription en latin : SAL GEN HUMANI, *sal(us) gen(eris) humani*, « pour le salut de l'humanité. » Cet exemple pourrait refléter l'influence du genre des lapidaires sur la production glyptique à l'époque moderne.

Ces exemples lithiques sont un témoignage important des liens existants entre le macro- et le microcosme. Le choix du matériel, tout comme le sujet iconographique, reflètent la volonté de vouloir fixer métaphoriquement le ciel sur la pierre. Le but étant celui de créer des amulettes capables de conserver et préserver la puissance bénéfique des astres, afin de guérir des pathologies ou d'obtenir le succès, dans les affaires aussi bien qu'en amour. Il s'agit de produire une véritable image vivante de la divinité astrale. Les *Lapidaires* et les *Cyranides* témoignent de la présence d'influences de l'astrologie égyptienne dans la confection de certaines pierres, où l'image est fortement marquée par celle des décans égyptiens. Ce type d'influence est typique du II^{e} – III^{e} s. apr. J.-C., moment où apparaissent à l'échelle de l'Empire des outils propres aux astrologues qui condensent les savoirs égyptiens et gréco-romains. Les deux exemples les plus connus sont sans doute les dyptiques astrologiques de Grand mais aussi le disque de Chevroches[320], où, à côté du nom des mois égyptiens apparaît le correspondant en grec, par exemple : ΦΑΩΦΙ ΟΚΤΩ, Phaôphi, Octobre. Tous ces exemples reflètent la transculturalité des connaissances astrologiques et astronomiques pour ce qui concerne l'époque impériale romaine.

2.5 Fonctions

Avant d'analyser dans le détail l'emploi des gemmes astrologiques dans des contextes particuliers ; identitaire, politique, thérapeutique et magique, il faut d'abord considérer l'utilisation pratique qui en était faite. Ces pierres connaissent non seulement un usage général mais aussi une utilisation purement pratique qui concerne leur rôle en tant que marqueur dans les horoscopes. Elles s'inscrivent ainsi dans le matériel des individus qui exerçaient le métier d'astrologue.

L'usage général des gemmes astrologiques connaît trois applications principales. Elles peuvent d'abord être portées comme des simples bijoux, sans assumer aucune valeur symbolique ou apotropaïque. Le succès des représentations zodiacales au cours des I^{er}-IV^{e} s. apr. J.-C. laisse entrevoir un goût prononcé pour l'iconographie astrale qui se manifeste également sur les supports miniaturisés.

Elles étaient aussi utilisées en tant que sceaux. En ce cas, le choix du motif répond à une logique double. Il n'est pas possible d'exclure l'utilisation de signes zodiacaux correspondant au mois durant lequel un contrat ou une lettre était scellé. Une série de sceaux conservés à Kurnub (moderne Avdat) atteste de cette pratique, où le signe utilisé correspond au mois d'établissement d'un contrat[321]. La représentation d'un signe peut aussi faire référence au moment de la naissance du possesseur de l'intaille[322]. Dans le cas d'un empereur, l'intaille se charge d'une fonction politique[323]. Le port d'un signe spécifique sert à montrer son appartenance et son allégeance politique en se substituant au portrait de l'empereur et en devenant symbole de reconnaissance politique. En contexte militaire, la constellation associée aux légions permettait de réunir les soldats autour d'un symbole commun[324]. Dans les cas présentés ici, la pierre assume une valeur fortement identitaire. Dans une société où l'influence des astres est jugée déterminante sur le cours de l'existence, le port de son propre signe correspondait aussi à la volonté d'attirer sur soi les influences bienveillantes de sa propre constellation. Cet emploi nous conduit vers l'utilisation de ces intailles en tant qu'amulettes. En ce cas, leur efficacité, dissimulée aux non-initiés, était déterminée par une consécration orale opérée par un spécialiste du rituel[325]. Le but principal

[315] Quack 2001.
[316] *Lapidaire de Damigéron-Évax*, 25.
[317] Sur le *kestòs himàs*, cf. Waegeman 1987 : 195–223 ; Mastrocinque 2005a ; Perea Yébenes 2010b : 106–109.
[318] *Lapidaire de Damigéron-Évax*, 44.
[319] PP-3871, Paris, Cabinet des Médailles, n^{o} inv. 58.2241. Une deuxième intaille similaire fait aussi partie de la collection du Cabinet des Médailles. Il s'agit d'une malachite où figure le symbole de Mars accompagné dedeux étoiles à six rayons, PP-3874, Cabinet des Médailles, n^{o} inv. 58.2247. Cf. Mastrocinque 2014 : n^{os} 643, 646.
[320] À propos du disque de Chevroches, cf. Devevey, Vernou, Rousseau 2011.
[321] Negev 1969.
[322] Cf. chap. 3.3.1.
[323] Cf. chap. 4.
[324] Cf. chap. 3.5.
[325] Cf. chap. 5 et chap. 6.

étant celui de convoquer les puissances astrales afin de rendre la gemme effective.

2.5.1 Les gemmes astrologiques comme marqueurs dans les horoscopes

Un extrait du *Roman d'Alexandre* de Pseudo-Callisthène (II^e^ s. av. J.-C. ?) met en scène un astrologue au travail[326]. Les éléments saillants du récit nous permettrons d'analyser la place des intailles astrologiques parmi les outils de l'astrologue[327] :

> « Et en même temps qu'il parlait ainsi, il tira au jour une tablette πίνακα fort précieuse et d'un luxe royal, dont la parole ne peut expliquer le fonctionnement ; elle était faite d'ivoire, d'ébène, d'or et d'argent, gravé de trois cercles concentriques, et portait sur le premier les trente-six décans, sur le deuxième les douze signes du zodiaque, et sur celui du centre, le soleil et la lune ; et il la posa sur le siège. Puis il ouvrit un coffret d'ivoire, lui-même fort petit, dont il tira, en le vidant, les sept astres, ainsi que l'horoscope, et se mit à composer, à partir des huit métaux tirés des pierres, le ciel correspondant au moment, qu'il illumina dans le petit cercle, en ajoutant autour le soleil en pierre de cristal κρυστάλλου, la lune en pierre de diamant ἀδάμαντος, Arès en hématite αἱματίτου, Hermès en émeraude σμαράγδου, Zeus en pierre de ciel αἰθερίτου λίθου, Aphrodite en saphir σαπφείρου λίθου, Cronos en pierre à serpents Κρόνον ὀφίτου λίθου, et l'horoscope en marbre blanc λυγδίνου λίθου. Et il dit : "Indique-moi, reine, l'année, le mois, le jour et l'heure de ta naissance." Quand elle l'eut fait, Nectanébo calcule avec les jetons leurs naissances, à elle et à lui-même, pour voir leur concordance astrologique, et voyant que la disposition des astres se présente bien, il dit : "Que veux-tu apprendre, reine[328] ? »

Lors de la consultation, deux éléments permettent le bon déroulement de la séance : des pierres spécifiques à chaque astre permettant de visualiser leur emplacement sur une carte de naissance et le *pínax*, une tablette normalement décorée par le cercle zodiacal et les décans. L'utilisation d'intailles comme marqueur dans un horoscope constituera l'axe de notre analyse.

Les pierres planétaires

L'association d'une pierre spécifique à un astre en particulier découle des rapports existants entre ce que l'on appelle le macrocosme et le microcosme. Nombreuses substances (pierres, plantes, métaux) appartiennent aux divinités astrales. Non seulement elles contiennent une puissance naturelle qui dérive des divinités respectives, mais elles sont un *quid medium* entre les êtres animés et inanimés de la série correspondante. En effet, selon les stoïciens et les néoplatoniciens, les pierres contiennent une partie de l'intelligence cosmique de la divinité à laquelle elles sont associées. Elles constituent un parmi les êtres inanimés ou animés de la chaîne cosmique correspondante associée à chaque corps céleste : corps céleste–plantes–animaux–pierres–métaux. Cet aspect justifie le recours à une pierre précise pour représenter l'astre. Cependant, le lien entre une pierre spécifique et une planète ou luminaire est loin d'être fixe. Plusieurs pierres peuvent être associées à une même planète. Nous analyserons ici pour chacun des astres nommés par Néctanebo les liens avec les matériaux respectifs afin de voir les raisons à la base de ces associations en les comparant avec la description d'une consultation horoscopique similaire décrite dans un papyrus grec magique (II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.) :

> « Une voix vient à toi en te parlant. Que soient placés sur la tablette les astres [comme ils sont] par nature, sauf le soleil et la lune. Que le soleil soit en or, la lune en argent, Cronos en obsidienne λίθου ὀψιανοῦ, Arès en sardoine rougeoyante [ou onyx rouge ?] μελοβαφοῦς σαρδόνυχος, Aphrodite en lapis-lazuli avec des rainures d'or σαππιρίνη περίχρυσος, Hermès en turquoise καλλάϊνος ; Jupiter en pierre d'air sous un cristal ἀερίνου λίθου ὑπὸ δὲ κρυστάλλου ; et l'horoscope[329]. »

Soleil : Au soleil Pseudo-Callisthène attribue le cristal de roche, κρύσταλλος, ou le cristal, κρυστάλλινος[330]. Le papyrus magique attribue l'or au luminaire, ἧτω δὲ ὁ ἥλιος χρύσεος. Une propriété magique caractéristique du cristal en général permet de comprendre son lien au luminaire[331]. Il possède la capacité de capter les rayons du soleil et de les utiliser afin de générer de la chaleur : « Placée tout juste en face de l'éclat du soleil, aussitôt sur les branches, elle va projeter un mince rayon de lumière : au premier contact du bois sec et huileux, c'est de la fumée puis une flammèche, enfin tout un brasier qu'elle fera naître[332]. »

Le cristal capture l'énergie solaire et a le pouvoir de la transmettre. Ce matériel devient un double de l'astre,

[326] Cf. Matthey 2012 : 229–281, spéc. 249–267 ; Spadini 2022b.
[327] À propos du métier d'astrologue, cf. Gury 1996 ; Evans 2004 ; Hübner 2020.
[328] Pseudo-Callisthène, *Le Roman d'Alexandre*, 1, 4, 5–7 (trad. G. Bounoure, B. Serret, CUF).
[329] *GEMF* 13 (*PGM* CX) : [....]ς φωνή σοι ἔρχεται ὁμ[ι]λοῦσα· κείσθω<ν> δὲ ἐπὶ τοῦ πίνακος ἀστέρες οἱ κατὰ φύσιν χωρὶς ☿ καὶ ☾ ἧτω δὲ ὁ ἥλιος χρύσεος, ἡ δὲ ☾ ἀργύρεος, ὁ δὲ Κρόνος ἐκ λίθου ὀψ[ιανο]ῦ, [ὁ δ]ὲ Ἄρης ἐκ μη[λοφαβοῦς σαρ]δόνυχος ἧτ[ω] ἡ δὲ Ἀφροδίτης σαπιρρί[ν] [νη πε]ρίχρυσος ῥαντιστή, ὁ δὲ Ἑρ[μῆς] καλλάινος, ὁ δὲ Ζεὺς ἧτω [ἀερ]ίνου λίθου ὑπὸ [δὲ] κρύς[τάλ]λου ὁ δὲ ὡροσκόπος (éd. Preisendanz, trad. pers.). Pour un commentaire du papyrus, cf. Packman 1988 ; Audureau 2020 : 346–352.
[330] Pséudo-Callisthène, *Le Roman d'Alexandre*, 1, 4, 5-7 (trad. G. Bounoure, B. Serret, CUF).
[331] Pour la luminosité et l'éclat des pierres voir les descriptions dans Poséidippe, *Lithika*, cf. Elsner 2014.
[332] *Lapidaire Orphique*, 1, 180-185 (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF) ; de même *Kérygmes Lapidaires d'Orphée*, 1.

l'astrologue pouvait considérer d'avoir entre ses mains un soleil en miniature. De plus, le cristal, et notamment le cristal de roche, est un objet de luxe, qui ne faisait qu'augmenter le prestige et la valeur de l'opérateur rituel, capable de s'offrir du matériel coûteux pour donner vie à ses consultations[333]. L'or correspond par contre à une caractéristique physique propre au soleil, soit le fait d'être de couleur jaune : « Il est de la couleur du citron[334]. » La pierre incarne ainsi une forme de l'identité astrale par le biais de la couleur. La matière choisie est en relation directe avec la planète correspondante que la gemme est censée représenter. Les intailles qui montrent le buste d'Hélios de face (cat. 579–586), ou le dieu en train de faire un geste de salutation avec sa main gauche (cat. 587–594) auraient pu être employées autant que marqueur sur une tablette.

Lune : La lune est représentée par du diamant, ἀδάμαντος, ou par l'argent. Le mot αδάμας, « l'invincible », « l'indomptable » peut se référer à plusieurs pierres caractérisées par une grande résilience[335]. Le traitement le plus complet à ce sujet est celui que Pline lui réserve dans son livre 37. Il classifie six espèces différentes de diamant au moyen de leurs propres particularités spécifiques[336], aucune desquelles n'épouse les caractéristiques physiques du luminaire. Uniquement l'espèce appelée sidérite pourrait se rapprocher de l'astre[337]. Sa caractéristique principale est celle de posséder des capacités magnétiques qui imiteraient l'action que la lune exerce sur les marées, en attirant la mer à elle : « L'astre avide qui attire à lui les mers pour s'abreuver et se lève constamment en un point différent de la veille[338]. »

De plus, les effets bénéfiques de la pierre pour tout ce qui touche aux accouchements[339] correspond aux influx lunaires sur le corps des femmes et le développement du fœtus[340]. Comme dans le cas du soleil, l'attribution de l'argent correspond à la couleur de la lune et à ses caractéristiques physiques. À nouveau, les gemmes qui représentent le buste de Séléné (cat. 623–629) pourraient faire partie des outils de l'astrologue.

Mars : La planète Mars s'associe à l'hématite, αἱματίτης, ou à la sardoine « couleur de la pomme » μελοβαφοῦς σαρδόνυξ, donc vraisemblablement rouge. Le lien à l'hématite s'explique ainsi du point de vue chromatique : la pierre, une fois cassée, produit une poudre rouge, couleur qui caractérise la planète[341]. Si les sources antiques ne transmettent presque jamais de système chromatique fixe, car aux planètes sont associées des teintes toujours variables, Mars forme un cas distinct. Vraisemblablement, la grande visibilité de cette planète explique son association systématique au rouge[342]. Pour ce motif, elle exerce sa tutelle sur chaque élément en lien à cette couleur, comme le sang ou même la peau[343].

Le cas de Mars est d'autant plus intéressant du fait que sa pierre est parfois accompagnée d'une iconographie particulière qui souligne le rapport entre la divinité planétaire et l'hématite[344]. Une intaille conservée au British Museum (cat. 659, pl. XXXII) présente sur le revers Mars, debout, en armes, avec cuirasse, chlamyde et casque, qui tient sa lance pointée vers le bas dans sa main droite, et un bouclier dans la gauche. L'inscription prenant place autour de la divinité indique : « Mars a coupé la douleur au foie. » Le revers présente trois lignes de *charaktêres* magiques. La matérialité de la pierre, l'inscription et la présence de la divinité planétaire soulignent le fort lien avec le sang. Tout d'abord, l'hématite, pierre de la planète, est considérée la pierre de sang par excellence, née de la castration de Kronos[345]. De plus, selon Pline l'Ancien, une variété d'hématite porte aussi le nom d'*hepatitis* : « Des pierres tirent en effet leur nom des parties du corps, l'*hépatitis* du foie[346]. » Nous avons vu que Mars, du point de vue de la mélothésie planétaire, règne sur tout ce qui touche au sang ; « des parties du corps humain Mars gouverne le sang[347]. » Le foie étant la

[333] Pline l'Ancien parle d'un bloc de cristal de roche valant 150'000 sesterces et du bloc en cristal de roche de 48 kilos dont Livie avait fait don au *Capitolium*, Pline, *Histoire Naturelle*, 37, 29 et 27. Il s'agit donc d'un matériel très luxueux, cf. Gagetti 2014.

[334] Réthorius, *CCAG* VII, 219, l. 16 : Τῇ χρόᾳ κίτρινος. Pour Porphyre, dans son *Introduction au Tétrabible de Ptolémée*, le soleil a la couleur de l'or, *Porphyrii Philosophi. Introductio in Tetrabiblos Ptolemaei*, 220, 46 : Ὁ Ἥλιος χρυσοκιτρίνης (éd. E. Boer, S. Weinstock). Sur la couleur des planètes, cf. Boll 1916 ; Bidez 1935 ; Gundel, Gundel 1950.

[335] Thoresen 2017 : 191-192. Sur la question du *lapis adamas* et ses liens avec les oxydes de fer et notamment l'hématite, cf. Barb 1969.

[336] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 37, 55-62.

[337] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle,* 37, 58 : « Après lui vient le sideritès, qui a l'éclat du fer et dépasse en poids tous les autres » (trad. E. De Saint-Denis, CUF).

[338] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 2, 213. Cf. Duhem 1914 : 267–390 ; Lunais 1979 : 38–41.

[339] *Kérygmes Lapidaires d'Orphée*, 16 : « Portée à la ceinture par des femmes stériles, elle donne d'heureux accouchements » (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF).

[340] Aristote, *De la génération des animaux*, 4, 10 : « Aussi contribue-t-elle [la lune] à la genèse et à l'achèvement de tous les êtres » (trad. P. Louis, CUF) ; Cicéron, *La nature des dieux*, 2, 46, 119: « [...] Et que la lune, éclairée par lui [le soleil], amène les grossesses, les accouchements et les naissances à terme » (trad. C. Auvray-Assayas, CUF) ; Porphyre, *L'antre des nymphes*, 18 : « La lune exerce sa tutelle sur la génération » (trad. d'après Seminar Classics, éd. Arethus). Pour le lien entre la lune et l'accouchement, cf. Roscher 1890 ; Préaux 1973 ; Lunais 1979 : 76–77. ; pour les menstruations, cf. Gourevitch 1996.

[341] Ératosthène, *Catastérismes*, 43 ; Hygin, *L'Astronomie*, 4, 15-19 ; Pline, *Histoire Naturelle*, 2, 79 ; Dorothée de Sidon, *Carmen Astrologicum*, 4 ; Ptolémée, *La Tétrabible*, 2, 10 ; Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 1 ; 6, 2-3 ; Firmicus Maternus, *Mathesis*, 1, 2 ; Proclus, *Commentaire sur la République*, 2, p. 222-224 (éd. Kroll).

[342] Il s'agit d'une constante même en dehors du monde grec et romain ; en Égypte la planète s'appelait « Horus le Rouge », à l'époque babylonienne la tablette cunéiforme K.2356.54 confirme cette association : « L'étoile rouge est Mars », cf. Brown 2000 : 143.

[343] Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 1 : « Des parties du corps humain Mars gouverne le sang » (trad. J.-F. Bara, Brill) ; Firmicus Maternus, *Mathesis*, 1, 2 : « Si les caractères et les couleurs des hommes leur sont attribués [...] c'est-à-dire si c'est la lune qui fait les blancs, Mars les roux, Saturne les noirs » (trad. P. Monat, CUF).

[344] À ce propos, cf. Faraone 2009.

[345] *Lapidaire Orphique*, 21, 658-653. Au sujet de l'hématite et du sang, cf. Dasen 2014a, 2015 : 34–37.

[346] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 37, 186 (trad. E. de Saint-Denis, CUF).

[347] Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 1 (trad. J.-F. Barra. Brill).

fabrique du liquide hématique[348], la présence de la planète et sa couleur aussi bien que la matérialité de la pierre convergent en un discours apte à augmenter l'efficacité de ces intailles magiques. Mars, rouge et sanguinaire, gouverne les pierres qui produisent (par sympathie) ou qui contrastent (par antipathie) les hémorragies. En tant que divinité guerrière, il apaise les maux dont il est retenu responsable. Nous nous apercevons que la couleur d'une pierre semble jouer un rôle prééminent lorsqu'il s'agit d'en choisir une afin de représenter une planète.

Mercure : La planète Mercure se lie soit à l'émeraude, σμαράγδος, soit à la turquoise, καλλάϊνος, *i.e.* « la belle pierre ». Dans les lapidaires l'association de l'émeraude à la divinité planétaire explique l'efficacité de la pierre pour ce qui touche aux domaines de compétence de Mercure : la divination ; la maitrise de la dialectique ; la persuasion ; le commerce[349]. De plus, l'émeraude a été considérée depuis le lapidaire de Théophraste (IV^{e}-III^{e} s. av. J.-C.) comme bénéfique pour les yeux : « L'émeraude [...] elle est bonne pour les yeux, ce qui explique qu'on porte les cachets σφραγίδια qui en sont faits, de manière à pouvoir la regarder[350] ». Ce lien avec la vue est-il partagé avec la divinité planétaire ? Aurelio Pérez Jiménez suggère une explication mythographique. Étant donné qu'il exerce un rôle de guide et de psychopompe, Mercure est doté d'une vue exceptionnelle[351], qualité qu'il transmet aux matériaux auxquels il est associé. Au-delà de cette considération générale, la seule emprise véritable que la divinité exerce sur la vue est la capacité de son caducée de charmer les yeux des personnes et provoquer le sommeil[352]. Le lien avec la pierre semble se motiver d'un point de vue mythographique. Par contre, la turquoise est choisie sur la base de sa couleur, le bleu, qui correspond à celui de la planète. Bien qu'elle soit souvent considérée comme multicolore, *poikilia*, litt. « bigarrure », c'est la couleur bleue qui lui est parfois associée[353].

Jupiter : À Jupiter les sources attribuent la pierre de l'air αἰθερίτης λίθος ou du ciel ἀέρινος λίθος. Dans les deux cas, il pourrait s'agir d'une faute graphique au sujet du nom d'une pierre plus connue, l'aétite, ἀετιτις, ou pierre d'aigle[354]. Son nom est dû au fait qu'elle se trouve dans les nids d'aigle[355]. Ce *lusus in nomine* expliquerait l'association à la planète en étant l'aigle l'animal par excellence de Jupiter. Cette pierre a la capacité d'aider les femmes enceintes lors de l'accouchement car elle possède comme caractéristique principale le fait d'être une « pierre enceinte.[356] » La propriété de faciliter les accouchements reflète l'un des domaines sur lesquels la planète Jupiter exerçait sa tutelle : celui de la reproduction[357].

Vénus : À la planète de l'amour se lient le saphir, σάπφειρος λίθος, ou le lapis-lazuli veiné d'or, σαππιρίνη περίχρυσος. Il s'agit du matériel le plus souvent utilisé pour la représentation d'Aphrodite Anadyomène sur les intailles magiques. La deuxième partie de la formule magique qui accompagne ce schéma iconographique, ΑΡΩΡΙΦ ΡΑΣΙΣ a été interprétée comme étant l'anagramme (ΣΑΦΙΡ-ΦΡΑΣΙ) du terme hébraïque désignant le saphir[358]. Une origine possible de cette association peut être recherchée dans l'assimilation de la déesse Aphrodite à la déesse égyptienne Hathor, « la maîtresse de la turquoise » qui parfois porte le titre de « maîtresse du lapis-lazuli[359] ». Dans le monde gréco-romain la couleur bleue de la pierre rappelle la naissance mythique de la déesse à partir de l'écume de la mer[360].

Saturne : À Saturne appartient l'obsidienne, ὀψιανὸς λίθος, et la pierre des serpents ὀφίτης λίθος. La première attribution découle d'une caractéristique physique de la planète, le fait d'être de couleur noire tout comme l'obsidienne[361]. Cette couleur se lie à l'épithète « soleil

[348] Galien, *De l'utilité des parties du corps humain*, 4, 12 : « Il en est ainsi du foie que nous tenons pour être le principe des veines et le premier instrument de la sanguification. Recherchons quelle est cette partie même qui est à la fois le principe des veines et la cause de la génération du sang » (trad. C. Daremberg, éd. Gallimard). Pour une autre interprétation de ces intailles, cf. Girard 2023 : 61–69.

[349] *Socrate et Denys*, 26 ; *Damigéron-Évax*, 6.

[350] Théophraste, *Les Pierres*, 4, 23-24 (trad. S. Amigues, CUF). Cette caractéristique de la pierre sera ensuite reprise dans tous les lapidaires, Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 37, 62–75. C'est la couleur verte qui justifie son emploi, cf. Trinquier 2002.

[351] Pérez Jiménez 2010 : 230.

[352] Cf. l'expression utilisée par Claudien lorsqu'en parlant de Mercure dit : Claudien, *Le rapt de Proserpine*, 1, 78 : *Somniferam quatiens virgam tectusque galero*, « en brandissant son bâton somnifère et couvrant sa tête avec son bonnet d'héraut » (trad. J.-L. Charlet, modifiée). Cf. Ducourthial 2003 : 369–370.

[353] Réthorius, *CCAG* VII, 221, l. 20. Sur la signification de ce terme, voir Grand-Clément 2012.

[354] Nawotka 2017 : 54.

[355] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 10, 12 : « La pierre d'aigle qui se trouve dans le nid de l'aigle [...] », *Lapis aetites in aquilae repertus nido* (trad. E. De Saint-Denis, CUF). Sur l'aétite, cf. Bromhead 1947 ; Barb 1950.

[356] Cf. Dasen 2014b : 210-215. Pline, *Histoire Naturelle*, 36, 151 ; Dioscoride, *De Materia Medica*, 5, 161 ; Élien, *La Personnalité des animaux*, 1, 35 ; *Géoponiques*, 15, 1, 30.

[357] Jupiter exerce sa tutelle sur le sperme. Selon le principe de la *pars pro toto* il gouverne l'accouchement et la fertilité, Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 20 : « Pour Jupiter, vu qu'il émet les vents aquiloniens, qui amènent la fécondité » (trad. N. Bourdin, éd. Arbre d'Or). Le témoignage des *Géoponiques* atteste aussi de cet aspect, *Géoponiques*, 15, 1, 30 : « La pierre d'aigle a deux natures : elle peut être à la fois compacte et dure ou dense et poreuse. Mais le compact, au contact des hommes, est efficace pour la fécondation ; le poreux, s'il entre en contact avec des femmes, conduit les fœtus à leur terme », ὁ ἀετίτης λίθος δύο φύσεις ἐχει. ὁ μὲν γάρ ἐστι ναστὸς καὶ στιβαρός, ὁ δὲ ἀραιὸς καὶ διάκενος. Ἀλλ'ὁ μὲν ναστὸς περιαπτόμενος τοῖς ἀνδράσι συμβάλλεται αὐτοῖς περὶ τὴν σποράν. ὁ δὲ κοῦφος περιαπτόμενος ταῖς γυναιξὶ τελεσφορεῖ τὰ κυοφορούμενα (trad. pers., éd. Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance). De plus, le mois le plus favorable pour les naissances, le neuvième, est gouverné par Jupiter, Hübner 2011b, 391.

[358] Waegeman 1992 : 242.

[359] Allam 1961 : 77 ; Aufrère 1991 : 465. Pour Sidney Aufrère le système des pierres utilisé par Nectanébo est égyptien et non pas grec. Mars-Horus-Hématite, Mercure-Thoth/Chou-émeraude, Jupiter-Amon/Osiris-aétite, Aphrodite-Hathor-lapis lazuli, Cronos-Geb-serpentine, cf. Aufrère 2000 : 110–112.

[360] Hésiode, *Théogonie*, 173-206.

[361] Selon les *Cyranides* il existe deux sortes d'obsidienne, une obscure et noire l'autre noire mais translucide. *Les Cyranides*, 1, 10, 18-22 : « La pierre cinédios était bien connue mais difficile à reconnaître, on l'appelle obsidienne. C'est la pierre de Kronos », Ὁ δὲ κιναίδιος λίθος

nocturne » attribué à cet astre dans le monde babylonien et égyptien et repris à l'époque gréco-romaine[362]. Le lien avec Saturne explique l'efficacité de l'obsidienne pour guérir les maladies causées par des problèmes dus à des troubles nerveux sur lesquels l'astre exerce sa tutelle[363]. La deuxième pierre se réfère à un des animaux symbole de la planète : le serpent[364]. Ce lien épouse bien le caractère chthonien de la divinité[365].

Les critères utilisés dans le *Roman d'Alexandre* et dans le *PGM* CX pour attribuer une pierre à une planète sont au nombre de trois. Premièrement, l'astrologue ne fait que relier une caractéristique physique du minéral, notamment la couleur, à la même caractéristique attribuée au luminaire ou à une planète. Deuxièmement, le lien peut être déterminé par l'entremise de la référence à un animal, comme dans le cas de Jupiter ou de Saturne, associé au corps céleste correspondant. Troisièmement, la couleur de la pierre épouse une caractéristique du récit mythographique de la divinité planétaire. Le texte du papyrus grec magique insiste plutôt sur une attribution déterminée par une similarité chromatique. Cette dernière joue un rôle central car c'est la couleur qui contribue largement à manifester l'influence du monde supralunaire sur le sublunaire. Selon l'astrologue Héphestion de Thèbes, la couleur est révélatrice du nom et de la puissance des astres : « La puissance et la nature des étoiles fixes sont également considérées en regard à leur similitude aux planètes quand elles se laissent observer sur la base d'une couleur précise, comme les anciens et le divin Ptolémée l'ont montré[366]. »

Ce constat traduit l'utilité de l'emploi d'intailles astrologiques dans les consultations horoscopiques. Le praticien manipule des objets devenus des sortes de « lithophanies ». La pierre incarne une forme de l'identité astrale. En étant apparentée à la divinité planétaire, elle joue un rôle d'identification de la puissance divine protagoniste d'une consultation. Dès lors, la matière utilisée est en relation directe avec la divinité astrale correspondante, elle est pensée en sympathie avec elle. L'utilisation de ces intailles astrologiques sur une tablette permet de recréer le macrocosme tel que présent au moment de la naissance, mais sous forme de microcosme. Dans une consultation type, similaire à celle décrite par le *Roman d'Alexandre*, l'astrologue commence par demander la date de naissance de son client. Il doit successivement lire les éphémérides afin de placer les gemmes planétaires dans les signes correspondants. Ensuite, il peut utiliser ses connaissances pour interpréter la nativité, calculer les « maisons » et les sorts, tous clairement visibles sur les zones marquées de la tablette grâce à la présence des intailles. Plusieurs tablettes astrologiques ont été conservées et elles nous permettent d'approfondir la technique de consultation décrite dans le texte de Pseudo-Callisthène.

2.5.2 Consultation astrologique : pínakes et lieux de consultation

Dans le *Roman d'Alexandre*, Pseudo-Callisthène décrit, en plus des intailles, une tablette d'ivoire *pínax*[367] d'ébène et d'or gravée de trois cercles concentriques figurant à l'extérieur les décans, puis les signes du zodiaque, et enfin le soleil et la lune. Il est possible de rapprocher cette description à sept autres tables en marbre et tablettes en verre ou ivoire archéologiquement conservées qui s'étagent sur une période comprise entre le I^er^ s. av. J.-C. et le III^e^ s. apr. J.-C. Elles ont pu avoir été utilisées afin d'établir des horoscopes.

Parmi les exemples les plus anciennement connus, signalons les fragments en ivoire de Nakovana (100-50 av. J.-C.)[368]. Ils furent retrouvés en Croatie en l'année 2000 dans une cave-sanctuaire d'époque hellénistique consacrée à une divinité illyrienne inconnue. La forme arrondie des fragments laisse penser qu'elle était insérée dans un cadre[369], peut-être de bois, afin de la protéger durant le transport. La décoration, figurée à l'encre noire, présente quatre des douze signes du zodiaque : le Sagittaire, les Poissons, les Gémeaux et le Cancer. Il n'est pas possible de savoir si sa décoration comprenait d'autres figures célestes tels que les décans ou les planètes. Il semble que la tablette ait fait l'objet d'un bris intentionnel peut-être en raison d'une campagne contre la pratique de l'astrologie, ou pour la rendre inutilisable après la fermeture de la cave-sanctuaire. Autre objet similaire, le fragment d'une tablette en bois a été retrouvé à Caesarea Maritima en 1987 et daté de la période impériale[370]. Le fragment, de 5,4cm de longueur, présente au centre l'image du *Sol Invictus* à tête radiée, faisant un geste de salutation de la main droite, entouré par un anneau zodiacal organisé en sens horaire. Seuls les vestiges du Bélier, du Scorpion et de la Vierge sont visibles. Le revers du fragment porte gravé le résultat d'une consultation horoscopique, il s'agit d'un *unicum* dans son genre. Les mesures du fragment laissent soupçonner une utilisation amulétique, proche des gemmes décorées de l'anneau zodiacal ou d'un horoscope[371], plutôt qu'une utilisation pratique. Il peut aussi s'agir d'une tablette miniature, plus commode pour

εὔγνωστος ὢν ὅμως δύσγνωστος ὑπάρχει, ὃς καλεῖται ὀψιανός. ἐστὶ δὲ Χρόνου (trad. pers., éd. Kaimakis).

[362] À propos du lien entre Saturne et le soleil, cf. Boll 1918-1919 : 342–346 ; van der Sluijs, James 2013. Chez les auteurs anciens, cf. Hygin, *L'Astronomie*, 2, 42, 1 ; Diodore de Sicile, *Bibliothèque Historique*, 2, 30, 3.

[363] *Kérigmes lapidaires*, 9. Cf. *CCAG* VII, 214 : Ὁ Χρόνος κυριεύει δὲ τοῦ σώματος [...] νεύρων.

[364] *CCAG* VII, 96, l. 6.

[365] Sur le lien entre Saturne et l'Enfer, cf. Homère, *Iliade*, 14, 274 ; 15, 225.

[366] Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 1, 3 : Κατείληπται δὲ καὶ ἡ τῶν ἀπλανῶν ἀστέρων δύναμίς τε καὶ φύσις κατὰ τὸ ὅμοιον τοῖς πλανωμένοις ὑποσημαινόντων τῷ χρώματι καθὼς οἱ ἀρχαῖοι καὶ ὁ θεῖος Πτολεμαῖος ἐκτίθεται (trad. pers., éd. Pingree).

[367] Pour une analyse sémantique du terme, cf. Greenbaum, Ross 2015.

[368] Cf. Forenbaher, Jones 2011.

[369] *Ibid*., 428.

[370] Ovadiah, Mucznik 1997.

[371] Cf. le chapitre 3.4.

le transport. Enfin, parmi le groupe des tablettes en ivoire ou en bois il faut citer les *pínakes* astrologiques retrouvées entre 1967 et 1968 au fond d'un puit situé à l'extérieur du supposé sanctuaire d'Apollon Grannus (Grand, dans les Vosges) qui avait une fonction thérapeutique. Ces quatre tablettes en ivoire d'éléphant peintes et dorées datent de la seconde moitié du II[e] s. apr. J.-C. et constituent deux diptyques d'environ 10x20cm[372]. Sur les deux tablettes, le décor est partagé en cinq zones concentriques. Au centre prennent place les bustes d'Hélios et Séléné, se faisant face. Les deux luminaires sont entourés d'un anneau zodiacal compartimenté, ordonné selon le sens horaire inversé. Au-dessus de chaque signe, cinq lettres de l'alphabet grec indiquent le domaine des planètes dans chaque signe[373]. Le quatrième cercle lie chaque signe zodiacal à trois décans égyptiens qui lui correspondent et la zone extérieure porte gravée l'inscription en vieux copte des noms des trente-six décans[374]. Aux angles, les quatre Vents sont présents sous formes d'êtres ailés. Ils portent un pagne à devanteau, un *uraeus* frontal et les quatre ailes sont parfois frangées d'*uraeus*. La présence d'éléments égyptiens sur les tablettes témoigne du transfert culturel de connaissances astrologiques entre le monde égyptien et le monde gréco-romain au cours du II[e] s. apr. J.-C. Les tablettes sont dotées d'éléments permettant de les clore, ce qui indique qu'elles étaient vraisemblablement utilisées par un astrologue itinérant. Les cassures volontairement provoquées en 170 apr. J.-C. peuvent être liées aux interdictions des pratiques de consultations astrologiques privées, souvent réitérées le long des siècles[375]. La répétition constante de ces mesures est signe que ces interdits n'étaient pas souvent respectés.

Outre ces trois exemples en bois ou en ivoire, on connaît également deux plaques astrologiques en verre provenant de Tanis et Douch (Oasis de Kharga) et datés aux alentours du III[e] s. apr. J.-C. Des fragments d'une tablette en verre vert ont été retrouvés par Flinders Petrie dans une maison privée à Tanis[376]. La tablette de forme carrée présente deux cercles concentriques, divisés en douze segments, qui entourent un cercle intérieur. Les signes du zodiaque, réalisés en feuilles d'or appliquées sur le verre, étaient apparemment montrés à l'arrière d'une série de douze bustes (les mois ?) au sein du cercle extérieur, tandis que le zodiaque, seul, apparaissait dans le second cercle. Quatre fragments d'un grand plat en verre incolore furent découverts dans le Temple d'Isis et Osiris-Sérapis à Douch entre 1976 et 1981[377]. Ils datent vraisemblablement du III[e] s. apr. J.-C. Ces fragments, qui devaient faire partie d'un disque en verre, représentent les décans égyptiens, organisés par trois, sur un arrière-plan changeant de couleur, soit rouge, soit jaune, soit bleu. Au centre du disque devait vraisemblablement être représenté l'anneau zodiacal dans un agencement similaire aux tablettes de Grand.

Enfin, deux plaques de marbre s'ajoutent à ce petit catalogue. La première, très connue, prend le nom de *Tabula Bianchini* (fig. 2.1)[378]. Les fragments de cette table de marbre du II[e] ou III[e] s. apr. J.-C. ont été retrouvés sur le Mont Aventin à Rome en 1705. Le décor s'organise dans une série de cinq cercles concentriques. Au centre se trouve la constellation du Dragon qui partage la Petite et la Grande Ourse[379]. Ensuite, le premier cercle contient les signes de la *dôdécaôros*, c'est-à-dire les douze formes égyptiennes qu'assume le soleil pendant son trajet diurne, dont ne restent plus que le chacal, le serpent, le crabe, l'âne, la chèvre et le taureau. Le deuxième et le troisième cercle présentent l'anneau zodiacal en sens horaire inversé. Le quatrième cercle contient les décans dont sont conservés uniquement les trois décans du Bélier, un décan du Taureau, un décan de la Vierge et les trois décans de la Balance. Enfin, à l'extérieur du dernier cercle, au-dessus de chaque décan, se trouve un buste planétaire : pour le Bélier, de droite à gauche, Mars, Hélios et Vénus (?) ; pour le Taureau, Mercure, Lune et Saturne ; pour les Gémeaux, Jupiter (?), Mars, Hélios ; pour la Balance, Jupiter, Saturne et la Lune. Entre les décans et les signes se trouvent les lettres grecques qui se réfèrent aux termes, comme dans le cas des tablettes de Grand. Aux quatre angles de la *Tabula* devaient se trouver les quatre vents, dont un seul est conservé, placé en haut à gauche. Un objet similaire, l'ainsi dit « Disque Daressy », fut découvert au Caire chez un antiquaire par Georges Daressy vers 1891–1892. Il est aujourd'hui conservé dans les archives de l'IFAO (Institut Français d'Archéologie Orientale au Caire) et est en cours de publication par Joachim F. Quack. Cette table, habituellement connue par un moulage inversé du disque, est constituée de trois cercles concentriques. À l'intérieur du cercle le plus interne se trouvent les bustes d'Hélios radié et de Séléné, la tête coiffée d'un croissant lunaire ouvert vers le haut. Le second cercle contient la *dôdécaôros*, en sens horaire

[372] Épinal, Musée départemental d'art ancien et contemporain, n° inv. M0536_2013.0.217 ; Saint-Germain-en-Laye, Museé des antiquités nationales, n° inv. MAN83675. Pour une étude des diptyques, cf. Billoret 1970 : 308 ; Abry (éd.) 1993.

[373] Il s'agit des *hória*, ou *confines* en latin, soit la zone de chaque signe du zodiaque assignée aux planètes.

[374] Pour une analyse du nom des décans de Grand, Abry 1993, pour une analyse de leur iconographie, Goyon 1993.

[375] Cf. Cramer 1954 ; Ripat 2011 ; Rivière 2022.

[376] London, British Museum, n° inv. EA29137, Nenna 2003.

[377] Le Caire, IFAO, n° inv. SCA 2137.

[378] Paris, Musée du Louvre, n° inv. MA 540, photo: RMN-Grand Palais, H. Lewandowski. Gundel 1992 : n° 63

[379] Les Ourses sont les responsables du mouvement de l'univers, cf. Manilius, *Astronomiques*, 1, 451-455 : « Au milieu des Ourses aux fronts inversés se séparent et sont encerclées par un Dragon, parce que l'esprit imagine que ce cercle du ciel qui, dans sa course, fait tourner des étoiles fuyant nos regards est soutenu par une constellation autant que par un pôle similaire », *et uersas frontibus Arctos uno distingui medias claudique Dracone credimus exemplo, quia mens fugientia uisus hunc orbem caeli uertentis sidera cursu cardine tam simili fultum quam uertice fingit* (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori). Le seul autre exemple qui montre une représentation zodiacale accompagnée par les Ourses et le Dragon est le zodiaque du *Mithraeum* de Ponza, Gundel 1992 : n° 18. Le Dragon et les Ourses figurent sur une intaille en cristal de roche, cat. 561, pl. XXVI.

Fig. 2.1, Tabula Bianchini, Paris, Musée du Louvre, inv. MA 540.

inversé. Le cercle le plus externe présente les signes du zodiaque en sens horaire inversé.

Les sources textuelles précédemment citées offrent une description détaillée de la façon dont ces objets ont été utilisés. Les différents types de matériaux employés dans leur fabrication nous invitent à proposer trois usages. Le verre qui distingue les tablettes de Tanis et de Douch semble pouvoir exclure une utilisation pratique. La fragilité du matériel ainsi que la décoration soignée parlent en faveur d'objets décoratifs[380]. Il s'agirait d'articles de luxe similaires au plat zodiacal de la *Cena Trimalchionis*[381]. La découverte des fragments de Tanis dans une maison privée encourage cette interprétation. L'ivoire et le bois (Nakovana, Caesarea Maritima et Grand-Vosges) caractérisent une production vouée à des professionnels. Leur aspect soigné et le fait qu'ils

[380] Marie-Dominique Nenna soutient par contre que le disque en verre de Douch pouvait être « inséré dans un dispositif en bois » et fonctionner comme l'« une de ces *pínax* portables », Nenna 2003 : 358, 373.

[381] Pétrone, *Le Satiricon*, 35 : *Rotundum enim repositorium duodecim habebat signe in orbe disposita*, « c'était un plat de forme circulaire où les douze signes du zodiaque étaient disposés "*a raggiera*" » (trad. A. Ernout, CUF, modifiée).

semblent destinés à être transportés par leur utilisateur font d'eux l'outil de l'astrologue itinérant par excellence. Enfin, les deux tables en marbre nous éclairent sur les lieux où ces consultations pouvaient avoir lieu. Le poids de la Tabula Bianchini et du Disque Daressy permet de supposer qu'il s'agissait d'éléments permanents situés à l'intérieur d'un temple, à placer sur un trépied lors de chaque utilisation, ou perpétuellement insérés dans une structure architecturale. Un détail à propos du Disque Daressy confirme cette interprétation. Les pourtours de la table montrent une fine rainure qui fait le tour de l'objet ; il est vraisemblable qu'il s'agissait d'un moyen de la fixer à l'intérieur d'une autre table, présente dans les annexes d'un temple. John Evans avait déjà postulé l'hypothèse qu'une partie des consultations horoscopiques prenaient place à l'intérieur des temples de Sérapis[382]. De plus, la présence de Balbillus, astrologue, fils de Thrasylle[383], dans le temple d'Hermès à Alexandrie[384], aussi bien que les trouvailles d'ostraca horoscopiques dans des zones cultuelles, laissent supposer qu'une activité de consultation astrologique pouvait prendre place dans les sanctuaires[385]. Bien sûr, il existait aussi une forme de consultation plus rapide et nécessitant moins d'apparat, qui devait prendre place aux alentours de zones fortement fréquentées, telles que le cirque, comme l'indiquent nombre de sources anciennes[386]. Enfin, une interprétation intéressante, quoique fautive, de l'emploi de la Tabula Bianchini a été donnée par Wilhelm Gundel[387], qui transformait le travail de l'astrologue en une sorte de rencontre ludique. À son avis, le praticien devait jeter les sorts, *kleroi*, en utilisant un cornet à dés. D'abord il fallait lancer le sort du Daimon et ensuite le sort du Destin[388]. Après ces deux coups, et grâce à des calculs précis, l'astrologue pouvait trouver les autres sorts d'une géniture. L'auteur, pour soutenir son propos, se fonde sur la paraphrase d'un extrait du *CCAG*, tout en mélangeant le fait de tirer les sorts. Le passage qui fait l'objet de son analyse est le suivant : « Il faut d'abord trouver le Lot du Daimon et de Tyché, car à partir de ceux-ci nous trouvons tous les autres. Et donc nous ne pouvions pas trouver le reste sans les regarder[389]. »

Le placement sur une géniture du Lot du Daimon et de Tyché ici décrit ne demande pas l'utilisation d'un générateur d'hasard. Au contraire : afin de les trouver, il faut procéder à des calculs arithmétiques[390]. Vraisemblablement le mot grec, κλῆρος, a poussé Wilhelm Gundel à donner une interprétation similaire au tirage au sort connu dans le milieu de la divination. Le passage auquel le savant fait référence décrit toutefois une situation différente où le hasard n'a pas de place, c'est la maîtrise de l'astrologue qui lui permet de placer les lots dans la géniture du client.

Les *pínakes* et les intailles astrologiques constituent les deux outils astrologiques nécessaires pour établir la carte de naissance d'un client et lui fournir une interprétation à propos de son futur et de son destin[391]. La datation de la majorité des tablettes et des intailles s'étage entre le I^er^ et le III^e^ s. apr. J.-C., période qui coïncide avec l'apogée de la pratique de l'astrologie antique[392].

Toutefois, les consultations avec les tablettes semblent être plus coûteuses et réservées à une clientèle plus aisée[393]. Quel support matériel l'astrologue pourrait-il utiliser pour donner une réponse dans le cas où la consultation se déroulerait hors d'un contexte fermé, soit domestique ou cultuel, et sans avoir recours à une tablette ? Une réponse possible est à chercher dans un passage d'un auteur tardif, Nonnos de Panoplis (V^e^ s. apr. J.-C.), qui décrit la procédure suivante :

> « À la nouvelle, le vieil Astraios se lève ; pour y tirer des figures, il avait répandu à la surface d'une table de la poussière sombre et, décrivant un cercle avec la pointe en fer d'un compas, il traçait sur la cendre grise un thème quadrat. Puis il construit une autre figure, en triangle équilatéral[394]. »

L'astrologue trace des signes sur le sable où il posera les intailles astrologiques signifiant les planètes[395]. Même si cette technique ne pouvait pas laisser des traces, il existe des *graffiti* d'interprétation controversée qui pourraient

[382] Evans 2004 : 27–37.
[383] Un des astrologues antiques parmi le plus connus qui travaillait pour l'empereur Tibère, cf. Cramer 1954 : 99–104 ; Gundel, Gundel 1966 : 148–151 ; Bakhouche 2022.
[384] Cramer 1954 : 114.
[385] Baccani 1982 ; Bresciani, Pernigotti, Betrò 1983. De plus, les fragments de Nakovana et les tablettes de Grand proviennent d'un sanctuaire. Un passage de Pausanias, même si lié au monde de l'astragalomancie, présente l'utilisation d'un *pínax* dans un milieu cultuel, Pausanias, *Description de la Grèce*, 7, 25, 10.
[386] Tite-Live, *Sur la fondation de Rome*, 39, 16, 18 ; Cicéron, *Sur la divination*, 1, 132 ; Juvénal, *Satires*, 6, 588.
[387] Boll, Gundel, Bezold 1966 : 191–200.
[388] *Ibid*. : 195, « *die Lose werden der Reihe nach aus dem Würfelbecher geworfen, zuerst der Würfel des Dämon und des Schicksals.* »
[389] *CCAG* I, 167, l. 13–16 : Τὸν τοῦ Δαίμονος καὶ τῆς Τύχης κλῆρον δεῖ προεκβάλλειν, ἐπειδὴ ἀπὸ τούτων καὶ τοὺς ἄλλους πάντας ἐκβάλλομεν· οὐκ ἠδυνάμεθα οὖν τούτων μὴ ἐκβληθέντων τοὺς λοιποὺς ἐκβάλλειν (trad. pers.).
[390] Cf. l'explication donnée par Dorian Greenbaum : « *Lots are specific points in the chart, found by taking the arc between two planets (or a planet and another point) and projecting it from a third point* », Greenbaum 2016 : 7.
[391] Les tablettes pouvaient aussi être utilisées pour répondre à des questions de tous les jours, les ainsi dites *katarchai*, par exemple est-ce que mon mariage sera heureux ? Un exemple de l'utilisation d'un *pínax* dans ce genre de consultations est attesté par *l'Anthologie Palatine*, 11, 365 : « Calligénès, le paysan, lorsqu'il eut jeté le grain en terre, s'en alla en la demeure d'Aristophane, l'astrologue, et lui demanda de lui dire si l'été lui serait favorable, et s'il récolterait grande abondance d'épis. Notre homme prit ses petits cailloux, les jeta πυκάζων sur sa tablette πίνακός, compta sur ses doigts et déclara » (trad. R. Aubreton, CUF, légèrement modifiée).
[392] Cramer 1954 : 233 ; Straub 1970 : 250-251.
[393] Evans 2004, 3–14.
[394] Nonnos de Panoplis, *Les Dionysiaques*, 3, 6, 19-23 (trad. P. Chuvin, CUF).
[395] À propos d'une consultation où l'astrologue fait un dessin dans le sable avec son doigt, cf. Evans 2004 : 10. L'auteur cite une source arabe.

nous donner une réponse[396]. Il s'agit de diagrammes gravés sur plusieurs surfaces (temples, amphithéâtres, théâtres) pour lesquels il est possible de proposer une interprétation astrologique. Le premier groupe, définit C.4 dans la typologie établie par Charlotte Roueché[397], est caractérisé par un cercle partagé en huit parties. En astrologie, il existe l'ainsi-dit *octatropos*, « le schéma sur les huit lieux ». Chacun de ces lieux correspondait à un milieu de la vie de chaque individu, comme le précise Firmicus Maternus au IVe s. apr. J.-C. :

> « En gros, le lieu de la vie se trouve dans le signe dans lequel se trouve placé l'Horoscope, le lieu de l'espoir ou de l'argent dans le deuxième signe de l'Horoscope, le lieu des frères dans le troisième, celui des parents dans le quatrième, celui des fils dans le cinquième, celui de la santé dans le sixième, celui de l'épouse dans le septième, celui de la mort dans le huitième[398]. »

Dans la pratique, en dessinant le cercle partagé en huit, l'opérateur pouvait fournir une réponse à la demande du client en plaçant les intailles sur le diagramme et en donnant son interprétation successivement inscrite soit sur du papyrus, soit sur un ostracon[399]. Un appui chronologique soutient cette interprétation. Le texte de Firmicus Maternus date du début du IVe s. apr. J.-C. ; moment qui coïncide avec l'apparition des diagrammes pris en analyse. Le type C.2, un cercle partagé en quatre parties, correspond aussi à des diagrammes astrologiques connus et conservés à Doura Europos[400]. Une différence substantielle partage les premiers des seconds, les dessins de Doura sont complétés par l'ajout d'inscriptions qui se réfèrent au milieu astrologique en indiquant l'emplacement des planètes dans les signes du zodiaque[401]. Ce type de gravures permettait de donner vie à une consultation orale. Ensuite, une description abrégée des résultats pouvait être donnée au client, notée sur un fragment de papyrus ou sur un ostracon. Cette caractéristique expliquerait la nature souvent laconique des horoscopes existants, comme ceux de Doura, alors que, au contraire, les traités astrologiques donnent plus de détails[402]. La multiplication de ces diagrammes dans un même lieu ne pose pas de problème à cette interprétation. En créant un espace apte à la communication avec les divinités planétaires, le consultant devait à chaque fois créer un nouveau dessin, du fait que le premier avait déjà épuisé son message.

[396] Ils ont souvent été rapprochés à des jeux, cf. Roueché 2007. Contre l'interprétation qui propose d'y voir le jeu de la marelle ronde, cf. Schädler 2018. Souvent ce type de gravure a été considéré comme étant une marque de repère, Roueché 1993, ou comme représentant des oracles informels, Höckmann 1996. Le premier à proposer d'y voir une référence à l'astrologie a été Evans 2004 : 12, « *I suppose it would have been possible for a surreptitious astrologer of the forum to make use of an eight-sided diagram in a pinch, either by focusing on the four centres, or by using a system of eight places*. »

[397] Elle a établi le catalogue de ces graffiti pour ce qui concerne la ville d'Aphrodisias, cf. Roueché 1993.

[398] Firmicus Maternus, *Mathesis*, 2, 14, 3 (trad. P. Monat, CUF).

[399] Le papyrus grec magique cité précédemment nomme l'utilisation d'un stylet, peut-être pour écrire une carte de naissance ? *GEMF* 13 (*PGM* CX) : « Que soit placé pour lui [...] et que soit placé un stylet [...] », κείσθω δὲ αὐτῷ [...]ν καὶ γραφεῖον κείσθω (trad. d'après Preisendanz).

[400] Thomann 2008 : fig. 5.2.

[401] Cf. Neugebauer, van Hoesen 1959 : 18, n° 15/22 ; Thomann 2008 : fig. 5.2 ; 5,3 ; 5.3b.

[402] Cf. l'étude des horoscopes littéraires de Heilen 2015.

Chapitre 3
Gemmes astrologiques et identité

Tout comme les vêtements et les coiffures, les pierres gravées constituent des marqueurs corporels qui participent pleinement à la « vie culturelle » de leur propriétaire. Elles ont ainsi une biographie qui leur est propre, tout en véhiculant celle d'individus dont ils construisent l'identité sexuelle, religieuse, sociale ou culturelle. Nous essaierons d'interpréter ces différentes identités au prisme des intailles gravées avec le signe de naissance ou l'horoscope de leur possesseur.

3.1 L'acte de sceller

Dans le monde grec et romain, les intailles ne font pas uniquement partie de la parure des femmes et des hommes, ils ont aussi une fonction pratique, celle de sceau, *sphragis* / *sigillum*. Ce terme définit non seulement la gemme-matrice utilisée pour marquer un bien ou un document mais aussi son empreinte[1], imprimée sur une matière molle, *i.e.* une pastille d'argile ou de cire. L'acte de sceller permet d'assurer sa propriété sur les biens de consommation, d'authentifier des documents officiels et de signer les lettres. Ainsi, le sceau n'est que la contrepartie antique de notre signature moderne qui confirme la validité du document.

Le premier aspect, central, dans l'acte de sceller repose sur la volonté de protéger l'objet cacheté de toute intrusion interdite. Dimitris Plantzos, parmi d'autres, insiste sur le rôle du cachet essentiel pour éviter une ouverture inappropriée[2]. L'impression intacte assure que les biens cachetés n'ont pas été touchés, tandis qu'un cachet endommagé perd tout intérêt. Vraisemblablement pour ce motif le sceau était protégé, par exemple par le moyen d'un coquillage, afin de réduire au minimum le risque d'altération[3]. Dans cette même finalité protectrice s'inscrit le soin avec lequel Pline le Jeune décrit son sceau dans sa lettre à Trajan : « Elle est signée avec mon anneau, dont l'empreinte *aposphragisma* est celle d'un quadrige[4]. » Ainsi faisant il s'assure que la missive ne soit pas ouverte avant d'arriver à destination. Un scarabée en agate de la période archaïque provenant d'Aegina portait gravé, à côté de l'image d'un petit dauphin, l'interdit de briser le sceau, injonction vouée à essayer d'empêcher toute tentative de manipulation : « Je suis le sceau de Thersis, ne m'ouvre pas[5]. » Un épisode, décrit par Thucydide[6], témoigne de l'ouverture inopinée d'un message. Dans ce dernier le messager, inquiet face au sort des autres envoyés avant lui, qui ne sont jamais rentrés, ouvre le document en brisant le cachet, où il lit qu'une fois la missive arrivée, son porteur doit être tué.

En Grèce antique la *sphragis* vise aussi à protéger les biens de la maisonnée contre toute tentative de vol[7]. La nourriture et les richesses étaient mises sous scellées[8], pour éviter tout abus de consommation de la part des femmes et des esclaves. Une femme faisant preuve d'une bonne maîtrise n'essaiera pas d'ouvrir les réserves de son époux lorsqu'il sera loin de sa maison. En décrivant le comportement de Clytemnestre, Eschyle dans l'*Agamemnon* loue cette « épouse fidèle, chienne de garde à lui dévouée, farouche à ses ennemis, toujours la même en tout et qui n'a détruit aucun sceau durant sa longue absence σημαντήριον οὐδεν διαφθείρασαν ἐν μήκει χρόνου[9]. » Les sceaux en ce cas protégeaient les portes scellées du trésor de la cité[10]. Les esclaves élaborent parfois des stratagèmes pour contrer l'avidité de leur patron, comme le décrit Diogène Laërce (III^e^ s. apr. J.-C.) en parlant de la vie du philosophe Lacydès (III^e^ s. av. J.-C.) :

> « On raconte que dans la gestion de sa maison il se montra très avare. En effet, lorsqu'il avait pris quelque chose dans le cellier, il refermait la porte et il y apposait un sceau, puis jetait l'anneau à l'intérieur de la fente, afin que l'on ne puisse prendre pour l'emporter rien de ce qui y était entreposé. Ayant compris le manège, ses serviteurs brisaient le sceau et

[1] Sur le rapport symbolique et métaphorique entre le sceau et son empreinte, cf. Zazoff 1983 : 56–57; Zwierlein-Diehl 2002: 55 – 59, 2006 : 6–20 ; Platt 2006 ; Lang 2015 : 32–35.

[2] Plantzos 1999 : 17.

[3] Aristophane, *Les Guêpes*, 585 : « La coquille qui avec une gravité imposante recouvre le cachet » (trad. H. Van Daele, CUF), cf. Siron 2018 : 6. À propos du porte-sceau à l'époque romaine, cf. Guiraud 1996 : 13.

[4] Pline le Jeune, *Panégyrique de Trajan*, 10, 74, 3 : *Signata est anulo meo, cuius aposphragisma est quadriga* (trad. M. Durry, CUF, légèrement modifiée).

[5] Boardman 1968 : n° 176.

[6] Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, 1, 132, 5.

[7] Sur la valeur du sceau en Grèce attique et dans l'Athènes classique, cf. Bonner 1908 ; Boardman 1970 : 428–430 ; Spier 1990 ; Plantzos 1999 : 18–22 ; Moreno 2008 ; Siron 2018.

[8] Xénophon, *Constitution des Lacédémoniens*, 6, 4 : « Quand on s'est mis en retard en chassant et qu'on manque de provisions, si on se trouve sans rien de préparé, là aussi il a établi cette règle : ceux qui ont mangé laissent ce qu'ils ont confectionné et ceux qui sont en manque brisent les sceaux et prennent ce dont ils ont besoin avant de sceller et de laisser le reste » (trad. M. Casevitz, CUF).

[9] Eschyle, *Agamemnon*, 609 (trad. P. Mazon, CUF).

[10] En se référant au langage métapoétique, George Thomson propose de voir dans cette image du sceau la chasteté maintenue par Clytemnestre, Thomson 1966 : 54. Bien qu'ici il ne soit pas si explicite, chez d'autres auteurs de la même période cette métaphore est bien présente. C'est le cas chez le poète et mimographe Hérondas (III^e^ s. av. J.-C.), *Mimes,* 1, 55 : « Un sceau intact, en ce qui concerne Cytheria », ἄθικτος ἐς Κυθηρίην σφρηγίς (trad. L. Laloy, CUF, légèrement modifiée).

> emportaient tout ce qu'ils voulaient ; ensuite, selon le même procédé, ils remettaient l'anneau dans la pièce à travers la fente[11]. »

L'importance revêtue par le sceau afin de protéger ses bien personnels, mais aussi pour assurer l'inviolabilité d'une correspondance voire d'un contrat, explique le souci de se protéger contre toute falsification qui pourrait causer la ruine de son propriétaire. À ce propos, pour souligner l'unicité du sceau permettant de reconnaître sans problème l'identité de son possesseur Théophraste (IVe s. av. J.-C.) raconte que certains utilisent en guise de *sphragis* du bois grignoté par les vers : « À ceci près que des vers s'insinuent sous l'écorce et font sur le tronc des gravures superficielles que certains utilisent comme sceau οἷς καὶ σφραγῖσι χρῶνταί τινες[12]. » Le trajet créé par ces animaux ne se répétait jamais de la même façon assurant par-là l'unicité de l'effigie. Le souci d'éviter la possibilité de produire des doublons se manifeste dans la législature athénienne. Une loi attribuée à Solon, archonte athénien en 594 av. J.-C., statuait, afin de décourager les contrefacteurs, que « le graveur ne pourrait pas garder l'empreinte d'un cachet qu'il aurait vendu[13]. » Le fait que le travail du graveur soit sujet à une législation montre bien l'importance donnée à la *sphragis* à partir au moins du VIe s. av. J.-C.

Malgré cela le risque de fraude demeure constant. Des copies peuvent être produite à partir d'une empreinte[14]. Cette technique sera successivement employée dans la fabrication de pâtes de verre dont l'iconographie imite les motifs des gemmes[15]. L'insistance sur la peur d'être privé de son propre sceau apparaît plus largement à la période romaine[16]. Pline évoque le risque du vol du *sigillum* : « On retire leurs bagues à ceux qu'accable le sommeil et aux mourants[17]. » Cet événement est encore plus catastrophique s'il a lieu pendant une période de crise ou de guerre telle celle décrite par Tite-Live :

> « Hannibal s'était emparé de l'anneau *anulis* de Marcellus en même temps que de son corps. Craignant qu'avec ce sceau trompeur le Punique ne fourbît quelque ruse, Crispinus avait envoyé des messagers dans toutes les villes alentour pour dire que son collègue avait été tué et que l'ennemi s'était emparé de son anneau : que l'on n'accorde aucun crédit à toute lettre écrite au nom de Marcellus[18]. »

Dans ce cas, des faux messages pourraient circuler en favorisant la partie adverse. Enfin, le sceau n'est pas uniquement individuel, en Grèce, contrairement à Rome, il existe le sceau public des villes, *sphragis dêmosia*, dont plusieurs descriptions littéraires des motifs employés ont été conservées[19].

3.2 Le sceau, un double de soi même

L'iconographie des sceaux aide à identifier un individu en particulier. L'image choisie, intime et personnelle, devient ainsi faisant un reflet voire une prolongation de soi[20] en facilitant l'identification du propriétaire. L'intimité de l'intaille s'exprime par la façon dont elle a été portée à la période grecque et romaine[21]. Pline l'Ancien précise qu'au début l'anneau trouvait sa place sur l'annulaire, d'où le nom du doigt, *anularis*. Or cette position a une valeur symbolique du fait que ce doigt communiquait directement avec le cœur :

> « Quelle est la raison pour laquelle les anciens Grecs et les Romains ont porté un anneau au doigt de la main gauche le plus proche du petit doigt. Nous savons que les anciens Grecs ont porté un anneau au doigt de la main gauche qui est le plus près du petit doigt, et l'on dit qu'à Rome aussi les gens ont porté souvent leurs anneaux ainsi. Apion dans ses livres d'Égyptiaques dit que la raison en est la suivante : en incisant et ouvrant les corps humains comme c'était la coutume en Égypte, ce que les Grecs appellent dissections, on trouva qu'un nerf très fin allait et parvenait au cœur de l'homme à partir de ce seul doigt dont nous avons parlé ; c'est pourquoi il n'a pas paru absurde d'honorer d'un tel ornement ce doigt spécialement qui paraissait attenant et pour ainsi dire lié à l'organe premier, le cœur[22]. »

Le cœur étant au centre du corps, le sceau trouve sa place sur le doigt « vital » de la main en soulignant son importance vis-à-vis de son possesseur autant que bijou identitaire. S'en séparer équivaut à se nier soi-même.

---

[11] Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, 4, 59 (trad. J.-F. Balaudé *et al.*).

[12] Théophraste, *Recherches sur les Plantes*, 5, 1, 2, (trad. S. Amigues, CUF). De même Aristophane, *Les Thesmophories*, 424–428 : « Autrefois nous pouvions du moins ouvrir en cachette notre porte en faisant faire un anneau pour trois oboles ; aujourd'hui, ce fléau des familles qu'est Euripide leur a enseigné l'emploi de petits cachets vermoulus qu'ils portent suspendus sur eux » (trad. Van Daële, CUF).

[13] Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, 1, 57 (trad. J.-F. Balaudé *et al.*).

[14] Lucien, *Alexandre ou le faux prophète*, 21 : « Il amalgamait ces ingrédients pour en faire son collyre, le faisait chauffer, puis l'appliquait sur le cachet préalablement enduit de salive et en prenait une empreinte, ensuite, dès que le collyre était sec, après avoir ouvert facilement les papyrus et lu les demandes, il remettait de la cire et apposait un cachet aussi semblable à l'original que s'il l'eût été imprimé avec un sceau de pierre » (trad. M. Caster, CUF).

[15] Zwierlein-Diehl 2007b : 327.

[16] Sur l'utilisation des sceaux à la période romaine, cf. Zazoff 1983 ; Henig 1997 ; Zwierlein-Diehl 2002, 2007b ; Hawley 2007.

[17] Pline, *Histoire Naturelle*, 33, 6, 27 (trad. H. Zehnacker, CUF).

[18] Tite-Live, *Histoire Romaine*, 27, 28 (trad. P. Jal, CUF).

[19] Lacroix 1955-1956.

[20] Sur le concept de l'« *extended self* », cf. Malafouris 2008.

[21] Schenke 2003.

[22] Aulu-Gelle, *Nuits Attiques*, 10, 10 (trad. R. Marache, CUF). Du point de vue astrologique l'annulaire est le doigt d'Hélios du fait que la doctrine astrologique associe au soleil le cœur, au centre du corps comme du cosmos. Sur l'association des doigts de la main aux planètes, cf. Costanza 2013.

La métaphore du sceau, symbolisant par extension un second soi, s'affirme dans le monde grec et successivement dans le monde romain. Ici le motif choisi devient même un moyen de propagande, exprimant une identité collective qui vise à rallier des fidèles autour de l'image d'un chef, notamment pendant la période des guerres civiles[23].

3.2.1 La Grèce

Le fameux passage de la *République* de Platon, qui sert de préambule au débat autour de la justice, décrit comment Gygès a le pouvoir de devenir invisible après avoir tourné vers l'intérieur le chaton d'un anneau d'or, χρυσοῦν δακτύλιον, retrouvé dans un cheval d'airain creux qui abritait le corps sans vie d'un homme de taille inhumaine[24]. Pourquoi le philosophe aurait-il choisi un anneau pour mettre en marche le processus de disparition tout en sachant que cet expédient n'apparaît pas dans une première version de l'histoire racontée par Hérodote[25] ? Marc Shell propose d'y voir une interprétation économique. Il soutient qu'au début les anneaux étaient les *symbola* les plus récurrents avant l'introduction de la monnaie et que les premiers coins utilisés dans la frappe monétaire étaient à l'origine les sceaux des rois. L'économie expliquerait à son avis l'invisibilité de Gygès, une fois devenu tyran, et grâce à l'introduction de la monnaie, il aurait dissimulé ses actions derrière des échanges économiques[26].

Une explication identitaire est à notre avis plus vraisemblable. À la fin du V^e^ s. av. J.-C. un tragédien, Sophocle, sa pièce l'Électre est représentée dans les années 410 av. J.-C., utilise l'anneau-sceau comme moyen d'identification du frère par la sœur[27]. À la vue du sceau de son père, σφραγῖδα πατρὸς, en ce cas Agamemnon, Clytemnestre reconnaît Oreste : « Regarde ce sceau de mon père et reconnais si je dis la vérité[28]. »

Au-delà de l'aspect surnaturel et magique[29], la légende de Gygès par la rotation de l'image du sceau afin d'activer le processus d'invisibilité nous livre des informations sur la façon de le porter et de l'utiliser. En temps normal il restait caché, la pierre était révélée uniquement au moment du scellement. Une fois le document cacheté, le propriétaire tournait son sceau en rendant invisible l'image gravée. Cet aspect explique pourquoi Gygès disparait en même temps qu'elle[30]. Le passage semble souligner la correspondance existante entre l'effigie choisie et son possesseur, déjà esquissée à la même époque dans la tragédie athénienne. Dans une veine similaire s'inscrit un autre fameux récit concernant un anneau, celui d'Amasis et Polycrate, raconté par Hérodote[31]. Le pharaon égyptien Amasis face aux nombreux succès de son allié grec Polycrate l'invite à faire une offrande aux dieux afin de ne pas attirer leur *pthonos* dû à la gloire de ses entreprises. Il lui demande de sacrifier la chose qu'il considère la plus importante[32]. Polycrate décide de lancer son sceau, *sphragis*, à la mer. En sacrifiant son cachet le tyran renonce à son identité, à lui-même, pour fuir la colère divine causée par son *hybris*. Malheureusement ce « sacrifice de substitution[33] » n'aboutit pas à l'effet désiré, la bague retourne à son propriétaire par l'entremise d'un poisson qui l'avait avalé et qui est offert en cadeau à Polycrate, lequel trouvera ensuite la mort.

L'exemple de Sophocle introduit un deuxième aspect lié à l'importance du sceau : sa transmission familiale, de père en fils, indice d'une temporalité de la filiation. La légende de l'ancre des Séleucides, racontée au IV^e^ s. apr. J.-C. par l'historien Justin, formule emblématiquement ce transfert. En rêve, la mère de Séleucos I^er^, Laodicée, voit Apollon qui s'unit à elle et lui offre une bague gravée avec l'image d'une ancre, *anchora sculpta esset*. Le matin elle retrouve l'anneau dans son lit. À la suite de cette rencontre, son fils, naît de l'union divine, et sa progéniture aura pour toujours une marque d'ancre sur la cuisse, double attestation et identification de l'appartenance à la dynastie[34].

3.2.2 Rome

Dans le monde romain les intailles sont aussi un des marqueurs de l'identité individuelle[35]. Comme en Grèce le *topos* de l'identification par le sceau constitue parfois l'enjeu même d'une comédie ou d'une tragédie. Le récit le plus souvent cité raconte l'histoire de Phédrome qui, tombé amoureux de la courtisane Planésie, essaie de l'acheter à son patron. Il envoie son esclave, Curculio,

[23] Cf. chapitre 4.
[24] Platon, *La République*, 359d–360b.
[25] Hérodote, *Histoires*, 1, 8.
[26] Shell 1989.
[27] Cf. à ce propos Kenna 1961. Sur le sceau d'Agamemnon, voir Siron 2018.
[28] Sophocle, *Electre*, 1223 (trad. P. Mazon, CUF). Cf. aussi Euripide, *Iphigénie à Aulis*, 155.
[29] L'acte performatif de tourner l'anneau fait partie des pratiques magiques. Lucien de Samosate (II^e^ s. apr. J.-C.) raconte l'histoire d'Eucratès qui, grâce à sa bague, fuit Hécate en tournant le chaton de son anneau, où vraisemblablement était inscrite une formule magique, même si le texte n'en fait pas mention. Lucien, *Philopseudès*, 24. Sur le lien entre gemme et invisibilité, cf. Macrì 2009 : 98–105.
[30] Cf. Cassin 1960 : 748, « sa visibilité dépend de celle de son anneau, à savoir qu'il est vu, qu'il existe pour autrui seulement quand son sceau peut être également vu. On ne pourrait mieux exprimer le lien étroit qui existe entre le sceau et la personne. »
[31] Pour une analyse de cet épisode, Cf. Seltman 1958 ; Gernet 1968 : 142–155 ; Labarbe 1984. Sur le lien entre le sceau et la *psychê* de Polycrate, cf. Platt 2020.
[32] Hérodote, *Histoires*, 3, 40, 2-4 : « Je sais trop que la divinité est envieuse [...] Applique-toi à déterminer l'objet qui a pour toi la plus haute valeur et dont la perte t'affligera l'âme au plus haut point, puis débarrasse-t'en de telle manière que jamais plus il ne reparaisse en ce monde » (trad. Ph.-E LeGrand, CUF).
[33] Labarbe 1984 : 27.
[34] Justin, *Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée*, 15, 4. Sur les marques de naissance, cf. Dasen 2009.
[35] Cf. le sceau de C. Precilus Fuscus, probablement un architecte, qui montre ses instruments de travail sur son sceau retrouvé à Umago, Istra, Zwierlein-Diehl 1991 : n° 2156.

chercher de l'argent. Ce dernier rencontre un légionnaire, lui aussi amoureux de la même femme, qui, après un souper, invite Curculio à jouer aux osselets. L'esclave va l'enivrer et lui voler son sceau afin de retirer de l'argent chez un banquier au nom du soldat[36]. Au moment de l'achat Planésie reconnaît le sceau de son père, indice de sa naissance libre, et Phédrome réobtient l'argent utilisé pour l'acheter. Les deux convolent ensuite en noces avec l'accord du légionnaire qui se découvre être le frère de Planésie, possesseur de l'anneau du père. La trame de la comédie de Plaute présuppose comme fait connu que dans la communauté l'identification d'un individu passe par l'iconographie de son sceau. L'image doit être soigneusement choisie afin de ne pas se transformer en malentendu.

Le cas du jeune Octave est à ce propos révélateur. Au début de sa carrière politique, il emploie le sceau de César[37], ensuite deux sceaux avec l'image du Sphinx qui appartenaient à sa mère Atia. Ce dernier choix est source de critiques du fait que cette bête mythique symbolise « le porteur d'énigmes » par excellence[38]. Il décide alors d'utiliser le portrait d'Alexandre le Grand et enfin sa propre effigie réalisée par le fameux graveur Dioscoride[39]. Ces changements reflètent l'évolution politique vécue par le futur empereur. L'utilisation de l'image de la *Venus Victrix*, au moins jusqu'au succès contre Brutus et Cassius à Philippes en 42 av. J.-C., témoigne de la volonté de se venger des assassins de son père adoptif et de légitimer sa succession[40].

L'abandon du Sphinx, auquel il pouvait être sentimentalement lié car appartenant à sa mère, pourrait être daté, à notre avis, des années 30-28 av. J.-C. Une fois la victoire obtenue, après la bataille d'Actium, l'image prophétique du Sphinx liée à la Sybille[41] et annonciatrice d'un âge nouveau a épuisé son message. Pourquoi adopter par la suite le portrait d'Alexandre ? À l'issu de sa victoire contre Marc Antoine Octave gagne le contrôle sur la région orientale de l'Empire et à Alexandrie même il demande de voir le tombeau du roi macédonien, afin de poser une couronne d'or sur le corps du défunt[42]. À Ephèse, le futur *princeps* restaure la zone sacrée autour du temple d'Artémis afin qu'elle puisse coïncider avec la limite originelle instaurée par Alexandre, qui avait été successivement élargie par Mithridate et Marc Antoine[43]. Toutes ces actions, qui se passent peu après la victoire d'Actium, s'inscrivent dans un programme d'*imitatio Alexandri*[44], pouvant expliquer le choix du sceau. Son utilisation semble avoir été de courte durée (du 28 au 27 av. J.-C.) ; ce fait est en partie confirmé par l'absence de toute mention relative à cet anneau chez Dion Cassius[45]. En dernier lieu, l'utilisation de sa propre effigie réalisée par le graveur Dioscoride, qui souligne l'importance réservée à cette pièce gravée expressément pour lui, devait correspondre au moment où il reçut le titre d'*Augustus*, le 16 janvier du 27 av. J.-C.[46]. Les vicissitudes d'Octave avant la fondation du Principat illustrent bien l'importance du sceau, un objet qui reflète les changements les plus intimes de son possesseur au point de pouvoir transcrire en image son *cursus* politique. Il peut même devenir le double du porteur[47] comme le suggère Cicéron dans une lettre à son frère Quintus : « Que ton sceau ne soit pas comme un quelconque ustensile, mais comme un double

[36] Plaute, *Curculio*, 336-362 : « Charançon : Laisse-moi donc dire. Il amène quatre vautours. Je saisis à mon tour les osselets ; j'invoque ma bonne nourrice Hercule : j'amène le coup du roi. Je tends au militaire une grande coupe ; il l'avale d'un seul coup, penche sa tête, et s'endort. J'en profite pour subtiliser son anneau *ego ei subduco anulum*, et tout doucement je me glisse à bas du lit, pour qu'il ne s'aperçoive de rien » (trad. A. Ernout, CUF). Pour la valeur du *signum* chez Plaute, cf. Dorothée 2002.

[37] Dio Cassius, *Histoire Romaine*, 47, 41, 2. Cf. Instinsky 1962 : 24.

[38] Pline, *Histoire Naturelle*, 37, 4 : « Le divin Auguste, à ses débuts, employa un cachet représentant un sphinx ; il en avait trouvé deux, absolument semblables, parmi les bagues de sa mère ; [...] ceux qui les recevaient disaient non sans humour que ce sphinx apportait des énigmes » (trad. E. De Saint-Denis, CUF) ; Suétone, *Vies des Douze Césars, Auguste*, 50 ; Dio Cassius, *Histoire Romaine* 51, 3. 4. Derrière ces critiques se cache le fait que ce sceau existait en double et qu'Octave l'avait donné à Mécène et à Agrippa, afin de recacheter ses lettres pendant qu'il était loin de Rome, Weippert 1972 : 221.

[39] Suétone, *Auguste*, 50 : « Pour cacheter les brevets, les pièces officielles et ses lettres, il employa d'abord l'image d'un sphinx, ensuite une effigie d'Alexandre le Grand, enfin son propre portrait gravé par Dioscuride, qui resta le sceau des empereurs suivants » (trad. H. Ailloud, CUF). Sur le sceau d'Auguste, cf. Instinsky 1962.

[40] Deux monnaies frappées par Octave reflètent cette même idée. Il s'agit de deux *denarii*, le premier, daté autour du 34 av. J.-C. (*RIC* I, Augustus 543b) montre sur le revers un bouclier avec une étoile macédonienne (ou le *Sidus Iulium* ?) et l'inscription *Caesar*, le second (*RIC* I, Augustus 250A), daté autour du 32 av. J.-C., présente sur le revers une *Venus Victrix* dévoilée, appuyée à une colonnette et tenant un casque dans la main gauche, une lance dans la main droite. À côté de la colonnette, à nouveau un bouclier avec l'étoile macédonienne.

[41] Cf. le *denarius* de Titus Carisius frappé en 46 av. J.-C. qui montre la tête de la Sybille sur l'avers et celle du Sphinx sur le revers, *RRC* n° 983. Cf. Instinsky 1962 : 28. Sur ce lien qui évoque l'annonce d'un âge nouveau, cf. Zanker 1987 : 48–49.

[42] Suétone, *Vies des Douze Césars, Auguste*, 18, 1 : « À la même époque (après le siège d'Alexandrie), s'étant fait montrer le sarcophage et le corps d'Alexandre le Grand, que l'on retira de son tombeau, il lui rendit hommage en plaçant sur sa tête une couronne d'or et en le jonchant de fleurs » (trad. H. Ailloud, CUF).

[43] Wallace 2018 : 176–177.

[44] Avant lui, Pompée, César et Marc Antoine avaient imité Alexandre le Grand, cf. Wippert 1972 ; Kühnen 2008.

[45] Dion Cassius, *Histoire Romaine*, 51, 3, 7 : « Avec un sphinx [...] plus tard, ayant fait graver sa propre effigie, il scellait tout de son empreinte » (trad. M.-L. Freyburger, J.-M. Roddaz, CUF).

[46] Instinsky 1962 propose la même date, cf. spéc. 35–38 ; Kienast 1982 : 453, envisage plutôt le 23 apr. J.-C.

[47] À ce propos l'exemple le plus connu est celui de Mécène. La grenouille de son sceau inquiétait les individus car recevoir une missive avec ce symbole annonçait le paiement d'un impôt, Pline, *Histoire Naturelle*, 37, 4. César ne pleure pas en regardant la tête coupée de Pompée, mais il verse des larmes en voyant le sceau, Plutarque, *Vie de Pompée*, 80, 7 ; Pétrone ordonna la destruction de son sceau après son suicide afin d'éviter qu'il puisse être cause d'autres délits, Tacite, *Annales*, 16, 19. Parfois un choix iconographique vise à tourner en dérision un personnage renommé sans que ce dernier le sache. Les intailles montrant un perroquet qui tire un char gouverné par une sauterelle seraient une référence à Locusta, la femme empoisonneuse de Néron, représenté sous la forme du perroquet. La parodie critique l'empereur, dominé par le pouvoir de cette femme, cf. Herrmann 1971. *Contra* cette interprétation, cf. Trinquier, Vendries 2023 : 156.

de toi-même, non pas l'instrument de la volonté d'autrui mais le témoin de la tienne[48]. »

Le *caput Augusti* devient ensuite le « sceau officiel » de l'Empire même si, à certaines occasions, des empereurs préférerons utiliser les images liées à leur lignée. Un des premiers à rompre avec la tradition est Galba qui scelle avec l'image d'un chien sur la proue d'un navire. Ce sceau républicain symbolisant la vigilance était utilisé par sa famille[49]. Le « sceau impérial » se charge d'un symbolisme dynastique : il assure le passage du pouvoir, du régnant à son successeur[50]. Tombé malade Auguste donne son anneau à Agrippa, en le désignant ainsi comme son propre héritier ; à l'inverse, l'indécision de Tibère sur son lit de mort l'empêchera de transmettre son choix[51].

3.3 Genrer les intailles

Pendant l'époque républicaine tardive et les premiers temps de l'Empire, le sceau représente le seul bijou socialement accepté pour les hommes[52], marqueur de leur statut social et politique. Il faisait également partie de l'identité familiale du fait de sa transmission de père en fils[53], ainsi que de mère en fils, comme en témoigne le cas d'Octave analysé précédemment. Le doigt utilisé pour le porter change le long des siècles. Sous la République l'homme garde un seul anneau à la main gauche, sur l'annulaire, appelé *digitus annularis*. À l'époque impériale il trouve sa place sur le petit doigt[54]. Martial évoque l'excès des individus qui, pour montrer leur statut, aiment porter plusieurs gemmes sur chaque doigt de la main. Le poète ridiculise ainsi Charinus, qui voulait souligner sa richesse, tout en n'ayant pas assez d'argent pour s'acheter une dactyliothèque : « Six bagues, voilà ce que Charinus porte à chacun de ses doigts, et il ne les dépose ni pendant la nuit ni quand il est au bain. Vous voulez en savoir le motif ? C'est qu'il n'a pas de dactyliothèque[55]. »

Une nouvelle mode apparaît dans l'iconographie des gemmes à l'issue des conquêtes romaines de la Grèce et des régions orientales, notamment l'Égypte. Pline l'Ancien dans les chapitres consacrés au port de l'anneau et son utilisation décrit la diffusion de sujets égyptisants qui commencent à adorner les mains des hommes : « J'ajoute que même les hommes[56] commencent à porter à leurs doigts l'effigie d'Harpocrate et les images des divinités égyptiennes[57]. » Le naturaliste mentionne aussi les principaux possesseurs masculins de collections de glyptique. Le premier à avoir débuté cette pratique est M. Aemilius Scaurus, beau-fils de Sylla (I^er^ s. av. J.-C.) : « Le premier qui eut à Rome une collection de pierreries – qu'on appelle d'un nom étranger dactyliothèque !– fut Scaurus, beau-fils de Sylla[58]. » Pompée le Grand et Jules César possédaient de pareilles collections qui pouvaient même avoir une fonction votive, en étant déposées comme offrande à une divinité[59]. Néanmoins le caractère efféminé et orientalisant de cette mode suscite des critiques. Sénèque s'oppose à la présence d'anneaux dans la parure masculine[60] :

> « Les couleurs qui sont réservées aux courtisanes et que les dames honnêtes ne doivent pas porter, c'est nous, les hommes, qui les adoptons [...] nos doigts sont chargés d'anneaux ; nous avons une gemme pour chaque phalange[61]. »

Cette même remarque se retrouve chez les auteurs successifs qui considèrent l'utilisation d'anneaux comme propre au monde féminin plutôt que masculin. Dans ses *Étymologies* l'évêque Isidore de Séville, citant un discours de Gaius Gracchus contre Mevio, considère la présence de plus d'un anneau comme un signe de féminité : « Examinez, sénateurs, sa main de gauche, vous

[48] Cicéron, *Lettres à son frère Quintus*, 1, 1, 4, 13 : *Sit anulus tuus non ut uas aliquod sed tamquam ipse tu, non minister alienae uoluntatis sed testis tuae* (trad. F. Prost, CUF).

[49] Dion Cassius, *Histoire Romaine*, 51, 3, 7 : « Les empereurs à sa suite s'en servirent, excepté Galba » (trad. M.-L. Freyburger, J.-M. Roddaz, CUF). Cette décision pourrait indiquer la volonté de prendre ses distances de Néron et de se référer à sa propre dynastie, il n'appartenait pas de fait à la dynastie julio-claudienne. Le choix du sceau avec le chien révèle le lien avec le fondateur de sa généalogie, Q. Lutatius Catulus, dont le surnom légitime l'image : *catulus* indiquant le petit chien. La proue du navire ferait référence à une importante victoire navale qu'il avait obtenu en 241 av. J.-C., cf. Jucker 1975 : 350–358.

[50] Henig 1994 : x.

[51] Suétone, *Vies des Douze Césars*, *Tibère*, 73, 2 : « Il retira son anneau comme pour le donner à quelqu'un, puis, après l'avoir tenu quelque temps ainsi, le remit à son doigt [...] il se leva et, trahi par ses forces, tomba mort non loin de son lit » (trad. H. Ailloud, CUF).

[52] Croom 2000 : 71. À côté du sceau, l'anneau jouait aussi un rôle important dans le processus de reconnaissance sociale. Ceux en or étant initialement réservés aux sénateurs et magistrats, avant que ce droit soit successivement élargit dans les lois somptuaires à l'ordre équestre, Pline, *Histoire Naturelle*, 33, 8. Cf. Hawley 2007.

[53] Cf. à ce propos le témoignage des papyri où père et fils scellent avec le même anneau à côté de leurs noms, Guiraud 1996 : 12.

[54] Pline, *Histoire Naturelle*, 33, 25.

[55] Martial, *Épigrammes*, 11, 59 (trad. H.J. Izaac, CUF). Cf. de même, Martial *Épigrammes*, 5, 11 : « Des sardoines, des émeraudes, des diamants, des opales, voilà, Severus, ce que mon cher Stella fait tourner autour d'un même doigt. Tu trouveras bien des gemmes à ses doigts, mais plus encore dans ses poèmes : c'est là, je suppose, qu'il a pris la parure de sa main » (trad. H.J. Izaac, CUF).

[56] Est-ce que par là il entend qu'il s'agissait plutôt d'une iconographie typique des femmes ? Il semble être le cas, la construction suit celle du paragraphe précédent où le naturaliste soulignait le fait que les hommes commencent à se parer d'or comme les femmes, Pline, *Histoire Naturelle*, 33, 40 : « [...] que les hommes eux-mêmes portent désormais aux bras l'or [...] » (trad. H. Zehnacker, CUF).

[57] Pline, *Histoire Naturelle*, 33, 41 (trad. H. Zehnacker, CUF).

[58] Pline, *Histoire Naturelle*, 37, 11 (trad. E. De Saint-Denis, CUF).

[59] Pline, *Histoire Naturelle*, 37, 11 : « Pompée le Grand consacrât au Capitole, entre autres dons, celle du roi Mithridate [...] suivant cet exemple, le dictateur César consacra six dactyliothèques dans le temple de Venus Génitrix, et Marcellus, fils d'Octavie, une dans le temple d'Apollon Palatin » (trad. E. De Saint-Denis, CUF).

[60] À propos du caractère efféminé et du rapport avec les anneaux, cf. Olson 2017, spéc. 136–140.

[61] Sénèque, *Questions Naturelles*, 7, 31, 2 (trad. P. Oltramare, CUF). Cf. Quintilien, *Institution oratoire*, 11, 3, 142 (il décrit ici comment un orateur doit se montrer en public) : « La main ne doit pas être surchargée de bagues, *anulis* » (trad. J. Cousin, CUF).

le voyez ? Cet homme dont vous suivez l'autorité, pour son amour des femmes, il s'habille même comme une femme[62]. »

Ainsi, les hommes efféminés s'opposent à l'idéal masculin romain[63]. La recherche à renforcer son propre pouvoir séducteur, où la parure a un rôle à jouer, trahirait un amour pour la soumission. Cette volonté d'être dominé émascule l'individu d'où la critique portée contre ceux qui aiment transformer leurs mains en dactyliothèques vivantes.

Ces discours littéraires reflètent-ils des usages réels ? Isidore utilise le discours attribué à Gaius afin d'évoquer un idéal d'austérité typique de la république romaine en y opposant le port d'un grand nombre d'anneaux, symbole d'un laxisme moral[64]. Une minutieuse analyse de la matérialité des pierres gravées, de leur iconographie et de leurs inscriptions permet de nuancer cette vision rigide transmise par nos textes.

3.3.1 Identifier le genre

L'identité des détenteurs/trices des intailles pose des problèmes du fait qu'il n'est jamais facile de comprendre si une gemme appartenait à un homme ou plutôt à une femme. Nous essayons d'établir une liste de pistes et d'indices qui pourraient faciliter ce type d'identification.

Les inscriptions

Historiographiquement une des premières approches a été proposée à la fin du XIX^{e} s. par l'archéologue et historien français Edmond-Frédéric Le Blant, auteur d'un ouvrage intitulé *750 Inscriptions de Pierres Gravées Inédites ou Peu Connues* publié en 1898. En dépit du titre, il ne s'agit pas uniquement d'un simple catalogue. L'auteur essaie régulièrement de déterminer l'appartenance d'une gemme ou d'un anneau à une femme plutôt qu'à un homme[65], notamment dans le cas d'intailles liées à la sphère du mariage et de la magie érotique[66]. Son approche méthodologique se fonde essentiellement sur la lecture des inscriptions qui présentent le nom du possesseur, ou du destinataire dans le cas d'un cadeau, tel une sardoine gravée avec le vœu « soit contente Sabine », EYTYXI ΣABINE[67]. En absence d'un nom, il propose une interprétation fondée sur l'analyse grammaticale de l'inscription. Son approche n'est pas systématique tout au long de l'ouvrage et parfois ses suggestions se révèlent fortement hypothétiques, surtout lorsqu'il y a des lacunes dans la formule gravée ou si les termes se prêtent à une double interprétation.

Une hématite appartenant à une collection privée (II^{e}-III^{e} s. apr. J.-C.) témoigne de la difficulté intrinsèque liée à l'emploi de cette méthode d'identification[68]. L'avers présente une femme allongée sur une *klinê*. Ses deux bras dénouent ses cheveux attachés[69]. Son identité demeure problématique : envisagée comme une figure divine, elle pourrait représenter Aphrodite, souvent caractérisée par ce geste des mains en train d'essuyer sa chevelure, mais ici la femme est présentée allongée sur le lit, tandis que la déesse est toujours montrée debout[70]. S'agit-il d'une femme mortelle imitant la pose de la divinité ? Une inscription orne le revers de la gemme : « Kastor, celui appelé Agrippas (*sic.*), que Kallikleia a porté[71]. » Cette hématite appartient à la catégorie de la magie amoureuse, un milieu où les résultats escomptés par le bénéficiaire de l'amulette varient en fonction du genre[72]. Notre exemple se prête à deux interprétations. Dans le premier cas, il est possible que l'hématite ait appartenu à une femme qui aimait un homme appelé Kastor. Le geste avec les cheveux exprimerait un lien magique visant à attirer le bien-aimé. La présence du matronyme renverrait à la magie érotique où cette utilisation est systématique car le nom de la mère est toujours certain[73]. Dans le second cas, le possesseur pourrait être Kastor lui-même[74]. La gemme viserait à le rendre charmant aux yeux des autres, notamment les femmes. Il nous semble que la première hypothèse est la plus convaincante, en particulier car elle peut être associée à l'utilisation érotique des anneaux de la part des femmes, dont les sources nous donnent des exemples. Le poète Ennius, cité par Isidore de Séville, décrit le comportement lubrique d'une jeune femme qui essaie de séduire plusieurs hommes à la foi. Dans la série des gestes qu'elle accomplit, elle manipule son anneau[75] :

> « Comme si elle jouait avec une balle dans un groupe, elle offre soi-même de main en main et se fait

[62] Isidore de Séville, *Étymologies*, 19, 32, 4 (trad. d'après R. Pantoja Marquez, CUF).

[63] Williams 1999 : 126–127. Sur l'idéal masculin à l'époque gréco-romaine, cf. Croom 2000 ; Olson 2014 ; Asikainen 2018 : chap. 2.

[64] Lucien dans son *Nigrinus* élabore une critique similaire en comparant la simplicité des habitants d'Athènes à la décadence romaine symbolisée par un millionnaire romain. Ce personnage, pendant sa visite de la ville grecque, ne cesse de montrer sa richesse, représentée entre autres par ses mains remplies d'anneaux, cf. Lucien, *Nigrinus*, 13.

[65] Le Blant 1898 : 32, « ce camée aura comme tant d'autres où se trouve la même image [*i.e.* une guirlande au-dessus de deux mains qui se serrent dans le signe typique de la *dexiosis*] été donné par un époux. »

[66] Cette iconographie comprend : Aphrodite Anadyomène, Aphrodite et Ares, Éros qui torture Psyché, ou plus simplement des inscriptions liées au mariage.

[67] Le Blant 1898 : 34.

[68] PP-1188, Collection privée, Wagner, Boardman 2003 : 75, n° 577.

[69] Cet acte est lié à la naissance, Kroemer 2014 : 55.

[70] Ficheux 2006 : 185–186.

[71] Καστωρ ὁ καλουμενος Αγριππας ὃν ἔτεκε Καλλικλεια (καιμγτατουνι νιχαροπληξ). Le surnom Agrippas indique une naissance difficile, tout comme Kastor c'est le nom du jumeau de Pollux, les deux issus d'un accouchement compliqué. Pour une interprétation de l'inscription, cf. Faraone 2010 : 216.

[72] Edmonds III 2014 : 285–288. À propos du fait de genrer les pratiques de la magie érotique de l'Antiquité aux Temps modernes, cf. Stratton 2014.

[73] Sur l'utilisation du matronyme, cf. Curbera 1999, sur la magie érotique en général, Faraone 1999.

[74] Faraone 2010 : 218.

[75] Cette *tarantilla* est attribuée à Ennius ou à Nevio. À propos de l'autorité du texte, cf. Barchiesi 1978 : 95.

> connaître. Elle tient un, fait un signe avec la tête à un autre, ailleurs une main est occupée, un autre elle le pince au pied, à un autre elle donne son anneau à regarder, de ses lèvres elle en appelle un et elle chante avec un autre ; elle forme des lettres avec ses doigts aux autres[76]. »

Montrer son propre anneau à son « désir érotique » constitue une sorte de jeu de séduction amoureuse. D'autres sources font allusion à des procédés similaires[77]. Un graffito de Pompéi utilise une comparaison analogue entre l'acte de sceller sur la cire et le scellement d'un amour : « Primigeniae Nucer(inae) salut ! Oh comme je désire être ta gemme juste pour une heure, afin que je puisse te donner des bisous lorsque tu imprimes ton sceau[78]. »

L'inscription fait référence à l'acte de baigner l'anneau avec la salive afin d'éviter que la cire s'y attache[79]. Une métaphore similaire utilisée dans la sphère amoureuse se retrouve chez Ovide : « De même, afin de pouvoir assurer par mon empreinte le secret d'un billet, sans que la cire reste attachée au chaton trop sec, je toucherais d'abord les lèvres de ma belle amie[80]. » L'anneau-sceau peut donc se transformer en un objet de séduction.

Au tournant du XX^e^ siècle les chercheurs se sont intéressés aux gemmes votives caractérisées par le fait d'exprimer un vœu[81]. Cette typologie « d'épigraphie portable », comme l'appellent certains[82], permet des réflexions autour de l'identité du possesseur qui se fonde à nouveau sur une analyse grammaticale du contenu. Les études de Annewies Van den Hoek, Denis Feissel et John J. Hermann ont produit des résultats surprenants. Contrairement aux expectatives, où les souhaits d'amour sembleraient plus propres au monde féminin que masculin, presque toutes les gemmes appartenaient à des hommes : sur 41 gemmes votives, 39 étaient destinées à un utilisateur masculin, uniquement deux à une utilisatrice. Jusqu'à maintenant le focus s'est concentré sur les inscriptions comme indicatrices, souvent irrépréhensibles, du genre du possesseur d'une gemme. Pourtant, deux indices supplémentaires interviennent là où l'inscription manque ou fait défaut : la matérialité de la pierre et le schéma iconographique.

Les matériaux

Les récoltes des lapidaires décrivent les propriétés de chaque pierre (précieuse et semi précieuse) tout comme l'iconographie à graver afin d'en activer la puissance protectrice. Certaines d'entre elles sont considérées vivantes. La vivification d'une matière sans *dynamis* s'exprime normalement par l'ajout de traits anthropomorphes : le mouvement[83], la voix[84], la production d'humeurs[85] et la reproduction sexuelle. Véronique Dasen a démontré les caractéristiques saillantes du « sexe des pierres[86] » qu'il convient de résumer afin d'évaluer si leur utilisation peut donner des indices utiles pour genrer les intailles.

Théophraste (IV^e^-III^e^ s. av. J.-C.) a été l'un des premiers à aborder cette thématique. Il indique de façon presque systématique les caractéristiques propres aux pierres féminines et masculines, parfois en changeant même le mot grec pour les définir : ὁ λίθος devient ἡ λίθος. L'attribution du genre dépend de l'origine de la gemme, de son éclat et de sa couleur et enfin de sa capacité à en engendrer d'autres. À propos de l'origine (en ce cas animale) l'exemple du *lyngourion* (la pierre de lynx[87], ce qui correspond vraisemblablement à l'ambre) est parlant. La pierre qui provient du mâle garde mieux sa puissance[88] :

[76] Ennius, *FRL* 2, F5 : *Quasi in choro pila ludens. Datatim dat sese et commune facite alium tenet, alii nutat, alibi manus est occupata, alii pervellit pedem alii dat annulum spectandum, a labris alium invocate, cum alio cantat et tamen alii dat digito literas* (trad. pers.).

[77] Cf. Plaute, *Asinaria*, 4, 778–779 : « Elle ne fera voir sa bague à personne, et ne demandera à en voir aucune » (trad. A. Ernout, CUF).

[78] *CIL* IV.10427. Cf. Hiltbrunner 1970.

[79] Ovide, *Les Métamorphoses*, 9, 568 : « [...] en y imprimant une pierre précieuse qu'elle a mouillée de ses larmes (car sa langue était desséchée) [...] » (trad. G. Lafaye, CUF).

[80] Ovide, *Les Amours*, 2, 15, 1–17 (trad. H. Bornecque, CUF). De même, Ovide, *Tristes*, 5, 4, 5–6 : « Il pleurait aussi en m'écrivant et, pour me sceller, il n'a pas porté auparavant le chaton de sa bague à sa bouche, mais à ses joues humides » (trad. J. André, CUF).

[81] Van den Hoek, Feissel, Hermann 1994, 2015. Généralement ces gemmes présentent outre à un indice onomastique, des formules d'interpellation ou de salutation (AVE, KAIRE, EYTYXI), des formules prophylactiques (UINO) ou des formules augurales (VTERE/FELIX). Sur les gemmes votives en général, cf. Nagy 2000 ; Mastrocinque 2009.

[82] Van den Hoek, Feissel, Hermann 1994 : 43.

[83] Il s'agit plutôt de la capacité à transmettre le mouvement à d'autres corps, caractéristique typique de la magnétite, cf. Cristante 2004 ; Macrì 2009 : 25–41. Des exemples de pierres qui bougent se trouvent chez Ps-Plutarque, *Des Fleuves*, 17, 2 (θρασύδειλος) ; 19, 4 (κύλινδρος).

[84] À titre d'exemple, *Lapidaire Orphique*, 380 : « Lorsque tu seras bien las de la bercer dans tes mains, elle poussera soudain le cri d'un nouveau-né qui réclame du lait au sein de sa nourrice » (trad. Halleux, Schamp, CUF). La sidérite partage aussi cette particularité, *Kérygmes lapidaire d'Orphée*, 16 : « De toutes parts l'entourent des fibres semblables à des rides ou à des lignes ; on entend subitement comme une voix de nouveau-né, et la pierre répond aux questions. Ensuite, vers la fin, comme un être animé, elle rend le souffle » (trad. Halleux, Schamp, CUF). La pierre dite *arouraphylax* émet par contre un son de trompette, Ps.-Plutarque, *Des fleuves*, 7, 3.

[85] Cf. la galactite, qui, si elle est frottée, produit du liquide semblable au lait (*Lapidaire Orphique*, 2, 221-223) ou encore les pierres qui suent (Théophraste, *Les Pierres*, 6, 47).

[86] Dasen 2014b.

[87] Les Anciens considéraient que l'urine de cet animal pouvait se transformer en pierre et être utilisée comme *sphragis*. Pseudo-Aristote, *De Mirabilibus Auscultationibus*, 76 : « Ils disent que le lynx cache son urine car elle est utile pour les sceaux et pour d'autres fins », καὶ τὴν λύγκα δέ φασι τὸ οὖρον κατακαλύπτειν διὰ τὸ πρὸς ἄλλα τε χρήσιμον εἶναι καὶ τὰσ σφραγῖδας (trad. d'après G. Vanotti, éd. Bompiani).

[88] Il est important de préciser que le traité de Théophraste adopte une approche aristotélique dans l'étude des pierres. Les indications d'une utilisation médicale y sont presque inexistantes, sauf dans le cas de l'émeraude, mentionnée comme bénéfique pour les yeux. Théophraste, *Les Pierres*, 4, 23–24 : « L'émeraude [...] de plus, elle est bonne pour les yeux, ce qui explique qu'on porte les cachets σφραγίδια qui en sont faits, de manière à pouvoir la regarder » (trad. S. Amigues, CUF).

> « Celle des animaux sauvages est meilleure que celle des animaux domestiques, et celle des mâles meilleure que celle des femelles, eu égard à la différence de nourriture, ainsi qu'à l'effort et à l'absence d'effort, et, en un mot, à la constitution physique responsable d'une plus grande sécheresse, ou inversement, d'une plus grande humidité[89]. »

Le caractère sec propre à la physiologie du mâle explique la meilleure qualité de la pierre. En provenant d'un liquide il est mieux que sa source soit déjà sèche plutôt qu'humide, ce qui diminuerait la solidité du matériel. Comme déjà annoncé auparavant la couleur joue un rôle primaire dans l'identification du genre. Les pierres pâles et translucides appartiennent à la sphère féminine, au contraire de celles opaques et foncées, typiques du monde masculin : « Ainsi de la sardoine, la variété transparente la plus rouge est qualifiée de 'femelle', celle qui est transparente certes, mais plus sombre, de 'mâle'. Il en est de même de l'urine de lynx, dont la variété 'femelle' est la plus transparente et la plus jaune[90]. » Ces distinctions sont successivement reprises dans d'autres lapidaires, en suivant toujours le même schéma d'attribution. Le *Lapidaire d'Orphée* en parlant du topaze précise :

> « C'est la variété mâle. La variété femelle est plus légère et renvoie aux rayons du soleil des éclats plus doux que la variété mâle. Cette caractérisation des pierres mâles et femelles s'étend à toutes les pierres en général, car il faut attribuer aux mâles les traits masculins et aux femelles les traits féminins[91]. »

Les pierres ne possèdent pas uniquement un genre précis, elles peuvent aussi tomber enceinte et engendrer des nouveaux minéraux. Il s'agit de la puissance la plus remarquable que possèdent certains minéraux[92]. Les géodes vraisemblablement font partie de cette catégorie, des pierres qui contiennent en leur intérieur un ou plusieurs cristaux. L'exemple le plus connu et cité est celui de la pierre d'aigle[93], à laquelle Théophraste semble faire allusion sans pourtant la nommer : « Mais le pouvoir le plus étonnant et le plus grand, si le fait est avéré, c'est celui de la parturition[94]. » Il décrit successivement des types de pierres qui grandissent à l'intérieur d'autres minéraux, tel la pierre ponce : « Cette pierre est disséminée çà et là dans la ponce, comme dans un organe alvéolé, et sans continuité, de même qu'à Mèlos, dit-on, la ponce l'est dans une autre roche[95]. » Les lapidaires successifs, de Dioscoride et Pline entre autres[96], gardent à l'esprit la pierre d'aigle, à laquelle ils attribuent, par magie sympathique, la capacité d'aider les femmes enceintes, caractéristique qui perdurera le long des siècles jusqu'à l'époque moderne[97].

Il n'est pourtant pas possible d'établir un lien direct entre le genre de la pierre et celui de son détenteur. Même pour l'hématite, la pierre d'excellence du monde féminin en vertu de ses liens avec tout ce qui touche au sang, ses propriétés antihémorragiques n'excluent pas une utilisation masculine[98]. La matérialité à elle seule empêche une identification sûre du possesseur. La présence d'une iconographie particulière, parfois liée à un type de pierre bien précis, peut faciliter l'attribution[99].

L'iconographie

L'iconographie pourrait donc contribuer à genrer les intailles. Comme certaines pierres ont été gravées sur commande, le choix du schéma iconographique refléterait des préférences féminines plutôt que masculines. Trois études de cas traduisent bien cette approche.

Une intaille magique en lapis-lazuli (II^e^ s. apr. J.-C.) étudiée par Véronique Dasen porte gravé le dieu égyptien Anubis[100], habillé avec le *paludamentum*, en train de jouer à un jeu de plateau contre un homme musclé et nu. L'arrière-plan militaire et agonistique de la scène pousse l'autrice à considérer que son détenteur était vraisemblablement

[89] Théophraste, *Les Pierres*, 5, 28 (trad. S. Amigues, CUF). Cf. Dasen 2014b : 204–205. Sur la pierre de lynx, cf. Macrì 2013.

[90] Théophraste, *Les Pierres*, 5, 30 (trad. S. Amigues, CUF). Cf. Dasen 2014b : 204.

[91] *Kérygmes, Lapidaires d'Orphée*, 8.

[92] Les mines étaient considérées vivantes, capables de s'accroître, cf. Pline, *Histoire Naturelle*, 36, 125. À ce propos, Halleux 1970.

[93] Concernant la présence de cette pierre dans la magie et la médecine assyriennes, ainsi que l'origine de son étymologie, attribuée à la ressemblance phonétique entre les termes *erû* « concevoir » et *erû* « aigle », cf. Dossin 1973 : 218.

[94] Théophraste, *Les Pierres*, 1, 5 (trad. S. Amigues, CUF). Cf. Dasen 2014b : 210–215. Plus loin dans le premier chapitre l'auteur précise, Théophraste, *Les Pierres*, 1, 6 : « Il en est aussi que l'on découvre à l'intérieur d'autres qui s'ouvrent quand on les casse » (trad. S. Amigues, CUF). Une description plus exhaustive de l'aétite se trouve dans le lapidaire de *Damigeron-Évax*, 1.

[95] Théophraste, *Les Pierres*, 2, 14 (trad. S. Amigues, CUF). De même, *Les Pierres*, 3, 21 et 5, 30: « [...] des cas où la ponce se forme à l'intérieur d'une autre pierre [...] » ; « on découvre à la fois ces dernières (cristal de roche et améthyste) et la sardoine en cassant en deux certaines pierres » (trad. S. Amigues, CUF).

[96] Pline, *Histoire Naturelle*, 36, 151 (il mentionne à nouveau l'existence d'une pierre d'aigle masculine et une féminine, les deux pouvant être enceinte, *Histoire Naturelle*, 36, 149–150) ; Dioscoride, *De Materia Medica*, 5, 161.

[97] Cf. Nicholas Culpeper, *Pharmacopoeia Londinensis*, 1653 : « *Aetites, or the stone with child, because being hollow in the middle, it contains another little stone within it, it is found in an Eagles nest, and in many other places ; this stone being bound to the left arm of women with child, staies their miscarriage or abortion, but when the time of their labor comes, remove it from their arm, and bind it to the inside of their thigh, and it brings forth the child, and that (almost) without any pain at all.* » Le même déplacement de la pierre au moment de la naissance se retrouve chez Dioscoride, *De Materia Medica*, 5, 118.

[98] Il s'agit notamment de la série qui montre Mars accompagné de l'inscription : « Arès a coupé la douleur au foie » (cat. 659–660, pl. XXXII, n° 659 ; pl. XXXIII, n° 660) ou des gemmes qui nomment Tantale : PP-754, -755, -756, -757, -854, -1357, -1633, -3555.

[99] Nous ne traiterons pas du lien le plus connu entre pierres et images, celui des gemmes utérines, où l'utilisation de l'hématite épouse la fonction de l'iconographie de l'utérus. Elles sont toutes destinées à un public féminin. Sur cette catégorie glyptique, voir Dasen, 2007, 2015 : 129–136.

[100] PP-3288, Paris, Cabinet des Médailles, n° inv. AA.Seyrig.81, Mastrocinque 2014 : 52, n° 120.

un homme[101]. La couleur bleue de la pierre préciserait la fonction de l'amulette : il devait garantir un bon voyage en mer. Les habits militaires du dieu égyptien, l'évocation du milieu agonistique et l'allusion à l'eau identifient dans le possesseur de l'intaille un chef de guerre[102]. La classe sociale des militaires était exposée en permanence à des changements soudains et l'utilisation d'amulettes insufflait du courage aux soldats qui risquaient leur vie chaque jour[103]. Le port de la part des hommes d'objet prophylactiques dans des situations critiques est attesté au IIe s. apr. J.-C. par Plutarque, qui décrit l'image en or d'Apollon de Delphes que Sylla aimait porter au cou avant de partir à la guerre[104].

Toujours dans le champ de la magie, de petits détails iconographiques décrits par les sources permettent de faire la différence entre le monde masculin et féminin. Joachim F. Quack a démontré cette particularité en analysant la composition de l'image du Bès polymorphe, souvent employée sur les gemmes magiques[105]. Il utilise comme point de départ le Papyrus Brooklyn 47.218.156. Cette source papyrologique précise que le Bès à neuf têtes protégerait les femmes et les enfants, tandis que celui à sept têtes accompagnerait les hommes. La présence de cette différence iconographique sur les pierres gravées permettrait de faciliter l'identification de leur détenteur.

Marianne Kleibrink dans son étude de l'iconographie de Cassandre sur les gemmes étrusques se concentre plutôt sur les vêtements et la nudité. Elle considère que « *the Francois ring stone probably belonged to a deceased woman rather than a man, which may explain why Cassandra is represented fully dressed and, as it where, advertising her connection to the Palladium*[106]. » L'iconographie justifierait cette attribution. Si sur la majeure partie des scènes dont elle parle Cassandre est à moitié nue ou violée, ici le choix de la montrer vêtue reflèterait la volonté d'une femme de se mettre sous la protection du Palladium, et donc de la déesse Athéna[107].

Enfin, la resémantisation d'un sujet connu peut également faire allusion à l'identité du possesseur. Un cas célèbre est celui de la *Venus Victrix* et de la *Venus Genetrix*. En tant qu'ancêtre de la gens *Iulia*, cette divinité était au centre de la propagande politique de Jules César, puis de l'empereur Auguste. Ce motif est un symbole de l'alliance politique depuis la République puis sous l'Empire jusqu'au IIIe s. apr. J.-C. Il se décline dans plusieurs versions. La plus célèbre représente Mars donnant son épée à Vénus, symbolisant par là le retour de l'âge de Saturne, l'âge d'or. À la fin du Ier s. av. J.-C., ce schéma iconographique, qui transmettait à l'origine un message politique, est détourné pour devenir un marqueur d'identité en étant inséré dans une bague-sceau portée par des particuliers[108]. Sur une série de pierres précieuses, la statue de Vénus tient un miroir dans la main gauche et elle touche le visage d'un Mars armé. Une interpellation en grec accompagne la scène : ἡ χάρις, « la grâce »[109]. Ce motif, à priori très masculin, aurait pu, dans cette nouvelle variante, être porté par une femme.

Pour résumer, les intailles utilisées en contexte privé, principalement en tant que sceaux, sont un marqueur de l'identité individuelle. Cette valeur identitaire se lie étroitement au motif iconographique choisi par leur détenteur. L'analyse des inscriptions, de la matérialité du support et de la représentation gravée sur la pierre peuvent donner des indices permettant de les genrer.

3.4 Signe zodiacal et identité

L'essor d'une astrologie individuelle a été favorisé par différents facteurs. À côté d'une astrologie « universelle », qui concerne le destin des royaumes, et d'une astrologie médicale, qui prévoit l'évolution d'une maladie, une astrologie généthliaque, basée sur le moment de naissance[110] se développe au moment où apparaît le concept du zodiaque, vers la fin du Ve s. av. J.-C., qui partage l'écliptique en douze secteurs de trente degrés chacun. Ce découpage permet de calculer précisément le déplacement des planètes dans les différents degrés des constellations zodiacales[111]. Les individus ne semblent

[101] Dasen 2020 : 178.
[102] *Ibid*. Sur les amulettes qui sont bonnes pour la navigation, cf. Perea Yébenes 2010.
[103] La divination confirme cet aspect. Parmi les *bioi*, c'est-à-dire les réponses individuelles, le soldat apparaît souvent. Cet aspect atteste que les classes exposées constamment aux changements soudains du destin, tels les militaires mais aussi les marchands, sont les clients principaux de la divination, des horoscopes et des amulettes.
[104] Plutarque, *Sylla*, 29, 11 : « On dit que Sylla avait une statuette en or d'Apollon, prise à Delphes, qu'il portait toujours sur sa poitrine au milieu des combats [...] » (trad. R. Flacière, E. Chambry, CUF). Parfois le port d'amulette par un homme est source de critiques, Plutarque, *Périclès,* 38, 2 : « En tout cas, Théophraste, se demandant dans son Éthique si les caractères changent suivant les coups de la fortune et si, altérés par les souffrances du corps, ils perdent de leur vertu, raconte qu'un ami étant venu le voir pendant sa maladie, Périclès lui montra une amulette que les femmes lui avaient suspendue au cou *tôi trachêlôi periêrtêmenon*, comme un signe qu'il devait être bien mal en point pour se prêter à pareille sottise » (trad. R. Flacelière, É. Chambry, CUF). Sur la présence d'amulettes portées par des hommes sur les représentations de vases attiques, voir Bélyacz, Nagy 2021. Pour une interprétation de la statuette de Sylla en lien avec une fonction divinatoire et non pas protectrice, cf. Faraone 2021.
[105] Quack 2019 : 244–245.
[106] Kleibrink 2017 : 36.
[107] *Ibid*. Cette interprétation donnée par Marianne Kleibrink est problématique. Se placer sous le pouvoir d'Athéna en utilisant la figure de Cassandre ne semble pas pouvoir augmenter l'efficacité de la gemme, en sachant que ce personnage a été délaissé par sa protectrice. Ce schéma iconographique semble plutôt servir de référence générale à la prophétie.
[108] Willers, Raselli-Nydegger 2003 : 86.
[109] PP-1365, Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, nº inv. 26084, Bonner 1950 : 279, nº 159.
[110] Ptolémée, *La Tétrabible*, 2, 1, 2 : « La première et la plus universelle est celle qui concerne les peuples, les pays, et les villes entières, qui est appelée générale, la seconde et plus spécifique est celle qui concerne les individus, qui est appelée généthliaque » (trad. N. Bourdin, éd. Arbre d'Or).
[111] À ce sujet, cf. Brack-Bernsen, Hunger 1999; Rochberg 2016 : 73–74.

pas s'être limités à demander à l'astrologue une simple consultation orale. Certains ont même souhaité faire graver la réponse sur des supports miniaturisés. Pour quelle raison un thème astrologique, ou un signe de naissance, a-t-il été fixé dans la pierre, et quelle fonction a-t-on associée au port de ce type d'objet ?

Dans notre corpus, plusieurs exemples traduisent une identité personnelle par l'emploi d'une iconographie particulière souvent liée au signe zodiacal du possesseur. L'interprétation des gemmes astrologiques comme représentant le signe de naissance a été souvent écartée par la majorité des chercheurs sur la base d'une seule raison principale, jamais remise en question : tous les signes ne sont pas gravés sur les gemmes.

Selon Armand Delatte et Philippe Derchain ces pierres auraient pu être portées par des personnes nées sous le signe gravé, dont ils décrivent la pratique comme commune à l'époque byzantine sans exclure des racines anciennes[112]. Néanmoins ils considèrent que tous les signes du zodiaque ne sont pas gravés individuellement sur les gemmes, alors que d'autres, tel le Lion et le Capricorne, jouissent d'une grande fortune. Cette tendance les amène à conclure que ces signes seraient plutôt liés à une théorie mélothésique, ou magique, et qu'ils ne peuvent pas simplement se référer à l'Ascendant du détenteur[113]. La même conclusion est reprise de manière similaire par Maria Grazia Lancellotti[114], tandis que Simone Michel précise : « *The frequent combination with a specific stone material, color, and magical inscription implies a deeper magical content than just a zodiacal sign or horoscope*[115]. »

En réalité la totalité des douze signes du zodiaque est représentée singulièrement sur les pierres gravées. Ces gemmes ont pu par-là sûrement représenter le signe de naissance de leur détenteur, qui, contrairement à l'hypothèse de Simone Michel, peut aussi posséder une valeur prophylactique. Néanmoins la différence qu'il y a entre le nombre des représentations sous-entend la popularité d'une constellation par rapport à une autre, déterminée par la fonction qui lui était attribuée : par exemple, l'abondance du Capricorne, comme nous verrons, s'explique par son succès dû à la propagande augustéenne.

Trois indices principaux déterminent l'usage des gemmes astrologiques en tant que marqueur du signe de naissance : une inscription onomastique ou contenant une appellation ; la présence d'un objet qui symbolise métaphoriquement l'Horoscope ; un schéma iconographique dont la composition fait référence à un nom de famille (gentilice)[116].

3.4.1 Les signes de naissance

Il est clair que lorsqu'on aborde la question des intailles astrologiques, la première interprétation qui nous vient à l'esprit est de les associer au signe de naissance de leur possesseur. Afin d'éviter toute généralisation, nous essayons d'établir les critères qui permettent d'établir avec sûreté qu'une intaille aurait été susceptible de servir à cette fonction.

Les inscriptions

Une série d'intailles est caractérisée par la présence d'un nom de personne qui a été choisi par les parents au moment de la naissance. Trois pierres gravées présentent soit un bélier de profil, à l'arrêt, entouré par l'inscription en grec Πρῶτος, « le premier » (cat.1, pl. I), soit un bélier de profil à gauche, la tête tournée vers l'arrière. Ses pattes antérieures sont posées sur un globe tandis qu'un caducée se trouve derrière son dos (cat. 2–3, pl. I, n° 2). Le motif est entouré par une inscription gravée en négatif, *Primus*[117], qui, comme dans le cas précédent, pourrait suggérer que le bélier ne représente pas l'animal en tant que tel, mais le signe astrologique. *Aries* personnifie en effet la tête de l'univers, τὸν κριὸν κεφαλὴν τοῦ κόσμου[118], la première constellation qui ouvre la marche des signes au moment de la naissance du monde comme le précise, entre autres, Macrobe :

> « Jour de naissance du monde, le Bélier se trouvait au milieu du ciel, et comme le milieu du ciel est en quelque sorte le haut du crâne de l'univers, le Bélier passa pour le premier de tous, parce qu'il apparaît comme la tête du monde au commencement de la lumière[119]. »

Le Bélier est le premier signe de l'année qui débute avec l'équinoxe de printemps. Le nom Primus pourrait aussi désigner l'identité personnelle du détenteur de la gemme, né sous le signe zodiacal du Bélier et ainsi nommé par ses parents[120]. Un procédé similaire se trouve

[112] Delatte, Derchain 1964 : 269–270.
[113] *Ibid*.
[114] Lancellotti 2004 : 607.
[115] Michel 2011 : 20.

[116] Bien évidemment, même les gemmes qui ne portent qu'un signe zodiacal accompagné d'astérismes ont pu symboliser le signe de naissance. Nous nous intéressons ici aux cas où des inscriptions ou des éléments iconographiques renforcent cette interprétation. Parfois un buste peut se trouver au revers de la gemme portant un signe zodiacal (cat. 50, 352, pl. XVII, n° 352).
[117] Le même épithète apparaît dans les *Hexasticha de duodecim signis* : sap.121 Iulianus : *Primus adest Aries* [...], cf. Friedrich 2002 : 66. Dans ce même texte, d'autres épithètes désignent le Bélier comme le chef des signes : *signorum princeps*, *astrorum dux*, *ductor gregis*.
[118] Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 1, 1, 28-29 (éd. Pingree).
[119] Macrobe, *Commentaire au songe de Scipion*, 1, 21, 23 (trad. M. Armisen-Marchetti, CUF). Paolo Vitellozzi proposait déjà de voir dans l'inscription Πρῶτος une allusion à la position que le signe occupe dans l'écliptique zodiacale, Vitellozzi 2010 : 90.
[120] Sur les noms de personnes avec valeur astrologique, cf. Abry 1989, sur le rapport inscription et nom, cf. Panofka 1852.

sur une gemme qui semble représenter le signe zodiacal des Gémeaux[121]. Une sardoine (cat. 85, pl. III) porte gravée Castor et Pollux, nus, l'un en face de l'autre. Ils se regardent en tenant tous deux respectivement la lance dans la main droite et dans la main gauche. Sur leur tête, deux étoiles. Entre eux prend place un buste de Sérapis-Ammon, radié, accompagné d'un croissant lunaire ouvert vers le haut[122]. Une inscription en grec encadre la scène : Σατορνεῖλος (*Saturnilus*), un nom fréquemment attesté dans la documentation papyrologique notamment au IIe s. apr. J.-C.[123]. L'association entre ces divinités guerrières et Sérapis est connue[124]. Ici la possibilité de lier la pierre au monde astral réside dans le nom de son détenteur. Il aurait pu se référer à la planète Saturne, qui occupait la constellation des Gémeaux au moment de sa naissance. De même une cornaline rouge (cat. 84, pl. III) montre, à droite et à gauche, les bustes de Castor et Pollux se faisant face, portant la couronne de laurier. Les deux têtes sont surmontées par deux étoiles à huit rayons, entre lesquelles prend place un croissant lunaire ouvert vers le haut. Sous les deux bustes, deux branches de palmier et au centre un buste d'Hélios, de face. L'inscription en grec présente le nom suivant : Ἀγαθόπους, « celui qui a un bon pied[125]. » À nouveau, il pourrait s'agir d'un homme né sous le signe des Gémeaux au moment où le soleil occupait cette partie du ciel. Le schéma iconographique insiste sur la thématique de la victoire. Son possesseur aurait pu appartenir à la classe militaire, plus précisément à la flotte navale[126], où le schéma iconographique des Dioscures était très prisé[127].

À côté des noms à valeur astrologique, d'autres exemples ne présentent pas de lien avec le monde astral d'un point de vue onomastique. Dans notre cas ces inscriptions se caractérisent par la présence, non pas de l'appellation juridique standard, mais uniquement d'une partie abrégée de cette dénomination. Il s'agit normalement de la gravure de la totalité ou d'une partie du nom au génitif ou au nominatif.

Une cornaline orange (cat. 299, pl. XIV) qui présente le symbole du signe zodiacal de la balance accompagné par l'abréviation nominale MNA appartient à ce groupe. Erika Zwierlein-Diehl interprète le signe comme étant un Ω et reconstruit à partir de là le nom d'une divinité : Ἄμμων[128]. Les symboles utilisés encore aujourd'hui pour signifier les constellations zodiacales, développés à partir de l'époque médiévale, connaissent des antécédents dans le monde égyptien. Une des premières attestations remonte à l'époque romaine impériale où quatre ostraca démotiques (Ier – IIe s. apr. J.-C.) conservent une série de ces *charaktêres* astrologiques[129]. Ils se sont développés sur la base des hiéroglyphes. La Balance, dont le hiéroglyphe représente symboliquement le soleil couchant à l'horizon, assume dans les sources démotiques la forme suivante : .

Ces dessins peuvent être rapprochés de ce qui apparaît sur la gemme décrite précédemment. Reste à établir si le hiéroglyphe de la Balance aurait pu déjà pénétrer dans le monde grec avant le Ier s. apr. J.-C.[130]. Une deuxième gemme datée au IIe s. av. J.-C. (cat. 298, pl. XIV) porte en fait gravé à l'avers un guerrier vêtu d'une courte tunique fermée sur ses hanches par une ceinture. Il est armé d'une lance, au revers un plat avec trois petites boules surmontées par le même symbole du signe de *Libra*. Il est envisageable de voir dans ce *charakter* le signe et non pas l'oméga grecque. En ce qui concerne l'inscription MNA, cette contraction pourrait se référer au nom féminin Mneia/Μνηᾶς, qui serait alors née sous la Balance.

Plus fréquemment, le nom complet du détenteur accompagne la représentation du signe. Il s'agit souvent d'hommes. À côté d'un lion les noms Χρύσογον (cat. 155, pl. VII), Δωρέους (cat. 156, pl. VII), Ερμιανο(ς?) συη (cat. 157, pl. VII), Ἰουλιανοῦ (cat. 158, pl. VIII), Τιβερείνος (cat. 153, pl. XXXVIII) ; d'un bélier Μανδρώναξ (cat. 4, pl. I) et Βρυησίς (cat. 5, pl. I) ; d'un crabe Ρωμουλα (cat. 117, pl. VI), Μαρία (cat. 107, pl. V), d'un taureau Heliodorus (cat. 37, pl. II). À l'exception de l'exemple du crabe et du taureau, toutes les autres intailles ne présentent que l'animal, sans indice le rattachant au monde astral. Toutefois, le symbolisme solaire associé au lion fait supposer que le choix a été aussi déterminé par la valeur astrale du signe, sans qu'une identification avec l'Ascendant soit attestée de manière certaine. Uniquement le nom de Χρύσογον suggère un jeu de mots entre la constellation et le nom. Vraisemblablement, il s'agit d'une forme abrégée de Χρυσόγονος, « né de l'or. » Ce métal noble est associé dans les sources anciennes au soleil[131], domicile du Lion.

L'intaille d'Heliodorus (cat. 37, pl. II, 37) présente un taureau dont la tête est surmontée d'une petite étoile à plusieurs pointes et les bustes de Séléné et d'Hélios qui se regardent. Son nom « cadeau d'Hélios » indiquerait une naissance diurne lorsque le soleil occupait la constellation du Taureau. La présence du buste lunaire vise à renforcer

[121] Sur la difficulté à reconnaître ce signe zodiacal dans la glyptique astrologique, cf. chapitre 2.3.1.
[122] Une crétule de Karanis présente le même schéma accompagné du nom du propriétaire du sceau, Pasiôn. Veymiers 2009 : 135.
[123] Cette information est tirée de l'analyse statistique du *Duke Databank of Documentary Papyri* : https://www.trismegistos.org/graphs/nam_stats.php?nam_id=11970 (consulté le 28.11.2019).
[124] Veymiers 2009 : 135–136.
[125] Dunbabin 1990 : 85, 87, 108.
[126] Les Gémeaux, mais aussi les Dioscures tout court sont le signe le plus favorable pour les matelots : Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 541 : *Nautis laetissima signa*.
[127] Henig 1970.
[128] *AGDS* III Wien 1991: 138, nº 2142.
[129] Cf. à ce sujet Spiegelberg 1911 ; Neugebauer 1943 : 123–125 ; Heilen 2015 : 585–586. Sur les balances égyptiennes en général, cf. Ducros 1908.
[130] Une attestation tardive du symbole au IVe s. apr. J.-C. se trouve chez Héphestion de Thèbes, cf. *CCAG* VIII.2, 43.
[131] Dans l'escalier à sept portes du culte de Mithra, chaque métal s'associe à une planète, cf. Origène, *Contre Celse*, 6, 22 : « [...] et la septième, d'or, au soleil, dont ils imitent les couleurs » (trad. M. Borret, éd. Cerf).

l'aspect bénéfique de son influence astrale du fait qu'elle trouve son exaltation dans ce même signe[132].

Le cas de Ρωμουλα (cat. 117, pl. VI) précise les circonstances de production de l'intaille. L'inscription complète est la suivante : Ρωμουλα(ι) ἣν>ἐγέννησεν Σωσιπάτρια « Romula à qui Sosipatria a donné naissance[133]. » L'avers de ce jaspe jaune porte gravé le signe zodiacal du Cancer accompagné d'un petit croissant lunaire ouvert vers le haut et d'une inscription magique quasi palindromique mais d'interprétation difficile : νιτενειατιν. L'intaille pourrait représenter un cadeau de naissance de la part de la mère Sosipatria à sa fille Romula, née sous le signe du Cancer pendant un accouchement nocturne, d'où la présence du croissant[134]. Ce dernier permettrait aussi de formuler l'hypothèse selon laquelle la lune, domicile du signe, se trouvait même à l'Ascendant en exerçant par là le maximum de son influence positive. Ainsi le nouveau-né bénéficierait directement de la protection de Séléné. Cet aspect n'est pas anodin étant donné l'importance de l'astre lunaire pendant les premières années de vie de l'enfant[135] et pour le cycle menstruel des femmes[136]. Il témoigne de l'intérêt de la génitrice à assurer la protection de sa progéniture.

Enfin, il nous reste à analyser le cas des abréviations onomastiques. Un jaspe rouge conservé à Venise (cat. 19, pl. I) présente le signe zodiacal du Bélier de profil à droite, la tête tournée vers l'arrière et surmontée d'une étoile, sautant dans un anneau représentant la colure équinoxiale, symbole du début de l'année. Ce type iconographique est peu fréquent mais il apparaît sur des monuments astrologiques du II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.[137]. Une inscription en grec entoure le motif central : τα / ασ. Dans ce cas, l'inscription ne suit pas le standard onomastique mais elle ne présente qu'une partie d'un ὄνομα qui pourrait correspondre à : ΑΣ > Ασκαηνός ΤΑ > Πέλτα : « le bouclier d'Ascane (?) ». Peut-être que le possesseur attribuait une valeur protectrice à son signe de naissance. Plus vraisemblablement le nom Ασκαηνός pourrait se référer à une divinité lunaire d'Antioche associée à la Lune (Μην Ασκαηνός) d'autant plus que le signe zodiacal du Bélier avait présidé à la naissance de cette ville. En effet, le rappel du moment de la naissance ne concerne pas uniquement les personnes mais aussi les cités. Les textes indiquent les moments astronomiques les plus favorables à leur fondation, qu'il convient de respecter. Dans son *Histoire Romaine,* Appien, en décrivant la ville de Séleucie du Tigre, écrit :

> « Les Mages qui avaient reçu l'ordre de choisir le jour et l'heure de la journée où l'on devait commencer à creuser les fondations [...] comme Séleucos, démoralisé, interrogeait de nouveau les Mages sur l'avenir de la ville, ceux-ci, après avoir demandé l'impunité, déclarèrent : 'Le sort fixé par le destin, ô roi, qu'il soit bon ou mauvais, il n'est pas possible de le changer, qu'il s'agisse d'un homme ou d'une ville. Car il existe d'une certaine manière un destin pour les villes, comme il en existe un pour les hommes[138]'. »

Cet extrait explique les frappes monétaires, notamment des villes de Syrie, où est souvent présent le rappel du signe qui avait présidé à leur fondation[139]. Également, un jaspe rouge de la première moitié du II^e^ s. apr. J.-C. (cat. 34, pl. II) porte gravé un buste de femme coiffée de la *corona muralis*, élément iconographique qui indique la personnification d'une ville. Sous le buste se trouve un Bélier sautant vers la gauche, la tête tournée vers l'arrière. Cet exemple pourrait faire référence à une ville fondée sous le patronage d'*Aries*, peut-être Antioche, où des monnaies avec ce même signe zodiacal avaient été frappées en 13-14 apr. J.-C.[140]. Il est probable qu'il appartenait à un magistrat qui utilisait le sceau de la ville pour sceller des documents officiels[141].

Le détenteur de l'intaille d'Ασκαηνός était vraisemblablement un fidèle du culte de cette divinité lunaire. La pierre pourrait rentrer dans la catégorie des gemmes dites votives consacrées dans les temples[142].

Enfin, une cornaline orange conservée à New York (cat. 7, pl. I) montre une tête de Bélier entourée d'une inscription en latin : *HOR ESTI*. Il s'agirait vraisemblablement de la translitération latine du grec ὡροσκόπος ἐστί, « celui-ci est l'Horoscope ». À notre avis, même si la gemme a été datée vaguement entre le I^er^ s. av. J.-C. et le III^e^ s. apr. J.-C., il s'agirait plutôt d'une production post-antique, suggérée notamment par l'inscription latine imitant le grec et le type iconographique du bélier.

---

[132] Porphyre, *L'antre des nymphes*, 18, 29 : « L'exaltation astrologique de la lune est la constellation du Taureau » (trad. d'après T. Dorardi).

[133] Nous préférons ici la lecture proposée par Faraone 2016 : 110, à celle de Michel 2011 : 82, Ρωμουλα ἐγέννησεν Σωσιπατρια(ν), « Romula a donné naissance à Sosipatria ».

[134] La naissance nocturne semble être moins dangereuse qu'une naissance diurne, cf. Plutarque, *Étiologies Romaines*, 77 : « Ils croient, en effet, que c'est surtout pendant la pleine lune que les femmes enfantent facilement » (trad. J. Boulogne, CUF).

[135] La lune gouverne la première enfance jusqu'à l'âge de 4 ans, cf. Ptolémée, *La Tétrabible*, 4, 10, 204.

[136] À ce sujet, cf. Gourevitch 1996.

[137] Le Bélier montré à travers un anneau se trouve sur : le relief du Mithreum de Ponza (Gundel 1992 : n° 33) ; les diptyques de Grand (Gundel 1992 : n° 124) ; la tabula Bianchini et la tabula Daressy (Gundel 1992 : n^os^ 59, 60).

[138] Appien, *Histoire Romaine*, *Le Livre Syriaque*, 11, 58, 300–302 (trad. P. Goukowsky, CUF). Rome était né sous le signe de la Balance, Manilius, *Astronomiques*, 4, 777.

[139] Cumont 1919 : 1048.

[140] Macdonald 1904 : 117.

[141] Un groupe de sceaux de l'époque d'Hadrien, retrouvé dans une tombe et représentant certains signes du zodiaque accompagnés du nom du mois et d'une ville, a été commenté par Negev 1969 : 95–106.

[142] À propos des gemmes votives, cf. Nagy 2000 ; Mastrocinque 2009

Le gouvernail : un objet métaphorique

Certaines images peuvent contenir des éléments astrologiques distinctifs qui sont mentionnés dans les traités mythographiques ou astrologiques[143]. La représentation d'un gouvernail appartient à cette catégorie car cet objet possède une connotation astrale[144]. Une série d'intailles décline ce motif dans plusieurs variantes. Il peut s'agir d'un bélier sautant de profil, la tête tournée vers l'arrière, avec un gouvernail sous son corps et un caducée au-dessus de son dos[145] (cat. 31-33, pl. II, n° 31) ; d'un simple Capricorne (cat. 340, 410-413, 420-427, 440, 446, 455, 467-469, 484, pl. XIX n^{os} 410, 421 ; pl. XX n^{os} 422, 424, 426) ou du Sagittaire (cat. 360, pl. XVIII) représentés au-dessus d'un gouvernail ; de l'image d'une grande barre flanquée par deux poissons et deux petites pinces de Scorpion (cat. 351, pl. XVII). Les traités astrologiques attribuent au gouvernail une valeur très large. L'astrologue de Tibère, Thrasylle (I^{er} s. apr. J.-C.) dans son *Epitomé* affirme que : « L'horoscope est le gouvernail, révélateur de la fortune, de l'âme et du style de vie[146]. » Cet objet représente métaphoriquement le signe de naissance qui, selon les traités hermétiques (IV^{e} – V^{e} s. apr. J.-C.), guide et dirige la vie et la destinée des hommes : « (l'Ascendant) qu'on nomme le gouvernail de la vie[147]. »

À nouveau, même sans la présence d'inscriptions sur ces intailles, la métaphore nautique se réfère au signe zodiacal de leur possesseur.

3.4.2 La Grande Ourse : un schéma iconographique particulier

Des compositions iconographiques particulières permettent de relier le nom ou une spécificité physique d'un particulier à l'univers. Ces deux aspects se retrouvent sur les intailles qui représenteraient la constellation de la Grande Ourse[148], constituée par un ensemble de sept étoiles. La série (cat. 696–720, pl. XXXV, n^{os} 697, 701–702 ; pl. XXXVI, n^{os} 709–711, 713–715, 717–719) présente un schéma assez régulier : un croissant lunaire au centre entouré par sept étoiles à six ou huit rayons. La disposition des étoiles peut varier et ces changements ne semblent pas être anodins. Entre les deux cornes du croissant apparaît soit une (cat. 697, 700, 701, 703–704, 707, 709, 711, 716, pl. XXXV, n^{os} 697, 701, pl. XXXVI, n° 709), soit deux (cat. 696, 698, 714) ou trois étoiles (cat. 699, 702, 715, 719, pl. XXXV, n° 702 ; pl. XXXVI, n° 715)[149]. L'interprétation qui propose de voir dans les sept astérismes les planètes nous semble peu plausible du fait de la présence, au centre, du croissant lunaire, qui redoublerait de fait l'astre[150].

Deux possibilités interprétatives motivent ce choix iconographique : le lien au gentilice d'une famille romaine d'époque républicaine et la marque cutanée de l'empereur Auguste.

Lucius Lucretius Trio avait frappé en 76 av. J.-C. des monnaies qui portaient sur l'avers le buste radié du soleil et sur le revers un croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par sept étoiles à huit rayons[151]. Ce choix reflétait un jeu de mots entre le *cognomen* de la *Gens* Trio et le nom latin de la constellation de la Grande Ourse. Dans le monde romain elle est connue sous le nom de *Septem Triones*, c'est-à-dire « les sept bœufs », association animale attestée au moins dès Varron : « Les laboureurs appellent encore aujourd'hui *triones* les bœufs employés au labour ; et de même *valentes glebarii* désignent les bœufs qui coupent facilement 'les mottes de terre.' Ainsi *triones*, contraction de *terriones*, dérivé de *terra*, désigne en général les bœufs de labour[152]. »

Lucius s'identifiait avec l'une de ces sept étoiles (*Trio-Triones*) ce qui explique la décision d'introduire ce schéma

[143] Cf. chapitre 2.2.3.

[144] Jones 1999 : 285–286 et 420.

[145] Adolf Furtwängler avait proposé d'y voir dans le timon la constellation d'Argo qui a la forme de la poupe du navire de Jason, Fürtwangler 1896 : 211. Sur le catastérisme du navire, cf. Ératosthène, *Catastérismes*, 35 : « Son image a été placée parmi les constellations non pas dans son intégralité, mais seulement la partie qui va du gouvernail au mât, et qui comprend les gouvernes » (trad. A. Zucker, CUF). Une image d'Argo est visible sur l'Atlas Farnese de Naples (90-150 apr. J.-C.).

[146] *CCAG* VIII.3, 101, 18–19: Τὸν μὲν ὡροσκόπον οἷακα καὶ τύχης καὶ ψυχῆς καὶ τρόπου ζωῆς (trad. pers).

[147] *Liber Hermetis*, 26, 1 : *Qui etiam uitae temo uocatur* (trad. pers.).

[148] Il s'agit d'une des possibilités interprétatives. Nous verrons que ces intailles auraient pu avoir une valeur magique, notamment lorsqu'elles présentent des configurations peu habituelles, cf. chap. 6.3.3. Sur l'importance des sept étoiles en général, cf. Gury 2012.

[149] Ces sommes 1+6 ; 2+5 ; 3+4 reflètent une symbolique divine décrite par Macrobe (V^{e} s. apr. J.-C.), *Commentaire sur le Songe de Scipion*, 1, 6, 7-8 : « Le nombre sept est fait soit d'un et de six, soit de deux et de cinq, soit de trois et de quatre » (trad. M. Armisen-Marchetti, CUF). Ces combinaisons sont en rapport avec l'Intellect et l'Âme, Gury 2012 : 93–100. À propos de l'importance du numéro sept, cf. Laroche 1995.

[150] Ce pourtant à l'époque tardive (VI^{e} s. apr. J.-C.) les sept étoiles de la constellation sont chacune associées à une planète, cf. Jean de Gaza, *Description du tableau cosmique*, 220–230 : « Parmi un petit nombre d'étoiles brillantes, la Nature non-semée a rassemblé les astres errants en un seul point, l'échine de l'Ourse, en les établissant de manière fixe près de la borne boréale. Le premier désigne la Muse et porte le nom d'Hermaôn, le deuxième, hermaphrodite, est celui d'Aphrodite pleine de joie ; le troisième, c'est Hélios qui apporte la lumière du jour ; le quatrième, faiblement visible, est Cronos le rusé ; le cinquième, qui appartient à Zeus, est rayonnant et suit une route opposée à celle de son père ; le sixième est celui de la blanche Séléné qui partage le mois en deux ; le septième se trouve être l'astre de feu, Arès à la lance audacieuse » (trad. D. Lauritzen, CUF). Pour un commentaire du passage, cf. Boll 1916 : 82–83. Sur une intaille magique de Florence les noms secrets des planètes entourent sept étoiles (cat. 574, pl. XXVIII), cf. Mastrocinque 1998 : 2–7.

[151] Cf. *RRC* 390.1. À ce sujet, cf. Belardi 1950 ; van Buren 1950 ; De Callataÿ 2002 : 183.

[152] Varron, *La langue latine*, 7, 74 : *Triones enim et boves appelantur a bubulcis etiam nunc maxime cum arant terram ; et quis ut dicti valentes Glebarii qui facile proscidunt glebas, sic omnes qui terram arabant a terra Terriones, unde Triones ut dicerentur de tritu* (trad. P. Flobert, CUF, modifiée). Les traités astrologiques latins reprennent cette nomenclature, cf. Hygin, *L'Astronomie*, 2, 2 : « Toutes deux furent appelées les Ourses ; nos compatriotes les ont nommées les Sept bœufs » (trad. A. Le Boeuffle, CUF). Pour une introduction sur l'histoire des dénominations de cette constellation, cf. Gundel 1907 : 59–70 ; Le Boeuffle 1977 : 87–90 ; Zucker 2011, 2016 : 64–81.

astrologique sur sa frappe monétaire. Vraisemblablement, la cornaline datée au Ier s. av. J.-C. (cat. 711, pl. XXXVI) aurait pu appartenir à un membre de cette même *Gens* d'autant plus qu'une seule étoile se trouve juste au-dessus du croissant, comme dans une partie des monnaies, presque à vouloir souligner la référence au mot *Trio* au singulier. L'intaille utilisée autant que sceau alludait au *cognomen*.

L'influence des astres sur le corps peut provoquer l'apparition de tâches dont la disposition annonce le destin de celui qui les porte[153]. L'exemple d'Auguste incarne le cas le plus connu de cet estampillage astral dans l'Antiquité. À sa naissance, le corps d'Octave portait l'inscription d'un ordre cosmique annonciateur de son destin prodigieux[154]. Il était caractérisé par la présence de taches cutanées autour de la poitrine et du ventre « comme, dans leur agencement et leur nombre, les étoiles de l'Ourse céleste[155]. » Il n'est pas possible ici de savoir si les auteurs avaient en tête la petite Ourse ou la Grande Ourse, les deux composées de sept étoiles. Ce tatouage lie le futur princeps à César[156]. En effet la comète qui apparut dans le ciel après la mort de César, lors des jeux célébrés par Auguste en l'honneur de la Vénus *Genitrix*, se trouvait dans ce secteur du ciel et il y resta pour sept jours[157]. Dès lors, la représentation de sept étoiles sur les intailles permettrait de les lier à l'empereur Auguste, en soulignant par là une volonté d'afficher son soutien au chef de l'Empire. D'autant plus que les utilisations successives de ce même motif par la propagande impériale des Julio-Claudiens et des Flaviens viseront à affirmer la prédestination à l'exercice du pouvoir dont se réclament les successeurs d'Auguste[158]. La constellation même de la Grande Ourse permet d'élaborer un discours métaphorique centré sur l'exercice du pouvoir impérial. Au Ier s. apr. J.-C., le poète astrologue Manilius décrit comment son mouvement autour de l'étoile polaire met en marche le ciel et l'ensemble des constellations zodiacales : « Là où s'élève le ciel en direction des Ourses étincelantes, qui du sommet du monde, regardent en contrebas toutes les étoiles [...] échangent leur position en sens opposé et font tourner le ciel et les astres, *caelum et sidera torquent*[159]. »

De la même façon l'empereur placé à la tête de l'Empire met en mouvement les engrenages permettant son bon fonctionnement. Les marques corporelles d'Auguste font alors partie d'un discours idéologique où les Ourses ont imprimé sur son corps les stigmates du pouvoir universel.

Ces deux exemples ne se rapportent pas à des signes de naissances mais ils soulignent comment les astres pouvaient être exploités pour créer des schémas iconographiques identitaires permettant de faire référence à une famille en particulier ou à une dynastie impériale.

3.4.3 La valeur symbolique du signe de naissance sur les pierres gravées

Le signe de naissance joue un rôle prépondérant dans l'astrologie généthliaque, c'est à partir de lui que l'astrologue peut déterminer l'aspect physique et le destin du nouveau-né[160]. Un passage cité par Cicéron insiste sur cette valeur prédictive :

> « Voici l'argumentation de ceux qui défendent les prédictions faites à partir de la date de naissance. Ils affirment qu'il existe dans le cercle des constellations, appelé zodiaque en grec, une force telle que chaque élément de ce cercle influence de manière autonome et modifie le ciel selon que les étoiles se trouvent à un moment donné dans telle zone ou dans les zones voisines [...]. Les défenseurs de ces théories estiment, par conséquent, qu'il est vraisemblable et même vrai que les enfants naissants sont animés et formés d'après la composition de l'air : celle-ci préside à la formation de leur caractère, de leurs mœurs, de leur

[153] Les traités astrologiques de l'Antiquité Tardive précisent que les astrologues peuvent déduire le signe de naissance d'un individu à partir de la disposition de certaines tâches, *CCAG* X, 102, l. 8 : Νεώτερος ἐν καιρῷ ζωδίου τοῦ Κριοῦ [...] ἐλαίαν ἔχει ἐπὶ τοῦ τραχήλου καὶ τοῦ προσώπου καὶ τοῦ κρυπτοῦ, « le jeune homme est né sous le signe du Bélier [...] il présente des marques sur le cou, le visage et sur la partie secrète » (trad. pers.).

[154] Dasen 2009: 50, 2015: 172–175.

[155] Suétone, *Auguste*, 80, 1 : *Atque aluum genetiuis notis in modum et ordinem ac numerum stellarum caelestis ursae* (trad. H. Ailloud, CUF, modifiée). J.F. Ratcliffe, R.D. Milns se sont appuyés entre autres sur ce passage pour diagnostiquer une maladie de l'épiderme à l'empereur, cf. Ratcliffe, Milns 2008.

[156] Il est important de relever que César, né sous le signe zodiacal du Cancer, avait adopté comme signe dans sa propagande celui du Taureau. Or, la constellation de la Grande Ourse s'associait souvent au taureau Apis. Cet aspect renforce encore plus les liens entre Auguste et César exprimés par l'image des sept étoiles. Sur le rapprochement entre la Grande Ourse et Apis, cf. De Callataÿ 2002.

[157] Pline, *Histoire Naturelle*, 2, 93–94, cf. Gury 2001 : 184–185 ; Bechtold 2011 : 161–225. L'apparition de la comète à septentrion se lie à l'idée selon laquelle la Grande Ourse serait la demeure céleste des souverains transfigurés, déjà présente dans le monde égyptien. Cf. Hollard 2009, pour l'Égypte, cf. Wallin 2001. Un denier de Domitien (82-83 apr. J.-C.) montre son fils sous la forme d'un bébé nu, assis sur le globe terrestre, dirigeant ses mains vers sept étoiles, *RIC* II/1, Domitien 152. Il fait référence à son voyage au ciel après sa mort survenue en bas d'âge.

[158] Gury 2001 : 188–189.

[159] Manilius, *Astronomiques*, 1, 275–278 : *At qua fulgentis caelum consurgit ad Arctos, omnia quae summo despectant sidera mundo* [...] *in diuersa situm caelumque et sidera torquent* [...] (trad. pers., éd. Mondadori). Plus loin il précise : Manilius, *Astronomiques*, 1, 451–455 : « Au milieu des Ourses aux fronts inversés se séparent et sont encerclées par un Dragon, parce que l'esprit imagine que ce cercle du ciel qui, dans sa course, fait tourner des étoiles fuyant nos regards est soutenu par une constellation autant que par un pôle similaire » (trad. pers., éd. Mondadori).

[160] À titre d'exemple, Pétrone, *Le Satiricon*, 39 : « [...] et bientôt il devient Bélier. Aussi quiconque naît sous ce signe possède de nombreux troupeaux, beaucoup de laine ; il a en outre la tête dure, un front sans pudeur, et la corne pointue. Sous ce signe naissent la plupart des pédants et des chicanoux » (trad. A. Ernout, CUF). Pour une analyse de ce passage, cf. De Vreese 1927 ; Keyer 2012. Il existe aussi des tables du destin où, pour chaque heure du jour, est déterminé le destin du nouveau-né en regard du signe sous lequel il naît, cf. *CCAG* VII, 114, *CCAG* IV, 138, *CCAG*, VIII.3, 188.

> esprit et de leur corps, du cours de leur vie avec ses hasards et ses événements[161]. »

Dans ce bref extrait l'insistance sur l'influence physique des vertus des étoiles sur les individus dans le ventre maternel, ou au moment de l'accouchement, s'accompagne de la notion de prédestination au moment où le sceau du signe s'imprime sur l'enfant dans l'utérus. Le *Roman d'Alexandre* (III^e^ s. apr. J.-C.) traduit cette croyance lorsque, au moment de la naissance du futur roi, son père Philippe « vit ensuite le dieu coudre le sexe d'Olympias avec de la fibre de papyrus du Nil, et le sceller d'un anneau d'or avec un chaton gravé d'une tête de Lion, d'un soleil rayonnant et d'une petite lance[162].»

Ainsi, comme le sceau imprime son empreinte sur la cire, la constellation qui préside à la naissance d'un individu détermine en partie son destin. Parfois l'influence des astres sur le corps est telle que les astrologues affirment pouvoir déduire le signe de naissance grâce à la disposition des tâches sur le corps d'un enfant : « Le jeune homme est né sous le signe du Bélier [...] il présente des marques sur le cou, le visage et sur la partie secrète[163]. »

Si d'un côté le port sur soi de l'Ascendant pourrait évoquer le fait de connaître (ou vouloir maitriser ?) son propre destin, d'un autre côté, il peut aussi avoir une fonction d'amulette. Le seul traité évoquant cette possibilité est le lapidaire astrologique de *Damigéron-Evax* qui, dans son introduction, précise :

> « Et si vous voulez avoir un phylactère de votre corps et de votre âme, cherchez avec un mathématicien quel est l'ange, c'est-à-dire le signe de l'heure où vous êtes né, utilisez la pierre sculptée de cet ange et vous aurez un phylactère perpétuel quand la lune est en conjonction avec cet ange c'est-à-dire dans le signe[164]. »

Le passage énonce l'idée de pierre de naissance, notion rarement attestée dans les traités antiques[165]. La valeur protectrice du signe décrite dans le lapidaire permet d'ouvrir une nouvelle piste de recherche concernant le lien entre chaque constellation et la divinité du mois correspondante.

Le calendrier grec et romain associe les mois de l'année à une divinité bien précise. L'exemple fourni par les *Menologia Rustica* permet de saisir le fonctionnement de ce système d'association. Le *Menologium Rusticum Colotianum*[166] (I^er^ s. apr. J.-C.), conservé au Museo Archeologico Nazionale de Naples, est constitué d'un cippe en marbre dont chacune des quatre faces est ornée, dans la partie supérieure, de trois signes zodiacaux en bas-relief, de la déesse tutélaire et du calendrier des fêtes. Chaque signe zodiacal est représenté dans un tableau rectangulaire avec en-dessous, gravés sur trois colonnes, la désignation du mois correspondant. À titre d'exemple, pour Avril le calendrier rustique enregistre : Bélier (représentation) ; Avril ; le nombre des jours (31) ; le nombre des heures du jour et de la nuit ; la divinité tutélaire (Vénus) et les fêtes en ce cas pour Isis et Sérapis. À côté des *Menologia* d'autres formes de mise en image de ce système calendaire sont connues[167]. La frise en marbre en deux parties, réemployée pour orner la façade de la Petite Métropole d'Athènes, forme un calendrier liturgique associant la représentation allégorique des saisons[168], des mois, des divinités tutélaires et des fêtes typiques du calendrier athénien avec les signes du zodiaque. Dans ce cas, le Bélier s'associe à Artémis et à la fête des Mounichia[169]. Dans le monde romain, l'autel des Gabies conservé au Louvre[170] se compose d'un bassin creusé au centre d'une table circulaire, autour duquel les têtes des douze dieux sont sculptées en haut-relief. Sur les pourtours de la table s'opère une union entre les signes et l'attribut du dieu tutélaire de chaque mois. Par exemple, le premier signe de l'année se trouve à côté de la chouette de Minerve[171]. Ainsi faisant, ces monuments témoignent comment les dieux entrent dans une

[161] Cicéron, *De la Divination*, 2, 42, 89 (trad. G. Freyburger, J. Scheid, CUF). Après avoir présenté la position de ceux qui défendent cette valeur prédictive du moment de la naissance, Cicéron reprend à son tour les arguments classiques contre les prévisions astrologiques premièrement cités par Carnéade au II^e^ s. av. J.-C. : les destins différents des jumeaux, la mort des soldats à la guerre ou pendant un naufrage à un même moment même s'ils ne sont pas tous nés à la même heure, etc. Cf. à ce propos Bouché-Leclerq 1899 : 571, n. 1 ; Magris 1985 ; Dasen 2005 : 270–271. Hérodote attribue la prévision du destin au moment de la naissance aux Égyptiens, Hérodote, *Histoires*, 2, 82 : « Voici d'autres choses dont la découverte remonte aux Égyptiens : à qui, parmi les divinités, appartient chaque mois et chaque jour ; ce qui adviendra à un homme d'après le jour de sa naissance, comment il mourra, quel il sera » (trad. Ph.-E. Legrand, CUF).

[162] Ps.-Callisthène, *Le Roman d'Alexandre*, 1, 8, 1-2 (trad. G. Bounoure, B. Serret, CUF), cf. aussi Plutarque, *Vie d'Alexandre*, 2, 4. Alexandre serait né le 20 juillet 356 av. J.-C., au moment où le soleil entre dans le signe du Lion.

[163] *CCAG* X, 102, 8 : [...] νεώτερος ἐν καιρῷ ζωδίου τοῦ Κριοῦ [...] ἐλαίαν ἔχει ἐπὶ τοῦ τραχήλου καὶ τοῦ προσώπου καὶ τοῦ κρυπτοῦ (trad. pers.).

[164] *Damigéron-Evax*, 10 : *Et si uolueris phylacterium habere corporis tui et animae cum mathematici trauis ut uideas quis angelus, hoc est quod signum, hora qua natus es. Vide et ipsius angeli lapide sculpto uteris et habebis phylacterium in perpetuum quando luna est in* συνόδῳ *ipsius angeli hoc est in signo* (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF, légèrement modifiée). En grec l'utilisation du mot ἄγγελος pour définir les astres, en ce cas les sept planètes, se trouve dans le corpus des papyrus grecs magiques, *PGM* XXXV. Pour l'influence de l'astrologie dans les *PGM*, cf. Gundel 1968 ; Audureau 2020.

[165] Un passage énigmatique de Pline l'Ancien lie les gemmes à la destinée humaine, sans savoir s'il est possible d'y voir une référence aux pierres de naissance. Pline, *Histoire Naturelle*, 37, 169 : « Zachalias de Babylone, dans les livres qu'il a écrit pour le roi Mithridate, attribue aux gemmes la conduite des destinées humaines » (trad. A. Ernout, CUF).

[166] Napoli, Museo Archeologico Nazionale, n° inv. 2632, *CIL* I², 280, 4. Au sujet des *menologia rustica*, cf. Leigh Broughton 1936. Pour le *Menologium Rusticum Colotianum*, cf. Gundel 1992 : n° 27. Un second exemple est connu mais non conservé, le *Menologium Rusticum Vallense* (probablement du I^er^ s. apr. J.-C.), cf. Long 1989 ; Gundel 1992 : n° 24.

[167] Cf. Stern 1953.

[168] Pour une description générale, cf. Gundel 1992, n° 23 ; pour une étude des fêtes et de la datation de la frise, cf. Wiesner 1964/1965 ; Palagia 2009 ; Simon 2011.

[169] Palagia 2009 : 225.

[170] Musée du Louvre, n° inv. MA666, Gundel 1992 : n° 27.

[171] Même si plus tardive, la mosaïque d'Hellín en Espagne (première moitié du III^e^ s. apr. J.-C.) unit les attributs divins aux signes, par

concaténation unissant la divinité au signe zodiacal. Du point de vue astrologique, le seul auteur à intégrer cette concaténation dans un système de mélothesie divine est le poète astrologue de l'époque augustéenne Manilius qui, dans ses *Astronomiques*, donne la liste suivante :

> « Pallas protège le Bélier, la déesse de Cythère le Taureau, Apollon les beaux Gémeaux ; toi, Cillène, gouvernes l'écrevisse ; toi Jupiter, avec la mère des dieux, le Lion ; la Vierge à l'épi, emblème de Cérès, et la Balance a forgé Vulcain ; de Mars dépend le Scorpion belliqueux ; l'homme qui chasse, moitié cheval, Diane protège ; Vesta assiste les augustes étoiles du Capricorne ; le Verseau, astre de Junon, est opposé à celui de Jupiter ; Neptune revendique au ciel les Poissons[172]. »

Si nous retournons aux intailles qui portent probablement gravé le signe de naissance du détenteur, il est envisageable de voir caché par la constellation le visage de la divinité sous la protection de laquelle se place le possesseur. Les chapitres successifs des *Astronomiques* décrivent les bienfaits accordés par les divinités tutélaires, Pallas protège les commerçants de laine, les tisserands, tandis que Neptune soutient tout ce qui touche à la mer[173]. Deux pierres gravées explicitent ce rapport au divin. Une cornaline orange conservée à Leiden (cat. 121, pl. VI) présente sur l'avers le Cancer traversé par un caducée flanqué de deux cnémides, le premier étant l'emblème du dieu Mercure. Une hématite conservée à Oxford (cat. 35, pl. II) est encore plus explicite. À Jupiter-Sérapis gravé sur l'avers et entouré d'astérismes répond sur le revers un Bélier à l'arrêt entouré par quatre étoiles. L'inscription en grec sur le biseau précise la valeur protectrice de la gemme : Βοηθεπεμοι, formule proche de Βοήθει μοι, « aide-moi ».

En conclusion, la représentation du signe lié au mois de l'accouchement peut devenir le substitut sémantique de la divinité dont on demande la protection. La volonté de porter sur soi le rappel du moment temporel de la naissance ne se limite pas aux signes du zodiaque. L'affichage d'une fête particulière du calendrier suit le même principe. Carina Weiss, en traitant des gemmes qui montrent des enfants jouant au cerceau a émis l'hypothèse suivante : « Il est aussi possible qu'il soit né l'un des mois durant lesquels le jeu figurait au programme des joutes sportives. En effet, il n'est pas rare que l'iconographie des gemmes se réfère à des fêtes en relation avec le mois de naissance de son possesseur[174]. » À nouveau, la fête pourrait faire référence à la divinité qui la patronne.

3.5 Des horoscopes sur un support miniature

L'étude du développement de l'Ascendant, entendu comme le signe de naissance, nous permet d'évaluer l'importance de l'astrologie individuelle à partir, au moins, de la fin du VE s. av. J.-C.

À partir de quand est-ce que se développe ce concept astrologique ? Tout d'abord le terme ὡροσκόπος[175], « celui qui marque l'heure », désigne le signe zodiacal qui s'élève au-dessus de l'horizon à un moment et dans un lieu précis, dans notre cas la naissance. Il définira successivement la carte de naissance *in toto*.

Le premier horoscope individuel conservé pourrait se trouver sur une tablette cunéiforme datant du 410-409 av. J.-C. qui stipule : « Le 24 de Tebetu, dans la dernière partie de la nuit du 25ème jour, l'an 13 de Darius, l'enfant est né. Kislimu, autour du 15ème jour, la première visibilité de Mercure à l'ouest arrière la constellation des Gémeaux[176] ».

À ce propos, un débat historiographique a pris place autour de la définition à donner à ce type de textes cunéiformes. En partant de l'interprétation technique du terme Ascendant, David Pingree soutient l'impossibilité de reconnaître des véritables horoscopes dans les sources cunéiformes. L'absence de terme babylonien pour désigner la notion d'Ascendant, qui n'apparaît qu'à l'époque hellénistique, empêche de les classer dans cette catégorie[177]. Selon lui, les plus anciens se trouveraient sur des ostraca d'Égypte hellénistique (fin IIe – début Ier s. av. J.-C.)[178]. Francesca Rochberg défend, quant à elle, l'utilisation du mot horoscope en partant non pas de la définition technique mais du contenu des sources que le terme désigne, à savoir, l'enregistrement des positions planétaires dans le zodiaque au moment de la naissance d'un individu. L'emploi des données astronomiques, afin d'élaborer des prévisions individuelles, justifie l'existence de la catégorie susdite[179]. Un autre aspect

exemple le Capricorne à Vesta et le Taureau à Vénus, Gundel 1992 : nº 212.

[172] Manilius, *Astronomiques*, 2, 439–447 (trad. Abry 2002a). Cf. à propos des tutelles zodiacales, Boll 1903 : 472–478 ; Liénard 1993-1934 ; Abry 2002a. Le passage de Manilius correspond totalement au décor de l'autel des Gabies, où se trouvent : Taureau-Colombe (Vénus) ; Bélier-Chouette (Minerve) ; Poissons-Dauphins (Neptune) ; Verseau-Paon (Junon) ; Capricorne-Côte (Vesta) ; Sagittaire-Chien (Diane) ; Scorpion-Loup (Mars) ; Balance-Bonnet (Vulcain) ; Vierge-panier de fruits (Cérés) ; Lion-Aigle (Jupiter) ; Cancer-Tortue (Mercure) ; Gémeaux-Autel (Apollon), cf. Bouché-Leclercq 1899 : 184, n. 1. Josèphe-Henriette Abry a souligné qu'une correspondance est aussi présente sur la mosaïque d'Hellín, Abry 2002a : 80–90.

[173] Manilius, *Astronomiques*, 4, 124–255, cf. Abry 2002a : 75–76.

[174] Weiss 2013 : 35.

[175] Pour une introduction à ce terme technique, cf. Gundel, Kehl 1994 : 598–619 ; Hübner 2001.

[176] Rochberg 1998 : 53. Strassmeier 1888 a été le premier à reconnaître et à publier une tablette cunéiforme à contenu horoscopique, à sa suite d'autres exemples ont augmenté le corpus qui connait une première mise en forme grâce à Sachs 1952 [28 exemplaires] et à Rochberg 1998 [32 exemplaires].

[177] Pingree 1997 : 22–24.

[178] *Ibid.*, 27. Greenbaum, Ross 2010 soutiennent que l'introduction de l'Ascendant dans la généthliaque aurait d'abord eu lieu en Égypte, à partir du système des trente-six décans.

[179] Rochberg 1998 : 109–110.

permet de renforcer la position de Francesca Rochberg. La découverte de sceaux hellénistiques dans la cité d'Uruk (304-132 av. J.-C.) vient confirmer l'importance de l'astrologie individuelle en Mésopotamie[180]. Les douze signes zodiacaux y sont représentés, de manière isolée ou groupés par deux ou trois, sur une série qui porte aussi le nom de leur détenteur. Au-delà de la volonté de souligner dans un contexte économique son identité individuelle par l'utilisation du signe, ces sceaux pourraient se rapporter à l'idée de « signe de naissance ». Pour résumer, si l'absence du concept de l'Ascendant dans les sources ne permet pas d'exclure a priori son existence, la similarité au niveau du contenu avec l'astrologie horoscopique permet de les considérer comme étant des « proto-horoscopes[181]. »

La diffusion de l'astrologie généthliaque s'étend rapidement à l'ensemble du monde gréco-romain, comme en témoignent les sources papyrologiques et épigraphiques du I^er^-IV^e^ s. apr. J.-C.[182]. La caractéristique principale de ce type d'horoscope individuel est de se baser sur le calcul de la position des astres (planètes, constellations zodiacales et extra zodiacales) au moment de la naissance. C'est à partir de cette carte que l'astrologue déterminera le destin du nouveau-né. Les consultations ont pu se faire dans les temples[183] ou aux alentours du cirque, comme l'indique Cicéron, « je ne fais enfin aucun cas de l'augure marse, ni des haruspices de villages, ni des astrologues du cirque[184]. » Les individus ne semblent pas s'être limités à demander une simple consultation orale. Certains ont même souhaité faire graver la réponse de l'astrologue sur divers supports, allant des monuments en pierre et des plafonds de tombes aux sarcophages, voir aux gemmes[185]. Pour quelle raison un thème astrologique a-t-il été fixé dans la pierre, et quelle fonction le port de ce type d'objet a-t-il pu avoir ?

3.5.1 Les horoscopes figurés

À partir du I^er^ s. av. J.-C. une petite série de monuments est décorée avec l'horoscope d'un particulier. L'analyse de ce type de représentations permet non seulement de souligner le passage des décors astronomico-astrologiques dans une dimension privée, notamment pour ce qui concerne la période romaine impériale, mais aussi de mettre en évidence la différence par rapport à la valeur que ce type iconographique possède sur les supports miniaturisés destinés aux vivants.

L'« horoscope » d'Antiochos I^er^ de Commagène

Le complexe monumental funéraire, *hierothesion*[186], érigé par la dynastie des Commagène à Nemrud Dag (mont Nemrud), en Turquie, conserverait un des premiers horoscopes fixés dans l'art[187]. La frise en tuf de la terrasse occidentale comprend quatre scènes de *dexiosis* entre le roi Antiochos I^er^ de Commagène (86 av. J.-C. – 38 av. J.-C.) et Héraclès, Zeus-Orosomandes, Mithra et Commagène. Le troisième bloc présente un Lion de profil, la tête qui regarde le spectateur, entouré par dix-neuf étoiles à huit rayons[188]. Autour de son cou, un croissant lunaire ouvert vers le haut où trouve place l'étoile principale de la constellation, Βασιλίσκος/Régulus[189], « le petit roi. » Au-dessus du dos de l'animal, trois étoiles à seize rayons sont accompagnées d'une inscription en grec qui donne le nom d'une planète : Mars Πυρόεις Ἡρακλ[έους] (queue), Mercure Στίλβων Ἀπόλλωνος (centre), Jupiter Φαέθων Διός (tête)[190]. Le relief porte alors gravé une conjonction planétaire ayant eu lieu dans la constellation du Lion. Sa datation a fait couler beaucoup d'encre et elle joue un rôle important afin de comprendre le monument. S'agirait-t-il d'un véritable horoscope de naissance ou plutôt de la mise en image d'un présage céleste indiquant les positions planétaires au moment du couronnement du souverain ou de sa confirmation au pouvoir par Pompée ?

L'ensemble des datations se fondent sur une différente interprétation des positions des planètes dans la constellation du Lion. Otto Neugebauer et Henri Van Hosen s'accordent sur le fait que le relief aurait été commandité par Antiochos. À partir de là, ils calculent les différentes possibilités de conjonction entre Mars, Mercure, Jupiter, la lune et Régulus sur une période comprise entre 100 av. J.-C. et 50 av. J.-C. Ils datent le

[180] Cf. Wallenfels 1993. Pour la présence probable du concept d'Ascedant en Mésopotamie, cf. Brown 2018 : 416–420.
[181] Cette définition est employée par Hunger, Pingree 1999 : 26-27.
[182] Neugebauer, Van Hoesen 1959 ; Baccani 1982 ; Jones 1999.
[183] L'archive de Narmuthis suggère que les textes astrologiques et les horoscopes pourraient être liés à l'activité qui avait lieu dans le τέμενος du temple, cf. Baccani 1982 : 53.
[184] Cicéron, *De la Divination*, 1, 58 : *Non habeo denique nauci Marsum augurem ; non vicanos haruspices, non de circo astrologos* (trad. G. Freyburger, CUF).
[185] Le succès de l'astrologie généthliaque se déduit aussi par le grand nombre de décorations zodiacales présentes dans les tombes et les couvercles des sarcophages de l'Égypte gréco-romaine, cf. Whitehouse 1998 ; Venit 2016.
[186] Pour une introduction à l'histoire du monument, cf. Jacobs 2000.
[187] Le premier commentaire de l'horoscope a été donné par Humann, Puchstein 1890 : 232–253. Les auteurs datent le monument de 92 av. J.-C. Cf. aussi Bouché-Leclercq 1899 : 439.
[188] Le numéro et la position des étoiles correspond à celles données par Ératosthène. Ératosthène, *Catastérismes*, 12 : « Le Lion a trois étoiles sur la tête, une sur le poitrail et deux dessous, une brillante sur la patte droite, une au milieu du ventre, une autre au-dessous, une sur la hanche, une sur le genou postérieur, une brillante à l'extrémité de la patte, deux sur le cou, trois sur le dos, une au milieu de la queue, et une brillante au bout de la queue. En tout dix-neuf » (trad. A. Zucker, CUF). Cf. Bouché-Leclercq 1899 : 439. Maurice Crijns a essayé de mettre en rapport le relief avec la position réelle des étoiles dans le ciel, Crijns 2014 : 571–575.
[189] Il s'agit de l'étoile qui, dans les consultations horoscopiques, annonce la naissance d'un roi. Cf. Géminos, *Introduction aux phénomènes*, 3, 5 : « On la nomme parfois Régulus, parce que les hommes nés sous cette étoile semblent avoir du royal dans leur horoscope. » Un héliotrope conservé à l'Antikensammlung de Berlin (cat. 239, pl. XII) présente aussi les différentes étoiles sur le corps du Lion avec Régulus à l'emplacement du cœur. Même si datée au III^e^ s. apr. J.-C. il s'agit d'une pierre gravée post-antique.
[190] À propos du nom des planètes, basé sur l'éclat des astres, caractéristique de la période hellénistique, cf. Cumont 1935. Les trois divinités correspondent à celles figurant sur les reliefs de la *dexiosis*.

relief au 6-7 juillet du 62 av. J.-C. ce qui correspondrait au couronnement d'Antiochos, plus précisément au moment où, sous Pompée, l'organisation de la province du Proche-Orient confirme le rôle du Commagène à la tête de son royaume[191].

En 1998 l'International Nemrud Fondation a pu conduire une nouvelle campagne de fouilles archéologiques sur le terrain vouée principalement à la protection et à la conservation du site. Le premier rapport intermédiaire de 2002 contient une nouvelle étude de l'horoscope où Maurice Crijns propose une nouvelle datation[192] : le 14 juillet 109 av. J.-C. À son avis, le monument aurait été commandité par le père d'Antiochos, Mithridate I^{er}[193]. Il critique les calculs astronomiques de O. Neugebauer et H. Van Hosen qui n'épouseraient pas la position réelle de la lune à la date qu'ils proposent. Le même chercheur, dans le rapport final de l'étude du site publié en 2014, confirme son hypothèse et il ajoute que, non seulement la position des astres en 109 av. J.-C. a été un événement rare qui ne se reproduit plus par la suite à Commagène, mais aussi que la date correspond à la naissance d'Antiochos et au couronnement de son père. Contrairement à sa première opinion de 2002, le fils aurait érigé le monument afin de fêter les deux moments importants du règne[194].

Pour sa part Stephan Heilen considère que les deux datations, 62 et 109 av. J.-C., sont possibles et doivent être retenues. Au contraire, Christian Bechtold prône pour le 62 av. J.-C.[195]. Il met en relation une deuxième inscription retrouvée à Zeugma dans les années 2000 où Antiochos se réfère à la *dexiosis* avec les dieux qu'on retrouve sur la plaque en tuf à côté du Lion : « Ils étendaient souvent leurs mains célestes pour m'aider au combat[196]. » À son avis, la constellation représenterait la conjonction planétaire favorable, qui en 62 av. J.-C., grâce à l'aide des dieux, aurait permis la confirmation au pouvoir d'Antiochos de la part de Pompée[197]. Enfin, une troisième hypothèse s'ajoute à celles déjà exposées : elle a été émise par Juan Antonio Belmonte et César González García sur la base de l'orientation archéoastronomique du monument qui, selon eux, refléterait une composition céleste particulière se référant au 23 décembre 49 av. J.-C.[198], moment où commencerait la construction du monument[199].

Presque tous les auteurs s'accordent sur le fait que le relief ne représenterait pas un horoscope à proprement parler[200], car il indique uniquement la conjonction de trois planètes dans la constellation du Lion et la position de la lune par rapport à l'étoile Régulus. Il s'agirait plutôt d'un événement céleste se référant à un moment important de l'histoire de cette dynastie. Un présage céleste, typique de la tradition mésopotamienne, prévoyant soit le couronnement de Mithridate I^{er} ou de son fils[201], soit la naissance de ce dernier ou encore son destin royal ou sa confirmation au pouvoir par Pompée[202]. Ce monument s'inscrit alors dans l'importance manifeste des *omina caelestis* concernant le futur du souverain, typiques de l'astrologie babylonienne[203].

Le décor horoscopique des tombes et sarcophages de l'Égypte gréco-romaine

Dans la sphère égyptienne d'époque romaine, des plafonds de tombes et un couvercle de sarcophage sont ornés, à côté des signes du zodiaque, d'un horoscope personnel. Les exemples les plus connus sont ceux présents dans la tombe de Pétosiris dans l'oasis de Dakhla (I^{er} s. apr. J.-C.)[204], dans la tombe des frères Pa-mehyt et Ib-pmeny à Athribis (II^{e} s. apr. J.-C.) et sur le couvercle du sarcophage thébain d'Heter (125 apr. J.-C.)[205].

[191] Neugebauer, Van Hosen 1959 : 14–16, n° 61. Appien, *Histoire Romaine*, 12, 114, 559 : « Il [Pompée] confia d'autre part à Antiochos de Commagène la Séleucie et la partie de la Mésopotamie qu'il avait ravagée » (trad. P. Goukowsky, CUF). Cf. aussi, Strabon, *Géographie*, 16, 2, 3.

[192] Crijns 2002 : 97–99.

[193] *Ibid.* 99. Pour soutenir son idée, il fait aussi intervenir la matérialité du support. Il considère que l'utilisation de blocs en tuf, dont fait partie le Lion, correspond à la première phase de construction du *hierothesion* au temps de Mithridate I^{er}. De l'époque d'Antiochos I^{er} dateraient par contre les structures en calcaire. Contre cette justification, cf. Bechtold 2011 : 106-107.

[194] Crijns 2014 : 585–586.

[195] Heilen 2005 ; Bechtold 2011.

[196] Petzl 2003 : 81, ἥ πολλάκις ἐμοὶ χεῖρας οὐρανίους εἰς βοηθε[ί]αν ἀγώνον ἐξέτειναν.

[197] Il se réfère au congrès des princes ayant eu lieu à Amisos en 65-64 av. J.-C. Bechtold 2011 : 100–115. Sur la *dexiosis* et Antiochos, cf. Jacobs, Rollinger 2005 : 137.

[198] Cette date correspondrait à l'anniversaire de naissance d'Antiochos I^{er}, cf. Belmonte, González García 2010. En 1984 Vladimir Tuman, le premier à mettre en discussion la datation de O. Neugebauer et H. Van Hosen, proposait le 4-5 février 55 av. J.-C, Tuman 1984.

[199] Calculer le moment astronomique le plus favorable pour la construction d'un temple ou la fondation d'une ville est une pratique bien attestée dans l'Antiquité, cf. Appien, *Histoire Romaine*, *Le Livre Syriaque*, 11, 58, 300-302.

[200] Sauf Maurice Crijns pour qui « *and thus the popular name of the relief, the Lion Horoscope, proves to be well founded. The relief provides all the information necessary to justify its designation as a horoscope* », Crijns 2014 : 588. En tout cas, à notre avis, le relief ne contient pas toutes les informations qui permettent de le classer comme étant un horoscope, puisque la place de l'Ascendant n'est pas indiquée.

[201] La date du couronnement d'Antiochos, aussi bien que son anniversaire, font partie des deux fêtes liées au monument, comme l'indique l'inscription du *nomos* : « [...] outre la célébration qui vient d'être citée, ma naissance le 16 d'Audnaios et mon accession au trône le 10 de Loos seront observées chaque mois par les prêtres », Sanders 1996 : 215.

[202] Stephan Heilen a évoqué cette possibilité. La présence de la lune dans l'étoile Régulus annonce un destin glorieux, comme l'indique Antigonos d'Athènes au II^{e} s. apr. J.-C. : « Avec la soi-disant étoile royale sur le cœur du Lion au 5ème degré, ils amènent [aux individus] des grandes fortunes et des honneurs » Antigonos d'Athènes, *ap.* Héphestion, *Apotelesmatica*, 2, 18, 68 : Οἷον Λέοντος τοῦ ἐπὶ τῆς καρδίας τοῦ καλουμένου Βασιλίσκου περὶ μοῖραν ε, ποιοῦσι τὰς τύχας μείζονας καὶ ἐνδοξοτάτας (éd. Pingree, trad. pers.). Il pourrait s'agir de la mise en image d'un pronostic de naissance même si l'auteur reste prudent, Heilen 2005 : 150–152, « *es ginge zu weit, Gewissheit für die soeben vorgestellte Deutung zu beanspruchen* ».

[203] Rochberg 1998.

[204] Whitehouse 1998 ; Dunand 2000.

[205] Osing *et al.* 1982 ; Riggs 2005 ; Töpfer 2014.

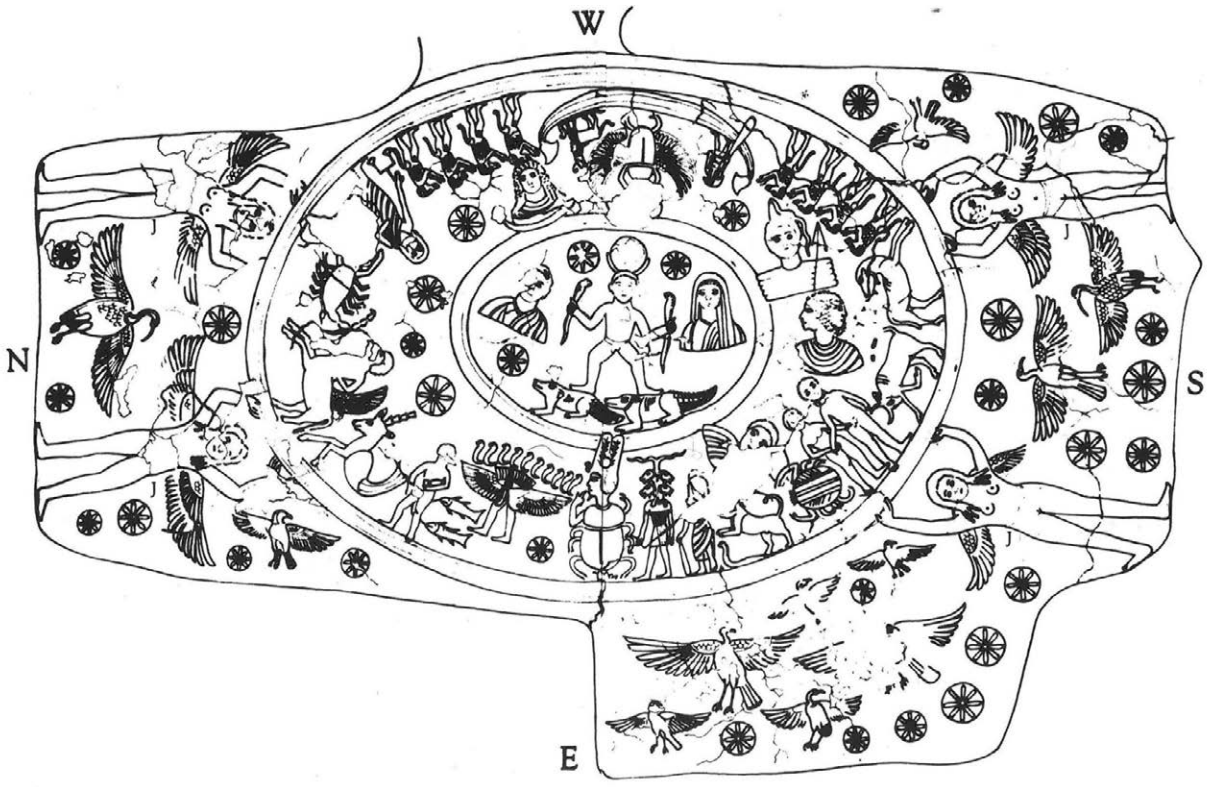


Fig. 3.1, Tombe de Pétosiris, dessin F. Spadini.

Au I^er^ et II^e^ s. apr. J.-C. nous assistons au passage des décors de type zodiacal dans le domaine privé. Le zodiaque et les thèmes de naissance pénètrent ainsi dans la sphère funéraire et dans l'iconographie de l'au-delà[206]. Le plafond de la chambre intérieure du tombeau de Pétosiris (fig. 3.1) montre au centre Horus-Harpocrate debout sur deux crocodiles, flanqué par deux bustes, un féminin et un masculin (peut-être le soleil et Vénus ou les défunts ?). Le cercle extérieur présente un mélange entre signes du zodiaque, planètes et décans. Les quatre bustes planétaires sont peints au-dessus des signes respectifs soulignant le fait qu'ils gouvernaient ces constellations au moment de la naissance du défunt : Mars–Bélier, Vénus–Taureau, Jupiter–(Lion ?), Lune–(Balance ?). Il s'agit de l'horoscope de Pétosiris qui a été inséré dans le décor funéraire.

Un même procédé se retrouve dans la tombe des frères à Athribis, où, cette fois, l'iconographie des planètes n'est plus celle que nous retrouvons dans le monde gréco-romain mais elle est typiquement égyptienne. Les planètes sont représentées sous la forme de faucons dont seuls les attributs qui les accompagnent permettent de les identifier[207]. Le plafond de la tombe d'Ib-pmeny présente la configuration astrale suivante : Mercure (faucon à tête de Seth) – Capricorne, Jupiter ? (faucon coiffé de couronne) –Verseau, Vénus ? (homme à double tête) – Verseau, Saturne (faucon à tête de taureau) – Gémeaux, Mars ? (faucon à tête de flamant ?) – Lion. Le thème de naissance de Pa-mehyt est le suivant : Mars (faucon à tête de flamant) – Capricorne, Saturne (faucon à tête de taureau) – Poissons, Jupiter (faucon coiffé de couronne) – Cancer, Mercure (faucon dont la tête est mal conservé) – Taureau. Une inscription hiéroglyphique en plus de donner le nom des défunts énonce une formule de bon augure : « Des pieux vœux pour leur bonheur futur[208]. »

Un dernier exemple concerne la paroi intérieure d'un couvercle de sarcophage d'un membre de la famille thébaine de Sôter[209]. Stylistiquement, le décor funéraire de cet ensemble (I^er^-II^e^ s. apr. J.-C.) présente toujours la même structure. Au centre Nout[210], puis sur un fond étoilé les signes répartis de part et d'autre de la déesse. Complètent ce cycle, les Constellations des hémisphères Nord et Sud, les Planètes, les Heures de la nuit et du jour et

[206] Whitehouse 1998 : 264 ; Venit 2016.
[207] Pour l'identification de l'iconographie des planètes nous avons suivi l'étude de Daressy 1912.
[208] Neugebauer, Parker 1969 : 96.
[209] À propos de ces sarcophages, cf. Riggs 2005, 2006
[210] Elle personnifie la voûte céleste liée à l'idée d'une renaissance perpétuelle. Cf. la prière sur les monuments funéraires : « O mère Nout, étendez-vous sur moi, afin que je puisse être placé parmi les étoiles impérissables et ne jamais mourir », Taylor 1989 : 11.

les Vents. Le sarcophage de Sôter[211] conserve, en plus, des inscriptions en hiératique et en démotique précisant les positions planétaires dans les constellations zodiacales correspondantes. La lecture donnée par Otto Neugebauer est la suivante : Jupiter et Saturne dans le Lion ; Mars dans la partie finale de la Vierge ; Mercure dans le Scorpion ; l'Ascendant dans le Sagittaire[212]. Placé autour du défunt, le décor zodiacal peint dans un contexte funéraire se lie à la mise en image du mythe de la résurrection osirienne. L'ajout du thème de naissance souligne l'identité du mort et la croyance de ses proches dans les influences astrales.

À partir du II^e^ s. apr. J.-C., l'iconographie horoscopique sort du cadre strictement funéraire et apparaît sur une série de supports miniaturisés destinés aux vivants. Nous essaierons de déterminer si, dans ce contexte, la miniaturisation du thème de naissance a pu avoir une signification symbolique pour son porteur.

3.5.2 Des horoscopes individuels en miniature

Deux intailles permettent d'illustrer au mieux cette catégorie (cat. 545–546, pl. XXV). Toutes deux portent gravé un horoscope personnel qui indique précisément l'emplacement des planètes dans les signes du zodiaque au moment de la naissance de leur possesseur. Le premier est un nicolo conservé à la Bibliothèque Nationale de France à Paris (cat. 545, pl. XXV) qui porte gravé une date précise, le 23 juin 215 apr. J.-C., comme Otto Neugebauer l'a déduit en reconstituant ses données astronomiques[213]. La gemme présente deux cercles concentriques partagés en sept sections et disposés autour d'un espace central de forme elliptique. Au centre, à l'emplacement réservé à l'Ascendant, se trouve un Taureau en position de charge, la patte antérieure droite légèrement pliée, caractéristique de l'iconographie du signe[214]. Autour de lui, le cercle intérieur contient les signes du zodiaque, depuis midi, en sens horaire inversé : trois fois le Cancer, les Gémeaux, la Balance, la Vierge et à nouveau la Balance. Les quatre *kentra* qui forment les éléments essentiels pour l'établissement d'une carte de naissance. Le cercle extérieur présente les bustes planétaires associés aux signes qu'ils gouvernaient au moment de la naissance du détenteur de la gemme, en sens horaire inversé à partir de midi : Hélios à la tête radiée, Mercure accompagné de son caducée, Vénus et Mars casqué, la Lune, Saturne avec sa faucille, enfin à nouveau Mars casqué. Chaque buste planétaire et l'Ascendant (Taureau) sont associés à l'inscription d'une ou deux lettres grecques qui donnent la position de la planète dans les degrés du signe : l'Ascendant est ainsi dans le 11° du Taureau, le soleil est dans le 1° du Cancer, la lune dans le 18° de la Balance, Saturne au 27° de la Vierge, Jupiter dans le 17° de la Balance, Mars dans le 19° des Gémeaux, Vénus dans le 2° du Cancer, et Mercure dans le 21° du Cancer. L'ensemble forme un thème de naissance complet. Un procédé spécifique à ce type d'iconographie doit d'être souligné[215] : les bustes planétaires sont placés au-dessus des signes afin de renforcer le fait qu'ils les gouvernent au moment de la naissance. Gravé en négatif, l'horoscope ne pouvait être lu que sous la forme d'une empreinte.

Une seconde intaille, un jaspe jaune conservé à Kassel (cat. 546, pl. XXV), présente de manière similaire un thème de naissance avec la position des planètes dans les signes, mais sans l'indication des degrés[216]. Le revers porte gravé, au centre, une étoile à huit rayons entourée par quatre signes zodiacaux surmontés d'un buste planétaire : depuis midi et en sens horaire, Séléné–Taureau, Jupiter–Verseau, Hélios–Vierge, Mercure–Lion. L'avers suit le même schéma : en haut se trouve Tyché sous la forme égyptienne de Néotera[217], allongée sur un lit, tenant dans ses mains le gouvernail et la corne d'abondance. Sous la déesse, les bustes de Mars et Vénus se trouvent sous le signe de la Balance et Saturne sous le Capricorne, son domicile.

D'autres sortes de bijoux témoignent de la volonté de disposer de son thème de naissance sur un objet personnel[218]. Un anneau d'or, provenant de Syrie et conservé au Virginia Museum of Fine Arts[219], présente au centre le buste d'Asclépios entouré par une série d'inscriptions en grec qui donnent les noms des planètes et la position de leurs degrés dans les différents signes[220]. Une inscription en nielle sur l'anneau précise la position de l'Ascendant dans le 10° degré du signe du Cancer. Il est tentant de mettre en relation cette indication avec la prévision horoscopique de l'astrologue Héphestion de Thèbes (V^e^ s. apr. J.-C.) qui explique que l'individu qui naîtra dans le premier décan du Cancer « sera bon, calme, fiable, cru pour ce qu'il dit, plein d'attention, aimé de tous, très intelligent et supérieur à ses adversaires[221]. »

[211] London, British Museum, n° inv. EA6705, Töpfer 2014. Le sarcophage de Petemenouphis (Gundel 1992, n° 43) montre le Capricorne à côté de la main droite de Nout. Vraisemblablement il s'agit du signe de naissance du défunt.

[212] Neugebauer 1943.

[213] Cf. Neugebauer 1969 ; Heilen, Mastrocinque 2017. Il est peu probable que la date de naissance du détenteur, exprimée par la position des astres dans les signes, coïncide avec celle de la production de la gemme. Vraisemblablement, son possesseur, ou ses parents, l'ont faite graver plusieurs années après. Parfois l'horoscope a été élaboré après la mort de quelqu'un, comme c'est le cas du sarcophage d'Heter, cf. Neugebauer 1943 : 115.

[214] Cf. chapitre 2 : 23–24.

[215] Heilen, Mastrocinque 2017 : 9–10. Le décor zodiacal de la tombe de Pétosiris analysé précédemment présente le même procédé.

[216] Heilen 2009.

[217] Sur l'iconographie de Néotera, cf. Mastrocinque 2012. Il est intéressant de noter que Tyché constitue l'un des points significatifs (Part de Fortune) utilisés dans l'interprétation d'un thème natal.

[218] Cinq intailles supplémentaires semblent montrer un horoscope, même si présentant moins de détails par rapport aux exemples précédemment analysés (cat. 547–551, pl. XXV, n° 547 ; pl. XXVI, n^os^ 548, 550–551).

[219] Richmond, Virginia, Virginia Museum of Fine Arts, n° inv. 67.52.11

[220] Pour une étude de cet anneau, cf. Rea 1980.

[221] Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 1, 1, 70 : Ὁ οὖν γεννώμενος ἐπὶ τοῦ πρώτου δεκανοῦ ἔσται ἀγαθός, ἥσυχος, πιστευόμενος ἐφ'οἷς λέγει, πολυμέριμνος, πολύφιλος, ἐξ ἐπινοίας πολλὰ κτώμενος καὶ ἐχθρῶν

Enfin, un thème de naissance peut être aussi identifié sur un icosaèdre en cristal de roche autrefois conservé au Königliche Münzkabinett de Munich. L'objet a aujourd'hui disparu et nous ne disposons que d'une photo réalisée par Franz Boll en 1903[222]. Seules seize des vingt faces sont décorées. Douze portent les signes du zodiaque accompagnés par deux lettres de l'alphabet grec selon un système de correspondances établi à l'époque hellénistique[223] : Bélier α et ν, Taureau β et ξ, Gémeaux γ et ο, Cancer δ et π, Lion ε et ρ, Vierge ζ et σ, Balance η et τ, Scorpion θ et υ, Sagittaire ι et φ, Capricorne κ et χ, Verseau λ et ψ, Poissons μ et ω. Les quatre faces restantes reproduisent l'image de quatre signes du zodiaque : Gémeaux, Cancer, Lion et Scorpion. Selon Franz Boll et Gertrud Platz, l'objet constituerait un système complexe alliant un thème de naissance représenté par les quatre signes zodiacaux sans lettres[224].

Quelle pourrait être la valeur des autres signes ? L'objet aurait-il aussi une fonction divinatoire ? Un manuscrit du XVI^{e} siècle, conservé à la Königliche Bibliothek de Berlin, reproduit une lettre attribuée à Pétosiris[225] ; cette figure légendaire d'astrologue d'Egypte ptolémaïque (deuxième moitié du II^{e} s. av. J.-C.) décrit un système divinatoire basé sur le signe de naissance qui pourrait s'appliquer à l'icosaèdre. Le texte est le suivant :

> « En ayant ainsi investigué avec précision, tu as découvert et compris les lettres et les actions de chaque astre, quel type d'astre a chacun, selon ce que nous avons enseigné dans le discours sur les planètes [...] Ô Néchepso, le plus excellent des hommes, roi des rois [...] en étant interrogé sur quelqu'un, pour savoir à quel signe zodiacal il appartient, même s'il n'est pas présent, tu pourras dire ce que tu veux à partir du nom en exploitant les lettres, le Bélier a la première et la cinquantième valeur et comme par la suite il est établi [...][226]. »

Ce système suit celui de la numérotation alphabétique, probablement introduite au V^{e} s. av. J.-C. en Grèce, qui a pu générer un procédé de divination arithmétique ou pséphomancie[227]. Sur l'icosaèdre, nous avons vu que seuls quatre signes sont gravés sans lettres. Si nous utilisons le système décrit dans la lettre de Pétosiris le résultat est le suivant. Prenons comme exemple le nom d'Ἕκτωρ. La somme des lettres donne un total de 1225 : ε [5] + κ [20] + τ [300] + ω [800] + ρ [100]. Si nous traduisons ce résultat en lettres nous obtenions : α [1] σ [200] κ [20] ε [5]. Or, si nous attribuons chacune de ces quatre lettres au signe correspondant sur la base des signes gravés sur l'icosaèdre nous trouvons les quatre signes zodiacaux suivants : Bélier (α) Vierge (σ) Capricorne (κ) et Lion (ε). Même si, dans le texte de Pétosiris, le calcul à partir du nom ne permettait de connaître que le signe de naissance, la mise en pratique du système donne quatre signes, ce qui correspond au résultat enregistré sur l'icosaèdre. Vraisemblablement, cet objet aurait pu servir à un système divinatoire similaire voué à connaître les quatre signes principaux de l'horoscope d'un individu en partant de son nom.

3.5.3 L'horoscope de la naissance du monde ou Thema Mundi

Dans la deuxième catégorie de gemmes horoscopiques, des intailles se rapportent au moment de la naissance du monde, le *Thema Mundi*. Deux pierres gravées portent ainsi inscrits trois signes zodiacaux, le Bélier, le Cancer et le Capricorne, surmontés par le buste d'un jeune homme (cat. 552–553, pl. XXXVIII, n^{o} 553) ; deux autres gemmes montrent une combinaison différente, sans buste, l'une avec les signes du Scorpion, Cancer et Capricorne (cat. 486, pl. XXII)[228], l'autre ceux du Cancer, de la Balance et du Capricorne (cat. 550, pl. XXVI)[229]. Pour Wolfgang Hübner, la combinaison des trois signes qui accompagnent le buste se réfère à l'horoscope de Sylla : « *We know of two glass gems showing Aries, Capricorn and Libra, that seem to hint not at Augustus, but at Sulla*[230]. »

Malheureusement, les deux gemmes qu'il cite ne présentent pas le Bélier, le Capricorne et la Balance, mais au lieu de cette dernière, le Cancer. À quoi pourrait alors faire référence cette combinaison ? À notre avis, les deux gemmes se lient, non pas à l'horoscope d'un particulier, mais à l'horoscope du monde. Au moment de la naissance mythique du cosmos, selon les Égyptiens, le signe du Cancer était à l'Ascendant, le Bélier au *Medium Caelum* et

περιγινόμενος (éd. Pingree, trad. pers.). Le texte continue par une description physique qui souligne la présence d'une marque σημεῖον sous son aisselle ou sous sa poitrine, et une autre sur son coude droit.

[222] Pour la photo, voir Platz-Horster 2017 : 129.

[223] Plusieurs manuscrits astrologiques de dates variées établissent un lien entre les lettres de l'alphabet grec et les différents signes du zodiaque. Selon Franz Boll, l'astrologue Teucer de Babylone (I^{er} s. av. J.-C.) aurait inventé ce système, Boll 1903 : 469–472. Deux manuscrits contiennent cette association : *CCAG* IV : 146 ; *CCAG* VII : 161–162.

[224] Une tablette astrologique (πίναξ) de Caesarea Maritima présente un procédé similaire. Sur le revers de la tablette, qui devait être comparable à celles de Grand, est inscrit l'horoscope issu d'une consultation, cf. Ovadiah, Mucznik 1996. Les deux auteurs lui attribuent une valeur apotropaïque Ovadiah, Mucznik 1996 : 377, « *the object under discussion could also have been an apotropaic object or an amulet intended to protect the owner from danger and the evil eye* ».

[225] À propos de Néchepsos et Pétosiris, cf. Heilen 2011 ; Ryholt 2011 ; Quack 2018 : 110–120.

[226] *CCAG* VII, 161: Οὕτως ἐξακριβευσάμενος ἑκάστου ἀστέρος τά τε σημεῖα καὶ τὰς πράξεις εὕρῃς καὶ διαγνώσῃ ὁποῖον ἕκαστος ἔχει ἀστέρα, καθὰ καὶ ἐν τῷ περὶ πλανήτων ἀστέρων ὑπεδείξαμεν λόγῳ [...] κράτιστε ἀνδρῶν Νεχεψώ, βασιλέων βασιλεῦ [...] ὅπως περί τινος ἐρωτώμενος, εἰς ποῖον ζῴδιον κεῖται, εἰ καὶ οὐ πάρεστιν ὅπερ βούλει ἀπὸ τῆς θεωρίας εἴπῃς τὸ ζῴδιον ἀπὸ τοῦ ὀνόματος διὰ τῶν στοιχείων. ὁ γὰρ Κριὸς ἀπέχει τὸ α καὶ τὸ πεντηκοστὸν καὶ καθεξῆς ὡς κεῖται (trad. pers.).

[227] Sur la pséphomancie, cf. Dornseiff 1925 : 69–90, 96–113 ; Costanza, 2020.

[228] Il est intéressant de souligner le fait que les trois *Zodia* sont en lien avec les membres de la *gens* julio-claudienne : Cancer–César, Capricorne–Auguste, Scorpion–Tibère. Il est possible que ces intailles aient voulu faire référence à cette dynastie impériale.

[229] Proche de la gemme d'Aquileia mais difficile à interpréter comme un Horoscope est un jaspe rouge de Vienne (II^{e} s. apr. J.-C.), *AGDS* III Wien 1979 : 82, n^{o} 1774, pl. 28.

[230] Hübner 2005 : 19.

le Capricorne au Couchant. La description tardive fournie par Rethorius (VI^e s. apr. J.-C.) reprend le même schéma où le Cancer est appelé κοσμικὸς ὡροσκόπος, « l'Ascendant du monde », le Capricorne δύσις κόσμου, « le couchant du monde », et le Bélier κόσμου μεσουράνημα « le milieu du monde[231] ». Dans la littérature astrologique latine, la thématique du *thema mundi* est traitée par Firmicus Maternus (IV^e s. apr. J.-C.) et Macrobe (V^e s. apr. J.-C.)[232]. Une première mention a néanmoins été attribuée à l'astrologue de Tibère, Thrasylle (I^er s. apr. J.-C.) : « Il [Thrasylle] traite de la géniture du monde[233]. » Si la datation de la gemme de 44-25 av. J.-C. demeure correcte, il est à notre avis séduisant d'attribuer le buste qui accompagne cette composition au commencement d'une nouvelle époque qui sera inaugurée par le futur empereur Auguste[234]. Afficher le moment évocatoire de la naissance du monde annoncerait la venue d'un âge nouveau. Porter ce type d'intaille exprimerait alors une identité collective, montrant l'appartenance de son possesseur au « parti (ou *factio*) » d'Octave, à la foi signe de reconnaissance d'un côté et de « propagande politique » de l'autre[235]. L'emploi plus tardif de trois signes pour afficher l'époque nouvelle inaugurée par Auguste est attesté à l'époque de Claude, sur le relief de Ravenne[236]. Ici l'empereur Auguste pose son pied sur un globe où sont réunis les signes du Scorpion, du Capricorne et de la Vierge. Cette dernière fait référence au retour à l'âge d'or, réalisé par l'empereur[237]. À nouveau, pouvoir et politique s'unissent à l'astrologie[238].

3.5.4 Des gemmes pour changer le destin ?

Les supports miniaturisés qui portent gravés l'horoscope d'un particulier pourraient être mis en rapport avec une série de textes magiques de la même époque (II^e – III^e s. apr. J.-C.) qui expriment la volonté de changer son propre destin. Franz Cumont et Eric Dodds abordent la question du Destin (Εἱμαρμένη) au cours du II^e et du III^e s. apr. J.-C. en développant la théorie selon laquelle la doctrine stoïcienne du « fatalisme astral » aurait nié toute possibilité d'échapper au destin décidé par les astres[239]. Ainsi, comme le sceau imprime son empreinte sur la cire, la constellation qui préside à la naissance d'un enfant détermine sa vie pour toujours[240]. Ce fatalisme radical soumettrait toutes les actions humaines au gouvernement des astres, sans possibilité d'y échapper. Le principe de l'immutabilité de « ce qui a été prédit » se trouve théorisé entre autres par Vettius Valens (II^e s. apr. J.-C.), un astrologue stoïcien qui considérait qu'il

> « est impossible de surmonter avec des prières et des sacrifices ce qui a été établit dès le début [...] Ce qui a été donné aura lieu même si nous ne prions pas ; ce qui n'a pas été prévu n'aura pas lieu, même si nous prions. Comme les acteurs sur scène changent leurs masques en suivant les mots des poètes [...] de même nous devons réciter la part que le Destin nous a octroyé, et nous adapter aux chances du moment[241]. »

Le débat sur la question du destin, Εἱμαρμένη[242], se déchaîne au cours du II^e et du III^e s. apr. J.-C. La critique reprend les arguments déjà exposés par Carnéade au II^e s. av. J.-C. dans sa polémique anti fataliste contre les stoïciens[243]. D'un côté, des traités tel *Sur le Destin* de Pseudo-Plutarque (fin du II^e s. apr. J.-C.) envisagent une fatalité générique qui ne concerne pas les actions de chaque individu particulier garantissant une forme de liberté individuelle[244], de l'autre côté, les premiers auteurs chrétiens s'efforcent de nier l'existence du fatalisme. Le fatalisme astrologique n'existerait que pour les 'païens'[245]. Le baptême aurait délivré les croyants du joug du destin : « Seigneur lui-même, Guide des hommes, lui qui est descendu sur la terre afin de transférer de la Fatalité à sa Providence ceux qui ont cru dans le Christ[246] . »

Porphyre, tout comme les *Papyrus Grecs Magiques*, relaient une conception différente, où le déterminisme astral n'est pas absolu[247]. Chaque individu peut faire appel

[231] *CCAG* I : 142. Sur le *thema mundi*, cf. Bezza 1999 ; Raffaelli 2001 : 141–146.

[232] Macrobe, *Commentaire au songe de Scipion*, 1, 21, 24 ; Firmicus Maternus, *Mathesis*, 3, 1.

[233] *CCAG* VIII.3, 100, l. 27 : Διαλαμβάνει περὶ τῆς κόσμου γενέσεως.

[234] *AGDS* II Wien 1979 : 67, « *porträtbüste eines unbärtigen Mannes, wohl Octavians.* »

[235] À propos de l'utilisation de la glyptique dans la propagande politique notamment pendant l'époque des guerres civiles, cf. Vollenweider 1970 ; Weiss 1994 ; Sena Chiesa 2002.

[236] Ravenna, Museo Nazionale, n° inv. 3589.

[237] Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 102-104 : « Au temps de l'âge d'or où tu régnais sur un monde en paix, Justice pure de toute offense, ô vierge très douce, que tu appartiennes à la race d'Astrée [...] » (trad. A. Le Boeuffle, CUF).

[238] Sur l'exploitation de l'astrologie de la part des empereurs, cf. Le Boeuffle 1999.

[239] Cumont 1960 ; Dodds 1965. Pour un résumé de leurs idées, cf. Denzey 2004.

[240] À propos de naissance et *fatum*, cf. Weiss 1992.

[241] Vettius Valens, *Anthologies*, 5, 6, 10–12 : Ἀδύνατον γάρ τινα εὐχαῖς ἢ θυσίαις ἐπινικῆσαι τὴν ἐξ ἀρχῆς καταβολὴν [...] τὰ γὰρ δεδομένα καὶ μὴ εὐχομένων ἡμῶν γενήσεται, τὰ δὲ μὴ πεπρωμένα οὐδὲ εὐχομένων συμβήσεται. καθάπερ οὖν οἱ ἐν τῇ σκηνῇ ὑποκριταὶ ταῖς τῶν ποιητῶν γραφαῖς ὑπαλλάσσοντες καὶ τὰ πρόσωπα ὑποκρίνονται [...] τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡμᾶς <χρὴ> τοῖς τῆς εἱμαρμένης περιτεθειμένοις προσώποις ὑποκρίνασθαι καὶ ἐξομοιοῦσθαι ταῖς τῶν καιρῶν τύχαις οὐ συγγινώσκοντας (trad. pers., éd. Pingree). Il reprendra plus loin dans le traité cette même idée, Vettius Valens, *Anthologies*, 7, 6 : « Pour montrer que la nature est stupéfiante et que rien ne se produit sans la volonté du destin » (trad. pers., éd. Pingree). L'inutilité des prières avait déjà été formulée par Manilius au I^er s. apr. J.-C., *Astronomiques*, 4, 20-22 : « Personne ne peux capturer par ses propres prières une fortune niée, ni l'éviter si elle s'approche : chacun doit supporter son destin, *sors est sua cuique ferenda* » (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori).

[242] Sur Heimarmene, cf. Vernière 1980 ; Schwarzmeier 2012.

[243] À ce propos, cf. Amand 1945 : 29–71.

[244] Boys-Stones 2007 ; Opsomer 2014.

[245] Pour le fatalisme astral en milieu chrétien, cf. Hegedus 2007 ; pour les gnostiques, voir Denzey 2004, 2013.

[246] Clément d'Alexandrie, *Extraits de Théodote*, 74 : Ἵνα μεταθῇ τοὺς ἐν τὸν Χριστὸν πιστεύσαντας ἀπὸ τῆς Εἱμαρμένης εἰς τὴν ἐκείνου πρόνοιαν (trad. F. Sagnard, éd. Cerf). Plus loin il précise, Clément d'Alexandrie, *Extraits de Théodote*, 78, 1 : « Ainsi donc jusqu'au baptême, l'εἱμαρμένη, disent-ils, est réelle : mais, après le baptême, les astrologues ne sont plus dans la vérité » (trad. F. Sagnard, éd. Cerf).

[247] Porphyre, *Lettre à Anébon*, 39 ; *GEMF* 60 (*PGM* XIII), 608–614, 708–714 ; *PDM* xiv, 112–114.

au moyen de prières et de pratiques magiques aux pouvoirs bénéfiques des planètes, afin de solliciter leurs bienfaits et de contrecarrer les influences néfastes[248]. La connaissance de son thème de naissance a une importance déterminante : c'est elle qui permet de déclencher un acte rituel susceptible de modifier un destin qui semblait fixé.

Ces rituels sont caractérisés par l'exécution de sacrifices ou de prières à un dieu cosmique afin de modifier le futur. Dans sa *Réponse de Maître Abamôn à Porphyre,* Jamblique explique comment Porphyre (III^e^ s. apr. J.-C.) propose de détourner un malheur prédit par la lecture de son thème de naissance : « Tu dis, en effet, que l'on sait bien qu'il est heureux celui-là qui, ayant appris le thème de sa géniture, a su détourner par un sacrifice les effets de la Fatalité (εἱμαρμένα) pour avoir connu son *daimon* personnel[249]. »

La connaissance de son thème astral est ici l'instrument nécessaire pour éloigner l'influence néfastes des astres. Dans la première moitié du IV^e^ s. apr. J.-C., le papyrus magique intitulé le *Huitième livre de Moïse* ou *Monade*, décrit une prière destinée à effacer les mauvais coups du destin[250] :

> « Quant à toi, interroge : 'Maître, qu'est-ce que la fatalité a arrêté pour moi ?' Et il te répondra à propos de ton astre, quel est ton démon personnel, et ton horoscope, où tu vivras, où tu mourras. Mais si tu entends quelque chose de néfaste, ne cries pas, ne pleure pas, mais demande à ce qu'il efface lui-même [ton destin] ou qu'il le détourne. Car ce dieu peut tout[251]. »

Dans son contenu la révélation porte sur le destin d'un individu inscrit à sa naissance et, à nouveau, la connaissance du thème de naissance donne la possibilité de se protéger d'une prévision négative en sollicitant la divinité. Un dernier texte en démotique (III^e^ s. apr. J.-C.) décrit un rituel de *peh-netjer*, permettant d'entrer en contact avec une divinité afin de lui poser des questions. La personne concernée doit utiliser une tablette astrologique, un πίναξ[252]:

> « Il parle avec toi de façon véridique, sa bouche en face de ta bouche, à propos de toute chose que tu souhaites. Quand il aura fini, il s'en ira de nouveau. Tu places une tablette pour lire les heures sur les briques et tu places les étoiles sur elle ; tu écris ton destin sur un papyrus neuf, et tu le places sur la tablette ; il envoie tes étoiles pour toi en sorte qu'elles soient favorables à ton destin[253]. »

Dans leur finalité, ces rituels préconisent l'instauration d'une rupture avec le déterminisme implicite de l'astrologie. Ce que la naissance apporte, une prière au dieu peut l'effacer ou le détourner. Les prières des papyrus grecs magiques visent ainsi à influencer un dieu cosmique afin de modifier le destin personnel et annuler ainsi l'horoscope. L'outil essentiel pour la mise en place de cette consultation divine est la connaissance de sa propre géniture[254]. Dans quelle mesure la représentation d'un horoscope individuel sur les pierres gravées peut-elle avoir eu une fonction similaire ?

La précision du thème astral gravé sur l'intaille du Cabinet des médailles (cat. 545, pl. XXV) pourrait exclure son utilisation comme sceau. Selon Stephan Heilen ce sceau ne pouvait être employé que pour signer des lettres intimes[255], car il était potentiellement dangereux de faire circuler sa propre géniture de manière publique. N'importe qui pouvait en prendre connaissance, l'interpréter et en faire mauvais usage[256]. Dion Cassius raconte que Septime Sévère aurait volontairement modifié la représentation de son propre thème astral

[248] Magris 1985 : 492–514. Voir la critique d'un devin chez Lucien, *Vie de Démonax*, 37 : « Car si c'est parce que tu as véritablement le pouvoir de changer les décrets du Destin, ἐπικεκλωσμένων, ta demande [à sous-entendre ta demande d'argent] est trop faible », εἰ μὲν γὰρ ὡς ἀλλάξαι τι δυνάμενος τῶν ἐπικεκλωσμένων, ὀλίγον αἰτεῖς ὁπόσον ἂν αἰτῇς (trad. pers., éd. CUF).

[249] Jamblique, *Réponse de Maître Abamôn à Porphyre*, 9, 3 : Δὴ ὡς οὗτος ἦν ἄρα εὐδαίμων ὅστις μαθὼν τὸ σχῆμα τῆς αὑτοῦ γενέσεως τὰ εἱμαρμένα ἐκθύσαιτο γνοὺς τὸν ἑαυτοῦ δαίμονα (trad. H.-D. Saffrey, A.P. Segonds, CUF, légèrement modifiée). Sur le *Daimon* dans la littérature astrologique, cf. Greenbaum 2016.

[250] Un commentaire à ce texte se trouve dans, Greenbaum 2016 : 200–204.

[251] GEMF 60 (*PGM* XIII) 708–714 : Σὺ δὲ πυνθάνου· 'δέσποτα, τί μοι εἵμαρται;' καὶ ἐρεῖ σοι καὶ περὶ ἅστρου καὶ ποϊός ἐστιν ὁ σὸς δαίμων καὶ ὁ ὡροσκόπος, καὶ ποῦ ζήσῃ καὶ ποῦ ἀποθανεῖσαι. ἐὰν δέ τι φαῦλον ἀκούσῃς, μὴ κράξῃς, μὴ κλαύσῃς, ἀ ἀ ἐρώτα, ἵνα αὐτὸς ἀπαλείψῃ ἢ μεθοδεύσῃ. δύναται γὰρ πάντα ὁ θεὸς οὗτος (trad. d'après Preisendanz, légèrement modifiée).

[252] À propos de ce terme, cf. Greenbaum, Ross 2015.

[253] *PDM* xiv, 112–114 (trad. S. Aufrère). Pour un commentaire au texte, cf. Greenbaum 2016 : 206–209. La référence à la tablette rappelle la formule de Plutarque, *Vie de Romulus*, 12, 3-6 : Τῆς περὶ τὸν πίνακα μεθόδου, c'est-à-dire « l'enquête de la tablette », expression utilisée pour désigner l'horoscopie.

[254] Un dernier exemple diffère par rapport aux autres. Il est conservé dans le Papyrus de Berlin, 10525, III^e^ s. apr. J.-C. Il s'agit d'une prière à Sérapis. Ici, le fait que deux personnes aient une même configuration astrale, κοινὴν συναστρίαν, permet de déplacer une maladie mortelle d'un individu à l'autre, grâce au dieu qui a le pouvoir de « Changer les habits du Destin », τὰς μοίρας γὰρ ἐγω μεταμφιάζω, cf. Page 1941 : 424–429.

[255] Heilen, Mastrocinque 2017 : 15.

[256] Plusieurs exemples sont connus où le destin favorable d'un homme, déterminé par sa carte de naissance, entraîne sa mort par assassinat. Deux empereurs se sont livrés à cette pratique, Domitien et Tibère. Suétone, *Vie de Domitien*, 10 : « Il fit périr une foule de sénateurs [...] Mettius Pompusianus, parce qu'il passait dans le public pour avoir un horoscope annonçant l'empire, faisait circuler une carte du monde dessinée sur parchemin, ainsi que des harangues de rois et de généraux extraites de Tite-Live, et avait donné à deux de ses esclaves les noms de Magon et d'Hannibal [...] » (trad. H. Ailloud, CUF), de même Dion Cassius, *Histoire Romaine*, 57, 15, 7–9 ; 67, 15, 5. Cf. Cramer 1951, 1954 : 168. Cf. aussi, Suétone, *Vie du Divus Titus*, 9, 1 : « On dit même qu'ayant eu connaissance de leur horoscope, il leur affirma 'qu'ils étaient tous deux menacés d'un danger, mais pour plus tard, et qu'il ne viendrait pas de lui' ce qui se produisit en effet » (trad. H. Ailloud, CUF).

en déplaçant l'Ascendant dans le décor zodiacal de son palais afin d'éviter toute manipulation :

> « Il les avait fait peindre sur les plafonds des salles de son palais où il rendait la justice ; en sorte qu'excepté le moment précis qui se rapportait à l'heure où il était venu au jour, à son horoscope comme on dit, tout le monde pouvait les voir, car ce moment n'était pas figuré de même de chaque côté[257]. »

Ce risque de mauvaise utilisation de sa propre carte de naissance remonte déjà à l'époque augustéenne[258]. Confiant dans son destin, Auguste n'aurait ainsi pas hésité à rendre public son propre horoscope[259], tout en faisant promulguer un édit en 11 apr. J.-C. pour empêcher toute consultation astrologique privée qui pouvait impliquer la prévision de la mort d'un individu[260]. Tacite rapporte comment en période d'instabilité, la pratique de l'astrologie pouvait être nocive en créant des tensions internes[261]. Si nous en excluons l'utilisation en tant que sceau, sauf, peut-être, dans un contexte privé et intime, les sources magiques des papyrus, contemporaines de nos objets pourraient indiquer que la représentation d'un horoscope personnel sur un support miniaturisé a pu viser non seulement à contrôler, mais aussi à changer son propre destin en mobilisant les forces bénéfiques des planètes. Un horoscope gravé sur une paroi du temple de Séthi I[er] à Abydos, dit Horoscope d'Artémidore, semble soutenir cette interprétation. Suite au diagramme présentant la position des planètes dans les signes apparaît l'inscription suivante : Ἀρτεμίδωρος ὑγείαν νη τον Βησαν ου μή ἐξαλείψω, « Santé à Artémidore ! par Bés ! Puis-je ne pas être anéanti[262] ! ». Otto Neugebauer et Henry Van Hosen interprètent la partie finale de l'inscription comme une prière apotropaïque : « *May I not be wiped out* ». À notre sens, leur traduction pourrait être modifiée de la façon suivante, en considérant la première partie comme une formule augurale, récurrente dans les lettres et papyrus de l'époque : « Artémidore souhaite la santé. Par Bés, ne pas l'effacer[263] ! ». Le souhait de bonne santé aussi bien que l'appel à ne pas l'effacer se réfèrent probablement à l'horoscope. Il n'est pas à exclure que la deuxième partie de l'inscription puisse être due à un autre pèlerin, le dessin ne permettant pas de comparer les deux graphies[264].

Pour résumer, la présence d'un horoscope strictement personnel (cat. 545-551, pl. XXV, 545-546 ; pl. XXVI, n[os] 548, 550-551) joue un rôle apotropaïque, visant à contrer un mauvais destin[265]. Les gemmes de Paris et de Kassel nous donnent aussi des indices sur l'identité de leurs possesseurs. Il s'agit d'individus aisés qui ont expressément commandité la gravure des deux gemmes. Leur coût était probablement élevé, vu que le possesseur devait consulter en amont un astrologue professionnel afin de connaître sa carte de naissance[266], avant de pouvoir ensuite amener le papyrus ou l'ostraca avec le résultat de la consultation au graveur. Une utilisation plus populaire du thème astral semble pourtant avoir existé. À propos de la vie de Marius, Plutarque précise que : « Aussi fut-il [Octavius], avant l'entrée de Marius lui-même dans la ville, arraché de la tribune et égorgé par les soldats envoyés en avant-garde ; et l'on dit qu'après sa mort on trouva dans les plis de sa toge un horoscope chaldéen, διάγραμμα Χαλδαϊκὸν[267]. »

Il est possible d'imaginer qu'au-delà des objets luxueux, les résultats des consultations horoscopiques inscrits simplement sur papyrus pouvaient être pliés et ensuite portés comme amulettes dans des phylactères. L'existence de la présence de plis sur ces feuilles de papyrus pourrait soutenir l'hypothèse. À côté de cette utilisation personnelle, la présence d'un horoscope particulier, comme celui de la naissance du monde (cat. 552–553, pl. XXXVIII, n° 553), ou d'une combinaison des signes bien précise (cat. 486, pl. XXII), nous montre la volonté d'afficher une identité collective dans le but de souligner son propre soutien à la famille impériale, ou à un « parti politique », notamment durant la période des guerres civiles.

3.6 Les emblèmes des légions

L'utilisation des astres pour souligner son identité ne se limite pas qu'aux signes zodiacaux ou aux horoscopes individuels. Parmi les marqueurs d'une identité collective

[257] Dion Cassius, *Histoire Romaine*, 57, 11, 1 (trad. J. Auberger, CUF). À ce propos, cf. L'Orange 1953 : 35–36 ; Eriksson 1956 : 95–99 ; Gundel, Gundel 1966 : 283 ; Hübner 2011a : 49–51.

[258] Sur les rapports entre astrologie et droit romain, cf. Cramer 1953 ; Desanti 1990 ; Rivière 2022. La différence entre horoscope public et privé a été analysée par Hübner 2011a.

[259] Suétone, *Vie de César-Auguste*, 94 : « Auguste eut une si grande confiance dans ses destinées qu'il fit publier son horoscope » (trad. H. Ailloud, CUF).

[260] Heilen, Mastrocinque 2017 : 15–16.

[261] Tacite, *Histoires*, 1, 22, 3 : « Quant à Othon, il recevait ces prédictions comme un avis d'expert et un avertissement des destins, car l'esprit humain est porté à croire volontiers au mystère. Et Ptolémée [son astrologue] ne renonçait pas, allant jusqu'à l'inciter au crime, auquel on passe très facilement quand on nourrit de telles aspirations » (trad. P. Wuilleumier et H. Le Bonniec, CUF).

[262] Neugebauer, van Hosen 1959 : 69, n° 353. Pour une autre lecture du verbe ἐξαλείψω, cf. Rutherford 2000.

[263] Nous partageons la traduction d'Ian Rutherford qui propose de voir dans l'indicatif futur ἐξαλείψω une indication à ne pas effacer l'inscription.

[264] Il pourrait aussi s'agir d'un proscynème. L'inscription étant à la première personne vue qu'elle est à prononcer par le lecteur. Ainsi faisant, l'horoscope, comme le nom, deviennent éternellement actifs grâce à la prière des individus au dieu.

[265] Cf. l'intaille représentant un probable horoscope, accompagné par l'inscription magique « tiens-toi à l'écart de l'injustice et la crainte ne t'approchera pas » (cat. 548, pl. XXVI). Voir Robert 1981 : 27–30.

[266] Un ostraca nous indique le chiffre demandé pour une consultation *O.Medin.Madi* I 27 : « *In case you are one who foretells fate, moirologos, regarding the dominant heavenly body of a man, you will make ten obols minus the costs which were made at your expense* », Bresciani, Pernigotti, Betrò 1983 : 35–39. Apulée parle de l'astrologue Diophane qui demandait cent deniers pour chaque consultation, Apulée, *Les Métamorphoses*, 2, 13.

[267] Plutarque, *Vie de Marius*, 42, 8 (trad. R. Flacelière, E. Chambry, CUF)

se retrouvent les emblèmes des légions, ou *signa militaria*[268], voués à rallier les soldats romains autour d'un même symbole. Dans ses recherches centrées sur l'identité, Claude Lévi-Strauss a souligné comment un ensemble d'individus développe une identité d'appartenance au groupe, qui s'exprime par le biais d'un objet représentatif de la communauté et dans des comportements collectifs ritualisés[269]. Le *signum* est utilisé à cet effet. Outre une fonction pratique dans le déroulement des combats pour organiser le mouvement des légions, par exemple l'expression *signa inferre* pour lancer l'attaque, les enseignes ont une valeur communautaire et religieuse. Les auteurs anciens, dont Denys D'Halicarnasse, décrivent à plusieurs reprises l'importance qui est réservée aux enseignes dans un campement militaire[270] : « Car ces objets [les enseignes] ont une très grande valeur pour les Romains en campagne, et ils les considèrent comme sacrés, à l'égal des statues des dieux[271]. » Elles incarnent l'âme vivante de la légion, leur perte au combat équivaut à l'effacement de l'unité marquée par le sceau du crime : « Nos pères ne saisissaient pas le sens des signes qui glissent dans le ciel, mais ils savaient se saisir de leurs enseignes : les perdre était une grande faute, *signa quae magnum perdere crimen erat*[272]. »

Pline l'Ancien raconte qu'au temps des réformes militaires de Marius (moitié du II^e^ s. av. J.-C.), l'aigle devient l'emblème principal de chaque légion (104 av. J.-C.) :

> « C. Marius, pendant son second consulat, assigna exclusivement l'aigle aux légions romaines. Auparavant il était en tête des troupes avec quatre autres animaux : le loup, le minotaure, le cheval et le sanglier précédaient chacun un rang[273]. »

Pendant la période républicaine ces cinq animaux représentaient les cinq tribus de la péninsule : Loup–Ramnes, Aigle–Sabines et les Étrusques, Cheval–Alba Longa, Minotaure–Campanie, Sanglier–attribution incertaine[274]. Une autre interprétation propose de voir derrière ces représentations animalières une référence cachée aux divinités tutélaires : Loup–Mars, Aigle–Jupiter, Sanglier–Cérès, Minotaure–Liber, Cheval–Quirinus[275]. L'introduction de l'armée permanente, à la fin de l'époque républicaine et les débuts de l'Empire, entraîne une multiplication des enseignes. À côté de l'aigle, chaque légion, ou chaque manipule[276], a son propre emblème afin d'en faciliter l'identification. Parmi ces derniers une série animalière possède probablement une valeur astrale.

Vers la fin du XIX^e^ s. Alfred von Domaszewski a proposé de reconnaître dans une partie de ces emblèmes thériomorphes certains signes du zodiaque[277]. Le mot latin *signum* renforce ce rapprochement ; il définit non seulement l'étendard mais aussi la constellation[278]. Selon Alfred von Domaszewski, le choix de la constellation était déterminé par le signe de naissance de leur fondateur ou de leur réformateur. Les légions d'Auguste ont ainsi comme emblème le Capricorne, tandis que celles de César étaient placées sous le signe du Taureau. Bien que natif du Cancer, César adopte ce signe zodiacal à cause de la valeur symbolique de la constellation. Elle est le domicile de la planète Vénus, la divinité tutélaire de la *gens Iulia*[279]. Depuis la création des *castra praetoria* par le préfet Séjan au 23 apr. J.-C., la garde prétorienne porte comme emblème le signe du Scorpion. Il a été choisi car il correspondait à celui de l'empereur régnant, Tibère, qui avait soutenu la création de ces troupes urbaines[280]. D'autres empereurs ont préféré choisir des animaux astraux associés à une divinité avec laquelle ils entretenaient un rapport privilégié. La révérence de Domitien pour Minerve fait que ses légions portent le *signum* du Bélier, Minerve étant la divinité tutélaire de cette constellation[281]. Ainsi, le choix des *signa militaria* semble symboliquement représenter la puissance protectrice que la divinité tutélaire du signe exerce sur l'unité armée. Les caractéristiques physiques et la valeur combative du Scorpion, du Bélier, du Taureau et du Lion épousaient ainsi au mieux le contexte

[268] À ce propos, cf. l'étude fondatrice de Domaszewski 1885.
[269] Lévi-Strauss 1980 : 79.
[270] Cf. Renel 1903 ; Stoll 2007 ; Töpfer 2011 : 179–199. Charles Renel s'oppose à l'existence d'un véritable culte des enseignes, soutenu par Domazewski 1885 et fondé uniquement sur des sources anciennes d'auteurs chrétiens ou non-romains.
[271] Denys d'Halicarnasse, *Antiquités Romaines*, 6, 45, 2 (trad. J.-H. Sautel, CUF). Tertullien, *Apologétique*, 16, 8 : « Mais vous adorez aussi les Victoires [...] Toute la religion des camps révère les enseignes, adore les enseignes, jure par les enseignes, met les enseignes au-dessus de tous les dieux » (trad. J.-P. Waltzing, CUF). Pour une introduction à la critique de Tertullien vis-à-vis des cultes militaires, cf. Helgeland 1978 : 738–743.
[272] Ovide, *Fastes*, 3, 112–115 (trad. R. Schilling, CUF).
[273] Pline, *Histoire Naturelle*, 10, 5 (trad. E. De Saint Denis, CUF).
[274] Renel 1903 : 192 ; Rüpke 1990 : 184–188.
[275] Dusanic, Petkovic 2003 : 43. Alfred von Domaszewski proposait une attribution différente : Aigle–Jupiter, Loup–Mars, Sanglier–Quirinus, Minotaure–Jupiter Feretrius, Cheval–Jupiter Sator, Domaszewski 1895 : 118–121.
[276] Varron, *La langue latine*, 5, 88 : « Le manipule est la troupe *manus* la plus petite [de l'armée], qui marche sous son propre étendard », *manipulus exercitus minima manus quae unum sequitur signum* (trad. pers., CUF).
[277] Domaszewski 1892 : 187, repris par Renel 1903 : 364. Dans son entrée « *signa militaria* » pour le dictionnaire Daremberg-Saglio, Salomon Reinach (1910) montre un certain scepticisme face à cette interprétation : « Seuls le Capricorne et le Centaure sont certainement des signes zodiacaux ; pour le lion, le taureau et Pégase, leur caractère sidéral n'est qu'une hypothèse. » Une même critique se retrouve chez Maas 1902 : 26.
[278] Cf. la n. 272 où Ovide dans l'espace de deux verses utilise *signum* pour la constellation et l'enseigne. Chez Plaute ce mot décrit les astres, Plaute, *Amphitryon*, 275-276 : « Les constellations restent sur place *ita statim stant signa* ; et nulle part la nuit ne fait place au jour » (trad. A. Ernout, CUF). Cf. Hygin, *L'Astronomie*, 2, 2, 2 : « C'est pourquoi ils voulurent nommer la constellation voisine "Bouvier" *signum Booten nominari uoluerunt*, figure dont nous parlerons davantage plus loin » (trad. A. Le Boeuffle, CUF). Sur la valeur sémantique du mot *signum*, cf. Dettori 1997 ; Dorothée 2006, 2007.
[279] Il se réfère aussi à la ville de *Bovillae*, berceau de la *gens Iulia* dont le taureau s'identifiait à sa contrepartie astrale car signe de la *fortuna Caesaris*, Gury 2014 : 224, n. 17.
[280] Sablayrolles 2001 : 138.
[281] Manilius, *Astronomiques*, 2, 439 : « Pallas protège le Bélier » (trad. pers., éd. Mondadori). Le *signum* est bien visible sur le décor de la colonne de Trajan.

militaire. La description de l'agressivité et de la force qu'ils engendrent est un lieu commun de la littérature astrologique. La violence perçante des cornes du Bélier et du Taureau, la férocité du Lion, la violence du Scorpion, expriment une vertu virile qui s'adapte à l'iconographie guerrière et à la force de frappe des légions.

Enfin il faut considérer la possibilité que l'attribution d'un emblème pourrait correspondre au moment de la fondation d'une légion ou à un événement en particulier[282]. L'anniversaire de création jouait un rôle important dans l'armée, et faisait l'objet d'une véritable fête appelée *dies natalis aquilae*.

L'existence de gemmes astrologiques liées à la classe militaire a été déjà soulignée par Martin Henig[283]. Il donne l'exemple concret de la trouvaille d'une intaille au Capricorne dans le *castrum* de Waddon Hill (GB) qui abritait la *Legio II Augusta*[284], dont ce signe était l'emblème. Notre corpus comprend des exemples supplémentaires que nous regroupons ici avant de proposer une interprétation générale sur leur possesseur et leur utilisation.

Le Taureau zodiacal se retrouve fréquemment sur les gemmes légionnaires. Il s'associe au Capricorne (cat. 52, 53, pl. II, n° 52), au sanglier (cat. 47) à l'aigle (cat. 59, 61, pl. III) et au Bélier (cat. 60, pl. III). Toutes ces combinaisons sont des emblèmes de légions connues[285] : Taureau–Capricorne (*Legio IV Macedonica*) ; Taureau–Sanglier (*Legio I Italica, Legio X Fretensis*) ; Taureau–Aigle (*Legio V Macedonica*, *Legio VII Claudia*, *Legio VIII Augusta*, *Legio X Fretensis*, *Legio X Gemina*, *Legio I Italica*, *Legio III Gallica*, *Legio VI Victrix*). Le Capricorne est figuré à côté d'un étendard (cat. 419, 463–465, 480, pl. XIX, n° 419 ; pl. XXI, n° 463 ; pl. XXII, n° 480) auquel peut s'ajouter un globe. Il apparaît aussi accompagné d'un rameau de palmier au-dessus d'une trirème (cat. 460–462, pl. XXI, n° 460). Cette combinaison se réfère à la flotte de Misène, ayant ce signe comme emblème[286]. L'absence du contexte archéologique empêche toute tentative de lier ces intailles à des légions précises, sauf pour l'exemple Taureau-Capricorne qui ne semble appartenir qu'à une seule unité.

Un second groupe comprend les pierres qui représentent l'emblème des gardes prétoriennes, le Scorpion. Deux gemmes (cat. 345, 347, pl. XVI, n° 347) représentent un autel au-dessus duquel se trouve une chouette encadrée entre deux lances. À la droite de l'autel prend place un Scorpion, les pinces dirigées vers le haut, à la gauche, une panoplie, constituée par un bouclier et un casque, les deux orientés vers l'extérieur. La présence de l'autel symboliserait le serment d'allégeance à la légion et à l'empereur. Un schéma plus simple apparaît sur deux autres intailles (cat. 346, 348, pl. XVII), où un Scorpion au centre est entouré par deux enseignes de légions soigneusement réalisées ; il est possible de reconnaître les *phalerae*[287] (deux) alternées avec des croissant lunaires (deux) ouverts vers le haut. Du point de vue typologique le schéma iconographique suit toujours une même construction : il présente l'animal zodiacal, emblème de la légion, accompagné par des étendards.

Outre l'exemple cité par Martin Henig, au moins dix gemmes ont été retrouvées dans les camps militaires situés en Angleterre qui portent gravé ce qui semble être l'emblème de la légion. Deux signes uniquement apparaissent : le Lion et le Capricorne. Des intailles au Lion ont été retrouvées dans les camps militaires de Caernarfon, Reculver, Hod Hill, Richborough[288], celles au Capricorne dans les sites de Ribchester, Brougham, Richborough, Dover, Casteford, Wanborough, Waddon Hill et Caerleon[289]. Il n'est pas possible d'établir avec certitude si la présence de ces deux types iconographiques à l'intérieur des camps est due au fait qu'ils coïncidaient avec l'emblème des légions *ivi* stationnées. Le Lion, représenté sur les intailles retrouvées *in situ*, est dépourvu de toute référence astrale. Le motif aurait pu être choisi par un légionnaire afin de lui transmettre la force et le courage du fauve plutôt que de se référer à l'emblème astral. Cependant, la fréquence d'intailles au Capricorne peut être mise en relation à la *Legio II Augusta*, l'une des légions constamment présente sur le territoire anglais. Un autre facteur important concerne le petit nombre de gemmes à motif zodiacal par rapport à la quantité de pierres trouvées dans les *castra* d'Angleterre[290]. Ce fait doit probablement être mis en comparaison avec la valeur identitaire de ces gemmes légionnaires zodiacales ; qui avait le droit de les porter ?

[282] Par exemple l'éléphant symbole de la *Legio* V *Alaudae*. À Thapsus cette légion avait gagné contre une charge d'éléphants, à la suite de ce succès l'animal vaincu devient le symbole de la légion.

[283] Henig 1997b : 49.

[284] *Id*. 2007 : 143.

[285] Pour retrouver l'attribution signe-légion nous avons utilisé les études de Stoll 2001 : 504–571.

[286] Cf. par exemple *CIL* VI 3095 : *D M S L. Annio Severo mil(iti) cl(assis) pr(aetoriae) Misene(n)sis ex Capricorno triere fecit Corinthias lib(erta) patrono bene merenti*, « Aux Dieux Mânes. À Lucius Annius Severus, soldat de la flotte prétorienne de Misène, de la trière Capricorne. Son affranchie, Corinthias, a érigé ce monument à son patron bien méritant ».

[287] Sur les enseignes elles indiquent le numéro de cohortes dont la légion est composée.

[288] Onyx noir (fin I^{er}-II^{e} s. apr. J.-C.) Henig 1993 ; Nicolo (III^{e} s. apr. J.-C.) Maidstone Museum, Henig 2007 : n° 631 ; Pâte de verre (moitié du I^{er} s. apr. J.-C.) British Museum, Henig 2007 : n° 627 ; Améthyste (moitié du I^{er} s. apr. J.-C.) British Museum, Henig 2007 : n° 639. Les numéros d'inventaire ne sont pas connus.

[289] Jaspe rouge (fin II^{e}-début III^{e} s. apr. J.-C.) Martin Henig, « Ribchester Intaglios », rapport non publié, conservé au Lancashire Museum ; Cornaline blanche-rouge (III^{e} s. apr. J.-C.), Tullie House Museum (Carlisle), Henig 2007 : n° 663 ; Nicolo (première moitié du I^{er} s. apr. J.-C.), empreinte conservée au English Heritage Store (Dover), Henig 2007 : n° 666 ; Cornaline rouge (fin du II^{e}-début III^{e} s. apr. J.-C.), Painted House Museum (Dover), Henig 2012 : fig. 69, pl. 41, n° 23 ; Pâte de verre (fin du I^{er} s. apr. J.-C.), perdue, Henig : 1998, 23–24, pl. 2.

[290] Sur la base du catalogue de Martin Henig (2007), uniquement 13 exemples sur 582 trouvés dans les forteresses militaires. À cela il faut ajouter 13 intailles qui montrent l'aigle accompagné d'étendards. Les motifs les plus fréquents sont les Satyres (42), le *Bonus Eventus* (36) et Mars (30).

Pline l'Ancien décrit les anneaux en fer qui, depuis la période républicaine, ornaient les mains gauches des légionnaires[291], symbole de leur force guerrière :

> « Ce sont les mains, et justement les mains gauches, qui ont valu à l'or son plus grand prestige ; mais du moins ce ne furent pas des mains romaines, qui étaient habituées à des anneaux de fer, insignes de la valeur guerrière[292]. »

Les anneaux décorés d'une intaille étaient probablement la propriété exclusive des membres de la légion qui exerçaient un rôle de prestige ou d'organisation. Nous allons maintenant essayer de démontrer le bien-fondé de cette hypothèse.

Manifestement le port de l'anneau décoré avec l'emblème de la légion était réservé à des individus qui occupaient un rôle de gestion, d'administration et de commandement au sein de la troupe. Ainsi faisant, le sceau répondait à des besoins pratiques, qui nécessitaient l'utilisation du *signum* de la légion. Le *Primipilus*, commandant de la première centurie de la première cohorte, possédait vraisemblablement ce sceau. Dans le camp, et pendant la bataille, il était aussi en charge de la protection des étendards, selon le traité militaire tardif de Végèce[293]. Le matériel utilisé pour produire l'anneau où est insérée l'intaille donne un indice identitaire supplémentaire. Un anneau en or trouvé à Sidon (cat. 59, pl. III) porte gravé l'image d'un aigle sur le protomé de taureau. Or, normalement les anneaux en or étaient réservés aux tribuns des légions[294], mais deux passages d'Ovide laissent entendre que le *Primipilus* avait aussi le droit d'en posséder, au moins pour ce qui concerne le I^er^ s. apr. J.-C.[295]. Même si le centurion primipile ne jouait pas un rôle actif dans l'administration de la troupe, à partir du III^e^ s. apr. J.-C. il devait s'occuper des provisions de l'armée[296]. Au cours de cette activité il aurait pu sceller les denrées alimentaires assignées à son camp, principalement le pain[297].

Un autre individu susceptible d'utiliser le sceau est le *Signifer*, l'homme chargé de gérer les finances du régiment. En étant donné le travail administratif auquel il était associé, l'emploi du sceau afin de valider ses lettres et ses rapports est vraisemblable. Enfin, le *Princeps praetori*, le second centurion de la première cohorte, s'occupait principalement de la gestion administrative de la légion[298]. Il passait pour être le « grand administrateur », susceptible de porter sur soi le sceau nécessaire à signer les documents officiels et les lettres émanant de son autorité.

Tout au long du chapitre, notre analyse a pu montrer que l'utilisation des intailles comme sceaux convoque un imaginaire fortement lié à la question de l'identité. Le choix du motif gravé correspond au goût esthétique et culturel du possesseur, qui vise à se manifester à travers l'objet. Au moment de l'empreinte, c'est une partie de soi-même qui marque de façon perpétuelle le document.

L'importance identitaire explique la présence de signes zodiacaux sur les intailles. Dans plusieurs cas, le nom du détenteur accompagne le signe de naissance, et parfois le nom même constitue un *lusus in nomine* se référant à la conjonction astronomique au moment de l'accouchement, comme l'a montré, entre autres, le cas de l'intaille au Lion accompagné par l'inscription « né de l'or » (cat. 155, pl. VII). La liaison nom-Ascendant dépasse le simple lien identitaire en rejoignant la sphère de la protection divine. En portant sur soi son propre signe de naissance, il est possible de faire indirectement appel à la divinité qui exerce sa tutelle sur la constellation zodiacale respective. Dans le cas du sceau de Τιβερείνος (cat. 153, pl. XXXVIII), la présence de *charaktêres* magiques ne fait que souligner l'utilisation amulétique de la pièce.

La fonction protectrice se manifeste plus clairement lorsqu'interviennent les gemmes qui portent gravé l'ensemble d'une carte de naissance (notamment cat. 545, 546). Leur datation coïncide avec une série de sources « magiques » où la connaissance de sa propre géniture devient l'élément essentiel afin d'activer un processus rituel apte à faire intervenir une puissance divine. La communication avec le dieu permet alors la transformation du destin individuel ou, encore mieux, une prise de contrôle sur celui-ci : on peut l'annuler ou le renouveler. Il s'agit d'un témoignage important qui permet de relativiser l'importance souvent octroyée au déterminisme astrologique le long du II^e^ et du III^e^ s. apr. J.-C. Les horoscopes et les signes de naissance ne jouent donc pas simplement un rôle de marqueur d'identité, mais

[291] Frederick H. Marshall interprète les anneaux en bronze des légionnaires comme des moyens facilitant leur reconnaissance, Marshall 1968 : 21, « *on the whole, the least improbable explanation is that they were given out to soldiers of a centuria and were intend to serve as a ready means of identification* ».

[292] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 33, 9 (trad. H. Zehnacker, CUF). À ce propos, cf. Hawley 2007.

[293] Végèce, *Traité de l'art militaire*, 2, 8 ; de même, cf. Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, 1, 6, 11 : « L'un des drapeaux put à peine être arraché de terre par le primipile et l'autre qu'il avait été difficile d'en tirer se tourne de lui-même dans le sens opposé à la marche » (trad. R. Combès, CUF) ; Tacite, *Histoires*, 3, 22 : « Quant à l'aigle, le centurion primipile Atilius Verus l'avait sauvé, en massacrant un grand nombre d'ennemis, et finalement au prix de sa vie » (trad. H. Le Bonniec, CUF). Pour une introduction au rôle du primipile dans la légion, cf. Dobson 1974 ; pour son rôle dans la vie religieuse de la légion, Kolendo 1980.

[294] Appien, *Histoire Romaine*, 8, 104.

[295] Ovide, *Ex ponto*, 4, 7, 15 ; Ovide, *Les Amours*, 3, 8, 15 : « Sa main gauche, à laquelle sied mal l'anneau d'or tardivement acquis, elle a tenu le bouclier [...] » (trad. H. Bornecque, CUF).

[296] Dobson 1974 : 403.

[297] Sur l'utilisation du sceau pour marquer les pains d'une centurie, cf. Cagnat 1904 : 1060, fig. 4407.

[298] Végèce, *Traité de l'art militaire*, 2, 8.

ils entrent aussi dans une dynamique de protection dont un témoignage textuel est présent au sein du lapidaire astrologique du *Damigéron-Evax* : « Et si vous voulez avoir un phylactère de votre corps et de votre âme, cherchez avec un mathématicien quel est l'ange *angelus*, c'est-à-dire le signe de l'heure où vous êtes né[299]. »

Le domaine militaire témoigne d'une utilisation non plus individuelle mais collective des intailles qui représentent un signe zodiacal. Les emblèmes des légions illustrent un emploi du signe comme marqueur de l'ensemble des soldats qui composent une même légion. Similairement, la représentation de l'horoscope du monde, ou *thema mundi*, sur les intailles se lie aussi à une dimension collective (cat. 552–553, pl. XXXVIII, n° 553). Le schéma iconographique vise à montrer son allégeance à l'empereur, retenu comme inaugurateur d'un nouvel âge d'or.

[299] *Damigéron-Evax*, 10 (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF).

Chapitre 4
Gemmes astrologiques et politique : quel enjeu ?

4.1 Les rapports entre le pouvoir et l'astrologie à la fin de la République

L'astrologie s'inscrit progressivement à Rome au cours de la fin du III^e^ s. av. J.-C. et du début du II^e^ s. av. J.-C.[1]. Ces territoires connaissent déjà certaines pratiques divinatoires héritées des étrusques afin d'interpréter les signes envoyés par les dieux. L'haruspication, l'extispicine, l'ornithomancie et la brontologie font partie du bagage intellectuel de la culture républicaine. La divination joue un rôle de première importance dans les décisions politiques[2]. Ces différentes pratiques mantiques assurent les relations entre les dieux et la communauté en permettant de connaître le vouloir divin avant d'entreprendre toute action importante, tant politique que religieuse ou militaire[3]. Le désaccord divin s'exprime par le moyen de signes *auspicia* et de prodiges qui nécessitent une interprétation afin d'apaiser la colère divine, action qui prend le nom d'*exoratio* ou *procuratio*. L'astrologie s'ajoute à ces pratiques et offre un nouvel outil de travail aux opérateurs rituels tout en entrant en concurrence avec les pratiques divinatoires traditionnelles.

Les contacts avec le monde hellénistique facilitent l'attrait de l'astrologie et la curiosité parmi les élites. Au moment de la conquête de Syracuse, en 212 av. J.-C., le général romain Claudius Marcellus s'empare de deux globes célestes censés être de la main d'Archimède. L'un d'eux est offert au temple de l'honneur et de la vertu tandis que le second reste dans les mains du vainqueur[4]. Pline l'Ancien présente l'esclave Manilius Antiochus[5], arrivé à Rome au I^er^ s. av. J.-C., comme étant le fondateur de l'astrologie « romaine » : « Son cousin Manilius Antiochus, introducteur de l'astrologie *conditorem* [...] *astrologiae*[6] [...] ».

Cette science nouvelle, étrangère et provenant de l'Est exerce une certaine attraction sur les membres de l'*intelligentsia* romaine. À l'aube de la bataille de Pydna (168 av. J.-C.), le tribun militaire Sulpicius Gallus utilise ses connaissances astronomiques afin de rassurer les soldats de l'armée romaine. Il explique du point de vue scientifique le déroulement d'une éclipse afin d'éviter toute panique, ce qui permettra la victoire sur les Macédoniens :

> « Le premier Romain qui divulgua la théorie des éclipses du soleil et de la lune fut Sulpicius Gallus [...] La veille du jour où le roi Persée fut vaincu par Paul-Émile, il se présenta, sur l'ordre du général, devant les troupes assemblées, pour leur annoncer l'éclipse qui allait survenir, et prévint ainsi leurs alarmes[7]. »

L'extrait témoigne de l'existence d'une initiation à l'astronomie pour tout jeune chef militaire. Selon l'historien grec Polybe (II^e^ s. av. J.-C.), afin d'être efficient, un bon commandant doit connaître les principes de base de l'astronomie aussi bien que de la géométrie[8]. Cependant, dès ses débuts en terre romaine, l'astrologie provoque une vive réaction de la part de certains membres de la classe supérieure. Caton l'Ancien dans son *De Agricultura* (II^e^ s. av. J.-C.) met en garde les paysans de ne pas consulter les astrologues : « Qu'il ne s'avise pas de consulter ni haruspice, ni augure, ni devin, ni chaldéen, *chaldaeum*[9]. » Il ne s'agit toutefois pas d'une attaque contre ces pratiques mantiques. L'emphase concerne le fait qu'un simple *uilicus* ne doit pas accéder trop facilement à ce type de consultation[10]. Les soucis exprimés par le Censeur semblent posséder un ton prophétique, car la première mesure contre les Chaldéens sera introduite en 139 av. J.-C. Un an après l'échec de la réforme agraire

---

1 Pour une histoire de l'astrologie à Rome, cf. Riess 1933 ; Cramer 1954 ; Boyancé 1975 ; Le Boeuffle 1989 : 55–81 ; Barton 1994a : 32–63 , 1994b : 27–71 ; Domenicucci 1996 ; Bakhouche 2002 ; von Stuckrad 2003 : 90–124 ; Kostopoulos 2004 ; Schimd 2005.

2 Cicéron, *Traité des lois*, 2, 31 : « Mais le droit le plus grand et le plus élevé dans l'État est lié à la position d'autorité des augures. Je n'exprime pas ce jugement parce que je suis moi-même augure, mais parce que cette constatation s'impose nécessairement [...] Quoi de plus lourd de conséquences que l'interruption d'une délibération commencée, si un seul augure dit "une autre fois" ? Quoi de plus grandiose que de pouvoir décider la démission des consuls ? » (trad. G. de Plinval, CUF). Pour un commentaire de ce passage, cf. Rüpke 2005.

3 Rasmussen 2003 : 35–168 ; Engels 2007 : 724–797. Sur le rôle de la divination à la fin de la période républicaine, cf. Santangelo 2013.

4 Cicéron, *Sur la République*, 1, 21–22 ; Ovide, *Les Fastes*, 6, 277–280 ; Plutarque, *Vie de Marcus*, 19, 4–6.

5 En dépit du nom il ne s'agit pas du poète astrologue Manilius actif pendant la deuxième décennie du I^er^ s. apr. J.-C. et auteur d'un des rares traités astrologiques en langue latine intitulé les *Astronomiques*. À ce propos, cf. Monteventi 2020 : 73, spéc. n. 83.

6 Pline, *Histoire Naturelle*, 35, 58 (trad. J.-M. Croisille, CUF, légèrement modifiée).

7 Pline, *Histoire Naturelle*, 2, 9, 12 (trad. J. Beaujeu, CUF) ; Cicéron, *La République*, 1, 15, 23 ; Tite Live, *Histoire Romaine*, 44, 37, 5–9. Cf. le commentaire de Rawson 1985 : 306–311.

8 Polybe, *Histoires*, 9, 20, 5 : « Je ne crois pas qu'on puisse objectivement nous reprocher de surcharger le programme de l'art de commander les armées, quand nous conseillons l'astronomie et la géométrie à ceux qui veulent apprendre cet art » (trad. R. Weil, CUF). Cf. Bowen 2002.

9 Caton, *De l'agriculture*, 7, 4 : *Haruspicem, augurem, hariolum, chaldaeum nequem consuluisse uelit* (trad. R. Goujard, CUF).

10 North 1990 : 58–60 ; Santangelo 2013 : 149.

de Caius Laelius Sapiens, le préteur Cornélius Hispanus promulgue un édit qui prévoit l'expulsion des Chaldéens et des Juifs du territoire romain[11]. Bien que le texte original de la loi ne nous soit pas connu, un résumé a été conservé par l'historien Valère Maxime (Ier s. apr. J.-C.) :

> « Sous le consulat de M. Popilius Lénas et de Cn. Calpurnius, le préteur pérégrin C. Cornelius Hispanus, enjoint, par un édit, aux Chaldéens de sortir, dans les dix jours, de Rome et de l'Italie. Car ils répandent sur des esprits faibles et inadaptés, grâce à une interprétation trompeuse des étoiles et de leurs mensonges, une obscurité féconde. Le même Hispanus fit rentrer les Juifs chez eux, qui avaient tenté d'infecter les mœurs romaines avec le culte de Jupiter Sabazius[12]. »

Le reproche contenu dans l'édit concerne trois éléments principaux : la volonté de libérer Rome de comportements qui se heurtent à l'idée de *romanitas* (*i.e* le culte de Jupiter Sabazius), la non-fiabilité des prévisions astrologiques réalisées dans le seul but de gagner de l'argent[13] et le fait de manipuler les foules. Ce dernier aspect est celui qui nous intéresse le plus car il motive la décision prise par le préteur : dans un moment d'instabilité, comme l'était la situation aux alentours du 140 av. J.-C., moment des réformes agraires, des prévisions astrologiques trompeuses pouvaient annoncer des changements futurs en risquant de déstabiliser une situation déjà précaire[14]. À deux reprises, en 134-132 av. J.-C. et en l'an 100 av. J.-C., deux esclaves, Eunus d'abord et ensuite Athénion, fomentent deux révoltes en Sicile. Ces personnages ont en commun le fait de se présenter comme des astrologues, caractéristique qui justifie la peur des autorités politiques face au pouvoir manipulateur de la science des astres[15]. La mise en pratique de l'édit en résulte difficile. Les astrologues étaient loin de constituer un groupe homogène, d'où l'impossibilité de pouvoir les reconnaître et les expulser[16]. L'inefficacité des mesures est témoignée par le nombre de lois visant les astrologues qui continuent à être réitérées le long des siècles[17]. La formule utilisée par l'historien Tacite (IIe s. apr. J.-C.) résume au mieux la problématique : *Quod in civitate nostrae et vetabitur semper et retinebitur*, « [l'astrologie] sera toujours proscrite dans notre cité et s'y maintiendra toujours[18]. »

L'astrologie accroît son impact sur la société romaine pendant le dernier siècle de la République[19]. Cet attrait s'explique par la présence d'un individualisme croissant qui caractérise l'époque des guerres civiles : le conflit politique se décline aussi sur le plan astral. Le déclin du pluralisme politique entraîne un recours aux astres qui tend à s'individualiser, annonciateur de la future autocratie[20]. Deux personnages incarnent au mieux ce changement : il s'agit d'Octavius et de Sulla. Le premier, se fiant à une prédiction astrologique[21], décide de ne pas quitter la ville de Rome pendant le siège mené par Marius et Cinna (87-86 av. J.-C.). Sa confiance en sa géniture finira par causer sa mort. Sur son corps sera découvert un diagramme chaldéen, vraisemblablement son horoscope personnel[22]. D'autre part, Sulla lui-même conserve un horoscope établi exprès pour lui[23]. Ces deux extraits ne doivent pas être pris au premier degré, ils peuvent être considérés comme des épisodes ajoutés par Plutarque pour différencier le bon républicain du mauvais républicain. Le recours aux Chaldéens et à l'astrologie de la part d'Octavius semble faire partie de l'image du mauvais chef de guerre ; en effet, Plutarque ajoute « qu'il [Octavius] passait plus de temps avec les charlatans et les devins qu'avec les hommes politiques et les gens de guerre[24]. » Il n'est pas à exclure que ces allusions aux pratiques des Chaldéens faisaient office d'attaques voilées contre ceux

[11] Cramer 1954 : 232–248. Pour une interprétation plus nuancée par rapport à ces expulsions, cf. Gordon 1999 : 261 ; Ripat 2011. Selon Yann Rivière cette première expulsion est anachronique, cf. Rivière 2022 : 125–126.

[12] Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, 1, 3, 3 (*ex epitoma Iulii Paris*) : *Cn. Cornelius Hispalus praetor peregrinus M. Popillio Laenate L. Calpurnio coss. edicto Chaldaeos citra decimum diem abire ex urbe atque Italia iussit, levibus et ineptis ingeniis fallaci siderum interpretatione quaestuosam mendaciis suis caliginem inicientes. Idem Iudaeos, qui Sabazii Iovis cultu Romanos inficere mores conati erant, repetere domos suas coegit* (trad. R. Combès, CUF, modifiée). L'*epitoma Nepotianus* ne mentionne que *ne peregrinam scientiam venditarent*.

[13] Nice 2001 : 163–166.

[14] Une mesure similaire sera à nouveau prise à un moment charnière pour l'histoire de la Rome républicaine : la veille de la bataille d'Actium. À ce moment précis Agrippa, en 33 av. J.-C., réitèrera l'expulsion frappant les astrologues : Dion Cassius, *Histoire Romaine*, 49, 43, 5 : « Outre ces occupations, Agrippa chassa les astrologues et les charlatans de la cité ἀστρολόγους τούς τε γόητας » (trad. M.-L. Freyburger, J.-M. Roddaz, CUF). Il est important de souligner que le mot γόης peut faire référence à des individus qui pratiquent la magie.

[15] Pour Athénion, cf. Diodore de Sicile, *Bibliothèque Historique*, 36, 5, 1 ; pour Eunus, cf. Diodore de Sicile, 34, 5.

[16] Ripat 2011 : 128–141. L'exil exerce une influence bénéfique dans la carrière d'un astrologue, il atteste sa valeur et sa véracité, cf. Juvénal, *Satires*, 6, 557–565 ; Gury 1996 : 246–247.

[17] Cramer 1954 : 115 ; Barton 1994a : 44 ; Johnston 2008 : 153 ; Ripat 2011 : 41–150. Du 139 av. J.-C. au 175 apr. J.-C. dix-sept mesures légales concernent l'astrologie, cf. le tableau dans Cramer 1954 : 234, tableau 4.

[18] Tacite, *Histoires*, 1, 22 (trad. J. Hallegouarch, CUF).

[19] Le Glay 1976 : 529–532 ; Barton 1994a : 47–50 et 194–195. Pour Cicéron, les horoscopes deviennent de plus en plus nombreux vers la fin de la République : Cicéron, *De la Divination*, 2, 47, 99 : « Combien de fois ai-je entendu, je m'en souviens, les Chaldéens prédire à Pompée, à Crassus et à César lui-même qu'ils mourraient tous en grand âge, chez eux et comblés de gloire ! » (trad. G. Freyburger, J. Scheid, CUF).

[20] Un individualisme croissant apparaît aussi au sein des pratiques divinatoires, cf. Engels 2007 : 786–797 ; Rosenberger 2007 : 300–303 ; Santangelo 2013 : 235–266.

[21] Plutarque, *Vie de Marius*, 42, 7 : « Octavius se laissa persuader par des Chaldéens, des sacrificateurs et des interprètes des livres sibyllins, de rester à Rome, où, disaient-ils, tout irait bien pour lui » (trad. R. Flacelière, E. Chambry, CUF).

[22] Plutarque, *Vie de Marius*, 42, 8 : « Aussi fut-il, avant l'entrée de Marius lui-même dans la ville, arraché de la tribune et égorgé par les soldats envoyés en avant-garde, et l'on dit qu'après sa mort on trouve dans les plis de sa toge un horoscope chaldéen » (trad. R. Flacelière, E. Chambry, CUF).

[23] Plutarque, *Vie de Marius*, 37, 2 : « [...] et il y rapporte que les Chaldéens lui avaient prédit qu'après une vie glorieuse, il devait mourir au faîte de la prospérité » (trad. R. Flacelière, E. Chambry, CUF).

[24] Plutarque, *Vie de Marius*, 42, 7 (trad. R. Flacelière, E. Chambry, CUF).

qui à l'époque de Plutarque exploitaient l'astrologie au détriment des pratiques divinatoires traditionnelles. La victoire de Marius décrite par Plutarque correspond à la victoire de la vraie divination face à celle provenant de l'étranger : « Le respect de la divination assura le succès de Marius et conduisit Octavius à sa perte[25]. »

Au-delà de la critique élaborée par Plutarque par l'entremise d'exemples républicains, il est certain qu'au I^er^ s. av. J.-C. l'astrologie devient davantage prépondérante. Son succès explique les attaques portées contre la véridicité de cette pratique. L'auteur le plus prolifique à ce sujet est Cicéron[26]. Dans sa jeunesse, il s'intéresse au monde des astres en réalisant une traduction latine (89 av. J.-C) des *Phénomènes* d'Aratos. Ce texte a connu une très large popularité à l'époque romaine, où il est l'objet de vingt-sept commentaires et quatre traductions en latin, dont trois subsistent[27]. Successivement dans son *De Divinatione* et du *De Fato*, qui conclut la trilogie de traités débutée avec le *De Natura Deorum*, il développe un esprit critique vis-à-vis de l'astrologie[28]. Cicéron reprend les mêmes arguments que Carnéade[29] avait déjà exposés dans sa polémique antifataliste contre les stoïciens[30]. L'attaque de l'orateur peut être interprétée comme une réaction vis-à-vis de l'exploitation de l'astrologie de la part de César : la date de composition du traité coïncide en effet avec la mort du dictateur[31]. En réformant le calendrier et en alignant le calendrier civique à l'année astronomique, César avait assuré sa mainmise sur le temps. De plus, même si né le 12 juillet de l'an 100 av. J.-C., il décide non pas d'adopter son signe zodiacal de naissance, le Cancer, mais lui préfère le Taureau, plus riche du point de vue symbolique et signe de naissance de la ville de Rome[32]. La constellation zodiacale est le domicile de la planète Vénus, divinité tutélaire de la *gens Iulia*[33]. L'individualisation des pratiques astrales préconise l'avènement d'une autocratie au détriment de la République. La polémique cicéronienne cache vraisemblablement une attaque contre le comportement de César et les membres haut-placés de l'aristocratie sénatoriale séduits par le pouvoir déformateur de l'astrologie. Cette dernière, comme en témoigne le choix du signe du Taureau, contribue grandement à la création d'un discours politique où au centre ne se trouve plus le bien-être de la République, mais la légitimation de son propre pouvoir. Ces changements qui caractérisent la dernière partie du I^er^ s. av. J.-C. se manifestent aussi dans l'art qui véhicule l'idée de l'avènement d'un âge nouveau.

4.2 Du chaos de la République au cosmos de l'Empire

L'année 88 av. J.-C. est marquée par un prodige ; un son de trompette se fait entendre dans un ciel pur, annonciateur d'un âge nouveau : « Les haruspices étrusques déclarèrent que ce prodige annonçait l'avènement d'une autre race et une transformation de l'univers[34]. »

Le substrat idéologique de la fin de la République se prête bien à décliner dans un langage astrologique la situation politique de l'époque, situation chaotique qui se reflète aussi dans l'art. Les êtres hybrides comme le griffon, mi-lion et mi-végétal du trapézophore de la maison à Pompéi de P. Casca Longus, un des assassins de César, montrent la volonté de décrire par le décor le moment de la naissance, de la genèse à partir du chaos où le monde végétal est encore lié au monde animal en un seul être[35]. L'hybride sert à représenter le moment de la genèse dans un milieu cosmogonique, genèse qui a lieu à partir du chaos, mais qui demeure annonciatrice d'un prochain âge nouveau. Octave veut sortir de ce chaos cosmique de la République finissante en exploitant l'astrologie pour construire un discours politique autour de la figure de son père adoptif, assassiné en 44 av. J.-C.

4.2.1 L'iconographie du Sidus Iulium et le problème d'identification du Caesaris astrum

La première apparition d'une étoile sur les monnaies de la période républicaine remonte à l'an 39 av. J.-C. Un denier d'argent frappé par Marc Antoine présente sur l'avers son buste[36], de profil droit, et sous son col une petite étoile à huit rayons. Le revers montre le buste d'Octave barbu[37]. Le petit astérisme se réfère à la fonction d'augure mais aussi au rôle de prêtre du culte du divin César[38]. Un

[25] Plutarque, *Vie de Marius*, 42, 9 (trad. R. Flacelière, E. Chambry, CUF).
[26] Green 2014 : 75–93 ; Ciafardone 2018.
[27] Outre celle de Cicéron, il faut ajouter celles de Germanicus (14-17 apr. J.-C.) et d'Aviénus (360 apr. J.-C.) Sur le succès du poème d'Aratos, cf. Erren 1967 ; Bing 1994 ; Gee 2013.
[28] Cicéron, *De la Divination*, 2, 43 et 2, 45.
[29] Carnéade avait fait partie de l'ambassade athénienne à Rome en 155 av. J.-C. Les Athéniens avaient été condamnés à payer une amende pour avoir perpétué le limogeage de la ville d'Oropos. Cf. Cicéron, *L'Orateur*, 2, 37, 155 ; Aulu-Gelle, *Nuits Attiques*, 6, 14, 8 ; Plutarque, *Vie de Caton l'Ancien*, 22, 1. À propos de la présence de philosophes grecs et de leur influence sur la société romaine à la moitié du II^e^ s. av. J.-C., cf. Morford 2002 : 14–33. Autour du débat qui concerne « la paternité carnéadienne » de la polémique antiastrologique, cf. Giannantoni 1994 ; Ioppolo 2002 : 114–116.
[30] Amand 1945 : 29–71. La validité supposée de la pratique astrologique est minée par le fait que les jumeaux n'ont souvent pas le même destin, qu'au cours d'une bataille plusieurs hommes meurent tous ensemble même s'ils sont nés à des moments différents et qu'il est impossible de pouvoir connaître la disposition des astres lors de la naissance d'un individu.
[31] Bakhouche 2002b : 3.
[32] Abry 1996, à propos du pouvoir de la rétro-prédestination, cf. Le Boeuffle 1999.
[33] Il se réfère aussi à la ville de *Bovillae*, berceau de la *gens Iulia* dont le taureau s'identifiait à sa contrepartie astrale car signe de la *fortuna Caesaris*, Gury 2014 : 224, n. 17.
[34] Plutarque, *Sylla*, 7, 7 (trad. R. Flacelière, E. Chambry, CUF). Cette période sera marquée par la guerre sociale, la guerre civile et la guerre de Mithridate, cf. Ballesteros Pastor 1999.
[35] Sauron 1990.
[36] New York, American Numismatic Society, n° inv. 1944.100.5934, *RRC* 528/2a.
[37] Octave avait promis de garder sa barbe jusqu'au moment où il parvient à venger la mort de son père adoptif. La *depositio barbae* aura lieu le 39 av. J.-C.
[38] Bechtold 2011 : 173–174. Sur les monnaies liées au *sidus*, cf. Gurval 1997. Sur son rôle comme *flamen* du culte, cf. Plutarque, *Vie d'Antoine*,

aureus de l'an 38 av. J.-C. dû à Agrippa associe en premier sur l'avers le buste de César[39], face auquel prend place une petite étoile à huit rayons. Il s'agit du premier exemple qui présente ce schéma iconographique, allusion directe au catastérisme du dictateur et non pas à la comète[40]. En ce qui concerne Octave, à partir de 39 av. J.-C. il commence à insérer sur ses frappes monétaires la légende DIVI IULI FILIUS et DIVOS IULIOS. Le but est ici de renforcer le lien avec son père adoptif, mais aussi de souligner le fait d'être le fils d'un homme divinisé. Un denier de 38 av. J.-C.[41] montre sur l'avers le buste d'Octave accompagné d'une petite étoile à huit rayons et sur le revers une couronne de laurier au centre de laquelle prend place l'inscription « divin Jules ». Un dernier exemple important est un *denarius* de 36 av. J.-C.[42]. Frappé par Octave, il présente sur l'avers son buste, barbu, et sur le revers le temple du divin César avec sa statue au centre et, sur le fronton, une étoile à huit rayons. Les sources décrivent en effet l'apposition d'une étoile sur toutes les statues de César par Octave après les événements ayant eu lieu lors des jeux de 44 av. J.-C.[43].

Uniquement en l'an 17 av. J.-C., la comète en tant que telle apparaît sur les monnaies[44]. Il s'agit de deux séries de *denarii* frappés en Espagne par Auguste afin de payer ses légionnaires. Le schéma iconographique montre sur l'avers le buste d'Auguste ceint d'une couronne de chêne tandis que le revers présente une grande étoile à huit rayons accompagnée au centre d'une sorte de crinière ou de flamme[45]. Il s'agit de la première mise en image du *sidus crinitum*. Elle sera à nouveau représentée sur une monnaie célébrant l'ouverture des jeux séculaires organisés par Auguste en 17 av. J.-C. annonciateurs du début d'un âge nouveau car ils correspondent symboliquement à la naissance du principat[46]. Après l'an 12 av. J.-C., le *sidus* ne jouera plus un rôle dans la production monétaire du *princeps*[47]. L'évolution de la représentation de l'étoile sur les monnaies reflète le message politique d'Octave/Auguste. À ses débuts, entre 38 et 20 av. J.-C., la présence de l'étoile sert à indiquer le voyage de l'âme de César et sa place parmi les astres. Ensuite, après la victoire d'Actium, Octave, plus sûr de sa gestion du pouvoir car ayant éliminé tous ses adversaires, adopte en 19 av. J.-C. l'iconographie de la comète. Les sources anciennes traitant des comètes indiquent que celles-ci peuvent annoncer des changements de règne[48]. Auguste exploite ce genre d'explication afin d'indiquer l'arrivée d'un âge nouveau, l'âge d'or[49]. Cependant, cette interprétation se heurte à une hypothèse très répandue selon laquelle dans le milieu poétique le lien comète-âge nouveau débuterait déjà avec la neuvième églogue de Virgile[50], donc en 43 av. J.-C. Le poète lui ferait allusion dans les vers suivants :

Ecce Dionaei processit Caesaris astrum, astrum quo segetes gauderent frugibus et quo duceret apricis in collibus uua colorem

> « Regarde Dionée, le lever de l'astre de César, l'astre capable de donner aux guérets la joie des moissons et de colorer la grappe sur les coteaux ensoleillés[51]. »

Nous voulons proposer une interprétation différente de ces vers poétiques. Le mot latin *astrum* n'est jamais employé pour définir le phénomène des comètes[52]. Il indique « un astre, une étoile, une planète, une constellation[53]. » Selon Mary Frances Williams, l'emploi de ce terme par Virgile lui permet d'éviter le mot « comète » en raison de la négativité qui lui était rattachée[54]. À notre avis, il faut envisager derrière la formule *Caesaris Astrum* une autre constellation importante pour la *gens Iulia*, c'est-à-dire le signe zodiacal de la Vierge[55]. Il ferait alors référence à Énée, ancêtre mythique de la *gens*, né lorsque la planète Vénus se trouvait dans le signe de la Vierge[56]. L'identification proposée est soutenue par deux indices, l'un textuel et l'autre lié à une série d'intailles contemporaines à la neuvième églogue.

Les vers mentionnent deux effets bénéfiques de l'astre de César : le fait de favoriser les moissons et de colorer les grappes de raisins. Les deux étoiles les plus importantes de cette constellation prennent le nom de *Spica*, « Épi » et *Vindemiator* « litt. celui qui cueille les grappes de raisin », « étoile qui annonce les vendanges ». Ces deux étoiles

33. La position de l'étoile sous le col rappelle les monnaies de César où il faisait représenter de la même manière l'étoile de Vénus, *RRC* 468/2.

39 Paris, Bibliothèque Nationale de France, n° inv. REP-21448, *RRC* 534/1.

40 Pesce 1933 : 414.

41 New York, American Numismatic Society, n° inv. 1937.158.358, *RRC* 407/1.

42 New York, American Numismatic Society, n° inv. 1937.158.360, *RRC* 540/2.

43 Dion Cassius, *Histoire Romaine*, 45, 7, 1.

44 Pandey 2013 : 416.

45 New York, American Numismatic Society, n° inv. 1893.5.9.

46 Nilsson 1920 : col. 1717.

47 Bechtold 2011 : 189.

48 Ramsey, Licht 1997 : 135. Pour une analyse des sources qui concernent l'histoire des comètes, cf. Macìas Villaobos 2006a, 2006b.

49 Galinsky 1996 : 105–106 ; Bechtold 2011 : 220–221 ; Santangelo 2013 : 248–251. Le lien entre la comète et le début d'un âge nouveau est décrit au IV^e^ s. apr. J.-C. par Servius. Il raconte l'histoire de l'haruspice Vulcatius attribuée à l'historien Baebius Macer. Selon ce récit Vulcatius aurait dit que la comète annonçait la fin du neuvième siècle et le début du dixième. Après avoir prononcé sa prophétie, il meurt. Servius, *Commentaire aux Églogues de Virgile*, 9, 46–47 : *Sed Vulcatius aruspex in contione dixit cometen esse, qui significaret exitum novi saeculi et ingressum decimi* (éd. Thilo).

50 Cf. Flintoff 1992 ; Williams 2003.

51 Virgile, *Bucoliques*, 9, 47 (trad. E. de Saint-Denis, CUF, légèrement modifiée).

52 Le Boeuffle 1987a : 97–98.

53 *Ibid*. 65.

54 Williams 2003 : 5.

55 Constellation qui correspond au véritable signe de naissance d'Auguste selon Lewis 2023 : 148.

56 Une autre version établit un lien avec Iulo, Pseudo-Aurelius Victor, *Les Origines du peuple romain*, 15, 5 : « Par lui [*i.e.* Iulo] descend la gens Iulia comme l'écrivent César dans le second livre et Caton dans les Origines », *a quo [Iulo] Iulia familia manavit, ut scribunt Caesar libro secundo et Cato in Originibus* (trad. J.-C. Richard, CUF).

expliquent les influences bénéfiques de la constellation sur les activités agricoles mentionnées par Virgile. Elles sont en lien avec la saison de l'ensemencement dont la Vierge est gardienne. Pendant le mois d'août, les grains virginaux s'enfoncent dans la terre et ce même moment coïncide avec le coucher vespéral des étoiles *Spica* et *Vindemiator* après la période de la canicule. Les semences attendent ensuite la fécondation provoquée par la terre et l'humidité, permettant la croissance du blé et la saison des moissons tout comme celle des vendages[57]. Toujours dans les *Bucoliques*, Virgile désigne dans la quatrième Églogue la constellation comme étant « la Vierge du retour ». Ce signe annonce le nouvel âge d'or qui commencera avec le règne d'Auguste : *Iam redit Virgo, redeunt Saturnia regna*, « déjà revient aussi la Vierge et avec elle revient le règne de Saturne[58] ». Il est probable qu'en parlant du *Caesaris astrum* dans la neuvième églogue, le poète fasse allusion à l'astre décrit dans la quatrième églogue.

La glyptique contemporaine de l'œuvre de Virgile soutient notre interprétation. Six intailles (cat. 240–245, pl. XII, n^os^ 240–241, 245) présentent un schéma iconographique particulier où le signe zodiacal de la Vierge joue un rôle central dans un discours voué à glorifier la *gens Iulia*[59]. Un nicolo conservé à Vienne (cat. 240, pl. XII) et daté au troisième quart du I^er^ s. av. J.-C., porte gravé en son centre une figure féminine debout, de profil à gauche, qui tient un épi de blé dans la main droite et une balance dans la gauche. Elle se tient debout au-dessus d'un protomé de Taureau, à droite, et de Bélier, à gauche. Parfois, le schéma peut changer ; soit la figure féminine tient seulement une corne d'abondance (cat. 241, 243, pl. XII, n° 241) soit un Capricorne prend la place du Bélier (cat. 241–245, pl. XII, n° 245) soit elle tient les cornes de l'hybride avec sa main droite. La présence de l'épi, de la balance ou de la corne d'abondance permet d'identifier la figure comme étant le signe zodiacal de la Vierge[60]. Il reste à expliquer comment interpréter la présence des autres signes. Le Taureau et le Capricorne se réfèrent à deux membres de la *gens Iulia* : César et Octave/Auguste[61]. Les deux constellations supportent le signe de la Vierge, reconnu comme le signe de naissance d'Énée, l'ancêtre légendaire de la *gens*[62]. Les références astrales servent à fixer la légitimité au pouvoir dans les astres, d'autant plus que le Taureau et la Vierge se lient à la planète Vénus. Le premier représente son domicile diurne, tandis qu'au moment de la naissance d'Énée, son Ascendant se trouvait au sein de cette même planète, patronne de la dynastie julio-claudienne. Nous nous trouvons face à la création d'une mythologie astrale liée à César qui permet une promotion familiale passant par la glyptique. Le fait que les deux signes des deux premiers membres de la *gens* soutiennent *Virgo* indique que c'est grâce à eux (*i.e.* César et Octave) que pourrait commencer le siècle d'or. Il s'agirait d'une mise en image du discours que Virgile élabore dans la quatrième Bucolique. Tous ces éléments contribuent à renforcer l'identification du *Caesaris astrum* comme étant non pas le *Sidus Iulium* mais la constellation zodiacale de la Vierge. De plus, la présence du verbe *processit* indiquerait l'aspect duratif du phénomène astral permettant la maturation des grappes. Si nous acceptons cette interprétation, cela signifie qu'il n'y aurait pas de lien entre âge nouveau et les comètes avant les monnaies frappées en 19 av. J.-C. Il s'agirait du premier essai de manipulation du discours astrologique élaboré par Octave/Auguste, qui décide de représenter la comète au moment où son pouvoir est assuré, et il peut donc l'interpréter comme annonçant le commencement d'une nouvelle période : le siècle d'or. Le futur empereur fera recours à plusieurs reprises à une déformation du discours astrologique afin de servir ses idéaux politiques. Le cas du signe zodiacal du Capricorne nous montrera la mise en scène de cette « déformation » et son importance sur les intailles vouées à la propagande politique.

4.3 Glyptique et propagande

Comment peut-on expliquer le concept de « propagande » pour ce qui concerne l'Antiquité ? La langue latine connaît l'emploi du verbe *propagere*, littéralement « agrandir, prolonger, étendre » d'où est dérivé *propagandus*. Le mot *propagandus* exprime au mieux la nécessité de répandre un message, et il peut être traduit par « qui doit être multiplié, élargi. » L'idée de répétition joue un rôle important, car c'est la dissémination d'un concept/message qui favorise son assimilation. *Propagandus* peut cacher la volonté de transmettre un message afin d'influencer ou de communiquer à un large public. L'idée moderne de propagande consiste à convaincre quelqu'un d'adopter un point de vue précis. L'étude de ce moyen de communication a connu un fort intérêt concernant notamment son large emploi lors des deux guerres mondiales. Pour le monde antique, une utilisation similaire est envisageable[63]. Un chef politique vise à influencer ou persuader le peuple notamment

[57] Le Boeuffle 1977 : 166.

[58] Virgile, *Bucoliques*, 4, 5–6 (trad. E. de Saint-Denis, CUF).

[59] Nous reprenons ici l'analyse que Carina Weiss avait proposé pour ces intailles, Weiss 1994. *Contra* cette interprétation, cf. Gołyźniak 2020 : 230, « *all this evidence suggests that the gems with her depictions were used as amulets which combined private horoscopes with the wish for abundance and prosperity, thus, their political significance was rather small.* » Cette remarque est trop généraliste. Ces intailles ne représentent pas un horoscope, les signes représentés sont voués à exalter l'*origo* de la *gens* Iulia.

[60] Sur les attributs qui permettent de reconnaître ce signe dans la glyptique, cf. chap. 2.3.2.

[61] À propos de l'importance du Capricorne pour Octave/Auguste, cf. *infra*.

[62] César avait frappé des monnaies où prend place la scène d'Énée transportant son père Anchise sur ses épaules, *RRC* 458/1. La Vénus *Genetrix* était considérée comme étant la mère de la dynastie julio-claudienne, cf. Zanker 1988, 53–54 ; Sena Chiesa 2002, 403–404 ; Toso 2007, 71–73.

[63] Pour une introduction au concept de propagande dans le monde antique, cf. Cumberland Jacobsen 1999, pour une critique vis-à-vis de l'emploi du terme de « propagande », cf. Weber, Zimmermann 2003. Sur le lien entre la glyptique et la propagande, cf. Magni 2019 ; Tassinari 2019.

pendant des situations de crise, ce qui peut l'amener à faire aussi usage de la « propagande noire. » Elle vise à tourner en dérision ou même insulter les idéologies ou la personnalité de ses adversaires. La glyptique connaît des emplois allant dans ce sens. Au temps de Néron circulaient des intailles montrant un perroquet tirant un char conduit par une locuste. Le message subliminal visait l'empereur : la locuste faisant allusion à une empoisonneuse renommée de Rome, Locusta, qui avait permis l'arrivée au pouvoir de Néron en tuant Claude. L'image montre de façon dérisoire le pouvoir et l'emprise que cette femme exerce sur l'empereur-perroquet[64].

La période des guerres civiles a connu un emploi important d'intailles et de monnaies dont l'iconographie joue un rôle prépondérant du point de vue du discours politique[65]. Différents schémas iconographiques interviennent afin de construire l'image de chaque acteur de la scène politique républicaine. Paweł Gołyźniak a décortiqué les fonctionnements de ces langages visuels sur les pierres gravées en ce qui concerne la période de la fin de la République et les débuts du Principat[66]. Il a pu établir cinq champs d'action principaux dans lesquels les politiciens pouvaient puiser afin de transmettre leurs messages politiques sur les intailles : les commémorations (de victoires ou d'événements importants) ; la promotion d'idées abstraites (telles la *Pax Augustea* ou l'*aurea aetas*) ; les références mythiques ou religieuses permettant d'exalter l'*origo* de sa propre *gens* (comme Énée et Vénus pour la future dynastie julio-claudienne) et enfin les symboles politiques[67]. Nous proposons d'ajouter une sixième catégorie qui a été initialement étudiée par Christine Pérez. Elle a pu démontrer l'importance de la symbolique animale sur les monnaies frappées lors des Guerres Civiles afin de promouvoir des idéaux politiques[68].

Les débuts de l'utilisation des intailles comme moyen de propagande sont normalement liés à la personnalité de Lucius Cornelius Sulla (138-78 av. J.-C.). Il avait fait figurer sur son anneau sa victoire contre ses adversaires lors de la guerre de Jughurta[69]. Cet exemple rentre dans la première catégorie établie par Paweł Gołyźniak : l'iconographie commémore un moment important de la carrière politique de son possesseur. Ce phénomène devient de plus en plus constant le long du dernier siècle de la République, surtout après la mort de César. À ce moment-là, trois camps s'affrontent : les républicains, les pompéiens et les césariens. Chacun élabore son propre message politique afin de gagner le soutien des membres de son « partie » ou pour mieux dire de sa *factio*. Les intailles deviennent l'outil favori du milieu républicain pour afficher sa propre appartenance à une faction plutôt qu'à une autre. Elles offrent l'avantage d'élaborer de nouvelles idées sans subir les contraintes d'un organe supérieur comme dans le cas des frappes monétaires[70]. Un exemple bien documenté de cet avantage est celui de l'utilisation de la part d'Octave du schéma iconographique de l'anneau d'adoption (cat. 470–474, pl. XXI, n^{os} 470–471, 473)[71]. Ces gemmes présentent généralement au centre l'anneau d'adoption, vu de profil, au-dessus duquel, ou dans lequel, prend place le signe zodiacal d'Octave, c'est-à-dire le Capricorne[72]. Autour du motif central peuvent se trouver des symboles politiques tels que des cornes d'abondance, le geste de la *dextrarum iunctio*, des branches de palmier ou des épis de pavot ou de blé. Le pouvoir de cette série d'intailles réside dans la possibilité de faire circuler le message politique de l'adoption d'Octave. Elle avait été difficilement acceptée et ces pierres gravées lui permettent non seulement de renforcer ces liens avec l'héritage de César mais aussi de se rapprocher à un public qui pouvait comprendre ces types iconographiques, *i.e.* les partisans et les soldats de son père adoptif. La ratification définitive de l'entrée d'Octave dans la dynastie julio-claudienne n'aura lieu uniquement qu'au cours de l'année 43 av. J.-C. Il s'agit d'un exemple parmi d'autres des avantages de l'utilisation des pierres gravées comme moyen de propagande : à la différence des monnaies elles offrent au « chef politique » un spectre d'action plus élargi.

Nous nous intéressons à évaluer la place que les signes astrologiques, notamment le Lion et le Capricorne, ont joué dans la propagande d'Octave/Auguste et dans celle de Marc Antoine. Le conflit se déclinera sur le plan astral où les signes permettent d'élaborer toute une série de discours riches en symbolisme. Avant de les analyser, il est nécessaire de souligner l'importance jouée par les pâtes de verre. Ce matériel permettait une production à plus large échelle et à moindre coût, pouvant s'étendre à un public élargi.

Les pâtes de verre ont représenté un outil indispensable pour la propagande politique, qui de plus n'ont pas uniquement recouvré des buts fonctionnels[73]. Ittai Gradel

[64] Herrmann 1971.
[65] Sena Chiesa 2012 : 256 ; pour les monnaies cf. Laignoux 2020.
[66] Gołyźniak 2020. Cf. aussi Vollenweider 1972, 1974 ; Zwierlein-Diehl 2007b : 126–132.
[67] Gołyźniak 2020 : 33–39.
[68] Pérez 1995. Par exemple, l'image d'un chevalier affirme la domination de l'homme sur la nature et, par-là, son autorité sur d'autres hommes.
[69] Gołyźniak 2020 : 45. Une description est donnée par Plutarque, *Vie de Marius*, 10, 8 : « Sylla lui-même se fit faire un sceau qu'il porta, dont l'empreinte représentait Bocchus lui livrant Jugurtha » (trad. R. Flacelière, E. Chambry, CUF). Cf. aussi Pline, *Histoire Naturelle*, 37, 9 ; Valère Maxime, *Faits et dits mémorables*, 8, 14, 4.
[70] Cf. Henig 2007 : 61 ; Sena Chiesa 2012 : 264.
[71] À propos de l'adoption d'Octave, cf. Hekster 2015 : 161–173. Il existait la tradition de l'anneau de famille qui appartenait au *pater familias* et qui se transmettait à son fils, adopté ou naturel, au moment du décès. Au cours des premiers années après la mort de César, Octave a utilisé pour cacheter le sceau de son père adoptif qui représentait la Vénus *Victrix*.
[72] La série d'intailles a été étudiée par Vollenweider 1974 : 195–198. Elisabetta Gagetti (2002) a pu recenser un total de 37 intailles. Ici nous avons retenus uniquement les exemplaires qui présentent le signe zodiacal du Capricorne.
[73] Sur les pâtes de verre, cf. Sena Chiesa 1966 : 5–7 ; Zazoff 1983 : 268–274 ; Zwierlein-Diehl 1986 ; Magni 2009 ; Tassinari 2009 ; Magni, Tassinari, 2009, 2019.

a montré la volonté de collectionner ces pâtes même de la part des citoyens ordinaires[74]. Il a étudié un petit coffret ayant appartenu à un légionnaire et qui contenait un grand nombre d'intailles[75]. Les militaires formaient l'une des classes cibles privilégiées par les messages politiques. En ce sens, il s'agissait non seulement de gagner leur support, mais de profiter également de leurs déplacements : en effet chaque soldat représentait un véritable véhicule de propagande, car ils portent leurs intailles sur eux.

La production des pâtes de verre était réalisée en série. Pour les produire il était nécessaire de créer une matrice en utilisant l'empreinte produite par une gemme ou un autre objet, et il fallait successivement y couler le mélange de verre pour obtenir le résultat final. C'est en particulier la possibilité de pouvoir se livrer à une véritable production en série qu'explique l'avantage de ce type de matériel dans un contexte de propagande : produire à moindre coût des objets véhiculant des messages politiques bien précis pouvant rejoindre une plus grande partie du peuple comparé aux intailles en pierres semi-précieuses[76]. Parfois, les images des monnaies sont utilisées comme matrice. Cette corrélation étroite se devine à partir de la présence de bordures marquées par des petits points. Un exemple de ce rapport nous est donné non pas par une pâte de verre mais par une pierre gravée. Une cornaline rouge conservée à Vienne (cat. 540, pl. XXV) montre au centre Niké sur quadrige tiré par quatre chevaux entourés par l'anneau zodiacal. Des petits points entourent la scène centrale : leur présence témoigne du fait que le schéma a été copié à partir d'un denier de Trajan de 107 apr. J.-C.[77].

4.3.1 Le cas des gemmes augustéennes ou le Capricorne au service du pouvoir

Nous nous intéressons à l'analyse d'un groupe bien précis de ce type de gemmes, celles portant le signe zodiacal du Capricorne ou de la Balance. Le but étant de comprendre les motifs ayant poussé Octave/Auguste à ne pas exploiter le signe de la Balance, son signe de naissance, pour sa propagande politique. La question trouve une réponse partielle dans les sources antiques, mais c'est notamment au niveau des schémas iconographiques des pierres gravées, véritable véhicule d'un langage politique intimement mélangé à l'astrologie, que notre questionnement trouvera une réponse.

Auguste entre la Balance et le Capricorne

Quelles ont pu être les motivations qui ont poussé Auguste à choisir le Capricorne, étant vu à son époque comme porteur de destruction et de disgrâce, au lieu de la Balance, symbole de l'*aequitas* et de la *iustitia*, signe de la fondation de Rome[78] ?

Pour aborder cette question, il est nécessaire de rechercher le signe que les auteurs antiques ont attribué à Octave. Suétone est le premier à en parler lorsqu'il décrit la rencontre entre Auguste et Agrippa avec l'astrologue Théogène à Apollonie :« Plus tard, Auguste eut une si grande confiance dans ses destinées qu'il fit publier son horoscope et frapper des pièces d'argent portant le signe du Capricorne, sous lequel il naquit, *quo natus est*[79]. »

La formule *quo natus est* indique le fait de « naître au cours de la période d'un mois environ pendant laquelle le soleil dans sa marche annuelle semble séjourner dans un secteur zodiacal[80]. » Le témoignage de Suétone a été créé dans le but d'émettre un effet dramatique. Il rentre dans la catégorie des comptes *post-eventum* de caractère miraculeux[81]. Il n'existe pas ici des données précises contenues dans la *genitura* d'Auguste ; l'auteur indique simplement qu'Octave est né sous le signe du Capricorne sans pourtant préciser si ce dernier représentait le signe *chronocrator* ou le signe Ascendant[82]. L'anecdote semble simplement vouloir expliquer l'utilisation du Capricorne sur les monnaies frappées à partir de 27 av. J.-C., moment où ce signe entre à part entière dans l'iconographie augustéenne. Dion Cassius confirme la décision d'Octave de faire publier son horoscope et il traite de ce récit après avoir discuté le décret voulu par Auguste, qui bannissait tous les divins de la consultation privée et qui interdisait de discuter de la mort d'un individu après l'an 11 apr. J.-C.[83].

Dans la *Vie d'Auguste*, Suétone précise la date de naissance du futur empereur : « Auguste est né neuf jours avant les Calendes d'Octobre, juste avant la levée du soleil, *ante solis exortum*[84]. » Il serait né peu après l'aube, neuf jours avant

[74] Le goût pour la collection des gemmes gravées était bien présent auprès des membres de la classe sénatoriale, il suffit de citer ici les dactyliothèques offertes par Pompée et César aux divinités, cf. Pline, *Histoire Naturelle*, 37, 5.
[75] Gradel, sous presse.
[76] Yarrow 2018.
[77] *AGDS* III Wien 1991 : 82–83. Pour un exemple qui montre la présence de ces points sur une pâte de verre, cf. Yarrow 2018 : fig. 20B.
[78] Cette question a donné vie à un long débat dont nous mentionnons ici les principales études, Housman 1913 ; Flores 1962 ; Dwyer 1973 ; Simon 1986 ; Zanker 1988 : 65–68 ; Abry 1989b ; Brugnoli 1989 ; Barton 1995 ; Schmid 2005 ; Terio 2006 , Lewis 2008. L'étude la plus importante pour la reconstruction de la date de naissance et de l'horoscope d'Octave a été celle de Brind'Amour 1983 : 62–76.
[79] Suétone, *Vie d'Auguste*, 94, 17-18 (trad. H. Ailloud, CUF).
[80] Abry 1989b : 106.
[81] Selon Anne-Marie Lewis, le témoignage de Suétone indique clairement que cette visite doit être considérée comme un événement significatif survenu dans la vie d'Octave avant l'assassinat de César. Elle émet l'hypothèse que Suétone aurait pu puiser ce récit dans une source contemporaine, peut-être même dans les mémoires d'Octave lui-même, conservées dans les archives impériales privées auxquelles il avait accès, Lewis 2023, 131. Nous considérons toutefois cette hypothèse comme trop romancée.
[82] Barton 1995 : 35–36.
[83] Dion Cassius, *Histoire Romaine*, 45, 1, 4–5.
[84] Suétone, *Vie d'Auguste*, 5 (trad. H. Ailloud, CUF, légèrement modifiée).

les calendes d'octobre de 64 av. J.-C. À cette date précise, le soleil se trouvait dans le signe zodiacal de la Balance. Le fait qu'Auguste soit né avant l'aube permet de savoir que l'Ascendant, c'est-à-dire le point qui monte vers l'Est au moment de la naissance d'un enfant – qui à l'époque était considéré plus important que le signe où se trouvait le soleil – était aussi dans la Balance[85]. Par conséquent, comment le Capricorne est-il devenu le signe de naissance d'Auguste ? Les intailles nous montreront que le choix du signe est en grande partie motivé par la charge symbolique qu'on lui attribuait. Elle épousait plusieurs aspects de l'idéologie d'Octave pendant l'époque des guerres civiles.

4.4 Les thématiques politiques des gemmes augustéennes

Les idéaux qu'Octave veut transmettre par le moyen de son signe sur les intailles embrassent quatre thématiques principales : la volonté de venger la mort de César ; le lien avec le *Thema Mundi*, annonciateur d'un âge nouveau ; le fait d'être un nouveau fondateur de la ville de Rome et enfin la place qu'il occupera parmi les astres[86]. Notre intérêt vise à souligner l'importance du changement de signe sur les pierres gravées, du Capricorne à la Balance[87], au moment de la fondation du principat, tout en insistant sur la thématique de la vengeance, qui à notre avis a joué un rôle important dans le choix du signe à partir déjà de 44 av. J.-C., donc bien avant 27 av. J.-C.

4.4.1 Le Capricorne symbole de vengeance

Eugene Dwyer a été le premier à proposer de voir dans le catastérisme du signe zodiacal du Capricorne un récit qui puisse construire un discours autour de la thématique de la vengeance[88]. Nous partons de l'exemple littéraire cité par cet auteur afin d'approfondir l'importance des liens existants entre la constellation et la volonté d'éliminer les assassins de César.

Le sénateur astrologue Nigidius Figulus raconte, en parlant de la métaphore astrale du Capricorne, une légende égyptienne narrant comment les dieux, terrifiés par Typhon qui dévastait la terre, se métamorphosent en animaux[89], attendant le moment le plus propice afin d'abattre le géant :

> « Nigidius parle ainsi à propos du Capricorne : il a reçu l'honneur de l'immortalité au temps où Typhon habitait sur le mont Taurus, dans une grotte [...] Pan dit [aux Immortels] que s'ils ne voulaient pas abandonner les terres et s'ils ne pouvaient pas résister à Typhon, ils devaient se transformer soudainement en la bête que chacun voulait[90]. »

Lorsqu'ils l'eurent mis en pièces, ils accordèrent les honneurs du ciel à Pan, qui leur avait suggéré le stratagème : « Les dieux immortels, après avoir puni Typhon, et l'avoir tué, ils placèrent parmi les astres Pan, en lui donnant le nom d'Aegipan[91]. » Au sein de cette métamorphose collective, Pan prend l'apparence d'une chèvre, mais, poursuivi par Typhon, il se jette dans un fleuve et est instantanément muni d'une queue de poisson. La lutte qui met aux prises les dieux et le géant Typhon n'est qu'un épisode du conflit ancien dans la religion égyptienne entre Horus, le dieu-faucon, symbole du ciel et du soleil, et Seth, dieu des orages et des déserts[92]. Lorsqu'Horus s'introduit dans le cycle d'Osiris, il devient le fils du dieu assassiné, le jeune héritier ainsi promis à la royauté terrestre de son père que le crime de son oncle Seth a dépossédé[93]. Cet épisode mythologique, qui raconte la vengeance d'un héritier juste et pieux, était susceptible de plaire à Octave, qui voulait venger la mort de César[94]. Une mise en image de ce récit apparaît sur une cornaline conservée au Kestner Museum d'Hannover[95]. L'avers montre Mars/Octave barbu, vêtu d'un manteau qui flotte autour de son cou. Il tient une épée dans la main droite et un bouclier, décoré avec la tête de la Gorgone, dans la gauche. Il lutte contre un géant qui pourrait être interprété comme étant Seth-Typhon. En ce cas, l'intaille devrait être considérée comme une mise en scène de la victoire contre les assassins de César à Philippes le 43 av. J.-C.

L'analyse des traités astrologiques nous permet d'approfondir la question autour de la vengeance. La version du catastérisme décrite par Nigidius Figulus est présentée comme une caractéristique propre à la constellation zodiacale, reprise dans les sources à partir du I^er^ s. av J.-C. Réthorius, actif au VI^e^ s. apr. J.-C., mais reprenant les écrits de l'astrologue Teucer de Babylone (I^er^ s. av. J.-C.), lie la planète Saturne à Némesis[96]. Le fait que Saturne soit le domicile diurne du Capricorne implique un premier lien avec la thématique de la vengeance

[85] Barton 1995 : 35.
[86] Le Capricorne a généré une immense littérature. Pour une introduction à l'étude des intailles au Capricorne, cf. Terio 2006 : 39–59.
[87] Nous ne partageons pas l'avis de A.-M. Lewis pour qui « *there is no evidence that Augustus used or encouraged any iconographc representation of Libra in contemporary works of art* », Lewis 2008 : 313.
[88] Dwyer 1973 ; de même Abry 1989b : 114–115.
[89] Pour une analyse du rôle des animaux, cf. Rolle 2023.
[90] Nigidius Figulus, *apud* Germanicus, *Aratea cum scholiis*, 87, 11 (éd. A.A.B. Breysig, trad. d'après Liuzzi 1983).
[91] *Ibid*.
[92] Nigidius Figulus souligne à plusieurs reprises l'arrière-plan égyptien de cet épisode, Nigidius Figulus, *apud* Germanicus, *Aratea cum scholiis*, 87, 11 : « Les Immortels, en ayant changé d'aspect, marchaient fréquemment sous les yeux de Typhon sans pourtant être reconnus, motif pour lequel les Égyptiens, encore aujourd'hui, adorent beaucoup d'animaux comme des divinités » (éd. A.A.B. Breysig, trad. d'après Liuzzi 1983).
[93] Dwyer 1973 : 61–62. Il est important de souligner que même le fils de Marc Antoine, Ptolémée César, avait été souvent associé à Horus afin de se présenter dans le rôle d'*Ultor*. Pour ce motif, après la victoire à Actium, Octave s'associe au dieu faucon, cf. Julien 1993 : 22–24.
[94] Abry 1989b : 114–115.
[95] Hannover, Kestner Museum, n° inv. K 665, *AGDS* IV Hannover, n° 255.
[96] Réthorius, *CCAG* VII, 215 : Ἔστι δὲ καὶ Νεμέσεως ἀστήρ, « Saturne est l'étoile de Némesis » (trad. pers.).

présente dans le récit du sénateur-astrologue. À la fin du IIe s. apr. J.-C., Achille Tatius attribue cette association aux Égyptiens : « Selon les Égyptiens, Saturne est l'étoile de Némesis[97]. » Ce lien, qui semble apparaître premièrement au Ier s. av. J.-C., connaît une grande fortune qui continuera jusqu'au Ve s. apr. J.-C. Héphestion de Thèbes, dans son chapitre sur la consécration des statues, précise que la consécration de la statue de Némesis doit avoir lieu lorsque Saturne se trouve dans ses signes [*i.e.* ses domiciles] ou ses exaltations[98].

Une deuxième planète vient renforcer l'idée d'une vengeance, il s'agit de Mars. Octave avait un rapport privilégié avec cette divinité[99]. Avant la bataille de Philippes, le futur *princeps* promet que si Mars l'aide à venger la mort de Jules César, il construira un temple en l'honneur de *Mars Ultor* : « Un forum avec un temple de Mars Vengeur [...] quant au temple de Mars, c'est après avoir entrepris la guerre de Philippes pour venger son père qu'il avait fait vœu de l'élever[100]. » Une fois la vengeance obtenue, en 42 av. J.-C., Octave ordonne la construction de deux temples consacrés à *Mars Ultor* : le premier, sur le Capitole, qui sera complété le 20 av. J.-C. et le second, sur le forum d'Auguste, le 2 av. J.-C. Nous avons déjà pu constater qu'à partir de l'époque hellénistique, les dieux du panthéon sont associés aux divinités planétaires respectives[101]. La planète Mars connaissait son point d'exaltation, c'est-à-dire le lieu où elle exerçait son plus grand pouvoir, dans le signe du Capricorne[102]. L'assimilation à la planète transforme le Capricorne en un symbole de dieu vengeur et elle permet d'établir une relation entre Mars et Octave lui-même. Pour que ce message puisse fonctionner, il faut s'assurer que la relation dieu-planète correspondante était déjà en place au temps d'Octave. L'extrait d'un discours contre l'astrologie prononcé par l'orateur Arellius Fuscus, contemporain du futur empereur, connu grâce à Sénèque Père, précise : « Ils se demandent si le nouveau-né est destiné à l'agriculture par Saturne qui l'a reçu, à la guerre et au métier militaire par Mars[103]. » L'utilisation du nom de la divinité et non pas de la formule « étoile de Mars » montre bien que la relation divinité-planète était déjà en place.

Une mise en image de cette union Capricorne-Mars apparaît sur une cornaline orange conservée à Nürnberg[104] (cat. 342, pl. XVI). L'avers montre un *Mischwesen* unissant l'avant-train du Capricorne au corps d'un Scorpion. Les deux figures se lient au concept de vengeance, le premier par ses liens avec Saturne-Némesis, le second en étant le domicile de la planète rouge[105]. Ce discours semble apparaître aussi dans la statuaire. Une statue conservée aux Musées du Vatican soutient notre hypothèse[106]. Il s'agit d'un torse considéré jusqu'à aujourd'hui comme celui d'Hélios et daté soit au IIIe s. apr. J.-C., soit au Ier s. apr. J.-C. La sculpture montre un corps légèrement hanché sur sa gauche, à la musculature bien soulignée. Un baudrier placé en bandoulière sur l'épaule de droite présente les douze signes du zodiaque, chacun dans un compartiment de forme carrée. Ils se succèdent de bas en haut. Nous proposons de voir dans ce torse non pas une référence à Hélios mais à Mars. La position des signes soutient notre interprétation. Le Capricorne et le Scorpion sont bien visibles sur la poitrine, proches du centre du torse. Le Lion est moins visible, et dans le cas où la statue serait censée représenter Hélios, cette constellation aurait été placée au centre de l'écliptique. Il n'est pas exclu qu'une statue similaire à celle ici décrite ait pris place dans le temple du Capitole consacré à *Mars Ultor* : elle aurait célébré la victoire sur les assassins de César soutenue par les astres, en étant le Capricorne un symbole de la vengeance.

Toutefois l'interprétation ici proposée se heurte à un problème principal, celui de savoir si le signe du Capricorne apparaît déjà sur des supports à partir de 44 av. J.-C. Un denier frappé par Quintus Oppius, préfet de la flotte romaine de Cyrène[107], présente sur l'avers un buste de Vénus ceint d'un diadème derrière lequel se trouve un petit Capricorne. La datation de la pièce est controversée. Henri Crawford la date à l'époque de Sylla, tandis qu'Andreas Alföldi et Jean-Pierre Marin proposent le 43 av. J.-C. et le 45 av. J.-C.[108]. L'interprétation de Béatrice Bakhouche sur l'importance du Capricorne au moment du passage du *Sidus Iulium* permet de proposer une datation comprise entre le 44 et le 43 av. J.-C. B. Bakhouce calcule la configuration du ciel au moment de la première apparition de la comète, le 20 juillet 44 av. J.-C. C'est sous le signe du Capricorne que ce passage du *Sidus Iulium* a eu lieu[109]. Ainsi faisant, il est envisageable de considérer valable la datation de la monnaie autour de 45-44 av. J.-C.

Contrairement à la *communis opinio*, la constellation n'apparaît pas qu'à partir de 27 av. J.-C. dans l'art du futur *princeps*, mais ses antécédents remontent à la période successive à la mort de César. Il est possible d'interpréter le passage de la comète au ciel au moment où le Capricorne

[97] Achille Tatius, *Introductio in Aratum*, 17 : Παρὰ δὲ Αἰγυπτίοις Νεμέσεως ἀστήρ (trad. pers., éd. E. Maas).
[98] Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 3, 7, 16. Sur la consécration des statues, cf. Pérez Jimenéz 2007b.
[99] Toso 2007 : 224–227.
[100] Suétone, *Vie d'Auguste*, 29 (trad. H. Ailloud, CUF).
[101] Cumont 1935.
[102] Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 20 : « Mars, qui par nature est brûlant et le devient d'autant plus dans le Capricorne parce qu'en lui il est le plus au sud, reçoit naturellement le Capricorne pour exaltation [...] » (trad. N. Bourdin, éd. Arbre d'Or).
[103] Sénèque l'Ancien, *Suasoriae*, 4, 2.
[104] Il s'agit d'une iconographie particulière, un second exemple est conservé à Verona, Museo Archeologico al Teatro Romano, nº inv. 26936, cf. Magni, Verdura, Tassinari 2021, fig. 10.
[105] Une série d'intailles (cat. 338–344, pl. XVI, nos 338, 340, 343) présente un Capricorne placé au-dessus du signe zodiacal du Scorpion. Ils pourraient soit se lier à l'idée de vengeance, soit représenter le signe de naissance d'Auguste accompagné de celui de son fils Tibère.
[106] Roma, Vaticano, Museo Chiaramonti, nº inv. 1367.
[107] Alföldi 1966 : 24–43.
[108] *Ibid.* : 35 ; Marin 1982 : 87–89.
[109] Bakhouche 2012 : 55–59.

se trouvait à l'horoscope comme un signe : non seulement la constellation est la porte par laquelle les âmes montent au ciel, mais elle indiquait aussi la nécessité de venger César, symbolisé par le Capricorne, lié à Némesis par l'entremise de son domicile, la planète Saturne. Malheureusement, la datation incertaine des pierres gravées qui représentent le Capricorne ne permet pas de renforcer nos propos. Tamsyn Barton cite une intaille où le buste d'un Octave barbu surmonte la constellation zodiacale[110]. La présence de la barbe indique la volonté de vengeance. Cependant, il ne nous a pas été possible de retrouver la pièce citée par l'autrice, car les données qu'elle indique dans son étude ne correspondent pas à la pièce décrite dans le catalogue auquel elle fait allusion[111]. Il nous semble envisageable de pouvoir considérer que l'importance du Capricorne pour la propagande d'Octave repose en premier lieu sur cette idée de vengeance. Une fois la victoire obtenue, la symbolique associée au signe s'enrichit d'autres valeurs que nous allons maintenant analyser.

4.4.2 Le Capricorne et le Thema Mundi

Nous avons déjà eu l'occasion d'observer la mise en image du *Thema Mundi* sur deux intailles analysées précédemment[112]. Le *Thema Mundi* se réfère à la géniture du monde, indiquant l'emplacement de chaque planète dans les signes du zodiaque au moment de sa création[113]. C'est à partir de ce modèle que s'est développée la théorie des domiciles, les constellations zodiacales où la planète exerce son pouvoir maximal.

Une intaille conservée à Vienne et une pâte de verre de Copenhague (cat. 552–553, pl. XXXVIII, n° 553) présentent sur leur partie supérieure le buste d'un jeune homme de profil, à gauche (sur l'empreinte), sous lequel se trouvent un Bélier sautant vers la gauche, la tête tournée vers l'arrière, un Capricorne, à droite, et sur la partie inférieure, un Cancer, les pinces dirigées vers le haut. Les deux pièces sont datées entre 44 et 25 av. J.-C. Chacun de ces éléments fait référence à la thématique de la naissance du monde. À ce moment-là, selon les Égyptiens, le signe du Cancer se trouvait à l'Ascendant, le Bélier au Milieu du Ciel et le Capricorne au Couchant. Ils correspondent aux trois signes présents sur les deux pierres gravées. La présence du buste, identifié par Erika Zwierlein-Diehl à celui du jeune Octave[114], permet d'interpréter l'ensemble dans des buts politiques. Nous avons vu comment l'art de la fin de la République annonçait, par la mise en image d'une genèse établie à partir du chaos, l'avènement d'un âge nouveau. Octave exploite le symbole du Capricorne afin d'extirper du chaos cosmique la République finissante, en utilisant une constellation symbole du rétablissement de l'ordre dans le monde. Ce rétablissement est bien représenté par les constellations faisant allusion au *Thema Mundi*. Le retour à l'ordre de la nature passe par une nouvelle création du monde, d'où le rappel à sa géniture, qui indique le début d'un âge nouveau placé sous l'égide du futur empereur. La place occupée par le Capricorne dans cette géniture le charge d'une nouvelle symbolique. Son emplacement au couchant indique que le signe règne sur le quart Nord-Ouest de l'*oikouméné*, c'est-à-dire sur l'Espagne, la Gaule et la Germanie. En effet, dans la chorographie zodiacale de Manilius[115], cet être terrestre et aquatique trouve son aise dans les régions où les limites entre la terre et l'eau varient à dépendance des marées[116]. La maîtrise de l'Occident, en particulier des eaux occidentales du bassin méditerranéen, constituait un argument politique important à exploiter pour la propagande d'Octave. De plus, le Capricorne, signe de terre et d'eau, se trouvant ainsi stable au sein des deux éléments, *terra marique*, portait en lui la promesse des victoires maritimes et terrestres, dont les *Res Gestae* d'Auguste confirmeront plus tard l'accomplissement[117]. La promesse de victoire est présente sur un groupe d'intailles (cat. 460–462, pl. XXI, n° 460) qui dépeint un navire, probablement une trirème, au-dessus duquel prend place un Capricorne de taille réduite, parfois accompagné d'une branche de palmier (cat. 460) ou d'une corne d'abondance et d'un globe (cat. 461). Elles étaient vraisemblablement distribuées aux membres de la flotte de Misène pour commémorer des victoires navales. Même si l'idée est séduisante, il n'est pas possible de lier avec certitude ces trois pierres à la bataille d'Actium. Deux intailles pourraient célébrer cet événement. Elles montrent (cat. 377, 392, pl. XVIII, n^{os} 377, 392) un Capricorne de profil à droite, entouré d'une grande couronne de laurier. Octave, après la victoire d'Actium, reçoit la *Corona civica* (le 27 av. J.-C.) ; bien que cette dernière soit réalisée avec du bois de chêne, il n'est pas improbable que les deux pierres souhaitent célébrer cette décoration.

4.4.3 Auguste conditor Romae

Lucius Tarutius Firmanus, sur demande de Varron, avait réalisé l'horoscope de la ville de Rome et de Romulus, en partant de ce que ce dernier avait accompli le long de sa vie et en considérant l'âge du fondateur tout autant que les circonstances de sa mort[118]. Il s'agit d'un processus inverse par rapport à l'établissement d'une géniture. L'astrologue, en connaissant les hauts faits d'un personnage, essaie de reconstruire les conjonctions

[110] Barton 1995 : 48, n. 104.
[111] Vollenweider 1966 : 60.
[112] Chap. 3.5.3.
[113] Bezza 1999 ; Raffaeli 2001 : 141–146,
[114] *AGDS* II Wien 1979 : 67.

[115] Manilius, *Astronomiques*, 4, 791–796 : « Toi Capricorne, que tu règnes sur tout ce qui se trouve là où se couche le soleil et sur tout ce qui s'étend jusqu'à toucher le nord glacé, ensemble avec les peuples d'Espagne et de la riche Gaule » (trad. J.-H. Abry 1989b).
[116] Abry 1989b : 113.
[117] *Ibid*.
[118] Cicéron, *De la Divination*, 2, 98 ; Plutarque, *Vie de Romulus*, 12, 3–6 ; Solin, *C. Iulii Solini Collectanea rerum memorabilium* (éd. Mommsen, 1895), 1, 18 ; Jean le Lydien, *Sur les mois*, 1, 14.

astrales ayant pu permettre à ses exploits d'avoir eu lieu[119]. Taurutius conclut en établissant que Romulus était né en septembre, ayant donc comme signe solaire la Balance, signe qui préside aussi à la fondation de Rome, signe lunaire de la ville, et comme signe lunaire celui du Capricorne[120]. Même si Octave/Auguste n'a jamais voulu montrer directement son lien avec le premier fondateur de l'*Urbs*[121], il établit un lien astrologique avec ce dernier par le moyen du Capricorne, en se montrant comme le second fondateur de la ville de Rome. Il construit son discours d'une façon allusive, afin d'éviter tout rapprochement direct. En effet, le titre de Romulus était problématique. Non seulement il fut exploité par Sylla et César, qui exerçaient un pouvoir autocratique, mais il se liait de plus à la thématique du fratricide, rappelant par-là le concept de monarchie tout comme la période des guerres civiles[122].

Le lien Balance-Capricorne permet de développer un nouveau message politique. La Balance représente symboliquement l'équilibre retrouvé et la justice. Une série d'intailles met en scène l'idée de *Pax Romana*, rendue possible grâce à Octave/Auguste, qui passe par le signe zodiacal du Capricorne.

Trois pierres gravées et un camée présentent un double Capricorne (cat. 466–469, pl. XXI, n° 467). Il s'agit soit de la représentation de deux protomés du signe qui soutiennent le portait impérial représenté à l'intérieur d'un médaillon (cat. 466, 467 avec aigle, globe et un gouvernail, pl. XXI, n° 467), soit de deux Capricornes qui s'entrecroisent en se regardant, tout en tenant un globe et un gouvernail (cat. 468–469, pl. XXI, n^{os} 468–469). La duplication du signe permet la construction d'une image fortement symbolique, qui rappelle celle du dieu bifront Janus[123]. L'analogie tire son origine du fait que la constellation est construite à partir de deux représentations animales très différentes : une partie émergée, l'autre immergée. Elles correspondent bien à l'idée d'un dieu à deux facettes et à deux images tel que Janus. De plus, le nom du mois de janvier lui est hérité, et ce mois correspond à celui du Capricorne, gouverné par la planète qui annonce l'âge d'or, *i.e.* Saturne. La fermeture complète des portes du Temple de Janus, ayant eu lieu le 11 janvier en 29 av. J.-C., indique qu'il ne subsiste plus de conflit sur l'intégralité des territoires sous domination romaine. L'iconographie du Capricorne-Janus évoque la paix caractéristique de l'empire d'Auguste, paix qui permet de retourner aux rythmes astraux interrompus par le chaos des guerres.

4.4.4 Le Capricorne et le catastérisme d'Auguste

À partir de la moitié du I^{er} s. av. J.-C. commence à se développer le concept de l'immortalité astrale promise aux âmes des hommes illustres[124]. Sous le principat, elle devient une thématique importante en vertu de son utilisation politique, car l'apothéose du prince, à partir de la divinisation de Jules César, coïncide dans la majorité des cas avec une divinisation astrale[125]. Virgile précise dans les *Géorgiques* la place qu'Auguste occupera au ciel. Il s'agit de la portion de la voûte céleste qui s'ouvre entre la Vierge et les *Chelai* du Scorpion, qui se retireront pour faire de l'espace au nouveau signe, celui de la Balance, astre du *princeps*[126]. Le signe qui servira de « moyen de transport » pour atteindre le ciel reste le Capricorne[127]. Ce choix n'a rien d'étonnant : en effet, à partir de Numénius d'Apamée (II^{e} s. apr. J.-C.) se développe le concept du voyage de l'âme qui utilise deux portes : l'une placée dans le tropique du Cancer, qui permet aux âmes de descendre sur terre, l'autre placée dans le tropique du Capricorne, qui garantit le mouvement opposé. Les fragments du philosophe nous sont connus en particulier grâce au texte de Porphyre, *Sur l'Antre des Nymphes dans l'Odyssée*, qui fut le premier à décrire en détail ce voyage astral[128] :

> « Les théologiens ont donc établi que les deux portes étaient le Cancer et le Capricorne tandis que Platon parlait d'ouverture ; parmi celles-ci, on dit que le Cancer est celle par laquelle les âmes descendent et que le Capricorne est celle par laquelle les âmes montent. Le Cancer est au nord et propre à la descente tandis que le Capricorne est au sud et propre à la montée[129]. »

Le passage de la comète de César, annonciateur de son arrivée là où séjournent les âmes des bienheureux, *i.e.* la

[119] À propos de cet horoscope, cf. Abry 1996 ; Heilen 2007.
[120] Brugnoli 1989 : 28–29.
[121] Une série d'indices vont dans ce sens. En 27 av. J.-C., au moment de l'octroi du titre d'Augustus, Octave refuse d'accepter celui de Romulus, afin de ne pas montrer ouvertement son aspiration à l'Empire, cf. Dion Cassius, *Histoire Romaine*, 53, 16, 7–8. D'autre part, pendant sa première année de consulat, douze vautours apparaissent au ciel, comme cela s'était produit dans l'histoire de Romulus. L'ornithomancie semble lier les deux individus sur un même plan.
[122] Barcaro 2007.
[123] Sur l'image du double Capricorne en général, cf. Barton 1995 : 50 ; Sena Chiesa 2009b : 83–84.
[124] Bechtold 2011 : 152–160. Déjà Cicéron, dans le Songe de Scipion, décrivait la Voie Lactée comme le lieu de résidence des âmes vertueuses de héros qui l'ont mérité ; Cicéron, *De la République*, 6, 16.
[125] Domenicucci 1996 : 30. L'exemple le plus connu de cette divinisation astrale dans l'art est celui relatif au Mausolée-Tour des *Secundinii*, connu sous le nom de colonne d'Igel (250 apr. J.-C.). Le monument montre au centre l'apothéose d'Hercule sur un char tiré par quatre chevaux. Il est accueilli par une divinité casquée qui lui tend la main. Autour de la scène centrale prend place le cercle zodiacal entouré des quatre vents. Il représente symboliquement la montée au ciel de l'âme du défunt. Cf. Bechtold 2011 : 435–450. Pour un commentaire critique par rapport à cette interprétation du voyage de l'âme, cf. Scheid 2003.
[126] Virgile, *Les Géorgiques*, 1, 32–35.
[127] Domenicucci 1996 : 30. Pour un commentaire critique au passage de Germanicus où le Capricorne joue ce rôle de moyen de transport, cf. Terio 2006 : 81–87.
[128] Pour une introduction au voyage astral de l'âme, cf. Pérez Jiménez 1993.
[129] Porphyre, *Sur l'Antre des Nymphes dans l'Odyssée*, 22 (trad. d'après Seminar Classics 609, State University of New York at Buffalo). Cf. aussi, Macrobe, *Commentaire au Songe de Scipion*, 1, 12, 1–4 ; Proclus, *Commentaire sur la République*, p. 129–130 (éd. Kroll).

Voie Lactée, avait eu lieu lorsque le soleil se trouvait dans le signe du Capricorne. Bien que le concept des deux portes nous soit principalement connu à partir de Numénius, il n'est pas impossible qu'au temps d'Octave déjà, une idée similaire était présente. Elle expliquerait la présence du Capricorne au moment du passage de la comète ; il indique la porte par laquelle l'âme de César a rejoint le ciel[130]. La constellation devient par là le moyen par lequel s'opère le passage de l'état humain à l'état divin. Sur les intailles, cette conception n'apparaît pas fréquemment. Il est à notre avis possible de rapprocher à la thématique du voyage une intaille (cat. 481, pl. XXXVIII) conservée à Munich. Elle porte gravé un Capricorne de profil gauche, chevauché par un homme nu, qui semble faire un geste de salutation de la main droite tandis que la gauche tient la queue du signe. Il n'est pas à exclure que le possesseur ait voulu figurer soit le voyage astral de l'empereur, soit la promesse d'accéder au ciel en passant par la porte du Capricorne, d'autant plus que la constellation elle-même sert, selon Germanicus, de moyen de transport afin d'accéder au ciel : « C'est lui [le Capricorne], Auguste, qui, dans la consternation générale et la frayeur de ta patrie, porta au ciel et rendit aux astres maternels ton âme divine qui avait pris corps sous ton signe[131]. »

4.4.5 L'image astrale de la gens Julio-claudienne

Nous avons vu que les intailles représentant le signe zodiacal de la Vierge soutenu par un Taureau et un Capricorne (cat. 240–245) visaient à mettre en image la *gens* Julio-claudienne au moyen des constellations du zodiaque. Dans cette même idée s'inscrivent six intailles supplémentaires, qui, par leur schéma iconographique, semblent vouloir traduire en image les principaux membres de la dynastie.

Une cornaline du dernier quart du I^er^ s. av. J.-C. (cat. 52, pl. II) porte gravé l'avant-train d'un Taureau sautant vers la gauche, à la droite duquel se trouve un Capricorne, de profil droit. Sur la partie inférieure de la pierre, des ondes soulignent la présence de l'océan. La datation de la pièce nous invite à voir dans les deux animaux les deux constellations liées l'une à Octave/Auguste et l'autre à César. La présence de l'océan renforce le caractère astral du motif. En effet, il est considéré comme étant le moyen qui donne vitalité et éclat à tous les astres : « Réalisant un dessein qu'il n'a voulu confier à personne, au moment de rejoindre les dieux, il alla contempler l'Océan, ce père des dieux, qui ranime les astres ignés du ciel[132]. »

Une seconde cornaline présente un schéma plus complexe (cat. 54, pl. XXXVII). Au centre prend place un buste masculin, le front orné d'un petit caducée. En face du visage, un épi de blé, à droite, en sortant du cou de l'individu, l'avant-train du Capricorne. Le buste prend place sur une balance, soutenue par un protomé de taureau, de face. Le taureau qui soutient toute la composition se réfère à nouveau au signe zodiacal exploité par César dans sa propre propagande. Il soutient le buste du jeune Octave accompagné par les deux signes qui le caractérisent : la Balance et le Capricorne. Toute la composition véhicule un message voué à exalter la *gens* : c'est grâce à l'adoption de la part du *divus* Jules qu'Octave a pu lancer sa campagne qui s'est glorieusement achevée avec la victoire d'Actium. En effet, il était le plus faible parmi les partisans de César ; l'adoption a contribué à lui octroyer un statut permettant de rivaliser avec ses adversaires[133]. Appien donne un témoignage de cette volonté de se montrer tout de suite comme le fils adopté :

> « C'est en effet une coutume romaine que le fils adoptif prenne, en plus du sien, le nom de celui qui l'a adopté. Mais lui ne se contenta pas d'ajouter ce nom au sien ; il changea complètement son propre nom et celui de son père pour être "César fils de César"[134]. »

Le caducée de Mercure fait référence au lien établi par Octave avec cette divinité le long des guerres civiles[135]. De plus, le caducée symbolise la paix[136], rendue possible par les victoires du futur empereur qui ont aussi permis de stabiliser le commerce terrestre et marin sur lequel la divinité exerce sa tutelle.

Un troisième exemple montre un *Mischwesen* constitué par un avant-train de Capricorne et un arrière-train anguiforme à tête de serpent (cat. 482, pl. XXII). À notre avis, la composition pourrait se référer à un des présages annonciateurs de la naissance du futur empereur. Parmi les récits liés à la naissance d'Octave, l'un d'eux se réfère à Apollon. La divinité, sous la forme d'un serpent, aurait eu des rapports sexuels avec Atia ; son fils serait alors fils d'Apollon : « Atia soutenait avec une insistance particulière qu'elle l'avait conçu d'Apollon : comme elle s'était un jour endormie dans son temple, elle avait eu l'impression de s'unir avec un serpent, et, le terme venu, elle avait eu un enfant de cette union[137]. »

Cette divinité était le patron de la *gens Iulia* mais sous sa forme archaïque de *Veiovis*. Une inscription latine trouvée à *Bovillae*, berceau de la *gens*, l'atteste : *Vediovei*

[130] Bakhouche 2012 : 58–59.
[131] Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 558–560 (trad. A. Le Boeuffle, CUF).
[132] *Panégyriques latins*, 7, 7, 2–3 (trad. E. Galletier, CUF).
[133] Suétone donne un aperçu des critiques portées contre Octave en raison de son humble naissance : Suétone, *Vie d'Auguste*, 2, 6 : « M. Antoine lui reproche d'avoir eu pour bisaïeul un affranchi, un cordier du canton de Thurim, et pour grand-père, un changeur » (trad. H. Ailloud, CUF), de même Suétone, *Vie d'Auguste*, 3, 1 ; 4, 3–4.
[134] Appien, *Guerres Civiles*, 3, 11, 38 (trad. P. Goukowsky, CUF).
[135] Cf. à titre d'exemple l'agate conservé, au British Museum qui représente Octave sous les traits de Mercure, Vollenweider 1966 : pl. 53.1. Sur les liens entre Octave–Mercure, Barcaro 2008–2009 : 49–57.
[136] Servius, *Commentaire sur l'Énéide*, 8, 138 : *Caduceum illi ideo adsignatur, quod fide media hostes in amicitiam conducat*. Sur le symbolisme du caducée, cf. Bayard 1978.
[137] Dion Cassius, *Histoire Romaine*, 45, 1, 2 (trad. V. Fromentin, CUF).

patrei genteiles Iuliei[138]. Selon Dion Cassius, l'épisode de la conception mythique du futur empereur a joué un rôle prépondérant dans l'adoption d'Octave[139], en étant Jules César très proche de cette divinité. Il fut le premier à lui dédier un temple à Rome[140]. Octave affiche une relation similaire à celle de son père adoptif comme le démontre son probable travestissement lors du fameux « Banquet des douze dieux », où il apparaît sous les traits d'Apollon : « On parla beaucoup aussi d'un dîner secret donné par Auguste [...] les convives y parurent, en effet, travestis en dieux ou en déesses, et Auguste lui-même, déguisé en Apollon[141]. »

Un jaspe vert conservé à New York montre un schéma similaire (cat. 51, pl. XXXVII, n° 51). Ici, un taureau ithyphallique saute vers la gauche ; au-dessus de sa queue prend place une étoile à six rayons, tandis qu'à droite un Capricorne de petite taille nage vers le haut. Sous le bovidé, un serpent semble former une boucle avec sa queue. Le serpent annonce la naissance du futur empereur, dont le petit Capricorne est l'emblème, tandis que le Taureau se réfère à nouveau à son père adoptif César.

Enfin, un jaspe rouge porte gravé un ensemble de trois constellations (cat. 486, pl. XXII). La pierre présente les signes du Scorpion, du Cancer et du Capricorne disposés en triangle. Toutefois, ils ne forment pas un trigone[142] et ne constituent pas non plus trois éléments d'un même tétragone[143]. Ces trois *zodia* correspondent à trois membres de la *gens* Julio-Claudienne : Cancer–César, Capricorne–Auguste, Scorpion–Tibère[144]. Les astres servent à une mise en image de la dynastie impériale.

Cet expédient, qui vise à exploiter la valeur de certaines constellations dans le but d'exalter soit une dynastie, soit un moment particulier rattaché au commanditaire, n'est pas un cas unique. Le buste de Commode en Hercule conservé au Palazzo dei Conservatori à Rome représente l'exemple le plus achevé (fig. 4.1)[145].

Fig. 4.1, Buste de Commode, Roma, Palazzo dei Conservatori, inv. 12.

Le buste impérial porte les attributs du héros : la leonté nouée sur la poitrine, la massue sur l'épaule droite et les pommes des Hespérides dans la main gauche tendue. Il repose sur un socle constitué d'une sphère surmontée de deux cornes d'abondance croisées encadrant un bouclier d'Amazone. La sphère parsemée d'étoiles porte une bande zodiacale où figurent trois constellations, sans séparation, de bas en haut : le Taureau, le Capricorne et le Scorpion. Leur sens a fait l'objet de plusieurs interprétations liées soit aux hauts faits de la carrière politique de Commode (*i.e.* nomination à César [Scorpion], la prise du titre de Germanicus [Capricorne], l'accès à l'Empire [Taureau])[146], soit aux dates de l'histoire de Rome (première fondation de Rome [Taureau], nouvelle fondation de la Ville par Commode [Scorpion], symbole traditionnel des fondateurs Romulus et Auguste [Capricorne])[147]. La seconde interprétation nous semble la plus convaincante vu qu'elle fixe dans les astres l'image d'un empereur

[138] *CIL* 1, 807, cf. Gagé 1955 : 469–471.
[139] Dion Cassius, *Histoire Romaine*, 45, 1, 2 : « Celui-ci [César] en effet, qui n'avait pas d'enfants et fondait de grands espoirs sur lui, le chérissait et l'entourait de ses soins, parce qu'il avait l'intention d'en faire l'héritier de son nom et de sa puissance [...] et surtout parce qu'Atia soutenait avec une insistance particulière qu'elle l'avait conçu d'Apollon » (trad. V. Fromentin, CUF).
[140] Tite Live, *Histoire de Rome*, 4, 29, 7.
[141] Suétone, *Vie d'Auguste*, 70, 1 (trad. H. Ailloud, CUF).
[142] Le mot trigone décrit un des aspects astrologiques. Il s'agit de quatre groupes de trois signes distants entre eux de 120°. Ainsi les signes forment un triangle. Le trigone des signes d'eau comprend uniquement : Cancer, Scorpion et Poissons.
[143] Le mot tétragone décrit un des aspects astrologiques. Il s'agit de trois groupes de quatre signes distants de 90°. Cancer et Capricorne se trouvent dans la première tétragone avec Bélier et Balance, tandis que les Poissons font partie de la troisième tétragone ensemble aux Gémeaux, à la Vierge et au Sagittaire.
[144] Tibère est né le 16 novembre de l'an 42 av. J.-C., soit dans la constellation du Scorpion, cf. Suétone, *Vie de Tibère*, 5, 2.
[145] Roma, Palazzo dei Conservatori, n° inv. 12, Stuart Jones (éd.) 1926 : n° 20, pl. 48. Mme B. Malter, CC BY-NC-ND 3.0.
[146] Hannah 1986.
[147] Aymard 1936.

garant de la permanence de Rome fondée et refondée par Romulus, Auguste et par Commode-Hercule lui-même. L'analyse de ces gemmes témoigne de l'importance de la valeur polysémique de chaque figure astrale dont le sens ne se comprend qu'à travers l'analyse du message politique auquel elles participent. Les constellations zodiacales les plus récurrentes sur l'ensemble de ces six intailles (Capricorne, Cancer, Taureau, Scorpion) se réfèrent soit à l'*origo* de la *gens* afin de la promouvoir, c'est le cas des références à Apollon par la présence du serpent, soit à toute la dynastie, afin de la célébrer en la fixant en image parmi les astres. La promotion de sa propre famille passe par la glyptique.

4.4.6 Les intailles au Capricorne et leur rôle dans la propagande d'Octave/Auguste

Au-delà des schémas iconographiques composites analysés jusqu'à présent, le signe d'Auguste est souvent représenté seul, entouré d'éléments symboliques : palmier (cat. 451–459, pl. XX, n° 451, pl. XXI, n^os^ 452, 455–456), globe terrestre (cat. 403–409, pl. XIX n^os^ 403, 407, 409), gouvernail (cat. 420–424, pl. XX, n^os^ 422, 424, 426) et corne d'abondance (cat. 428–432), qui peuvent aussi être présents ensembles ou en duo (globe et gouvernail, cat. 410–411, pl. XIX, n° 410 ; globe, gouvernail et la corne d'abondance, cat. 412, 413 ; corne d'abondance et globe, cat. 414–416, pl. XIX, n^os^ 415–416 ; corne d'abondance et gouvernail, cat. 425–427, pl. XX, n° 426). La branche de palmier se réfère aux victoires obtenues par le futur *princeps*, sans qu'il soit possible de la lier à des événements en particulier à défaut d'une datation plus précise des intailles.

Le globe terrestre peut faire référence à la fois au *Thema Mundi*, donc au moment de la naissance du monde dont le globe est le hiéroglyphe, ou aux victoires accomplies sur terre par Octave. En ce cas, Capricorne et globe mettraient en image l'adage *terra marique*, annonciateur des succès sur mer et sur terre incarnés dans le *corpus semifero* de la constellation, à la fois symbole de la terre et de l'eau. De même, le gouvernail se réfère soit à l'Ascendant du possesseur de l'intaille[148], soit, dans ce contexte politique, il représente la *pars pro toto* du voyage par mer, de l'aventure, et surtout, si on l'associe au signifié du globe, à l'annonciation des victoires maritimes futures, dont celle d'Actium de 31 av. J.-C. qui déterminera la fin de Marc Antoine.

La présence de la corne d'abondance nous invite à interpréter l'iconographie de la gemme au moyen d'une double lecture. En général, cet élément représente l'abondance, la richesse garantie grâce aux exploits d'Octave/Auguste. Plus en détail, le catastérisme du Capricorne présente un personnage important en ce qui concerne la *cornucupia* : il s'agit d'Amalthée. Cette dernière était soit une nymphe, soit une chèvre qu'auraient possédée deux Nymphes crétoises, les Mélisses, nommées Adraste et Idaca. C'est du lait de cette chèvre que Zeus, encore enfant, fut nourri sur le Mont Ida en Crète. Les Romains ont fait d'Amalthée la nourrice de Jupiter. Des cornes de la bête coulaient le nectar et l'ambroisie. Ovide raconte que l'une des cornes de la malheureuse se brisa, ce qui permit aux Nymphes de la remplir de tout ce que désirait le nourrisson, d'où l'expression « corne d'abondance ». Pour remercier la chèvre de son aide, on la fit prendre place parmi les astres sous la forme soit de l'étoile Capella, soit, en compagnie de deux de ses chevreaux, dans la constellation du Capricorne. La corne n'est pas simplement symbole de richesse, mais elle peut aussi devenir un double du signe[149].

D'autres intailles font référence à deux moments charnières de la carrière du futur *princeps* : la bataille de Nauloque contre Sextus Pompée de 36 av. J.-C. et la bataille d'Actium contre Marc-Antoine de 31 av. J.-C.

Un groupe de gemmes montre le schéma iconographique suivant : un Capricorne de profil droit ou gauche derrière lequel apparaît un trident (cat. 435–442, pl. XX, n^os^ 435–436) accompagné parfois d'un gouvernail (cat. 439, pl. XX, n° 439) ou d'un globe (cat. 440–441). Il est possible de proposer un *termine post quem* pour la datation de ces intailles, soit l'an 36 av. J.-C. En effet, à la suite de la victoire sur Sextus Pompée, Octave s'approprie la divinité associée à Sextus, c'est-à-dire Neptune[150], qui prétend à faire partie de la propagande du *princeps*. Le trident ferait référence à la divinité. Une monnaie de 32 av. J.-C. atteste de cette assimilation[151]. L'avers montre sur sa droite le buste de la Victoire ailée. Le revers présente un homme nu, debout à gauche, le pied droit posé sur un globe sur lequel sont tracés les colures équinoxiaux. Il tient un aplustre dans la main droite et une lance dans la gauche. Une inscription encadre le motif : CAESAR DIVI F. La posture du personnage, qu'il est possible d'identifier à Octave, reprend celle de la statue de Neptune conservée au Latran[152]. Il est envisageable de voir sur le *denarius* une identification entre le *princeps* et la divinité marine. Le rapport à cette dernière se renforce à l'aube de la bataille d'Actium. Non seulement la divinité est présente,

[148] Il est possible qu'une partie de ces gemmes affichent le signe de naissance de leur possesseur, d'où la présence du gouvernail qui, comme nous l'avons montré, indique l'Ascendant dans les sources astrologiques ; cf. chap. 2.1.3

[149] Attilio Mastrocinque propose de voir dans la corne d'abondance le symbole d'un nouveau-né ou d'un enfant à venir, Mastrocinque 2017 : 249. Il s'agit d'une hypothèse intéressante car elle nous permettrait de voir dans ces intailles non pas un outil de la propagande politique mais un marqueur d'identité lié au signe de naissance du possesseur de la gemme.

[150] Sextus Pompée se considérait « fils de Neptune », Pline, *Histoire Naturelle*, 9, 55. Cf. les *denarii* frappés au 44–43 av. J.-C. qui associent Pompée le Grand à Neptune, *RRC* 483.1 ; 483.2.

[151] New York, American Numismatic Society, n° inv. 1937.158.439, *RIC* Augustus 256.

[152] Barcaro 2008–2009 : 227. Sur le lien entre Octave et Neptune, cf. Zanker 1988 : 39–40.

selon Virgile, au moment de l'affrontement contre Marc Antoine[153], mais la lecture du foie effectuée avant la bataille met en évidence une double vésicule biliaire, sacrée à Neptune : « Les aruspices l'ont consacrée à Neptune et à la puissance de l'eau ; le dieu Auguste la trouve double le jour où il fut vainqueur à Actium[154]. » Le Capricorne au trident commémore les deux batailles navales qui ont jeté les fondements de la montée au pouvoir du futur premier empereur de Rome.

Deux intailles semblent se référer à la commémoration de la victoire de 31 av. J.-C (cat. 488-489, pl. XXII, n° 489). Ils représentent un Capricorne de profil à gauche, au-dessus d'un autel décoré aux extrémités de ce qui semblent être deux têtes de Bélier. L'autel s'appuie sur les rostres, probable référence à la victoire sur Marc Antoine ou sur Sextus Pompée[155]. La référence à Neptune ne se manifeste pas uniquement par la présence du trident. Parfois, le Capricorne est accompagné par le messager de cette divinité, le dauphin (cat. 443–450, pl. XX, n^{os} 444–445). Ce dernier constitue aussi l'une des constellations extra-zodiacales qui se lèvent au même moment que le Capricorne[156]. Au-delà de la référence au milieu marin sacré à Neptune, le dauphin peut aussi indiquer la constellation éponyme[157].

Nous avons pu constater que la majorité des intailles au Capricorne visent à commémorer un moment décisif de la carrière politique et militaire d'Octave, tout en introduisant des renvois aux divinités auxquelles il se réfère. Ces intailles devaient servir d'indicateurs de leurs possesseurs à la *factio* d'Octave ; le Capricorne étant alors devenu l'emblème d'Auguste, signe de reconnaissance d'un côté et de propagande politique de l'autre. Le public cible se partage en deux groupes. Les pierres semi-précieuses, souvent caractérisées par un schéma iconographique plus complexe, étaient destinées à un public plus aisé et plus proche du futur *princeps* tandis que les pâtes de verre, dont nous avons pu souligner l'importance dans un contexte de propagande, étaient destinées à une production touchant toutes les couches de la population favorable à Octave. L'idée de la gemme comme signe de reconnaissance s'inscrit dans un programme politique soutenu et renforcé par l'astrologie. Après Actium a lieu un passage fondamental : celui du pouvoir collectif au pouvoir individuel, le Principat. Le Capricorne devient alors un emblème, forgé et construit afin de vendre métaphoriquement un nouveau produit, ce produit étant l'autocratie[158]. Cette adoption officielle montre aussi, plus intimement, le changement de statut d'Octave, une sorte de « rite de passage » qui annonce sa montée au Principat. Le fait que l'astrologie devienne partie prenante de la rhétorique impériale est aussi bien visible dans la publication de la part d'Auguste de son horoscope, le 11 apr. J.-C.

L'examen des thématiques politiques rattachées au Capricorne qui apparaissent sur les intailles de la période augustéenne nous ont permis de souligner cinq champs d'action où les valeurs attribuées à la constellation exercent le plus d'influence : l'idée de vengeance ; la création du monde ; la fondation de Rome ; le voyage astral et la mise en image d'une dynastie naissante. L'aspect de la vengeance a souvent été sous-estimé par les études consacrées au choix du Capricorne, tandis qu'à notre sens, il occupe une place centrale. La présence du signe sur une monnaie de 44 av. J.-C. a permis de confirmer notre hypothèse, tout comme le torse de Mars conservé au Vatican. De plus, le message de vengeance ne s'arrêtera pas à la suite de la victoire lors de la bataille de Philippes. Il continue à être constamment renouvelé dans le discours politique du jeune Octave, même une fois devenu *princeps*. La promesse de construire un temple en l'honneur de *Mars Ultor* si Mars l'aide à venger la mort de Jules César est renouvelée en 20 av. J.-C., lorsqu'Octave vise à obtenir une vengeance, cette fois publique, relative à l'obtention des enseignes perdues à trois reprises contre les Parthes[159].

En plus des messages politiques transmis par les intailles, l'importance symbolique du Capricorne se manifeste sous d'autres formes. Placé après le solstice d'hiver, symbole de la renaissance du soleil, le signe ne peut qu'annoncer une nouvelle époque inaugurant la fin de l'obscurité et les débuts d'une période florissante. Béatrice Bakhouche et Attilio Mastrocinque ont souligné les manipulations astrologiques d'Octave afin de faire jouer au Capricorne un rôle prépondérant dans la naissance du Principat[160]. Les deux auteurs interprètent la constellation comme étant le symbole de la nouvelle naissance d'Octave, vu que l'obtention du titre d'Augustus (16 janvier de 27 av. J.-C.[161]) se déroula dans le signe du Capricorne. Toutefois, une partie de nos intailles date d'une période antérieure

[153] Virgile, *Énéide*, 8, 698–700 : « Des dieux monstrueux mêlés de toutes natures, l'aboyeur Anubis, pointent leurs traits contre Neptune et Vénus et contre Minerve » (trad. J. Perret, CUF).

[154] Pline, *Histoire Naturelle*, 11, 75, 195 (trad. A. Ernout, CUF).

[155] Pour un commentaire de ces intailles et de ceux qui montrent un Capricorne au-dessus d'éléments liés à Dionysos, cf. Weiss 2010 : 169. À cela, on peut ajouter les intailles qui montrent un navire et un Capricorne commentées *supra* (cat. 460–462, pl. XXI, n° 460).

[156] Ératosthène, *Catastérismes*, 31 ; Hygin, *L'Astronomie*, 2, 17.

[157] Du point de vue identitaire, il est intéressant de souligner que sous la constellation du dauphin naissent les nageurs, les plongeurs, les pétauristes et les acrobates (Manilius, *Astronomiques*, 5, 416–448). Même s'il n'est pas possible de le prouver, une intaille qui montre le Capricorne et le Dauphin aurait pu appartenir à un individu faisant partie de ces groupements d'artistes. Pour l'étude d'une gemme avec cynocéphale probablement liée à un acrobate, cf. Rober 1981 : 35–44, fig. 4 ; Dasen 2019 : 134–135. Pour les gemmes qui probablement montrent la constellation du dauphin, cf. cat. 559–561, pl. XXVI, n^{os} 559–560.

[158] Barton 1995 : 50–51.

[159] Cresci Marrone 1993 : 169–172.

[160] Bakhouche 2008 : spéc. 236, 2012 : spéc. 63–68 ; Mastrocinque 2017 : 248–249.

[161] *Res gestae diui Augusti*, 34, 1–2 : « Pendant mon sixième et mon septième consulat [...] je transférai la république de mon pouvoir dans la libre disposition du Sénat et du Peuple romain. Pour ce mérite, je fus appelé Auguste par sénatus-consulte » (trad. J. Scheid). Sur la nouvelle naissance métaphorique d'Octave, cf. aussi Terio 2006 : 207–211.

au moment de l'octroi du nouveau titre. Octave s'approprie le symbolisme de la constellation bien avant l'an 27 av. J.-C. et, comme Béatrice Bakhouche l'a montré, il choisit expressément la date susmentionnée afin que le futur *Princeps* puisse débuter l'exercice de ses fonctions sous l'égide du signe bi-corporel qui lui avait servi de propagande le long de la période des guerres civiles. La constellation parachève l'avenir promis par le passage de la comète : le début d'un nouvel âge, un âge d'or mis sous la tutelle de Saturne, domicile du Capricorne.

En conclusion, même si ce dernier, selon la majorité des astrologues, passait pour un signe sous lequel naissent les mineurs, les boulangers et d'autres travaux liés à d'humbles conditions, les valeurs symboliques qu'il est possible de lui rattacher le transforment en un emblème envisageable pour la propagande augustéenne, au contraire de la Balance. L'absence apparente de cette dernière aux débuts de la carrière politique d'Octave s'explique par le simple fait qu'il s'agissait d'un signe nouveau, qui, au contraire du Capricorne, n'était pas associé à une légende ancienne et par-là privé de tout écho mythique. De plus, l'héritage égyptien qui permettait une analogie entre l'objet et la pesée des âmes, ne pouvait que rappeler un contexte mortuaire. Nous verrons toutefois que la Balance prendra elle aussi place sur les intailles et que sa présence s'accroîtra à partir de la fondation du Principat, au moment où Auguste élaborera un discours centré autour des idéaux d'équité et de justice, dont le début de l'âge d'or a permis le renouvellement. Si le Capricorne a joué un rôle prépondérant dans la glyptique augustéenne, son signe de naissance, la Balance, a également été exploité, bien que moins fréquemment, dès les années 44–40 av. J.-C.

4.4.7 La Balance

À partir de 44 av. J.-C., les groupes d'intailles ont tendance à représenter un buste de jeune homme, le plus souvent de profil à droite, au-dessus d'une balance à deux bras (cf. cat. 313–317, pl. XIV, nos 313–314 ; cat. 318–322, pl. XV, nos 320, 322). À la gauche du buste, qui se réfère en toute probabilité au jeune Octave, apparaît fréquemment une corne d'abondance, un épi de blé ou deux dauphins (cat. 318–322, pl. XV, no 320). Dans un cas unique, la balance est accompagnée par un Capricorne de petite taille (cat. 314, pl. XIV, no 314). Cette production, datée entre 44 et 40 av. J.-C., montre bien que même aux prémices de sa carrière, Octave n'a pas délaissé son signe de naissance au profit du Capricorne ; toutefois, bien que dans une moindre mesure, il a également exploité ce dernier le long de sa propagande politique.

La fréquence du signe semble augmenter à partir de 27 av. J.-C. À ce moment-là apparaît le motif du *modius* accompagné d'une balance et d'épis de blé ou de pavot (cat. 304, 306, 308, 311, pl. XIV, nos 306–308)[162]. Ce schéma iconographique a été interprété de façon différente. Pour Erika Zwierlein-Diehl, il s'agit d'une référence aux distributions de blé, étant donné que le *modius* en est l'unité de mesure[163]. Selon Marie-Louise Vollenweider, le *modius* représenterait en réalité un *aerarium*, faisant ainsi de la balance un symbole de Juno Moneta[164]. À notre avis, il ne faut pas exclure une interprétation qui pourrait faire de la balance le signe zodiacal d'Auguste, en lien avec la prospérité retrouvée grâce à la période de paix inaugurée par le nouvel empereur. La présence du caducée de Mercure sur une de ces intailles (cat. 306, pl. XIV, no 306) ferait référence à la stabilisation du commerce terrestre et marin, rendu possible grâce aux victoires du *princeps.* De plus, le signe zodiacal de la Balance est aussi le signe où la planète Saturne connaît son point d'exaltation[165], Saturne, qui, comme nous l'avons vu, annonce d'après les mots de Virgile le retour à l'âge d'or inauguré par Auguste. Contrairement à la *communis opinio*, le signe de naissance d'Octave apparaît dès les débuts de sa propagande dans la glyptique qui lui est associée, bien que plus timidement que pour le Capricorne[166]. L'avènement du Principat voit une présence plus marquée, du fait que le signe symbolise le rétablissement du droit, *Ius divinum* et *Ius civile*, dont le *Princeps* est le porte-parole. Auguste met en œuvre une réforme de la justice visant à restaurer les valeurs morales du peuple romain. Par ailleurs, la Balance symbolise non seulement le signe de naissance de Romulus, mais aussi celui de l'*Urbs* et de l'Italie toute entière. En tant que signe de naissance de l'empereur lui-même, elle lui permet de nouer son destin à celui de la Ville. Tous ces éléments expliquent le succès de la Balance dans l'idéologie impériale naissante.

En conclusion, nous avons pu remarquer qu'Octave a été le premier à intégrer l'astrologie au sein d'un discours politique[167], établissant par ce biais une tradition qui sera reprise par ses successeurs et qui verra son véritable âge d'or notamment à l'époque des Antonins, au IIe s. apr. J.-C. Le substrat idéologique de la fin de la République se prêtait bien à décliner en un langage astrologique la situation politique de l'époque, situation chaotique qui se reflétait aussi dans l'art. Afin de sortir de ce chaos cosmique, Octave exploite comme emblème le Capricorne, symbole de vengeance mais aussi du rétablissement de l'ordre dans le monde. Une fois la victoire obtenue, il décrit toujours par l'art le rétablissement du cosmos

[162] Deux exemples sont datés entre 40 et 20 av. J.-C. (cat. 309–310).
[163] *AGDS* III Wien 1991 : no 1957.
[164] Vollenweider 1972 : 203–205.
[165] Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 20 : « Quant à Saturne, afin qu'il ait une position opposée au soleil, comme aussi à cause de ses maisons, il prend à l'inverse la Balance pour exaltation et le Bélier pour dépression » (trad. N. Bourdin, éd. Arbre d'Or).
[166] Nous considérons trop lapidaire la constatation de Simonetta Terio, pour qui « *die Waage hat in der augusteischen Bildersprache nie eine Rolle gespielt* », Terio 2006 : 62.
[167] *Ibid.*, 59 : « *So weit es von uns nachzuvollziehen ist, war Augustus der erste und einzige, der ein Tierkreiszeichen als Mittel der Selbstdarstellung verwendet hat.* »

Fig. 4.2, Aureus, Marc Antoine, disparu.

en retournant à l'ordre de la nature. Le retour à l'ordre naturel se manifeste notamment par le triomphe de l'acanthe, dont l'*Ara Pacis* offre l'exemple le plus achevé, et par une présence plus marquée du signe zodiacal de la Balance, symbole d'équité.

4.5 Marc Antoine et le Lion : un combat zodiacal ?

L'utilisation d'un signe zodiacal à des fins de propagande n'est pas une prérogative augustéenne. Lorsque le Capricorne devient le symbole de la *factio* d'Octave, son rival, Marc Antoine, frappe un *aureus* représentant ce qui semble être la constellation du Lion[168]. Cette monnaie (fig. 4.2), désormais perdue[169], pose plusieurs problèmes du point de vue de l'interprétation du motif. Elle fut vraisemblablement frappée dans la ville d'Athènes à une date incertaine, autour de 38–35 av. J.-C.[170]. L'avers présente Marc Antoine[171], cuirassé ; il tient une lance dans la main droite et une épée, encore dans son fourreau, dans la main gauche. Son pied gauche est appuyé sur un aplustre. À gauche de la lance, un cercle encadre un aigle. La figure centrale est entourée de l'inscription suivante : *M. ANTONIVS M.F.M.N. AVG. IMP. IT*. Le revers montre un lion de profil à gauche, la mâchoire ouverte ; il tient une sorte de poignard dans la patte antérieure droite ; au-dessus de son dos, une étoile à huit rayons. Une inscription entoure la scène : *III.VIR.R.P.C. COS.DESIG.ITER. ET.TERT*. Afin de saisir l'importance de cette pièce, il est essentiel d'établir les liens entre l'animal et Marc Antoine, avant de proposer une interprétation astrologique qui se reflète également dans une série d'intailles unissant le Capricorne au Lion.

Tout d'abord, il ne s'agit pas de la première récurrence du lion sur le monnayage de Marc Antoine[172]. Il existe une série de *quinarii* frappés à Lyon et datés autour de 43 et 42 av. J.-C. Ils montrent sur l'avers le buste d'une Victoire et sur le revers un lion marchant vers la droite, la tête baissée en direction de ses pattes[173]. La titulature qui les accompagne joue un rôle important, car elle permet d'avancer des hypothèses à propos de l'interprétation. Il s'agit soit de l'inscription LVGV DVNI A XL, soit de ANTONI IMP XLI. Dans les deux cas, les numéros XL (40) et XLI (41) ont été associés à l'âge de Marc Antoine au moment de la frappe[174] ; il s'agirait d'un cas extrêmement rare, où l'anniversaire d'un individu est célébré par une série monétaire. Cet aspect jouera un rôle important dans l'interprétation du lion comme étant l'animal astral.

L'indication du nom de la ville de Lugdunum, devenue colonie romaine en 43 av. J.-C., laisse supposer que la présence du lion s'explique par son rôle d'emblème de la ville. Il aurait ainsi été utilisé comme motif décoratif sur des pièces de monnaie célébrant le passage de la colonie sous domination romaine[175]. Bien que cette

[168] Le lion est rarement représenté sur les monnaies de l'époque républicaine ; son symbolisme étant davantage associé au monde oriental. En dehors des émissions de Marc Antoine, seules deux séries monétaires présentent l'animal tenant une lance dans sa gueule : les monnaies frappées au sud de l'Italie entre 275 et 270 av. J.-C., *RRC* 16.1a ; *RRC* 16.1b.

[169] *RRC* 533/1. L'image n'est connue que par un dessin, la pièce a été volée à Paris en 1831. Elle faisait partie de la collection de la Bibliothèque Nationale. Dessin : © Elodie Bauer.

[170] L'*aureus* aurait été frappé à Athènes après la victoire de Ventidio Basso sur les Parthes, cf. Martini 1985 : 20–21.

[171] Paris, Ex-Collection Numismatique de la Bibliothèque Nationale de France, perdu.

[172] Pour une étude de ces monnaies, cf. Michel 1967 ; Abry 1993 ; Woods 2019.

[173] New York, American Numismatic Society, n° inv. 0000.999.3180, *RRC* 489/5.

[174] Cf. le commentaire de Theodor Hirschfeld : *CIL* XIII, 1, 1, 250.

[175] Grueber 1910 : 395 et 417.

hypothèse soit plausible, la valeur symbolique que le rival d'Octave attribuait au fauve pourrait offrir des pistes supplémentaires.

Les sources antiques décrivent la manière dont, en 48 av. J.-C., après la bataille de Pharsale, Marc Antoine se serait promené dans la ville de Rome avec une bigue tirée par un couple de lions : « Le premier qui les ait mis sous le joug et attelés à un char dans Rome est Marc Antoine ; et cela pendant la guerre civile, après la bataille livrée dans les plaines de Pharsale[176]. »

Le rapport de *philia* avec l'animal s'explique par la volonté de se montrer en nouveau Dionysos, aspect fréquent dans sa propagande[177]. Cette assimilation lui sert à démontrer son adhérence au symbolisme césarien[178]. La présence du lion rappelle le symbolisme dionysiaque, l'animal incarnant l'une des formes dans laquelle le dieu peut se métamorphoser, aspect attesté à partir du VI^e^ s. av. J.-C. dans l'*Hymne Homérique à Dionysos*[179]. L'identification au dieu du vin s'intensifie après la bataille de Philippes et deviendra de plus en plus fréquente en raison du séjour en Orient. Déjà dans son passage à Éphèse, capitale de la province romaine d'Asie, Marc Antoine est salué par la foule comme s'il incarnait la représentation du dieu : « Antoine entra dans Éphèse précédé par des femmes costumées en Bacchantes [...] Antoine lui-même était acclamé comme Dionysos Porteur de joie et Source de paix[180]. »

Même l'une de ses premières rencontres avec Cléopâtre se déroule dans un arrière-plan dionysiaque. La mise en scène, qui voit arriver la reine sur un bateau pendant que son amant l'attend dans une tenue vestimentaire qui l'identifie à Dionysos, fait du couple l'image d'Aphrodite-Dionysos : « Elle-même était étendue sous un dais brodé d'or et parée comme les peintres représentent Aphrodite [...] le bruit se répandait partout que c'était Aphrodite qui, pour le bonheur de l'Asie, venait en partie de plaisir chez Dionysos[181]. »

Sans doute à cause de cette association, Marc Antoine a souvent été la cible d'attaques attirant l'attention sur son amour pour le vin et son ivrognerie[182]. Avant de passer à une interprétation qui nous permettra d'ouvrir un discours en lien avec l'astrologie, il faut citer l'hypothèse récente de David Woods, qui propose de voir dans les deux pièces présentant le lion seul, sans attributs astraux, une référence non pas à Marc Antoine mais à sa troisième femme[183]. En effet, le buste visible sur l'avers de la monnaie a souvent été interprété comme une Victoire représentée sous les traits de Fulvie. Ainsi, David Woods propose d'analyser ces pièces selon le principe d'un *lusus in nomine*. Le motif du lion ferait référence à la province de la Gallia Comata, la présence de l'animal étant justifiée par le portrait de la troisième femme de Marc Antoine, *Fulvia>fulvus*, référence au pelage de l'animal. Par ailleurs, la crinière du fauve, bien soulignée sur les monnaies, pourrait symboliser le nom précis de la province où ces pièces furent frappées : *Comata>Comatus/Coma*, c'est-à-dire la crinière du lion. Bien que cette hypothèse soit séduisante, nous préférons privilégier l'interprétation fondée sur le lien entre Marc Antoine et le lion.

Après l'identification à Dionysos, le lion fait l'objet d'une autre assimilation, cette fois-ci héroïque, dont a fait preuve le rival d'Octave : celle avec Hercule[184]. Déjà au moment où César pensait à une probable adoption de Marc Antoine, il lui faisait présent qu'il aurait dû abandonner la famille herculéenne pour rejoindre celle d'Énée : « Dont il aurait peut-être fait son fils adoptif, s'il avait su que tu accepterais de devenir un Enéade au lieu d'être un Héraclide[185]. » La filiation se fondait sur un fils inconnu du héros, tel Anton[186], et il existait des statues figurant un *Hercules Antonianus*[187]. En exploitant cette identification, la contre-propagande d'Octave se moque de Marc Antoine en comparant sa relation avec Cléopâtre au fameux épisode d'Hercule et Omphale[188], où le pouvoir de la femme féminise le héros au point qu'il s'habille de vêtements féminins[189]. Sur les monnaies, le

[176] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 8, 21, 55 (trad. A. Ernout, CUF). Plus généralement et sans référence à Pharsale, Plutarque, *Vie d'Antoine*, 9, 8 : « On s'affligeait aussi du spectacle [...] des lions attelés à ses chars [...] » (trad. R. Flacelière, E. Chambry, CUF). Une notice présente dans les lettres de Cicéron à Atticus indique que le lien avec les lions était déjà en place avant la période du triumvirat. Cicéron, *Correspondance*, 420, 1 : « Ne te laisse pas effrayer par les lions d'Antoine ; c'est le plus charmant des êtres ! », *tu Antoni leones pertimescas cave. Nihil est illo homine iucundius* (trad. J. Beaujeu, CUF).

[177] Marasco 1992.

[178] Traina 2003 : 33.

[179] Homère, *Hymnes, Hymne à Dionysos*, 1, 44–48 : « Mais alors le dieu devint sous leurs yeux un lion effroyable qui, en plein navire, sur le tillac, poussa de grands rugissements ; puis au beau milieu, il suscita un ours au cou velu, pour signifier la puissance. Furieuse, la bête se dressa, tandis que le lion, en haut du tillac, lançait des regards terrifiants et torves » (trad. J. Humbert, CUF).

[180] Plutarque, *Vie d'Antoine*, 24, 4–5 (trad. R. Flacelière, E. Chambry, CUF).

[181] Plutarque, *Vie d'Antoine*, 26, 2–5.

[182] Plutarque, *Vie d'Antoine*, 9, 5 : « [...] ils le détestaient, ils avaient en horreur ses beuveries à des heures indues [...] » (trad. R. Flacelière, E. Chambry, CUF). À propos de l'ivrognerie de Marc Antoine, cf. Marasco 1992.

[183] Woods 2019.

[184] Pour une introduction à ce sujet, cf. Huttner 1995.

[185] Appien, *Guerres Civiles*, 3, 16, 60 (trad. P. Goukowsky, CUF).

[186] Plutarque, *Vie d'Antoine*, 4, 2–3 : « Il existait d'ailleurs une antique tradition selon laquelle les *Antonii* étaient des Héraclides, qui descendaient d'Anton, fils d'Héraclès. Et il pensait confirmer cette tradition par son apparence physique » (trad. R. Flacelière, E. Chambry, CUF).

[187] Pour un exemple de statues représentant Marc Antoine sous les traits d'Hercule, cf. Michel 1967 : 114–116.

[188] Plutarque, *Vie d'Antoine*, 90, 3, 4 : « Au contraire, Antoine, comme Héraclès, que nous voyons dans les tableaux privés de sa massue et dépouillé de sa peau de lion par Omphale, fut souvent ainsi désarmé par Cléopâtre, dont les charmes lui firent échapper des mains de grandes entreprises et des expéditions nécessaires pour vagabonder et s'ébattre avec elle sur les rivages de Canope et de Taphosiris » (trad. R. Flacelière, E. Chambry, CUF).

[189] Olivier Hekster s'oppose à cette vision : à son sens, la référence à Omphale n'a joué aucun rôle dans la contre-propagande augustéenne,

lion se référerait à l'un des travaux d'Hercule. Cependant, il semble peu convaincant de montrer l'animal comme étant l'emblème de l'héros ; il aurait été préférable de frapper des pièces montrant la massue et la peau du fauve.

L'idée du lion comme *pars pro toto* pour se référer au héros nous permet d'introduire une possible interprétation astrologique[190]. Nous avons pu constater que la présence de la constellation au ciel est due au combat victorieux d'Hercule contre le Lion de Némée, fils d'Echidna, mère de tous les monstres primitifs. Or, au-delà de la référence héraclidienne, comment est-il possible d'expliquer la présence du signe sur la pièce ?

Seule la monnaie, dont nous ne possédons qu'un dessin, affiche la volonté de représenter la constellation, aspect témoigné par trois éléments. Tout d'abord, la présence de l'étoile à huit rayons. Secondairement, le lion a la gueule ouverte. Il s'agit d'un des principes de composition de son image astrale du fait que ce détail iconographique se référerait à une caractéristique de la constellation, appelée *chasma leonis*[191]. Dans la bouche prenait place une étoile particulièrement brillante qui justifierait cet appellatif. Troisièmement, la petite épée renforce l'interprétation astrologique du fait que dans l'écriture hiéroglyphique égyptienne le couteau signifie la constellation du Lion[192]. De plus, l'arme témoignerait aussi de l'alexandrophilie du rival d'Octave[193]. Lors de la naissance d'Alexandre le Grand, le ventre de sa mère Olympias a été scellé par un dieu avec l'image du Lion accompagné d'une petite lance, δοράτιον : « Philippe vit ensuite le dieu coudre le sexe [d'Olympias] avec de la fibre de papyrus du Nil, et le sceller d'un anneau d'or avec un chaton gravé d'une tête de Lion, d'un soleil rayonnant et d'une petite lance ἡλίου κράτος καὶ δοράτιον[194]. »

En se référant à un public oriental, Marc Antoine avait intérêt à utiliser des signes qui pouvaient être compris par les destinataires de sa propagande politique[195]. La référence à Alexandre, en vertu de sa relation avec Cléopâtre, le transfigurant en un monarque oriental, tout comme le Macédonien.

Sur les pièces frappées à Lyon[196], la mention de l'âge de Marc Antoine pourrait également faire allusion au lion comme signe lié à sa naissance ou à sa conception. Né le 14 janvier 83 av. J.-C., son ascendant était le Capricorne[197]. Cependant, ce signe étant déjà exploité par Octave, Marc Antoine aurait dû choisir un autre symbole pour sa propagande. Il n'est pas possible d'exclure que le Lion aurait pu constituer l'un des éléments de son thème de naissance[198], mais les doutes concernant le moment exact de sa naissance ne permettent pas d'élaborer des calculs astronomiques précis. Le lion astral possédait une forte valeur symbolique. Le fait que l'étoile la plus brillante de sa constellation, Regulus, annonçait une naissance et un destin royal pouvait séduire les ambitions de Marc Antoine à l'aube de la bataille décisive pour établir la mainmise du territoire romain :

> « Et il dit que chaque fois que la lune ou certaines des étoiles errantes ont la chance d'être sur un point cardinal sur l'écliptique [κέντρον], croissant en longitude et en latitude, avec l'une des étoiles brillantes non errantes, par exemple, avec la soi-disant étoile royale sur le cœur du Lion au 5°, ils font les fortunes les plus grandes et les plus estimées[199]. »

L'*aureus* tout comme l'indication de l'âge de Marc Antoine nous laissent soupçonner que c'est bien la figure du lion en tant que signe zodiacal qu'il a souhaité utiliser sur ses monnaies au sein de sa propagande avant la bataille d'Actium. Il faut aussi souligner que la légion créée par Marc Antoine, la *Legio IIII Partica*, avait justement comme enseigne le Lion ; elle changera son emblème contre celui du Capricorne après la victoire d'Octave.

Certaines intailles renforcent l'idée d'un lion astral symbolisant l'allégeance politique à Marc Antoine. Parmi elles, trois gemmes se distinguent : l'une présente un buste de jeune homme vu de face, au-dessus d'un *Mischwesen* composé d'un Capricorne à gauche et d'un Lion à droite (cat. 483, pl. XXII). Les deux autres montrent un Capricorne de profil droit, à tête de lion et arrière-train pisciforme droit, accompagné d'un trident et d'un gouvernail (cat. 484–485, pl. XXII ; le revers du cat. 485 présente aussi la figure d'un moissonneur). L'union de

cf. Hekster 2004.

190 J.-H. Abry (Abry 1993) a été la première à reprendre l'hypothèse astrologique brièvement esquissée par Michel 1967. Une référence au lion astral se trouve aussi dans Kühnen 2008 : 94–97.

191 Boll 1903 : 129 et 405 ; Hübner 1982 : 557.

192 Boll 1903 : 222 ; Michel 1967 : 124.

193 Les liens avec Hercule et Dionysos plaident également en faveur d'une *imitatio Alexandri*, bien que certains auteurs considèrent ces références mythologiques comme caractéristiques de la culture romaine, cf. Erickson 2018 : 271.

194 Pseudo-Callisthène, *Le Roman d'Alexandre*, 1, 8, 1–2 (trad. G- Bounoure, B. Serret, CUF). Sur le sceau d'Alexandre portant gravé un lion et un couteau, cf. Michel 1967 ; Baldus 1987. Pompée aurait utilisé un sceau similaire, montrant un lion armé d'une épée ; Plutarque, *Vie de Pompée*, 80, 7 : Λέων ξιφήρης, litt. « un lion armé d'épée ». Une intaille conservée à Hanovre montre une iconographie similaire à celle de l'*aureus*, elle présente un lion qui tient une longue épée dans sa patte antérieure droite, cf. *AGDS* IV 1975 : n° 654.

195 Cet aspect émerge clairement dans la mise en scène qui voit Marc Antoine déguisé en Osiris et Cléopâtre en Isis, Dion Cassius, *Histoire Romaine*, 50, 5, 3.

196 New York, American Numismatic Society, n° inv. 1944.100.4491, *RRC* 489/6.

197 Abry 1993 : 62.

198 Dans la reconstitution de la *genitura* de Marc Antoine, proposée par Anne-Marie Lewis, Jupiter se trouvait dans la constellation du Lion, Lewis 2023 : 236.

199 Antigonos d'Athènes, *apud* Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 2, 18, 68 : Φησὶ δὲ καὶ ὅτι πάντοτε ἡ Σελήνη ἢ καί τινες τῶν πλανωμένων ἀστέρων τυχόντες ἐπί τινος κέντρου προσθετικοὶ τῷ μήκει καὶ τῷ πλάτει μετά τινος τῶν λαμπρῶν ἀπλανῶν, οἷον Λέοντος τοῦ ἐπὶ τῆς καρδίας τοῦ καλουμένου Βασιλίσκου περὶ μοῖραν ε, ποιοῦσι τὰς τύκας μείζονας καὶ ἐνδοξοτάτας (trad. pers., éd. Pingree).

ces deux signes semble, selon nous, faire allusion à la réconciliation entre Marc Antoine et Octave, survenue après la défaite de Marc Antoine à Modène, un conflit provoqué par sa tentative de contrôle des Gaules. Cette réconciliation précède l'instauration du deuxième triumvirat. Marie-Louise Vollenweider avait déjà proposé de voir dans l'intaille représentant le buste au-dessus du *Mischwesen* un symbole de l'alliance entre les deux triumvirs[200]. Cependant, Josèphe-Henriette Abry rejetait cette interprétation en raison de l'absence d'éléments explicitement politiques, y voyant plutôt l'horoscope d'un particulier[201]. À notre avis, la présence de deux intailles représentant un Capricorne à tête de Lion renforce l'idée d'une mise en image d'une alliance retrouvée entre Octave et Marc Antoine.

Outre ces pierres gravées qui montreraient un moment précis de l'histoire des guerres civiles, les intailles avec un lion astral auraient pu être utilisées dans un système de propagande qui déclinait la lutte entre les deux triumvirs sur un plan astrologique, en opposant au farouche Lion, le Capricorne, symbole de *felicitas*. Dans ce contexte, une intaille semble célébrer la domination du signe d'Auguste sur le rival vaincu. Une cornaline rouge (cat. 490, pl. XXII) montre une table où se trouvent une grande amphore, un cratère et un *simpulum*. Au-dessus de ces objets prend place un petit Capricorne, nageant vers la gauche. Les éléments disposés sur la table se lient au milieu dionysiaque. Le fait que la constellation se place au-dessus de ces derniers, en une position de domination, pourrait évoquer la victoire sur le « Nouveau Dionysos », surnom que se donnait Marc Antoine[202]. Il semble que ce dernier renonce rapidement à l'exploitation de l'image du Lion[203]. Une motivation possible de cet abandon réside dans le rapprochement entre le destin des deux hommes. Plutarque rapporte que Marc Antoine était dépité de perdre toujours au jeu contre Octave ; l'astrologue égyptien qui l'accompagnait aurait vu dans ses défaites le signe de son destin inférieur :

> « Mais dans leur émulation en matière de jeux, Antoine était contrarié de voir César [Octave] l'emporter toujours sur lui. Il avait avec lui un devin venu d'Égypte, qui examinait les horoscopes [...] il lui disait que sa Fortune, si brillante et si grande qu'elle fût, était éclipsée par celle de César[204]. »

Même s'il s'agit d'un récit *post-eventum*, cette sorte de « divination par le jeu » aurait pu fléchir les ambitions astrologiques du vaincu d'Actium, en lui faisant abandonner la voie de l'astrologie dans sa propagande politique.

Les exemples d'Octave/Auguste et de Marc Antoine ont permis de mettre en valeur l'importance des « gemmes astrologiques » dans la propagande politique, mise en œuvre au cours de la période des guerres civiles. Les prémices de l'importance de l'astrologie en contexte politique ne feront que s'accroître, et le pouvoir des astres sera de plus en plus présent au sein de l'Empire Romain, et exploité d'avantage par les empereurs. Nous verrons que l'importance de l'astrologie devient telle, à partir du règne d'Auguste, qu'il est possible d'aborder la mise en scène du pouvoir impérial sous le prisme des événements en cours au sein des sociétés orientales auprès des souverains achéménides.

4.6 Légitimer le pouvoir par l'astrologie à l'époque impériale

À l'époque romaine, l'astrologie exerce une forte emprise sur la légitimation du pouvoir impérial[205]. Les empereurs font souvent recours à la figure de « l'astrologue de cour » consulté dans les moments de crise ou d'instabilité politique. Parmi les astrologues les plus connus Thrasylle, et son fils Balbilus, ont travaillé pour les empereurs Tibère et Néron[206]. Ces derniers les consultent afin de savoir si quelqu'un complote contre leur personne ou si un individu est prédestiné à exercer le pouvoir impérial. Dans ce dernier cas, à une réponse positive fait suite une mise à mort immédiate[207].

L'utilisation de l'astrologie contribue à la mise en scène du pouvoir, notamment lorsqu'il s'agit d'inscrire sa lignée dans les astres. L'autel de Ravenne, daté à l'époque de Claude (41-54 apr. J.-C.)[208], donne un aperçu d'instrumentalisation astrale au service de la famille impériale[209]. À gauche, Rome, assise, regarde vers deux jeunes gens, debout à sa droite. Le premier, cuirassé, est Claude, qui serre la main de Germanicus, vêtu d'une toge. À la droite du couple, la nièce d'Auguste Antonia, de trois-quarts droit, dont le front est ceint

[200] Vollenweider 1974 et 1960 : n. 30.
[201] Abry 1993 : 66, n. 31.
[202] Dans son étude sur cette série d'intailles, Carina Weiss évoque cette hypothèse : « *Der Stein dürfte also nach Actium geschnitten sein, als die Konfrontation Marc Anton als neos Dionysos gegen Octavian als Schützling des Apollo nicht mehr griff* », Weiss 2010 : 167.
[203] Abry 1993 : 66–68.
[204] Plutarque, *Vie d'Antoine*, 33, 2–5 (trad. R. Flacelière, CUF).
[205] Cf. au sujet de ces questions Smadja, Geny (éds) 1999 ; Fartzoff, Smadja, Geny (éds) 2002, 2006 ; Vigourt 2022.
[206] Bakhouche 2022.
[207] Plusieurs exemples sont connus où le destin favorable d'un homme déterminé par sa carte de naissance entraîne sa mort par assassinat. Deux empereurs, parmi d'autres, se sont livrés à cette pratique, Domitien et Tibère. Suétone, *Vie de Domitien*, 10 : « Il fit périr une foule de sénateurs [...] Mettius Pompusianus, parce qu'il passait dans le public pour avoir un horoscope annonçant l'empire, faisait circuler une carte du monde dessinée sur parchemin, ainsi que des harangues de rois et de généraux extraites de Tite-Live, et avait donné à deux de ses esclaves les noms de Magon et d'Hannibal » (trad. H. Ailloud, CUF), de même Dion Cassius, *Histoire Romaine*, 57, 15, 7-9, 17, 2-4 ; 67, 15, 5. Cf. Cramer 1951 et 1954 : 168. Cf. aussi, Suétone, *Vie du Divus Titus*, 9, 1 : « On dit même qu'ayant eu connaissance de leur horoscope, il leur affirma 'qu'ils étaient tous deux menacés d'un danger, mais pour plus tard, et qu'il ne viendrait pas de lui' ce qui se produisit en effet » (trad. H. Ailloud, CUF).
[208] Ravenna, Museo Nazionale, n° inv. 3589.
[209] Pour une analyse du relief, cf. Hafner 1965.

d'un diadème. Elle se tient près d'Auguste, également de trois-quarts droit, posant le pied gauche sur un globe décoré d'une bande zodiacale oblique. Trois signes sont présents sur la sphère : le Scorpion, le Capricorne et la Vierge. Le premier est le signe de naissance de Germanicus ; le second représente l'emblème d'Auguste par excellence, tandis que la Vierge incarne le symbole du retour à l'âge d'or réalisé à l'époque augustéenne[210]. Le programme iconographique astrologique vise à justifier l'appartenance de Claude à la race d'Auguste et à annoncer le rétablissement d'une nouvelle période de prospérité.

La présence des divins de cour, possédant un véritable statut, tout comme l'importance accordée aux présages, montre bien que les empereurs romains reprennent l'apparat régalien des monarques du Proche-Orient. Ces derniers accordaient une place centrale à la science astrale. L'avènement du pouvoir de Néron illustre bien le rôle prépondérant de l'astrologue au sein de la société romaine. Sa mère Agrippine, lors de la mort de Claude, cache le décès jusqu'à midi[211]. Les astrologues lui avaient conseillé d'agir de cette façon car la théorie des initiatives, les *catarchai*, considérait le midi comme le moment le plus opportun et favorable pour marquer le début du règne de Néron. Nous voyons à quel point le lien entre l'astrologie et la politique a marqué l'histoire de l'Empire, un lien bien témoigné par le grand nombre d'intailles qui représentent le signe zodiacal du Capricorne, qui continuera à être exploité jusqu'au V^e^ s. apr. J.-C. Pour reprendre l'expression de Jean-Pierre Vernant[212], les signes du zodiaque participent à une « instance de légitimation » des empereurs, et la présence des astres dans l'apanage impérial sera constante jusqu'à la fin. Les constellations sont ainsi instrumentalisées par le pouvoir comme des signes permettant de qualifier le nouvel empereur, tout en justifiant sa prédestination au règne[213].

[210] Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos,* 102–104 : « Au temps de l'âge d'or où tu régnais sur un monde en paix, Justice pure de toute offense, ô vierge très douce, que tu appartiennes à la race d'Astrée » (trad. A. Le Boeuffle, CUF).

[211] Tacite, *Annales*, 12, 68–69 : « Elle retint aussi ses sœurs, Antonia et Octavie ; des gardes avaient fermé sur son ordre toutes les issues ; et elle publiait à tout moment que la santé du prince s'améliorait, afin de donner bon espoir aux soldats et d'attendre le moment favorable annoncé par les Chaldéens. Alors, à midi, le troisième jour avant les ides d'octobre [...] » (trad. P. Wuilleumier, CUF). Pour un commentaire à cet événement, cf. Brind'Amour 1991.

[212] Fartzoff, Smadja, Geny (éds) 2002 : 7.

[213] Boëls-Janssen 1999 : 50.

Chapitre 5
Gemmes astrologiques et médecine

5.1 Micro et macrocosme

Les doctrines astrales qui se réfèrent à l'Homme s'inscrivent dans la notion de sympathie universelle qui unit le macrocosme de l'univers au microcosme humain. La *Iatromathématique d'Hermès Trismégiste à Ammon l'Égyptien* (fin IVe s. apr. J.-C.) décrit cette vision du monde où « les sages, ô Ammon, disent que l'homme est un univers vu qu'il est fait de la même nature que le cosmos[1]. » Le terme « microcosme »[2] apparaît pour la première fois chez le philosophe Démocrite (460-370 av. J.-C.), puis dans le corpus aristotélicien[3]. Dans le *Timée*, Platon n'emploie pas ce mot, mais il décrit les liens unissant la création du corps et de l'âme de l'homme à celle de l'univers, les deux issus de l'action du Démiurge. Ces réflexions cosmologiques platoniciennes et stoïciennes sont complétées par deux concepts astrologiques, qui se rapportent aux influences du monde supralunaire sur le sublunaire et vice-versa. Le premier, l'ἀπόρροια, c'est-à-dire « l'émanation » ou « l'influence[4] », se rapporte aux effets bénéfiques ou maléfiques que les astres ont sur les êtres vivants. L'exemple matériel de cet échange constellation-terre est la rosée matinale, le « sang des astres » selon Artémidore[5], souvent chargée d'un pouvoir guérisseur[6]. Produite notamment par la lune, la rosée est la manifestation terrestre des effets de la lune, un astre souvent pris comme exemple de l'influence réelle du monde astral sur le monde terrestre. La lune cause en effet le mouvement des marées aussi bien que des changements dans les êtres vivants. Manilius l'affirme : « selon les mouvements de la lune, les animaux changent leurs corps[7]. » Il donne l'exemple du coquillage dont la taille varie en fonction des phases lunaires.

Un deuxième concept, celui de l'ἀναθυμίασις, « exhalation », se rapporte à la circulation des vapeurs terrestres qui nourrissent les astres[8]. De ces échanges réciproques découle le principe de la sympathie universelle ou cosmique théorisé par Posidonius d'Apamée (Ier s. av. J.-C.)[9]. Cette doctrine intègre les parties de l'homme, des plantes et des animaux dans l'ordre du cosmos. À l'inverse, tout ce qui est dans le monde est contenu dans l'être humain qui renferme en lui le principe même de la création. Comme le résume la formule de Némésius (IVe s. apr. J.-C.) : « Qui donc pourrait admirer dignement la noblesse de cet être vivant [...] lui qui porte dans sa propre nature l'image de toute la création – c'est pourquoi il a été appelé microcosme [...][10]. » Cette théorie explique l'idée d'un monde animé, gouverné par un principe de sympathie où tous les éléments constitutifs du cosmos sont liés. Lorsqu'une affection frappe un membre, elle se répercute dans un autre[11]. Selon cette logique, la connaissance du cosmos permet une meilleure identification et guérison des maladies. L'être humain et le cosmos fonctionnent de la même manière, à la seule différence de l'imperfection du premier et de la perfection du second. L'homme microcosme se compose d'éléments constitutifs de l'univers[12]. Cette dimension cosmique apparaît dans les traités hippocratiques, où les événements météorologiques jouent un rôle dans l'apparition et le développement des maladies : « Loin d'être négligeable, la contribution de l'astronomie à la médecine est très importante ; car, en même temps que les saisons, l'état des cavités change chez les hommes[13]. »

Némésius d'Emèse (IVe s. apr. J.-C.), qui reprend en le simplifiant un texte galénique[14], lie le sang à l'air, le

---

1 Hermès Trismegiste, *La Iatromathématique d'Hermès Trismegiste à Ammon l'Égyptien,* 1, 1 : Τὸν ἄνθρωπον, ὦ Ἄμμων, κόσμον φασὶν οἱ σοφοί, ἐπειδὴ ἀφομοιοῦται τῇ τοῦ κόσμου φύσει (trad. pers., éd. E. Rovati).

2 À propos de l'idée de macro et microcosme chez Platon, cf. Olerud 1951, en général, cf. D'Alverney 1976.

3 Démocrite utilise la formule, ἐν τῷ ἀνθρώπῳ μικρῷ κόσμῳ ἔντι, Diels-Kranz, II, 72, fr. 34. Aristote, *La Physique*, 8, 2, 26 : « Puisque cela se produit dans le microcosme, de même aussi dans le macrocosme, et, si dans le cosmos, de même dans l'infini, à supposer que l'infini puisse se mouvoir ou être en repos dans son entier » (trad. H. Carteron, CUF).

4 Cf. Dörrie 1976 ; Alesse 2003.

5 Artémidore, *La clé des songes*, 4, 22.

6 Pline, *Histoire Naturelle*, 11, 36 : « En effet, après le lever de n'importe quelle constellation, mais surtout des plus illustres, ou après l'apparition de l'arc-en-ciel, s'il ne survient pas de pluies, mais que la rosée s'échauffe aux rayons du soleil, ce sont des médicaments, non des miels, qui se font, dons célestes pour les yeux, les plaies, et les organes internes » (trad. A. Ernout, CUF).

7 Manilius, *Les Astronomiques*, 2, 94 : *Ad lunae motum uariant animalia corpus* (trad. pers., éd. Mondadori).

8 *Stoicorum veterum fragmenta*, II, 692 : Τρέφεσθαι τοὺς ἀστέρας ἐκ τῆς ἐπιγείου ἀναθυμιάσεως, « les astres se nourrissent à partir de l'exhalaison terrestre » (trad. pers., éd. von Arnim).

9 Reinhardt 1926 : 53, « nul avant Posidonius n'avait élevé la sympathie, à partir du caractère limité des rapports astrologiques et d'observation individuelles médicales [...] au rang de concept physique. »

10 Némésius, *De la nature de l'homme*, 1, 13 : Τίς ἂν οὖν ἀξίως θαυμάσειεν τὴν εὐγένειαν τούτου τοῦ ζῷου...τοῦ φέροντος ἐν τῇ καθ'ἑαυτὸν φύσει τῆς πάσης κτίσεως τὴν εἰκόνα δι'ἃ καὶ μικρὸς κόσμος εἴρηται (trad. pers. ; éd. M.J.B. Thibault).

11 Sur le concept de sympathie, cf. Zucker 2011b, sur la sympathie universelle, cf. Festugière 1944 : 89–95 ; Laurand 2005.

12 Platon, *Timée*, 43a : « Ils prirent aux dépens du Monde des portions de feu, terre, d'eau et d'air, qui doivent lui être rendues un jour [...] ils fabriquèrent ainsi, de toutes ces parties, un corps unique pour chaque individu » (trad. A. Rivaud, CUF).

13 Hippocrate, *Airs, Eaux, Lieux*, 2, 3 (trad. J. Jouanna, CUF). Pour l'importance de la météorologie, cf. les traités *Du Régime*, *Des Semaines*, *Des Chairs*, *De l'Aliment*, *Des Vents*. À ce propos, cf. Liewert 2015 ; Schluderer 2018.

14 Galien, *Sur les doctrines d'Hippocrate et de Platon*, 8, 4, 21–22 : « La bile jaune est analogue au feu, la bile noire à la terre, le flegme à l'eau, et en

flegme à l'eau, la bile jaune au feu et la bile noire à la terre[15]. Comme dans l'univers, chaque humeur possède deux qualités, chaud ou froid, humide ou sec, dont la prédominance de l'un par rapport à l'autre varie en fonction de la saison[16]. Si le flegme, le plus froid parmi les quatre, augmente pendant l'hiver, de même le sang prédomine au cours du printemps. L'apparition d'une maladie est donc susceptible de varier suivant les saisons, une observation qui renforce l'image de l'homme comme reflet de l'univers. De plus, les étoiles et les corps planétaires peuvent agir directement sur les parties respectives du corps humain, car ils partagent la même nature. Cette correspondance justifie le recours à des remèdes thérapeutiques issus de la médicine astrale afin de rétablir l'harmonie humorale et vaincre la maladie. Certaines pratiques médicales grecques suivent le principe de chronopharmacologie, où une *materia medica* est chargée d'un pouvoir cosmique par une prière adressée à une constellation afin d'attirer son pouvoir bénéfique. Dans le *Papyrus Magique* IV nous trouvons : « Je t'invoque, puissance très grande qui est au ciel placée sous le commandement du seigneur dieu pour, de ta puissante main, faire tourner le pôle sacré[17]. » Le monde babylonien connaissait déjà cette notion d'« irradiation astrale » qui peut se manifester par l'usage d'exposer des médicaments à la lumière des constellations. Dans ce contexte, l'étoile de la Chèvre occupe en Mésopotamie une place prééminente. Elle correspond à la constellation de la Lyre, manifestation céleste de la déesse de la médicine Gula[18].

Dès l'époque hellénistique se développent des doctrines astrologiques basées sur ce rapport macrocosme-microcosme, qui théorisent l'influence exercée par les planètes, le zodiaque et les décans sur la terre et sur l'organisme humain. Le concept de mélothésie est alors élaboré[19]. Du point de vue étymologique, ce terme technique dérive du grec μέλος, « membre[20] », et θέσις, « disposition ».[21] Il apparaît au moins à trois reprises dans les sources anciennes du IV^e^ s. apr. J.-C. : deux traités sur la mélothésie zodiacale et un traité de Paul d'Alexandrie[22].

Ces sources décrivent un système où chaque constellation zodiacale, planète ou décan s'associe à une partie du corps passé en revue du haut en bas, *a capite ad calcem*, dans une descente minutieusement détaillée[23]. Elles définissent ainsi la répartition des influences célestes sur les différents membres humains, aboutissant à une vision cosmique de l'homme.

Quand le corps est divisé en parties internes ou externes, les attributions astrales suivent le schéma suivant : les organes externes sont régis par la mélothésie zodiacale, les organes internes par la mélothésie décanique et les organes internes et externes par la mélothésie planétaires[24]. Des exceptions à cette règle peuvent exister. Le cas le mieux connu est celui de l'« organothésie zodiacale » développée par Vettius Valens dans ses *Anthologies* (II^e^ s. apr. J.-C.) ; les parties internes du corps y sont régies par les constellations du zodiaque[25]. Ces doctrines sont loin de constituer un système fixe. Nous nous contentons ici de présenter une liste des attributions les moins fréquentes, concernant certains signes en particulier : le Lion avec le cœur[26], l'estomac[27] et le diaphragme[28] ; le Cancer avec la bouche de l'estomac[29] et le cœur[30] ; la Balance avec la vessie[31] et les reins[32] ; le Scorpion avec l'utérus[33] et la bouche de l'estomac[34], enfin le Taureau avec les tendons[35].

conséquence la bile jaune est chaude et sèche, en puissance comme le feu ; la bile noire est froide et sèche, tout à fait comme la terre ; le flegme froid et humide de comme l'eau » (trad. De Lacy).

15 Némésius d'Emèse, *La Nature de l'homme*, 4, 75 : « Ils assimilent la bile noire à la terre, le phlegme à l'eau, le sang à l'air, et la bile jaune au feu », εἰκάζουσι δὲ τῇ μὲν γῇ τὴν μέλαιναν χολήν, τῷ δὲ ὕδατι τὸ φλέγμα, τῷ δὲ ἀέρι τὸ αἷμα, τῷ δὲ πυρὶ τὴν ξανθὴν χολήν (éd. M.J.B. Thibault, trad. pers.).

16 Klibansky, Panofsky, Saxl 1979 ; Cf. Jouanna 2005 ; Jouanna 2005.

17 *GEMF* 57 (*PGM* IV), 1276–1280 (trad. d'après Preisendanz). Cf. Fauth 1985 : 93–99. La Grande Ourse est également mentionnée dans les *Papyrus Grecs Magiques* comme une constellation capable de transmettre sa puissance aux actes rituels et aux amulettes, cf. Reiner 1987 : 34. Son importance fera l'objet d'une analyse plus approfondie dans le chapitre consacré à la magie. Il est vraisemblable que les intailles ornées de sept étoiles aient joué un rôle en relation avec les rituels décrits dans les *PGM*.

18 *AMT* 59, 1.29 : « La nuit, tu la place face à l'étoile de la Chèvre, et le matin avant le lever du soleil, avant qu'il pose un pied par terre, il le boit », cf. Reiner 1995 : 52.

19 À ce sujet, cf. Liéneard 1933-1934 ; Olivieri 1934 ; Hübner ; 1977, 2013 ; Pérez Jimenéz 1998 , Ricoux 2002.

20 Ce mot ne se réfère pas uniquement au corps humain il définit aussi la strophe d'un morceau musical. Cet aspect correspond bien à l'idée d'harmonie universelle théorisée par les astrologues, Ricoux 2002 : 201–202.

21 *Ibid*., 201.

22 Περὶ τῆς τῶν᾽ ζωδίων μελοθεσίας, cf. *CCAG* VIII.3, 106, l. 4 et *CCAG* V.4, 223 ; Paul d'Alexandrie, *Elementa Apotelesmatica*, 99, 3, (éd. Teubner). Cf. De Vreese 1927 : 198.

23 Ce type de description qui suit un schéma allant de la tête aux pieds est aussi typique de la médicine antique. Cet aspect souligne une contiguïté dans l'approche au corps humain entre l'astrologie et la médicine. À propos des textes qui nous ont transmis ces doctrines, il faut citer du côté grec : Ptolémée (II^e^ s. apr. J.-C.), *La Tétrabible* ; Vettius Valens (II^e^ s. apr. J.-C.), *Les Anthologies* et Maxime (IV^e^ s. apr. J.-C.), *Des Initiatives*. Du côté latin, Manilius (I^er^ s. apr. J.-C.), *Les Astronomiques* et Firmicus Maternus (IV^e^ s. apr. J.-C.), *Mathesis*.

24 Hübner 2013 : 23–27.

25 Vettius Valens, *Anthologies*, 2, 36 (éd. Kroll), cf. Hübner 1977.

26 Dorothée de Sidon, *Carmen Astrologicum*, 4, 1, 76 ; Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica,* 3, 31, 11.

27 Firmicus Maternus, *Mathesis*, 2, 24.

28 Hippolyte de Rome, *Réfutation de toutes les hérésies*, 6, 44 ; Porphyre de Tyr, *Introduction à la Tétrabible de Ptolémée*, *CCAG* V.4, 216.

29 Paul d'Alexandrie, *Eisagogica*, 2, A4 ; Teucer de Babylone, *CCAG* VII, 200, l. 15–20.

30 Firmicus Maternus, *Mathesis*, 2, 24.

31 Dorothée de Sidon, *Carmen Astrologicum*, 4, 1, 76.

32 Porphyre de Tyr, *Introduction à la Tétrabible de Ptolémée*, *CCAG* V.4, 216, l. 30.

33 Sextus Empiricus, *Contre les Mathématiciens*, 5, 22, 1.

34 Paul d'Alexandrie, *Eisagogica*, 2, A3, l. 10 ; Teucer de Babylone, *CCAG* VII, 206, l. 5-10.

35 Porphyre de Tyr, *Introduction au Tétrabiblos de Ptolémée*, *CCAG* V.4, 216, l. 25-30 ; Paul d'Alexandrie *Eisagogica*, 2, A3 ; Teucer de Babylone, *CCAG* VII, 197, l. 20-25.

Les origines de ces doctrines font encore l'objet de débats. Des antécédents mésopotamiens ont été identifiés sur les tablettes cunéiformes[36]. Une première forme de système mélothésique apparaît vers 400 av. J.-C., à l'époque babylonienne tardive. Un traité médical de Nippur énumère les parties douloureuses. Deux d'entre elles sont commentées par le scribe babylonien : « Si la rate d'un homme lui fait mal » et « si le rein d'un homme lui fait mal. » Le scribe précise que Jupiter gouverne la rate tandis que Mars est l'étoile des reins[37], suggérant les prémisses d'une mélothésie planétaire.

Les mélothésies décanique et zodiacale semblent en revanche se développer en Égypte, où les textes funéraires, médicaux et magiques traitent de l'attribution de chaque partie du corps, de la tête aux pieds, à des objets divinisés, telles que les barques solaires et les plumes de Min, ou à des divinités[38]. La plus ancienne liste connue se trouve dans les Textes des Pyramides de l'Ancien Empire : « Ta tête est celle d'Horus du monde souterrain, immortel ! Ton front est Mekhenty-n-irty, immortel ! Tes oreilles sont les enfants jumeaux d'Atoum, immortels[39] ! » Ce système, appelé par les égyptologues « déification des membres[40] », déifie le défunt afin de rassembler les parties de son corps pour en assurer l'intégrité physique. Une fois son unité retrouvée, le mort accède à l'au-delà et peut être accueilli dans la sphère protectrice des divinités. Dans les sources médico-magiques du Nouvel Empire (1500-1000 av. J.-C.), cette déification est aussi utilisée à des fins thérapeutiques, afin de guérir de certaines pathologies, telles que les ophtalmies, ou pour lutter contre les morsures des bêtes venimeuses[41].

Les doctrines mélothésiques ont permis l'élaboration d'une forme de médecine exercée en fonction des influences astrales que les Anciens ont aussi appelée iatromathématique. Ce terme, employé par Ptolémée et Héphestion, unit « le médecin », ἰατρός, à « l'astrologue », μαθηματικός[42]. L'association de planètes, astres et décans à une partie bien précise du corps humain anticipe la théorie de la Renaissance des « signatures » : elle invite à choisir des remèdes animaux, lithiques et botaniques qui ont des affinités naturelles avec les organes malades[43], par l'entremise des constellations qui les gouvernent. Des témoignages de ce type d'associations se trouvent dans la production glyptique astrologique.

5.2 Lithothérapie antique entre mot et images

Afin d'évaluer les raisons du choix de certains signes astrologiques dans notre corpus d'intailles nous allons nous attacher à définir la fonction des gemmes dans la médecine antique. Après avoir décrit le fonctionnement des principes de la lithothérapie antique, nous analyserons les rapports de deux signes spécifiques, le Cancer et le Scorpion, avec la médecine astrale.

Sur la relation entre gemmes et médecine, Árpád M. Nagy a montré que l'usage d'anneaux guérisseurs, *daktulioi pharmakitai*, est déjà attesté en Grèce dès l'époque classique[44]. La tradition lapidaire a attribué à certaines pierres la capacité d'agir directement sur la physiologie corporelle et sur certaines pathologies[45]. Ainsi, les intailles peuvent être classées parmi les *physica,* les remèdes naturels qui relèvent de la théorie des sympathies et des antipathies[46]. Même si leur port s'associe aux superstitieux ou aux guérisseurs ritualistes, elles sont parfois prises en considération par les médecins lettrés[47]. Ces derniers considèrent que le patient peut y avoir recours s'il croit à leur fonctionnement, une affirmation qui trahit le principe de l'effet placebo avant la lettre. Pour le médecin grec Soranos d'Ephèse (IIe s. apr. J.-C.) « certains prétendent qu'il existe même des remèdes agissant par antipathie, tels l'aimant, la pierre d'Assos, la présure de lièvre, et autres amulettes, auxquelles nous n'accordons pour notre part aucun crédit ; on ne doit pas, pour autant, s'opposer à leur utilisation : si l'amulette n'a aucun effet direct, du moins l'espoir que place en elle la malade lui redonnera-t-il peut être du ressort moral[48]. »

Le médecin doit être capable de s'adapter aux besoins de sa clientèle[49]. Alexandre de Tralles (VIe s. apr. J.-C.) observe que le recours à des amulettes est préféré par des clients riches qui souhaitent éviter des traitements invasifs et douloureux[50]. Enfin, Galien propose une

[36] Wee 2015 postule l'existence de l'Homme Zodiacal dans une tablette cunéiforme conservée au British Museum. Sur la mélothésie en Babylone, cf. Geller 2014.

[37] Reiner 1995 : 59–60 ; Geller 2015 : 79. Le couple reins-Mars est présent chez Ptolémée, *La Tétrabible*, 3, 13 (éd. Arbre d'Or) ; Héphestion, *Apotelesmatica*, 2, 13 ; *CCAG* II, 173, l. 26 ; *CCAG* VI, 83, l. 11, pour rate-Saturne, cf. *CCAG* VII, 214, l. 10-20 ; Héphestion, *Apotelesmatica*, 2, 13.

[38] Sur la « *Gliedervergottung* », cf. Beinlich 1984 ; Brunner-Traut 1988 ; DuQuesne 2002 ; Quack 1995, 2012.

[39] Ici le mot Immortel se réfère au pharaon, Allen 2006 : 76–113.

[40] Le terme « *Gliedervergottung* » a été dévéloppé à la fin du XIXe s. début XXe par les égyptologues allemands afin de décrire des pratiques rituelles dans lesquelles les parties du corps d'un dieu, ou d'un défunt divinisé, sont associées à des divinités spécifiques.

[41] Díaz-Iglesias Llanos 2018 : 26.

[42] Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 3, 16 ; Héphestion, *Apotelesmatica*, 1, 1, 9 (ed. Pingree). Voir Papathanassiou 1999.

[43] À propos du choix des remèdes, cf. Gaillard-Seux 2003.

[44] Nagy 2012.

[45] Lancellotti 2000 : 199.

[46] Une seconde catégorie de remèdes sont les *rationabilia*, les remèdes rationnels. L'emplois du terme *physica*, « choses naturelles » et de *physicus* pour désigner ceux qui soignent en recourant aux remèdes naturels ne semble être attesté qu'à la fin du IVe s. apr. J.-C., cf. Gaillard-Seux 2015 : 207.

[47] Sur cette thématique, cf. Jouanna 2001 ; Guardasole 2004 ; Fausti 2015.

[48] Soranos, *Maladies des femmes*, 3, 12 (trad. P. Burguière, D. Gourevitch, Y. Malinas, CUF).

[49] Un avis similaire se trouve chez Hippocrate, *Des Préceptes*, 6.

[50] Alexandre de Tralles, *Therapeutica*, 8, 2 [Puschmann, vol. II, 375] : « Mais, comme beaucoup de patients, et en particulier les gens riches, ne veulent ni boire aucune potion, ni soigner leur intestin par des lavements, mais qu'ils nous contraignent à faire cesser leur souffrance au moyen d'amulettes naturelles portées sur soi » (trad. pers., éd. T. Puschmann).

explication scientifique à l'utilisation des pierres[51]. Dans son traité *Sur l'effet des médicaments simples* (II^e s. apr. J.-C.) il considère que :

> « Certains attestent pour quelques pierres une propriété comparable à celle qu'a réellement le jaspe vert, qui est utile pour l'œsophage et la bouche de l'estomac, quand il est attaché en amulette. Quelques-uns sertissent aussi la gemme dans une bague et gravent sur elle le serpent ayant des rayons [...]. De cette pierre, moi aussi j'ai une expérience suffisante, et ayant confectionné un petit collier de petites pierres de cette nature, je l'ai fait pendre en amulette du cou en lui donnant une taille telle que les pierres touchent la bouche de l'estomac. Elles n'apparaissent pas moins utiles si elles n'avaient pas la gravure que Néchepso a décrit[52]. »

C'est le contact avec la zone malade qui assure la fonction en transmettant la propriété bénéfique de la pierre naturelle, que le médecin admet, non pas son iconographie[53]. Ce passage se réfère à un des buts des pierres gravées : obtenir la santé, *hygieia*[54]. Leur emploi médical, fréquent à la période impériale[55], suit trois schémas principaux unissant mot et image.

Le choix de la matérialité et de la couleur de la pierre, comme le témoigne Galien, apporte déjà des bénéfices aux corps, sur la base du principe que le même soigne le même, *similia similibus*. La couleur verte du jaspe est ainsi bénéfique pour l'estomac et les yeux, tandis que le rouge de l'hématite apaise les maux dus aux problèmes sanguins[56]. Cependant, l'effet s'amplifie grâce à la présence d'une iconographie spécifique. Les divinités guerrières, telles Mars ou Salomon, traduisent par l'image l'idée de lutter contre la maladie, en transposant l'action guérisseuse sur un plan agonistique[57]. Cette idée d'*âgon* apparaît déjà dans les sources médicales[58]. Le traité hippocratique *De l'Art* l'exprime par la métaphore de la course : « si la maladie s'élance au même moment que le traitement, elle n'est pas plus rapide ; mais si elle le devance, elle est plus rapide[59]. » L'acte de poursuivre et chasser la maladie se retrouve parfois dans les inscriptions qui accompagnent les intailles, la formule étant toujours la même « fuis (nom de la maladie) (nom d'une divinité / animal) te pourchasse[60]. »

L'emploi de l'*historiola*[61], c'est-à-dire la mise en scène de l'action de manière mimétique sous la forme d'un récit mythique, est aussi fréquente. Souvent le héros protagoniste du récit est détourné de ses fonctions. Le cas d'Héraclès montre bien ce changement[62]. Sur une série de jaspes rouges l'avers le présente en train d'étouffer le lion de Némée[63], le revers porte gravé l'inscription KKK, référence probable aux coliques[64]. Ces intailles devaient soigner les problèmes au ventre[65]. Quels sont les motifs qui ont poussé le graveur à choisir l'image d'Héraclès et de le lier à la digestion ? Tout d'abord, Héraclès est souvent comparé à Hippocrate. Comme le héros, le médecin « purge la terre et la mer, non pas des bêtes farouches mais des maladies sauvages et malfaisantes[66]. » Une comparaison s'établit entre la médecine humaine d'une part et la médecine divine

[51] Dans le traité il explique les motifs qui le poussent à ne pas entrer dans les détails du fonctionnement des propriétés des pierres, Galien, *Sur l'effet des médicaments simples*, 9, 2, 21 : « Mais ce n'est pas le cas de parler de ces choses [*scil.* pierres / proprietés] qui ont une crédibilité sur la seule base de l'expérience [preuves empiriques] mais qui ne sont pas évaluées / étudiées sur la base d'une méthode rationnelle », ἀλλ'οὐ νῦν περὶ τῶν τοιούτων λέγειν καιρός ἐξ ἐμπειρίας μόνης ἐχόντων τὴν πίστιν, οὐ κατὰ μέθοδόν τινα λογικὴν εἰς χρῆσιν ἠγμένων (trad. pers., éd. Kühn).

[52] Galien, *Sur l'effet des medicaments simples*, 9, 2, 19 (trad. Jouanna 2001 : 74–75). À côté du jaspe, Galien cite aussi d'autres pierres utilisées comme amulette : l'ophite, efficace contre les morsures des serpents, la hiéracite et la pierre d'Inde, efficaces contre les hémorriodes, cf. Galien, *Sur l'effet des medicaments simples*, 9, 2, 21 (éd. Kühn).

[53] Gaillard-Seux 2015 : 218. À côté du contact, Galien décrit aussi la possibilité d'ingérer le jaspe vert en le diluant dans du suc, il sera bénéfique pour les yeux, cf. Galien, *Sur les médicaments simples*, 9, 14–17 : « De couleur vert qu'ils appellent du jaspe. La pierre diluée dans du suc ayant la couleur et la consistance du lait, et un goût très fort », ὑπόχλωρός πως, ὡς ἴασπις ὀνομαζόμενος. Ἀνιέμενος οὗτος ὁ λίθος εἰς χυλὸν γαλακτώδη κατὰ τὴν χρόαν δακνώδη τοῖς γενομένοις (trad. pers., éd. Kühn).

[54] À propos des rapports entre gemmes et médicine, cf. Bonner 1950 : 51–94 ; Lancellotti 2001 ; Mastrocinque 2006 ; Monaca 2010 ; Dasen 2011, 2014a ; Nagy 2012, 2015.

[55] Nagy 2012 : 73.

[56] Sur le lien entre humeurs du corps et couleurs des pierres, cf. Mastrocinque 2011a.

[57] Similairement, dans le domaine de la iathromathématique, il faut choisir le bon guerrier (*i.e.* le remède en lien avec la puissance astrale) à envoyer sur le champ de bataille cosmique afin de contrer les méfaits de certaines constellations. À propos de l'idée du combat, cf. Jouanna 2012. Sur l'identification du patient au héros ou dieu vainqueur, cf. Dasen 2022.

[58] Dasen 2014a : 2–3. Un terme rarement utilisé pour définir les amulettes traduit bien cette idée de lutte, il s'agit de σωματοφύλαξ, « la garde du corps ». Il apparaît dans la partie conclusive de la *lamella bernensis* (V^e s. apr. J.-C.), VI, 53 : Βοηθεῖτε τῷ φοροῦντι τὸν σωματοφύλακα τοῦτον Λεοντίῳ, « aide celui qui porte cette amulette [litt. garde du corps], Leontios. » Pour une édition de la *lamella*, Lurie, Gelzer, Schäublin 1999. Une formule similaire se trouve dans le Papyrus Magique de Londres, *GEMF* 74 (*PGM* VII), 580–581 : Φυλακτήριον σωματοφύλαξ πρὸς δαίμονας [...] πρὸς πᾶσαν νόσον καὶ πάθος, « un phylactère, un gardien contre les démons [...] contre toute maladie et souffrance » (trad. d'après Preisendanz).

[59] Hippocrate, *De l'Art*, 11, 6 (trad. J. Jouanna, CUF), Dasen 2014a : 4.

[60] Alexandre de Tralles, *Therapeutica,* 8, 2 [Puschmann, vol. II, 375] : « Prends un anneau de fer et fais-en sorte qu'il ait un chaton octogonal, grave ainsi sur l'octogone : "Fuis, fuis, humeur toxique, l'alouette te poursuit" » (trad. pers., éd. T. Puschmann). Sur un jaspe rouge du Cabinet des Médailles l'inscription dit « colique, enfuit-toi, le dieu te poursuit », Mastrocinque 2014 : 152. L'exemple de l'Hermitage de Saint-Pétersbourg porte le nom de la divinité : « Fuis Podagra, Persée te poursuit », pour une analyse de cette gemme, cf. Nagy 2015 : 220–233.

[61] À ce sujet, cf. Frankfurter, 1995, 2019a ; Nagy 2015 : 226–227.

[62] Cf. Faraone 2013a ; Dasen 2015 : 87–113.

[63] Cf. à titre d'exemple, PP-4068, Ravenna, Museo Archeologico Nazionale, n° inv. 1447, Mastrocinque (éd.) 2007 : 123, Ra 13.

[64] Cf. Bonner 1950 : 62–64 ; Michel 2004 : 178–179.

[65] Alexandre de Tralles, *Therapeutica*, 8, 2 [Puschmann, vol. II, 375], conseillait d'utiliser pour guérir des coliques l'image d'Héraclès en train d'étouffer le lion de Némée.

[66] Dasen 2015 : 96. La massue d'Héraclès apparaît parfois sur les instruments médicaux. Un des épithètes du héros est celui d'Alexikakos, « qui détourne les maux ». La maladie est considérée comme un animal, ce qui explique la notion de maîtriser le mal. L'emploi d'Héraclès trouve

d'autre part. Le lien avec la digestion découle d'un détournement du mythe. Héraclès est décrit comme un glouton « mangeur de bœufs », *buphagos*, qui s'empiffre sans jamais tomber malade. Similairement, le possesseur de la gemme voudrait avoir la même résistance[67]. Son image agit aussi contre les affections de l'utérus, il a par là le contrôle sur le ventre des femmes. À nouveau ce pouvoir se lie au mythe. Héraclès est un tombeur de femmes, ayant un appétit sexuel sans limites, lui-même se métamorphose en femme. Sa virilité superlative, doublée de sa nombreuse progéniture, le rapproche du monde féminin ce qui contribue à le qualifier de gardien de l'utérus[68]. Les gemmes vouées à soigner les problèmes utérins ne font cependant pas recours à l'*historiola* mais à la métaphore verbale où à un objet inerte correspond un organe vivant ; la représentation de la ventouse médicale symbolise l'organe à soigner, l'utérus. Cette comparaison, explicite dans les textes médicaux (Hippocrate, Soranos) établit que, comme la ventouse, la matrice aspire les liquides et les retient[69]. Le détournement opéré par le magicien projette sur l'image de l'objet celui de l'organe qu'il faut préserver en activant la puissance guérisseuse. En résumant, le texte et l'image contribuent à assurer l'efficacité du produit final. Les principales maladies ciblées par les gemmes touchent cinq champs d'action principaux qui correspondent à des soucis de santé majeure : la digestion (l'Ibis, Chnoubis et le Phénix[70]), les coliques (Héraclès), les yeux (Lézard)[71], la sciatique (Moissonneur)[72] et enfin l'utérus (Ventouse). Au-delà de la sciatique et des yeux, les maux les plus récurrents sont ceux qui se développent à l'intérieur du corps. Ils sont cachés, difficiles à expliquer, et sont particulièrement redoutés[73].

5.3 Les gemmes mélothésiques

Le recours à une pierre spécifique liée à une constellation s'explique par la théorie des chaînes cosmiques[74] dont parlent les stoïciens et qui a été résumée au V^e^ s. apr. J.-C. par le philosophe néoplatonicien Proclus :

> « Les initiateurs aux saints mystères, partant de la sympathie qui unit toutes les choses visibles entre elles et avec les puissances invisibles, et comprenant que tout est en tout, ont fondé cette science hiératique, non sans s'émerveiller de voir dans les premiers termes des chaînes les termes les plus infimes et dans ces derniers les tout premiers, au ciel les choses terrestres dans leur cause et sous un mode céleste, ici-bas les choses célestes sous un mode propres à la terre[75]. »

Sur la base de ce concept, lorsqu'un problème frappe un des maillons de la chaîne, il est possible de faire appel à la divinité planétaire qui se trouve à son sommet afin de le résoudre. Ces puissances bénéfiques peuvent être convoquées par l'entremise des pierres qui les matérialisent afin de rétablir la santé[76]. Les principes qui régissent le transfert de la puissance de la pierre gravée sur le corps, dans la glyptique astrologique, sont les mêmes que pour les iathrogemmes[77]. Dans ce groupe aussi la couleur des planètes ou des constellations zodiacales peut guider le choix de la pierre dans un but thérapeutique. Le cas de l'obsidienne et de Saturne est parlant. Elle a été attribuée à cette planète du fait de sa couleur noire. Il en existe deux sortes selon les *Cyranides*, l'une obscure et noire, l'autre noire mais translucide comme un miroir[78]. Les lapidaires décrivent les vertus de cette pierre, en soulignant son efficacité pour guérir les affections douloureuses des nerfs[79]. Cet aspect souligne la relation avec la divinité planétaire correspondante, qui gouverne entre autres le système nerveux : « Pour ce qui est du corps humain il est le chef des nerfs[80]. » La couleur noire de la pierre permet d'activer la puissance astrale de la divinité qui gère les nerfs.

À côté de cet emploi aniconique, des séries d'intailles présentent un décor particulier qui peut être mis en lien avec un usage thérapeutique. Du point de vue historiographique, parmi les travaux fondateurs, seuls Armand Delatte et Philippe Derchain consacrent un chapitre (*VII Magie et Astrologie*) aux pierres astrologiques en lien avec la médicine : « dans cette série, nous avons retenu un certain nombre d'intailles dont le caractère magique est évident, quoique les symboles gravés soient le plus souvent astraux [...] ayant exercé des influences diverses sur la santé des hommes[81]. » Ils relèvent que les signes zodiacaux ne sont pas représentés de manière

alors son explication en étant lui-même le champion de l'ordre et de la maîtrise des monstres par excellence, Dasen 2011 : 69.

67 Dasen 2015 : 94–95.

68 *Ibid*.

69 Sur les gemmes utérines, cf. Barb 1953 ; Dasen 2007. Pour une interprétation douteuse qui les lie à la magie érotique, cf. Tsatsou 2019.

70 Sur ces séries de pierres gravées, cf. Nagy 2001, 2002a ; Dasen, Nagy 2012.

71 À propos du lézard, cf. Gaillard-Seux 1998 ; Faraone 2015 ; Galoppin 2020.

72 Cf. Bonner 1931, 1950 : 272–273 ; Seyrig 1934 : 10.

73 Dasen, Nagy 2019 : 427–432. À l'estomac et à l'utérus est consacré un grand nombre de gemmes. Ce choix est probablement dû au fait que ces deux organes, outre à être considérés comme autonomes et dotés d'une voix (estomac) et d'un mouvement (utérus), causent la plus grande partie des ainsi dites « maladies de société. »

74 Sur les pierres et la mélothesie, cf. Spadini 2019.

75 Proclus, *Sur l'art hiératique*, 5-21 (éd. et trad. A.-J. Festugière).

76 Pour ces pratiques à l'époque de l'antiquité tardive, cf. Zito 2019. Pour l'importance de cette notion dans les *Cyranides*, cf. Spadini 2023a.

77 À propos de la iathromathematique et des gemmes, cf. Lancellotti 2001 : 438–443, 447–448, 2003a.

78 *Les Cyranides*, 1, 10, 18-22 : « La pierre cinédios était bien connue mais difficile à reconnaître, on l'appelle obsidienne. C'est la pierre de Kronos », ὁ δὲ κιναίδιος λίθος εὔγνωστος ὢν ὅμως δύσγνωστος ὑπάρχει, ὃς καλεῖται ὀψιανός. Ἐστὶ δὲ Κρόνου (trad. pers., éd. Kaimakis). Ce lien avec le miroir se trouve aussi chez Pline, *Histoire Naturelle*, 36, 196-198 ; Isidore de Seville, Étymologies, 16, 16, 5.

79 *Kérigmes lapidaires*, 9.

80 *CCAG* VII, 214, l. 10-15 : Ὁ Κρόνος κυριεύει δὲ τοῦ σώματος [...] νεύρων.

81 Delatte, Derchain 1964 : 265. Campbell Bonner ne s'intéresse pas aux gemmes astrologiques. Il mentionne sporadiquement des liens avec l'astrologie, notamment en ce qui concerne les intailles représentant le Scorpion et la constellation du Serpentaire, cf. Bonner 1950 : 77–78.

égalitaire. Ils considèrent que le nombre élevé de gemmes au Scorpion, au Cancer et au Capricorne s'explique par la mélothésie[82] en avançant des arguments que nous allons examiner plus en détail en reprenant le dossier des sources écrites astrologiques confrontées aux images gravées.

5.4 Le Cancer et les yeux

Le signe zodiacal du Cancer gravé sur les intailles est susceptible d'être mis en relation avec les yeux et les ophtalmies. Afin de comprendre cette hypothèse, il faut analyser les rapports que le signe entretient sur les intailles avec : le soleil et la lune (cat. 91-92, 116-118, pl. IV n° 92 ; pl. VI, n^{os} 116-118) ; ses propres yeux (cat. 108-109, 112, 115, 117, pl. V, n^{os} 108-109 ; 110) ; le scarabée (cat. 94-105, pl. IV n^{os} 94-99, pl. V, n° 100) et l'inscription magique BARCHAI (cat. 107-112, pl. V, n^{os} 107-111).

5.4.1 Les maladies des yeux dans les traités astrologiques

Une partie des gemmes au Cancer pourrait être interprétée comme bénéfique pour les yeux. Ces organes, selon Pline « la partie la plus précieuse du corps[83] », sont un des centres d'intérêt de la médecine d'époque romaine qui en fait une spécialité. De nombreux *medici ocularii* s'occupaient de tout ce qui concernait les ophtalmies[84].

L'œil se retrouve fréquemment dans les traités astrologiques qui décrivent la liste des conjonctions astrales défavorables à la vue. Franz Cumont a été l'un des premiers à souligner les nombreuses références aux maladies ou aux atteintes des yeux dans ces sources[85]. Leur importance est telle qu'au IV^{e} s. apr. J.-C. l'astrologue Firmicus Maternus consacre un sous chapitre de son traité, intitulé *Mathesis,* à cette thématique : « VIII. Aveugles, malades et infirmes ; voir aussi plus bas[86]. » Clément d'Alexandrie (II^{e} s. apr. J.-C.), dans le fameux passage qui décrit la procession sacrée à laquelle participent les astrologues, avait attribué à Hermès Trismégiste lui-même l'écriture d'un traité sur les ophtalmies : « Les six autres livres sont du domaine des Pastophores. Ils ont pour objet la médecine et se subdivisent ainsi : organisation humaine, maladies, instruments, remèdes, affections des yeux[87]. »

L'insistance sur les dégâts causés par l'observation est liée à l'importance vitale de l'organe dans la vie quotidienne. Il est aussi l'outil de travail principal de l'astrologue. Les traités hermétiques et astrologiques indiquent même les causes d'accidents issus de la pratique d'observation du ciel. Ces indications peuvent être associées à l'iconographie de la série d'intailles au Cancer et à sa fonction.

Premièrement, l'effort de l'observation cause des affections oculaires attribuées à l'action nocive d'astres maléfiques, comme le soulignent deux passages du *Corpus Hermeticum* : « Les yeux étaient douloureux » et « il provoque des dégâts aux yeux qui sont douloureux[88]. » Ces extraits soulignent le souci d'émousser l'acuité du regard et, par là, d'entraver la pratique de l'observation. Au-delà des dégâts associés au travail de l'astrologue, les auteurs s'intéressent aux maladies des yeux en général, qui peuvent dégénérer en cécité. La littérature hermétique nous donne plusieurs exemples, tels que « lorsque le soleil est à l'ascendant et la lune à l'occident, ou la lune est à l'ascendant et le soleil à l'accident et Mars est succédent ou en huitième place, les deux yeux subiront des dégâts[89] » ; « si Mercure et la lune étaient ensemble, et ils étaient exactement superposés, ou bien ils déforment le visage, ou bien ils troublent la vision par une perception déformée de la lumière[90]. »

D'autres exemples se trouvent dans la littérature astrologique, comme en témoigne un manuscrit anonyme de 379 apr. J.-C. : « Quand Saturne ou Mars regardent la lune ou le soleil, quand [la lune et le soleil] se trouvent dans ces lieux et que l'un d'eux se trouve dans un point cardinal dans les degrés que j'ai mentionné, et il augmente aux lumières, quand il se trouve à l'ascendant ou au couchant, souffrent ceux qui ont un horoscope de naissance similaire, des dégâts inévitables aux yeux[91]. »

Firmicus Maternus traite enfin de l'effet bénéfique des luminaires : « Et si, quand ils sont ainsi placés, les astres bienveillants jettent sur eux, depuis un lieu supérieur, un rayonnement favorable, la cécité sera guérie soit par la protection de la divinité soit par l'intervention de la médecine[92]. »

Tous ces extraits possèdent une caractéristique commune : la présence constante de la lune et du soleil qui représentent les yeux cosmiques, aussi bien que ceux du corps humain[93] : « Elle [*i.e.*, la lune] secourt avec succès

[82] Delatte, Derchain 1964 : 268–274.
[83] Pline, *Histoire Naturelle*, 11, 139 (trad. A. Ernout, CUF). Ils sont le premier organe de la tête à avoir été créé dans le *Timée* de Platon.
[84] Sur les *medicii ocularii* et leur *instrumentum*, cf. Jackson 1996 ; Pardon-Labonnelie 2006.
[85] Cumont 1937 : 173. Sur les passages dans les sources astrologiques qui font référence aux opthalmies, cf. Hübner 1982 : 3.423.3.
[86] Firmicus Maternus, *Mathesis*, 7, 8 : *De caecis et debilibus et vitiosis ; habes et infra* (trad. P. Monat, CUF).
[87] Clément d'Alexandrie, *Les Stromates*, 6, 4, 37 (trad. P. Voulet, éd. Le Cerf).
[88] *Liber Hermetis* 53, 15 : *Multum vero dolebunt oculos* ; *Liber Hermetis*, 75, 32 : *Oculorum laesionem facit et dolentes oculos* (trad. pers.).
[89] *Liber Hermetis*, 55, 18 : *Sol in ascendente et Luna in occidente, vel Luna in ascendente et Sol in occidente et Mars in succedente vel in octavo utrique oculorum nocitivus fecit* (trad. pers.). Cette prévision utilise le système des douze lieux qui partagent la carte de naissance.
[90] *Ibid*.
[91] *CCAG* V.1, 208, l. 19-26 (trad. pers.).
[92] Firmicus Maternus, *Mathesis*, 7, 8, 4 (trad. P. Monat, CUF).
[93] Épiphane, *Panarion*, 1, 7 : « Le dieu, c'est-à-dire le ciel, est un corps, ses yeux et ses autres organes comme dans l'homme sont le soleil, la lune, les autres astres et les éléments du ciel » (trad. pers., éd. K. Holl, J. Dummer).

ceux dont la vue est affaiblie, puisque la lune, après le soleil, s'est vue attribuer la lumière des yeux[94]. » Étant donné que l'homme est le produit de l'action des influx cosmiques, lorsqu'une planète maléfique, comme Mars ou Saturne, se trouve en conjonction planétaire avec la lune et/ou le soleil, des dégâts ou des maladies surgissent au niveau des yeux. Il convient maintenant d'analyser indépendamment les différents acteurs qui interviennent dans les sources citées.

Le rapport du soleil et de la lune avec la vue et le signe zodiacal du Cancer pourrait permettre de comprendre la place que le signe a dans la glyptique astrologique. Rappelons que la catégorie des gemmes magiques connaît déjà une petite série de pierres gravées, une vingtaine au total, où la présence d'un lézard est mise en rapport avec un ensemble de pratiques rituelles visant à guérir les maladies des yeux. Bien que ce sujet ait déjà été largement étudié[95], nous pouvons mettre en évidence les aspects astrologiques de ces pratiques afin de tisser des liens avec le groupe des intailles au Cancer. L'héliotrope d'une collection privée nous servira de point de départ[96]. Sur l'intaille, un lézard est surmonté d'un croissant lunaire ouvert vers le bas et des lettres grecques Α Δ Μ Ι. Le revers porte une injonction en grec κανσε|θουλε, proche de κανθέ σ'οὖλε, « œil, soit guérit ! » Ce type d'intaille devait être destiné à soigner les problèmes ophtalmiques. Campbell Bonner a montré que le motif du croissant lunaire peut être interprété comme une indication du respect des phases lunaires lors d'un rituel de guérison des maladies des yeux[97]. Plusieurs auteurs anciens décrivent cette procédure médico-magique à suivre[98]. Dans son traité *Sur les médicaments* (V^e^ s. apr. J.-C.) Marcellus de Bordeaux prescrit : « Tu mettras un lézard vert aveuglé avec une aiguille de cuivre dans un vase de verre, avec des anneaux d'or, d'argent, de fer et d'électrum, s'il y en a, ou même de cuivre, ensuite tu fermeras le vase avec du plâtre ou tu le cloras soigneusement et tu marqueras d'un sceau. Tu ouvriras après le cinquième ou le septième jour, tu trouveras le lézard aux yeux sains, tu le relâcheras vivant et tu utiliseras les anneaux contre l'ophtalmie de manière à non seulement les porter au doigt, mais aussi à les appliquer aux yeux très souvent de manière que le regard passe à travers le trou de l'anneau[99] [...] il faut aussi faire attention à prendre le lézard et à préparer le remède de cette manière, par vieille lune, c'est-à-dire du 19^e^ au 25^e^ jours de la lune[100]. »

Le fait d'aveugler l'animal au moment de la lune décroissante est un élément déterminant de la procédure, soulignée sur la gemme par la position du croissant lunaire ouvert vers le bas[101]. Ainsi, la régénération attendue des yeux du patient sera facilitée par les phases lunaires de croissance, selon le principe *similia similibus*[102], « le même soigne le même. » La lune apparaît comme le premier élément astrologique, évoqué car elle rappelle le moment le plus propice pour la réussite du rituel.

Un second astre, le soleil, joue un rôle dans la procédure. Le traité des *Cyranides* est le premier à en parler, lorsqu'il indique l'une des trois espèces de lézard (*saura)* à utiliser, solaire ou héliaque, σαύρα ἡλιακή[103]. L'association du luminaire à l'animal découle du rapport de l'astre avec la vue. Le soleil est l'un des deux yeux du ciel (l'autre étant la lune) et il exerce sa tutelle sur l'œil droit de l'homme. Il a le pouvoir de guérir une vue affaiblie, aussi bien que de la causer[104]. Isidore de Séville nous donne un exemple lorsqu'il dit que « le *saura* est un lézard qui perd la vue en vieillissant et entre dans le trou d'un mur tourné vers l'Orient, et qui, au lever du soleil, se tourne vers lui et recouvre la vue[105]. » Un arrière-plan astrologique lié à la mélothésie motive donc le choix d'attribution astre-animal, qui se retrouve chez Porphyre (III^e^ s. apr. J.-C.) : « Mais les dieux démiurges aussi ont reçu de tels noms : Artémis celui de louve, Hélios ceux de lézard, lion, serpent, faucon[106]. »

Le lézard concentre les influences solaires et lunaire. Cet aspect est résumé sur une agate verte (cat. 622, pl. XXXVIII) conservée au Kestner Museum d'Hannover.

[94] *CCAG* VIII.3, 160, l. 15 (trad. pers.). Cf. *CCAG* VII, 235, l. 30 : Ἐπεὶ τὰ φῶτα τῶν ὀφθαλμῶν ἡ Σελήνη μετὰ Ἡλίου λέλαχεν, « puisque Séléné a reçu en partage, avec Hélios, les lumières des yeux » (trad. pers.). Pour une mise en image de cette attribution, cf. cat. 622.

[95] Depuis l'étude fondatrice de Gaillard-Seux 1998, cf. Faraone 2015 ; Galoppin 2020.

[96] PP-1183, Collection privée, Wagner, Boardman 2003, 74, n° 572.

[97] Bonner 1950 : 71.

[98] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 29, 128-131 ; Marcellus de Bordeaux, *Sur les médicaments*, 5, 49 ; Élien, *La personnalité des animaux*, 5, 47 ; *Les Cyranides*, 2, 14, 2-3, 8-9, 22-31.

[99] Le rapport vue/anneau se retrouve chez Artémidore, *La clé des songes*, 2, 5 : « Cécité ; en effet il y a un rapport de correspondance entre les yeux et les anneaux à cause des pierres précieuses » (trad. A.J. Festugière, J. Vrin).

[100] Marcellus de Bordeaux, *Sur les médicaments*, 8, 49 (trad. Gaillard-Seux 1998 : 95–96). La présence du motif du lézard sur cette série d'intailles a donc été interprétée comme associée à ce type de pratique médico-magique, se substituant à l'usage d'un véritable lézard pour soigner les yeux.

[101] Bonner 1950 : 71.

[102] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle,* 2, 109–110 : « Tout cela rend l'ignorance de l'homme en ce domaine d'autant plus honteuse qu'il reconnaît que, chez certaines bêtes de somme, les maladies des yeux croissent et décroissent avec la lune » (trad. J. Beaujeu, CUF).

[103] *Cyranides*, 2, 14, 1–3 : « Il y a trois espèces de lézard, l'une est dite solaire, l'autre bronzée, la troisième verte [...] Le lézard solaire est connu de tous [...] Si on arrache les yeux du lézard vivant au nom du malade, toute ophtalmie sera guérie : le lézard sera relâché vivant » (trad. pers., éd. Kaimakis). L'espèce du lézard solaire se trouve aussi chez Épiphane, *Panarion*, 53, 2, 3–4 : Ἔστιν καλουμένη σαύρα ἡλιακή ὡς φησὶν ὁ Φυσιολόγος. Cf. *Philologus* latin, 49 : *Est qui vocatur saura eliace, hoc est anguilla solis*. Sur le lézard solaire, cf. Galoppin 2020.

[104] Le soleil, qui cause la cécité mais qui la soigne en même temps, apparaît dans le mythe d'Orion, sur lequel nous reviendrons dans la suite du chapitre.

[105] Isidore de Séville, *Etymologies*, 12, 4, 37 (trad. J. André, CUF). Un autre exemple est celui de l'aigle. Sa vue pénétrante peut être mise en rapport avec l'ordalie solaire qu'il fait subir à ses petits pour les reconnaître dignes de lui appartenir, Élien, *La personnalité des animaux*, 2, 26.

[106] Porphyre, *De l'abstinence*, 4, 16, 5 (trad. M. Patillon, A.Ph. Segonds, CUF). Le lézard est cité à côté de deux animaux solaires par excellence, le lion, dont le signe zodiacal est le domicile du luminaire, et le faucon, l'oiseau d'Horus, qui représente ses pouvoirs solaires.

L'intaille porte gravé un lézard au-dessus duquel apparaissent les bustes d'Hélios, radié, et de Séléné, surmontée du croissant lunaire. Ici, les deux luminaires ne servent pas uniquement à renforcer l'efficacité guérisseuse de la pierre. Ils pourraient aussi représenter soit la paire d'yeux[107], c'est-à-dire l'organe à protéger, soit les influences lunaires et solaires qui interviennent dans les rituels médico-magiques décrits précédemment.

Un procédé similaire apparaît dans la série d'intailles au Cancer, dont nous examinerons trois aspects principaux : le rapport entre le signe et les luminaires, les liens entre la constellation et la vue et le symbolisme luni-solaire du Cancer et du Scarabée.

5.4.1 Le Cancer, la lune et le soleil

Le signe zodiacal du Cancer semble avoir une relation particulière avec la vue[108] qui s'explique par les liens qui unissent cette constellation aux deux luminaires. Un petit nombre d'intailles montrent le Cancer flanqué par un croissant lunaire ouvert vers le haut (cat. 91-92, 116-118, pl. IV n° 92 ; pl. VI n^{os} 116-118), ce qui suggère qu'il s'agit du domicile de la lune[109]. Le Cancer est aussi un signe solaire, car il entretient des rapports étroits avec la période la plus chaude de l'année. Cette relation s'explique par le fait que la période caniculaire correspond au moment du lever hélique de l'étoile Sirius, dans la constellation du Cancer[110]. Cette dernière se lie aussi à la course du soleil. En effet, une fois parvenu dans la constellation du Cancer, le soleil – à l'image d'un crabe – semble reculer sur l'écliptique[111]. Le signe concentre ainsi en lui les influences solaires et lunaires, toutes deux réputées pour protéger la vue.

Pour saisir l'importance de l'affinité entre les yeux humains et cosmiques, *i.e.* le soleil et la lune, il faut repartir des réflexions philosophiques sur la physiologie de l'œil[112]. Nos yeux nous permettent de voir car ils émettent la lumière, au point qu'au V^{e} s. av. J.-C. le philosophe Empédocle les compare aux lanternes : « De même que celui qui se munit d'une lumière pour la route pendant une nuit d'hiver défende la flamme brillante [...] ainsi le feu préexistant que renferment les membranes de l'œil, perce les minces tuniques de la ronde pupille[113]. » À son avis la vision se produit grâce au feu intérieur propre aux yeux. Un flux de petites particules de ce feu passe de l'œil à l'objet pour ensuite retourner à l'œil. Cette réflexion, critiquée par Aristote[114], est reprise au II^{e} s. apr. J.-C. par Plutarque qui défend la position platonicienne, proche de celle d'Empédocle : « De mon côté, m'en tenant aux principes de Platon, je dis qu'un souffle brillant jaillissant des yeux se mêle à la clarté qui baigne les corps pour s'identifier avec elle en un seul tout, de façon que des deux corps il se forme un seul absolument homogène[115]. » Lorsqu'un problème entrave la vue, le soleil a le pouvoir de la restaurer du fait qu'il est lui-même le créateur de l'œil : « Rayon solaire, toi la mère des yeux[116]. » De la lumière du soleil semble dépendre l'activité oculaire, car d'un côté, l'œil est l'organe qui lui ressemble le plus, sa puissance étant une émanation du luminaire[117], d'un autre côté, la création circulaire de l'œil humain imite la roue du soleil[118].

La membrane liquide qui l'entoure explique également le lien lunaire. Ce luminaire contrôle tout ce qui est lié à l'eau et à l'humidité[119]. Selon le médecin philosophe

[107] Une variante égyptienne de ce même motif se trouve sur l'intaille analysée par Faraone 2015. Le lézard est surmonté par deux yeux *oudjat*. Ce motif fait appel au symbolisme de l'œil d'Horus, ou plus exactement les yeux d'Horus qui sont le soleil et la lune. Pour Christopher Faraone ils font référence à une pratique magique vouée à capturer des voleurs.

[108] Sur le symbolisme du crabe en général, cf. D'Arcy Wentworth 1898 ; Deonna 1954, pour les gemmes magiques, cf. Lancellotti 2003b.

[109] Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 18, 3 : « On a jugé que ces deux signes sont les maisons des deux plus grands et plus puissants luminaires, le Lion du soleil, parce qu'il est signe masculin, et le Cancer de la lune, parce qu'elle est féminine » (trad. N. Bourdin, éd. Arbre d'Or) ; Servius, *Commentaire aux Géorgiques*, 1, 33 ; Porphyre, *L'antre des Nymphes dans l'Odyssée*, 21-24 ; Macrobe, *Commentaire au Songe de Scipion*, 1, 21. Le crabe lui-même a une affinité avec la lune, la quantité de sa chair varie selon les phases lunaires, Élien, *La personnalité des animaux*, 9, 6 : « Voici encore un trait particulier aux testacés et aux crustacés. Ces animaux ont coutume, lorsque la lune décroît, de devenir à la fois un peu plus vides et un peu plus légers. Mon assertion est confirmée [...] les langoustes, les homards, les crabes [...] » (trad. A. Zucker, CUF).

[110] Ovide, *Métamorphoses*, 10, 126 : « On était en été, au milieu du jour ; la chaleur brûlait les bras recourbés du Cancer, hôte des rivages » (trad. G. Lafaye, CUF).

[111] Manilius, *Les Astronomiques*, 4, 162 : « Le Cancer resplendissant sur le point de l'axe proche du virage ardent autour duquel tourne Phoebus en retournant avec le char dans le point le plus haut, occupe le sommet du ciel, et il fait replier la lumière des jours », *Cancer ad ardentem fulgens in cardine metam, quam Phoebus summis reuocatus curribus ambit, articulum mundi retinet lucesque reflectit* (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori) ; Macrobe, *Les Saturnales*, 1, 17, 63 : « Les deux signes appelés portes du soleil ont reçu le nom de Cancer et de Capricorne : l'un car le Cancer est un animal qui marche obliquement et à reculons, et que le soleil commence dans ce signe sa course rétrograde et oblique » (trad. C. Guittard, CUF).

[112] Nous ne développons pas ici les conceptions autour de la vision géométrique décrites par Philippe d'Opunte, disciple de Platon et Ptolémée. Le focus sera autour du symbolisme de l'œil, qui peut expliquer l'importance du soleil et de la lune dans les sources qui traitent des guérisons miraculeuses ou des recettes médico-magiques liées aux deux luminaires.

[113] Empédocle, *Fragments*, 84D (trad. P. Tannery), Empédocle, *Des sensations*, 7-24 (Diels-Kranz 31, A 86) : « Il dit que l'intérieur de l'œil est du feu, et qu'autour [du feu] il y a de la terre et de l'air, à travers lesquels il passe, étant fin, comme la lumière d'une lanterne » (trad. Frontisi-Ducroux, Vernant, 1997 : 136–137).

[114] Aristote, *De la sensation et des choses sensibles*, 438ab, il rejette la thèse du feu intérieur émis par l'œil.

[115] Plutarque, *Propos de Table*, 1, 8, 4 (trad. F. Fuhrmann, CUF). Cf. à ce sujet, Deonna 1965 : 251–270. À ce propos, cf. l'emploi poétique du verbe ἐκδέρκεσθαι, signifiant littéralement « percevoir au moyen de rayons sortant des yeux ».

[116] Pindare, fr. 52k, 1-10 : Ἀκτὶς ἀελίου, πολύσκοπε, μᾶτερ ὀμμάτων (éd. Maehler), cf. Kerény 1943 : 82.

[117] Platon, *La République*, 6, 508b : « Mais de tous les organes des sens, l'œil est, je pense, celui qui tient le plus du soleil [...] et le pouvoir qu'il possède ne lui est-il pas dispensé par le soleil comme un fluide qu'il lui envoie ? Si fait » (trad. E. Chambry, CUF).

[118] Aristophanes, *Thesmophories*, 18-19 : « L'éther, quand tout d'abord il se sépara du Chaos et procréa en lui-même des animaux doués de mouvement, pour qui doit voir d'abord fabriqua un œil calqué sur le disque τροχῷ du soleil » (trad. H. Van Daele, CUF).

[119] À propos de l'humidité lunaire, cf. Préaux 1973 : 128–135.

Alcméon de Crotone (Ve s. av. J.-C.), l'œil est un miroir d'eau : « Les yeux voient à travers l'eau qui les entoure[120]. » L'observation est développée à l'époque romaine où le degré d'acuité visuelle dépend du degré d'humidité de l'œil, d'où l'importance de l'astre lunaire[121]. D'autres réflexions vont dans le même sens : l'œil de l'homme, modèle réduit des luminaires célestes, réfléchit les objets comme le fait la lune, l'œil de la nuit qui réfléchit la lumière du soleil, selon Aristote : « La lune n'est un principe de grande influence qu'en raison de ce qu'elle a de commun avec le soleil, dont elle emprunte la lumière, elle est, en quelque sorte, un soleil plus petit[122]. »

Le soleil possède à l'époque grecque et hellénistique un statut ambivalent car il a le pouvoir de protéger les aveugles, conformément à la mélothésie planétaire, mais peut également provoquer la cécité[123]. Ce sujet apparait dans plusieurs tragédies grecques. Chez Sophocle le soleil joue un rôle passif. Dans l'*Œdipe à Colone,* le protagoniste, aveugle, face à la perte de sa fille devenue symboliquement son œil[124], menace Créon en faisant appel au luminaire : « Veuille le soleil, le dieu qui voit tout, te faire quelque jour, à toi et à ta race, une existence pareille à celle de ma vieillesse[125]. » La même passivité apparaît dans les *Histoires* d'Hérodote. Ici, le mauvais pasteur Événios a été puni par les citoyens de la ville d'Apollonia qui l'aveuglent parce qu'il s'était endormi pendant son tour de garde des troupeaux consacrés à Hélios[126]. À la suite de ce châtiment la famine frappe la cité. Après avoir consulté les oracles, les habitants apprennent que les loups qui ont attaqué le bétail ont été envoyés par les dieux. Ces derniers, pour réparer l'injustice, gratifient le berger du don de prophétie. L'intérêt de cette histoire est de montrer le lien entre Hélios, la divinité à laquelle le bétail est consacré, et l'aveuglement qu'infligent les habitants de la ville. Dans ces deux passages, le soleil n'est pas le direct responsable de la mutilation. Son nom est soit évoqué comme menace, soit l'aveuglement frappe un individu qui devait s'occuper du bétail consacré au luminaire.

Parfois le luminaire peut jouer un rôle actif. Dans les scholies à Apollonios de Rhodes, le Pseudo-Hésiode fait du soleil un dieu châtieur, qui par ses rayons, qu'il utilise pour tout voir, cause la cécité : « On raconte que Phineus fut frappé de cécité par Hélios parce qu'il avait choisi de vivre longtemps plutôt que de voir[127]. » La perte de la vue se lie à une punition divine. L'astre possède aussi une capacité régénérative. Il peut rendre la vue, comme le montre le récit du catastérisme d'Orion. Après le viol de Mérope, fille d'Oinopiôn, le père inflige au violeur la cécité en lui crevant les yeux et l'expulse de la ville de Chios[128]. En proie au désarroi, l'aveugle arrive à Lemnos, où Héphaïstos prend pitié de lui. Le dieu lui donne Kédalion, son domestique, pour l'aider et le guider. Un oracle dit à Orion que pour retrouver la vue il faut qu'il se rende à l'est et qu'il tourne ses yeux en direction du soleil[129], à l'endroit où il surgit de l'Océan[130]. Cette mutilation le rapproche d'Hélios, que les Anciens disaient aveuglé chaque soir par ses ennemis et recouvrant la vue à l'aube de chaque matin[131]. Ces deux extraits montrent que le soleil a autant la capacité de guérir les yeux que celle de provoquer la cécité. Hélios peut être aussi remercié par une offrande pour le rétablissement miraculeux de la vue. Dans le deuxième livre de ses *Histoires*, Hérodote raconte comment en Égypte le roi Phéron fut aveuglé après avoir jeté sa lance dans le Nil pour tenter d'interrompre la crue qui menaçait d'être trop violente. Sa cécité dura dix ans. Lorsqu'il eut retrouvé la vue après avoir lavé ses yeux avec l'urine d'une femme qui « n'avait eu commerce qu'avec son seul mari[132] », il fit cadeau de deux obélisques au temple d'Hélios[133].

La lune, qui reflète la lumière du soleil pendant la nuit, tel un miroir, joue un rôle comparable à celui du soleil.

[120] Alcméon, *Des Sensations*, 25-26, Diels-Kranz, 24A5.

[121] Cf. Lucrèce, *De la nature des choses*, 4.

[122] Aristote, *De la Génération des Animaux*, 4, 9 (trad. P. Louis, CUF) ; Géminos, *Introduction aux Phénomènes*, 9, 1. La lune comme lumière de la nuit retourne souvent dans la poésie grecque, cf. par exemple Pindare, *Olympiques*, 3, 19 ; 10, 73.

[123] La cécité fait souvent suite à une punition divine face au non-respect d'un interdit. À ce propos, cf. Bernidaki-Aldous 1990 ; Létoublon 2010 ; Tatti-Gartziou 2010. Pour une analyse de la cécité au sein de la société romaine, cf. Trentin 2013 ; Husquin 2018.

[124] Sophocle, *Œdipe à Colone*, 866-868 : « Qui lorsque je suis sans défense, veux m'arracher un œil encore après mes yeux de jadis » (trad. P. Mazon, CUF).

[125] Sophocle, *Œdipe à Colone*, 864–970 (trad. P. Mazon, CUF). Sur la formule « soleil, toi qui voit tout », cf. Jouanna 2005b. Ce luminaire reçoit souvent l'épithète « l'œil du monde », cf. Sophocle, *Antigone*, 104 ; *Hymne Orphique*, 8, 14. À propos de la présence de la cécité dans les tragédies de Sophocle, cf. Buxton 1980.

[126] Hérodote, *Histoires*, 9, 92-95.

[127] *Scholies à Apollonios de Rhodes,* 2, 182b (trad. G. Lachenaud, CUF). Une tradition antique faisait de Phineus la première taupe. Oppien, *Cynégétiques*, 2, 612 : « Légende selon laquelle les taupes pourraient se vanter d'être issues du sang d'un roi, Phineus, qui fut élevé sur la fameuse colline thrace [...] en effet, jadis le Titan Phaéton s'irrita contre Phineus, et furieux de la victoire remportée sur le devin Phoibos, lui enleva la vue » (trad. H. Gregoire).

[128] L'aveuglement était la punition typique pour les crimes sexuels, Bernidaki–Aldous 1990 : 60.

[129] *Scholies aux Aratea de Germanicus* : *Qui cum ad ortus solis venisset, a Sole dicuntur ei lumina restituta*, « [...] et lorsqu'il fut venu au lever du soleil, on dit que la vue lui fut rendue par le soleil *lumina restituta* » (trad. pers., éd. A. Breysig 1867, 163).

[130] Ératosthènes, *Catastérismes*, 32 ; Hygin, *L'Astronomie*, 2, 34, 1 ; Scholies à Nicandre, *Thériaques*, 15. Pour une étude du mythe de la guérison d'Orion, cf. Weinreich 1909. L'existence d'un tableau qui montre Orion, aveugle, guidé par Kédalion est citée par Lucien, *Sur un appartement*, 28 : « Le tableau qu'on trouve après représente aussi une ancienne fable. C'est Orion aveugle, portant sur ses épaules Kédalion qui lui indique le chemin vers la lumière », ταύτῃ ἔπεται παλαιά τις ἄλλη γραφή : 'Ωρίων φέρει τὸν Κηδαλίωνα τυφλὸς ὤν, ὁ δ'αὐτῷ σημαίνει τὴν πρὸς τὸ φῶς ὁδὸν ἐποχούμενος (trad. A.- M. Ozanam, CUF). Sur l'histoire complexe du mythe d'Orion, cf. Renaud 2004.

[131] Zucker (dir.) 2016 : 231.

[132] Hérodote, *Histoires*, 2, 111 (trad. Ph.-E. Legrand, CUF).

[133] Hérodote, *Histoires*, 2, 111 ; Pline, *Histoire Naturelle*, 36, 74 : « Il demeure encore de ce roi un autre obélisque, haut de cent coudées qu'il consacra au soleil, conformément à un oracle, après avoir recouvré la vue qu'il avait perdue » (trad. R. Bloch, CUF) ; Diodore, *Bibliothèque Historique* 1, 59.

Chez les tragédiens l'astre représente l'œil nocturne[134], et il reçoit l'épithète, souvent attribué à Athéna, de γλαυκῶπις[135], c'est-à-dire « aux yeux pers », dont la couleur précise n'est pas définie. Les auteurs anciens soulignent la grande influence de la lune sur le monde animal. Au Ier s. apr. J.-C. le poète astrologue Manilius indique que « selon les mouvements de la lune les animaux changent leurs corps[136]. » Pline l'Ancien insiste à plusieurs reprises sur le rôle de la lune qui, comme le soleil, peut aveugler ou régénérer la vision chez les animaux. Les bêtes de somme sont les plus touchées ; les phases lunaires peuvent provoquer des dégâts[137], voir augmenter ou diminuer la gravité de leur maladie oculaire[138]. L'hirondelle est l'exemple animal le plus intéressant, qui atteste d'une possible capacité guérisseuse de la lune contre les ophtalmies. Les recettes médico-magiques décrivent une procédure à suivre consistant à aveugler l'oiseau en l'exposant à la lumière nocturne, puis à le brûler après qu'il a récupéré la vue. Les cendres ainsi bues guérissent, entre autres, les yeux. Pline donne la description de la recette, reprise successivement par Marcellus de Bordeaux (Ve s. apr. J.-C.)[139] : « On aveugle des petits d'hirondelle en les exposant à la lumière de la pleine lune, puis lorsqu'ils ont recouvré la vue, on en brûle les têtes ; on utilise cette cendre, avec du miel, pour éclaircir la vue, contre les douleurs, les blépharites, *lippitudines*, et les contusions des yeux[140]. »

La lumière de la pleine lune a le pouvoir de rendre aveugle, tel le soleil dans l'ordalie des aigles[141]. Les textes de Pline et de Marcellus ne spécifient pas si la régénération visuelle des petits oiseaux est liée à un cycle lunaire complet, ou si la phase décroissante de l'astre engendre la croissance des yeux selon un processus antipathique. Une explication astronomique est envisageable. Nous avons déjà signalé qu'à l'époque romaine les auteurs comme Lucrèce estiment que le degré d'acuité visuelle dépend du degré d'humidité de l'œil[142]. Or la lune, notamment la pleine lune, exerce une influence importante sur les milieux aquatiques, en augmentant la quantité d'eau[143]. À notre avis, la cécité pourrait résulter d'un excès d'humidité dans l'œil. Cet excès, en augmentant la pression intraoculaire, pourrait évoluer en glaucome.

Les phases lunaires modifient les effets de l'astre sur le monde sublunaire, comme l'explique Jean le Lydien au VIe s. apr. J.-C. : « Il y a aussi quatre phases fondamentales de la lune elle-même : la conjonction, la pleine lune et les deux demi-lunes [intermédiaires]. Chaque phase modifie l'activité [de la lune] ; de la conjonction à la demi-lune, elle humidifie ; à partir de là jusqu'à la pleine lune, elle chauffe ; à partir de là jusqu'à la deuxième demi-lune elle sèche[144] ; et à partir de là jusqu'à la conjonction, elle refroidit[145]. » Pendant la période décroissante, l'astre sèche l'humidité en excès dans les yeux de l'hirondelle, en permettant à l'animal de voir à nouveau. La mutilation lunaire anticipe la restauration de l'astre. Cette puissance se transmet au remède, la cendre mélangée au miel, décrit par Pline et Marcellus[146]. Il est vraisemblable que l'ensemble lune-hirondelle-yeux soit dû au patronage de ce luminaire sur cette partie du corps humain[147].

Un relief (Ier s. apr. J.-C.) des environs de la cité de Philippes, en Macédoine, semble vouloir remercier une divinité lunaire pour l'exaucement d'une guérison des yeux. Une inscription fragmentaire en grec est gravée au-dessus de l'image d'un croissant lunaire surmonté d'une étoile et d'une paire d'yeux. Sous les yeux, une inscription latine remercie Diane, déesse lunaire[148], pour la guérison d'une ophtalmie : *Galgestia Primilla pro filia De[a]ne v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*[149] : « Galgestia Primilla a payé avec plaisir ce vœu à Diane au nom de sa fille. »

Un autre type de textes, l'oniromancie, la divination par les songes, utilise ce savoir pour l'appliquer, entre autres, aux pronostics. Dans la *Clé des Songes* d'Artémidore (IIe s. apr. J.-C.), un des traités les plus complets qui nous soit parvenu, les deux luminaires interviennent dans des prévisions annonciatrices d'ophtalmies naissantes

[134] Eschile, *La Persane*, 428 ; Eschile, *Les Sept contre Thèbes*, 389 ; Pindare, *Olympiques*, 3, 19.
[135] Plutarque, *Sur la face qui apparaît sur la Lune*, 16, 11, 929d ; Plutarque, *Isis et Osiris*, 52.
[136] Manilius, *Les Astronomiques*, 2, 94 : *Ad lunae motum uariant animalia corpus* (éd. Mondadori).
[137] Pline, *Histoire Naturelle*, 11, 149 : « Quelques bêtes de somme seulement éprouvent des maux d'yeux pendant le croît de la lune » (trad. E. Ernout, CUF).
[138] Pline, *Histoire Naturelle,* 2, 109-110 : « Tout cela rend l'ignorance de l'homme en ce domaine d'autant plus honteuse qu'il reconnaît que, chez certaines bêtes de somme, les maladies des yeux croissent et décroissent avec la lune » (trad. J. Beaujeu, CUF).
[139] Marcellus de Bordeaux, *Livre sur les médicaments*, 8, 48 : « On aveugle des petits d'hirondelle à la pleine lune et leur acuité visuelle étant revenue, on brûle leurs têtes, Tu utiliseras bien leur cendre mêlée à du miel, pour restaurer la clarté des yeux <et> calmer <l'ophtalmie> » (trad. Gaillard–Seux 2014 : 169). Sur L'utilisation de l'hirondelle pour soigner différentes pathologies, Gaillard–Seux 2014.
[140] Pline, *Histoire Naturelle*, 29, 128 (trad. A. Ernout). La plante *chelidonia* (mot apparenté à χελιδών, hirondelle) est un remède ophtalmique reconnu, cf. Pardon–Labonnelie 2006 : 45.
[141] Élien, *La personnalité des animaux*, 2, 26.
[142] Lucrèce, *De la nature des choses*, 4.
[143] Plutarque, *Propos de Table*, 3, 10, 658f : « Nous voyons aussi que ceux qui s'endorment au clair de lune ont ensuite beaucoup de peine à se relever, comme si leurs sens étaient engourdis et paralysés ; car leur corps est alourdi par l'humidité que la lune y répand » (trad. F. Fuhrmann, CUF). Dans le folklore, s'endormir à la lumière de la lune peut provoquer la cécité. Nous ne connaissons pas d'informations similaires pour le monde antique. Dugaston 1930 : 178, « sous de certaines latitudes, les coups de lune peuvent produire la cécité à qui dort au clair de lune, le visage découvert. »
[144] Cette idée d'une lune sèche se retrouve chez Pline, *Histoire Naturelle*, 17, 112 : *Luna sitiente [hoc est sicca]*, « lune assoiffée, c'est-à-dire sèche » (trad. J. André, CUF, modifiée).
[145] Jean le Lydien, *Les mois*, 3, 11 (éd. Wünsch, trad. pers.).
[146] Cf. nn. 140 et 141.
[147] Pour Gaillard–Seux 2014 : 192, « on ne peut dire à quelle déesse précise se rattachait l'emploi de l'hirondelle dans les recettes des auteurs grecs et latins. Les indices que nous avons relevés désignent une ou des divinités de la lumière et de l'amour, ayant un aspect lunaire. »
[148] À propos des divinités lunaires, cf. Lunais 1979 : 95–193, pour la Diane lunaire, spéc. 116–140.
[149] Deonna 1965 : 231 ; Collart, Ducrey 1975 : 167–169.

ou de la mort. C'est ainsi que voir en songe le soleil qui disparaît soudain ou qui se cache derrière des nuages présage la cécité, ou la perte d'enfants[150], tandis que la lune représente les yeux de celui qui la voit en rêve parce qu'elle est la maîtresse de la vue[151]. À l'inverse, rêver d'allumer une lampe en prenant la lumière de la lune annonce la cécité[152]. La tutelle des deux astres sur les yeux se retrouve dans une autre catégorie de sources : les cachets – ces petites pierres plates, rectangulaires, en stéatite ou serpentine – qui servent à estampiller les substances médicinales ou les collyres solides qu'utilisent les oculistes de l'époque romaine, principalement en Gaule[153]. Les tranches portent des inscriptions rétrogrades pour être imprimées, qui indiquent notamment la composition du remède et les maux à soigner, avec parfois des représentations figurées. Le choix d'un des motifs pourrait se rapporter aux croyances exposées. Un cachet conservé à Avignon (Fr)[154] porte ainsi gravé sur une des faces étroites un soleil, sur l'autre, un croissant lunaire ouvert vers le bas entouré par sept étoiles. Ce cas unique montre que la présence des luminaires prend la place habituellement réservée à l'indication des collyres. Ainsi, au moment de l'estampillage du remède, l'empreinte des deux luminaires a pu invoquer leur puissance afin d'augmenter la fonction guérisseuse du médicament[155]. L'analyse du rôle des deux luminaires souligne comment le Cancer, lié au soleil et à la lune, deux astres capables d'aveugler ou de rendre la vue, peut ainsi transférer cette puissance au porteur de l'intaille.

5.4.2 Un Cancer aveugle

Au-delà du symbolisme luni-solaire du signe, une de ses caractéristiques permet de renforcer sa puissance guérisseuse : le fait d'être aveugle. Cinq intailles mettent en évidence les grands yeux du crabe-Cancer (cat. 108-109, 112, 115, 117, pl. V, n^{os} 108-109 ; 110). Cette caractéristique physique contraste avec la description du signe car le Cancer est souvent qualifié d'aveugle. Ce trait est décrit par Manilius, le seul auteur à traiter à plusieurs reprises des défauts physiques des signes zodiacaux : « Le Cancer est privé d'yeux[156]. » Du point de vue astronomique, cette infirmité provient de la géométrie des *Antiscies*[157]. Ce terme technique décrit les relations entre les signes zodiacaux déterminées par les lignes parallèles tracées à l'intérieur du cercle zodiacal. Les astronomes associent par couple les signes ayant la même latitude ou la même zone, situés donc sur des lignes parallèles de l'équateur. Les signes ainsi placés se regardent et se voient par-dessus et par-dessous le disque de la terre intercalé au milieu du cercle. Les tropiques du Cancer et du Capricorne n'étaient pas couplés et ne regardaient personne d'autre qu'eux-mêmes. C'est pour cela que l'astrologue a pu les qualifier d'aveugles : « Le Cancer, et le Capricorne de la constellation opposée, tournent en eux-mêmes les yeux[158]. »

Un fragment attribué à Quintus Tullius Cicéron, cité par Ausone, propose une autre explication. Ici la cécité du Cancer a une cause physique : ce signe se place juste après le solstice d'été, au moment où les jours commencent à raccourcir. L'auteur établit une comparaison entre la décroissance des jours et l'affaiblissement de la vue : « Le Cancer abrège déjà la longueur des jours[159]. » Enfin l'astrologue Vettius Valens (II^{e} s. apr. J.-C.) précise le lien entre les yeux et le Cancer[160]. Il affirme que « le Cancer est responsable de la poitrine, de l'estomac, de la rate, de la bouche, des parties cachées et des diminutions de la vue à case de la Nébulose[161]. » Or, la Nébulose n'est autre que le nom donné à l'une des trois constellations extra-zodiacales, les *paranatellonta*, qui se lève au même moment que le signe et qui était retenue responsable de tout ce qui touche aux problèmes oculaires[162]. Ainsi, dans les pronostics de naissance, ce signe détermine si le nouveau-né subira des mutilations de la vue. Pour Manilius, ceux qui naissent dans le Cancer sont destinés à avoir des troubles de la vision : « Faibles seront les lumières des yeux de ceux qui y naitront[163]. » Plus positive, une source astrologique de l'Antiquité tardive varie les pronostics selon la personnalité et le genre du destinataire. Les garçons, νεώτερος, qui naissent dans le signe du Cancer auront de beaux yeux, les filles, κόρη, de grands yeux[164].

[150] Artémidore, *La clé des songes*, 2, 32.
[151] Artémidore, *La clé des songes*, 5, 2, 36.
[152] Artémidore, *La clé des songes*, 5, 11.
[153] Sur les cachets à collyre, Pardon-Labonnelie 2006. Sur les gravures de planètes et d'étoiles, cf. Dasen 2011 : 69, 2021.
[154] Ce cachet, trouvé à Mandeure en 1923, est conservé au Palais de Rouse à Avignon. Cf. Voinot 1999 : n° 240.
[155] Selon Thevenot 1950, la présence du soleil et de la lune fait appel à la puissance guérisseuse de Mithras. À notre avis ce sont les deux luminaires qui sont représentés, sans allusion à une divinité précise. Deonna 1965 : 221 fait du soleil et de la lune les patrons des oculistes. Malheureusement aucune source ancienne ne permet de confirmer cette affirmation.
[156] Manilius, *Les Astronomiques*, 2, 259–260 : *Lumina Cancro desunt* (éd. Mondadori). Sur Manilius et les défauts des signes, cf. Caldini 1993 : 77 ; Pozzi 2011.
[157] Pour une définition générale du terme, cf. Bouché-Leclercq 1899, 162 ; Le Boeuffle 1977 : 49.
[158] Manilius, *Les Astronomiques*, 2, 495–496 : *Cancer et adverso Capricorno conitus astro in semet vertunt oculos* (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori).
[159] Ausone, *Eclogues*, 25, 1-5 : *Longaque iam minuit praeclarus lumina Cancri* (trad. pers, éd. Prete).
[160] Il semble qu'à partir du Moyen Âge le signe sera directement associé aux yeux dans la doctrine de la mélothésie. Un des exemples les plus anciens est celui du célèbre astrologue arabe Abu-Mashar (787 – 886 apr. J.-C.) dont les écrits reprennent des sources grecques, indiennes et persanes. Dans sa *Grande introduction à l'astrologie*, 6, 2 il précise : « Le Cancer ; la poitrine, les poumons, l'œsophage, la rate avec le cou, les marques dans les yeux et les ophtalmies » (éd. R. Lemay).
[161] Vettius Valens, *Anthologies*, 2, 37, 10 (trad. pers., éd. Pingree).
[162] Le terme *Nubecola*/νεφέλιον désigne aussi une tâche sur la cornée qui entrave la vue.
[163] Manilius, *Les Astronomiques*, 4, 534 : *Lumina deficient partus* (trad. pers., éd. Mondadori).
[164] *CCAG* IV, 163-164 : Ὁ γεννηθεὶς νεώτερος ἐν καιρῷ ζῳδίου τοῦ Καρκίνου ἔσται εὐόφθαλμος [...] Ἡ γεννηθεῖσα, κόρη ἐν καιρῷ ζῳδίου τοῦ Καρκίνου ἔσται γυνὴ μεγαλόφθαλμος.

Le Cancer exerce donc sa tutelle sur la vue en concentrant à la fois les influences solaires et lunaires et en étant lui-même aveugle. Il apparaît comme une projection symbolique, voire un être en sympathie avec l'astre lunaire et solaire. Pour cette raison, l'une des deux plantes astrologiques que les traités de botanique astrale lui attribuent, le *symphytum*, est censé guérir les yeux : « Pour les déchirures et les ulcérations qui surviennent sur l'enveloppe cornée des yeux, on fabrique un collyre avec le suc de la plante[165]. »

5.4.3 Le Cancer et le scarabée

Un dernier élément contribue à renforcer le lien Cancer-Yeux, son rapport avec le scarabée égyptien, que les intailles font apparaître (cat. 94-100). Sur plusieurs gemmes, le cancer et le scarabée fusionnent (cat. 94-96, 99-100, pl. IV, n^{os} 94-95, 99) ou ils sont gravés sur la même intaille, l'un sur le revers, l'autre sur l'avers (cat. 97-98, pl. IV, n^{os} 97-98). Cette association se rapporte aux douze formes prises par le soleil pendant sa course diurne, qui constituent la *dôdécaôros*[166], où le scarabée correspond à la constellation du Cancer[167]. Dans son article consacré à la valeur thérapeutique de la couleur verte, Jean Trinquier cite un passage de Pline l'Ancien, qui explique que « le scarabée vert a le pouvoir de rendre la vue plus perçante à ceux qui le regardent ; aussi les graveurs de pierres précieuses se reposent-ils les yeux en le contemplant[168]. » Jean Trinquier suggère que ce pouvoir prêté au scarabée vert ne tient pas uniquement à sa couleur[169], mais sans aller plus loin. Le scarabée aurait-il eu une valeur semblable à celle du Cancer contre les maladies aux yeux ? En Égypte, le scarabée, nommé *Kheperer* de *Kheper* « prendre forme », est l'un des aspects de la divinité solaire. Son association avec le soleil était connue à l'époque romaine comme en témoigne Pline qui précise que « dans la plus grande partie de l'Égypte, les scarabées sont mis au nombre des divinités et cela, selon la curieuse explication d'Apion qui, pour justifier les rites de sa nation, dit que cet insecte imite les travaux du soleil[170]. »

En effet, l'image de l'insecte qui pousse avec ses pattes antérieures une boule de bouse dont la forme rappelle celle du soleil ou du cosmos *in toto*, représente symboliquement la course du luminaire dans le ciel. A l'intérieur de cette boule nourissante, il pond ses œufs qui produisent des larves. Le jeune scarabée qui sort de la masse ronde représente le soleil matinal divinisé comme le dieu Khépri, représenté soit comme un scarabée anthropomorphe ou avec un scarabée à la place du visage[171]. Tel le Cancer, le scarabée peut donc être considéré comme un animal solaire symbolisant le mouvement du soleil et la régénération en général.

Curieusement, au sein du bestiaire astrologique, il existe aussi un zodiaque lunaire, où les vingt-huit maisons du mois lunaire sont parfois associées à un animal précis ou à un objet : « Boeuf, vautour, taureau, scarabée, faucon, crabe, chien, loup, dragon, cheval, cabri, aspic, chèvre, bouc, babouin, chat, lion, panthère, musaraigne, éléphant, multiforme[172], jeune fille, flambeau, éclair, couronne, caducée, enfant, clé[173]. » Le scarabée apparaît à nouveau, cette fois comme animal lunaire. D'où provient cette association[174] ? Dans son chapitre consacré aux scarabées, Pline décrit une deuxième sorte, les scarabées taureaux : « On appelle taureaux des scarabées de terre qui rassemblent à des tiques, ils doivent ce nom à leurs petites cornes[175]. »

La présence des cornes constitue la caractéristique principale de ces insectes tauromorphes[176], d'où découle vraisemblablement le lien avec la lune, à laquelle le taureau est étroitement lié en tant que signe zodiacal correspondant à l'exaltation de cet astre[177].

Dans son traité sur les hiéroglyphes égyptiens, le philosophe alexandrin Horapollon (V^{e} s. apr. J.-C.), souligne lui-aussi le lien entre le scarabée, la lune et le taureau. Il décrit l'insecte en indiquant qu'« ils existent trois espèces de scarabées [...] la deuxième espèce est bicorne, elle est similaire au taureau, et elle est consacrée à la lune ; par conséquence les Égyptiens affirment que le Taureau céleste correspond à l'exaltation de cette déesse[178]. » Le scarabée lunaire apparaît dans les *Papyrus Magiques* au sein de rituels qui se réfèrent aux divinités lunaires, notamment Hécate, avec d'autres animaux qui possèdent une nature commune avec la lune, tels l'écrevisse ou la musaraigne[179]. Plusieurs points communs

[165] Ducourthial 2003 : 407.
[166] Porphyre, *Lettre à Anébon l'Égyptien*, fr. 64, 6 : « Et que veulent dire ces prières qui tiennent un discours au sujet de qui a fait son apparition en sortant du limon, qui est assis sur le lotus, qui navigue sur une barque, qui change ses formes selon la saison et qui se transforme selon le signe du zodiaque ? » (trad. H.-D. Saffrey, A.P. Segonds, CUF).
[167] *GEMF* 57 (*PGM* IV), 1644–1649 ; *GEMF* 55 (*PGM* III), 500–535 ; *PGM* XXXVIII, 1–26.
[168] Pline, *Histoire Naturelle*, 29, 132 (trad. A. Ernout, CUF). Cf. de même, Sénèque, *De la colère*, 3, 9, 2 ; Marcellus de Bordeaux, *Sur les médicaments*, 8, 100. Il faut souligner l'ambiguïté du mot *scarabeus*, qui peut faire référence à la fois à l'insecte mais aussi à une typologie d'intailles égyptiens en forme de scarabée, taillées souvent dans des pierres vertes. Sur la couleur verte de la majorité des scarabées, cf. Koenig 1994 : 246.
[169] Trinquier 2002 : 111.
[170] Pline, *Histoire Naturelle*, 30, 99, (trad. A. Ernout, CUF).
[171] Vernus, Yoyotte 2005 : 441–448.
[172] Vraisemblablement le mot se réfère à Hécate.
[173] *GEMF* 74 (*PGM* VII), 780–785 : Βοῦς, γύψ, ταῦρος, κάνθαρος, ἱέραξ, καρκίνος, κύων, λύκος, δράκων, ἵππος χίμαιρα, θέρμουθις, αἴξ, τράγος, κυνοκέφαλος, αἴλουρος, λέων, πάρδαλις, μυγαλός, ἔλαφος, πολύμορφος, παρθένος, λαμπάς, ἀστραπή, στέλμα, κηρύκειον, παῖς, κλείς (trad. d'après Preisendanz, modifiée).
[174] Il existe des sources égyptiennes tardives qui mentionnent des scarabées associés à la lune, cf. Quack 2022 : 163–167.
[175] Pline, *Histoire Naturelle*, 30, 39 (trad. E. Ernout, CUF, modifiée).
[176] À propos des scarabées tauromorphes, cf. Beavis 1988 : 159.
[177] Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 20.
[178] Horapollon, *Les Hiéroglyphes*, 1, 10 (trad. d'après H.J. Thissen).
[179] *GEMF* 57 (*PGM* IV), 2684-2694 : Καρκίνος ποτάμιος, κάνθαρος τέλειος σεληνιακός, « écrevisse, scarabée lunaire parfait » ; *GEMF* 57 (*PGM* IV), 2441-2621 : Κανθάρους σεληνιακοὺς δύο ἐκθέωσον ὕδατι ποταμίῳ καὶ

expliquent ainsi l'association entre le Scarabée et le Cancer. Non seulement leur mouvement imite celui du soleil, mais les deux sont aussi associés à l'astre lunaire. L'association de ces animaux luni-solaire sur les gemmes fait référence à la protection que les deux luminaires exercent sur les yeux, d'où l'effet bénéfique du scarabée dû à sa couleur verte et à l'association avec le soleil et la lune.

5.4.4 Les gemmes au Cancer, un remède pour l'ophtalmie ?

Sur les pierres gravées, comment savoir si le principe actif est le crabe en tant qu'animal ou son correspondant astral ? Le crabe apparaît souvent dans des recettes médico-magiques comme antidote contre les poisons[180]. Sur la série que nous avons constituée, au moins deux indices lient les gemmes au domaine de l'astrologie : la présence d'astérismes (cat. 90-93, pl. IV, n^{os} 90, 92-93) et les rapports avec le scarabée (cat. 94-100, pl. IV, n^{os} 94-99, pl. V, n^{o} 100)[181].

Les informations rassemblées sur le Cancer nous permettent d'élaborer les constats suivants. Premièrement, l'animal est non seulement une projection symbolique de la lune et du soleil, mais il est lui-même aveugle. En vertu du principe de sympathie cosmique, il est possible de le considérer comme une aide probable dans la guérison des problèmes ophtalmiques.

Deuxièmement, si nous revenons à la catégorie des gemmes au lézard, nous saisissons des passages de Pline que les gros yeux de l'animal expliquent son emploi thérapeutique, selon le principe du même qui soigne le même[182]. Sur les gemmes, l'animal entier apparaît, pas uniquement ses yeux, accompagné d'éléments qui se rapportent à la procédure médico-magique décrite par Élien, Pline l'Ancien et Marcellus de Bordeaux. Or, le même processus semble être présent dans notre série, où parfois les yeux du crabe sont l'objet d'un traitement soigné afin de les mettre en relief (cat. 108-109, 112, 115, 117, pl. V, n^{os} 108-110).

Pline l'Ancien et Marcellus de Bordeaux mentionnent d'ailleurs l'utilisation des yeux du crabe pour guérir des ophtalmies. Pline rapporte qu'« on dit aussi que les yeux des crabes attachés autour du cou [en amulette] guérissent de l'ophtalmie[183]. » Marcellus de Bordeaux (V^{e} s. apr. J.-C.) le répète en ajoutant que « l'oeil du crabe, délicatement extrait et attaché dans un tissu rouge, puis suspendu au cou, guérit une *lippitudo* naissante[184]. »

Il y aurait là, à nouveau, une relation analogique, où le corps de l'animal est le substitut d'une de ses parties, ici les yeux[185]. Un passage de Serenus Sammonicus (III^{e} s. apr. J.-C.) unit l'utilisation thérapeutique du crustacé à sa métamorphose astrale. Il soutient que « si par hasard une douleur injustifiée affecte l'œil, on applique convenablement, durant la nuit, une laine imbibée d'huile humide ainsi que l'œil d'un crabe vivant[186]. » Le mot latin employé pour décrire le crabe joue un rôle central : *Nepa*[187]. Or, selon Festus ce terme indique en langue africaine, probablement punique, le signe du Cancer en plus de celui du Scorpion : « Nepa, dans la langue des Africains, désigne l'astre que nous appelons Cancer, ou, selon certains, le Scorpion[188]. » Le nom de la constellation définit l'animal, dont l'œil permet de guérir une ophtalmie. Cette insistance sur l'œil du crabe pourrait être due à la fixité du regard intense de l'animal. Dans un fragment du mimographe Hérondas (III^{e} s. av. J.-C.), antérieur à notre série de gemmes, une femme s'exclame : « Planté là, me regardant plus fixement qu'un crabe[189] ! » Chez les crustacés, cet organe est très souple et mobile[190], un trait qui a pu influencer son emploi dans des recettes médicales. Cette caractéristique physique semble contredire l'assertion de Manilius *lumina Cancro desunt*[191], « les yeux font défaut au Cancer ». L'opposition apparente s'explique aisément. La cécité décrite par l'astrologue

καρκίνον ποτάμιον, « [...] deux scarabées lunaires et déifie-les dans de l'eau de rivière ; une écrevisse » (trad. d'après Preisendanz).

[180] Pline, *Histoire Naturelle*, 32, 53 : « Les écrevisses de rivière pilées et bues dans de l'eau sont bonnes contre tous les poisons, en particulier contre les piqûres des scorpions » (trad. E. Ernout, CUF), cf. les gemmes qui représentent un scorpion au-dessus d'un crabe (cat. 101-104, pl. V, n^{os} 101-102). Sur la valeur thérapeutique du crabe, cf. Keller 1909 : 485–488 ; Lancellotti 2003b : 97–101.

[181] Nous verrons que même l'inscription Barza (cat. 107–112) parle en faveur d'une interprétation astrologique.

[182] Intéressant de relever le rapport qui semble exister entre le lézard et la constellation du Cancer. Dans les cultures orientales, le modèle iconographique de la constellation du Cancer semble avoir été le scorpion ou le lézard, Boardman 1998 : 32–33, « *there is, however, a possibility that the crab which plays a regular role in the story and appears in the earlies scenes might have been suggested by a lizard or scorpion that appears in the field of various eastern scenes* ».

[183] Pline, *Histoire Naturelle*, 32, 75 : *Cancri etiam oculos adalligatos collo mederi lippitudini dicunt* (trad. E. Ernout, CUF).

[184] Marcellus de Bordeaux, *Sur les Médicaments*, 8, 51 : *Cancri oculus subtiliter sublatus et in phenicio conigatus colloque suspensus lippitudini incipienti medetur* [...] (éd. Helmreich, Teubner, trad. pers.).

[185] Encore au XX^{e} siècle, le *Dictionnaire de Médecine* de Littré mentionne les « yeux d'écrevisse ». Il s'agit alors de concrétions dures et blanches situées dans l'estomac de l'écrevisse, servant au renouvellement du têt de calcaire, et considérées comme bénéfiques pour les yeux.

[186] Serenus Sammonicus, *Liber Medicinalis*, 13, 193-195 : *Sed dolor immeritum lumen si forte lacessit, lana madens humide oleo noctu conectitur apte uiuentisue nepae lumen* (éd. L. Baudet, trad. pers.).

[187] Sur ce terme, cf. Le Boeuffle 1977 : 161.

[188] Sextus Pompeius Festus, *De Verborum Significatione*, 165, 55 : *Nepa Afrorum lingua sidus, quod dicitur nostris Cancer vel, ut quidam, Scorpios* (éd. Lindsay). Cicéron l'emploie pour la constellation du Cancer, Cicéron, *Aratea. Fragments poétiques*, 216 : « Elle tourne vers le Cancer *Nepai* sa tête et ses yeux » (trad. J. Soubiran, CUF). Il convient de souligner que ce terme pourrait désigner la nèpe, ou scorpion d'eau. Ce dernier ressemble en effet à un scorpion, ce qui pourrait expliquer l'origine du mot, signifiant essentiellement « celui qui n'a pas de pieds ». En effet, lorsqu'il se déplace dans les rivières, le scorpion d'eau donne l'impression de ne pas posséder de pattes. C'est sous la forme de cet animal que le signe du Scorpion est représenté dans le décor zodiacal des temples et des tombes de l'Égypte gréco-romaine. À propos de la nèpe en Égypte, cf. Spieser 2006.

[189] Hérondas, *Mimes*, 4, 44 : Πεποίηται, ἔστηκε δ'εἴς μ'ὀρεῦσα καρκ[ί]νου μέζον (trad. J. Arbuthnot Nairn, CUF, modifiée).

[190] Aristote, *Histoire des Animaux*, 526a : « Les yeux de la plupart des crabes sont aussi mobiles, et même davantage » (trad. P. Louis, CUF).

[191] Manilius, *Les Astronomiques*, 2, 259–260.

n'est pas liée à une caractéristique physiologique de l'animal, mais à celle de la constellation, peu visible à cause de la faible luminosité de ses étoiles : « Quand le noir Cancer s'élèvera avec un nouage sombre, où comme s'il avait été brûlé par les feux du Phoebus son feu sera terni et la constellation obscurcie par une brume dense[192]. »

Troisièmement, six intailles (cat. 107-112, pl. V, n^{os} 107-111) représentent le crabe-Cancer accompagné par une inscription qui pourrait se rapporter à la restitution de la vue. Il s'agit de la formule grecque énigmatique BARXAI, sujette à plusieurs interprétations. Elle a été associée à la forme abrégée du mot *pchorbazanachahy* qui dans les *Papyrus Grecs Magiques* définit la constellation du Cancer[193]. Pour Attilio Mastrocinque il s'agit d'un *lusus in nomine* : BARXA est l'inverse du mot *aqrab*, le scorpion, dans les langues sémitiques[194]. Maria Grazia Lancellotti propose une autre interprétation. Le terme serait lié à la racine camito-sémitique BRK, qui exprime l'idée de s'agenouiller, dont découle la notion de bénédiction, faisant allusion à la protection que des entités supérieures pourraient assurer au porteur de la gemme[195]. Enfin, Simone Michel a suggéré de l'associer au mot perse BARZA, qui signifie « la lumière claire[196]. » Cette proposition conforte notre interprétation, d'autant plus qu'elle se rapproche de l'inscription *Lumina Restituta*, « la lumière a été rendue », qui accompagne une gemme au lézard conservée à Berlin[197].

En conclusion, le Cancer possède une puissance régénérative liée au soleil et à la lune, deux divinités capables d'aveugler et de rendre la vue. Le signe lui-même, aveugle, peut soit agir par antipathie, soit symboliser le retour de la lumière, et donc de la vue, attendu par le porteur de la gemme et souligné par l'inscription BARXAI si nous suivons l'interprétation de Simone Michel. Une partie des gemmes de ce groupe met en acte des éléments qui interagissent par sympathie et par antipathie. La combinaison animal-constellation zodiacale-luminaire confie du pouvoir à l'image et à l'objet, en condensant en lui les puissances astrales bénéfiques pour la vue. La gemme porte le pouvoir astral qui exerce sa tutelle sur les yeux en assurant son efficacité.

5.5 Le deuxième décan du Cancer ?

Un jaspe vert énigmatique du Cabinet des Médailles (cat. 118, pl. VI) semble appartenir aux gemmes mélothesiques. L'avers montre à droite un crabe dirigé vers le haut, accompagné d'une inscription en grec sur cinq lignes : νSας νε ιατ νν ; à gauche est gravé le buste d'une divinité, Isis ou Séléné, de profil à droite[198], coiffée d'un croissant lunaire ouvert vers le haut. Le revers présente une longue inscription en grec sur sept lignes, dont la traduction et l'interprétation sont difficiles : ασκαβερκακιρκαε|κασι γνωπραισιγνω|καμμαραμαμιλλανη|ουβιαγμητοβορμητο βο|[.]βουκουμυλον199μηψαπουτ|[.]πακερθισιδεπροπο|σιτ ε[200].

Attilio Mastrocinque propose de lire dans la formule μαμιλλανη ουβια le nom féminin de Μαμιλλάνη Ουβια (Vibia Mamillana ou Mamiliana). L'allitération de la lettre κ au début de l'inscription pourrait faire allusion à καρκίνος, le crabe[201]. La partie conclusive présente le terme Σιτ qui peut se référer au nom du deuxième décan du Cancer.

Les décans égyptiens apparaissent sporadiquement sur les intailles magiques, et leur identification demeure malaisée. Seul le serpent à tête de lion radié Chnoubis, troisième décan du Cancer et premier décan du Lion, est largement représenté dans la glyptique[202], les trente-cinq restants s'y retrouvent rarement[203]. Σίτ est le nom d'un décan attesté chez Firmicus Maternus (IV^{e} s. apr. J.-C.) et Héphestion de Thèbes (V^{e} s. apr. J.-C.)[204]. Le *Livre sacré d'Hermés Trismégiste dédié à Esculape*[205] (II^{e} s apr. J.-C - III^{e} s. apr. J.-C.), présente une variante du nom de ce même décan : Οὐφισίτ. Le traité hermétique grec le décrit avec : « La figure d'une femme, le corps d'un oiseau, les ailes dirigées vers le haut comme s'il veut s'envoler, sur la tête, des cheveux[206]. » La variante latine du texte spécifie le nom de la déesse, « il a le corps d'un vautour, le visage d'Isis, coiffée avec une couronne de plumes. Elle est debout sur ses deux pieds et elle a des ailes couleur de l'ocre[207]. »

---

[192] Manilius, *Les Astronomiques*, 4, 530–532 : *At, niger obscura Cancer cum nube feretur, qua uelut exustus Phoebeis ignibus ignis defuit et mula fuscat caligine sidus* [...] (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori). Sur l'obscurité de cette constellation, Aviénus, *Les phénomènes d'Aratos*, 1031 ; Héphestion, *Apotelesmatica*, 2, 2, 31.

[193] *GEMF* 74 (*PGM* VII), 802 : Καρκίνου πχορβαζαναχαυ.

[194] Mastrocinque 2003 : 101.

[195] Lancellotti 2003 : 103.

[196] Michel 2001 : 51.

[197] PP-178, Berlin, Staatliche Museen, Antikensammlung, n° inv. FG 8340, Furtwängler 1896 : 306, n° 8340.

[198] Delatte, Derchain 1964 : n° 387 (Lune) ; Mastrocinque 2014 : 44 (Isis)

[199] Peut-être une référence au Βουκου μυλον, c'est-à-dire le Βούκου λίθον, « pierre du bouvier ».

[200] Selon Kopp 1829 : 381–382, l'inscription est du latin translitéré en grec : *anulus benedictus* [hébreu] *circa haec a signo praesigno amuletum* [hébreu] *Mamiliani ubi augmento format ob* [...] *cumulum ipsa apud pagurum Iside proposita*. Il n'est pas à exclure la possibilité que la gemme soit post antique.

[201] Une inscription similaire apparaît sur une deuxième intaille, cat. 115, pl. VI. L'inscription est la suivante : ασκαω / ασκαρεκ / επτα.

[202] C.a. 400 intailles sur 4015. À propos de Chnoubis sur les pierres gravées, cf. Dasen, Nagy 2012.

[203] Joachim Friedrich Quack propose une liste des gemmes représentant les décans dans son ouvrage *Beiträge zu den ägyptischen Dekanen und ihrer Rezeption in der griechisch-römischen Welt*, sous presse. C'est pourquoi nous ne traitons ici que des gemmes qui, à notre avis, représentent un décan, mais ne figurent pas dans l'ouvrage de J.F. Quack.

[204] Héphestion, *Apotelesmatica*, 1, 1 ; Firmicus Maternus, *Mathesis*, 4, 22, 11 (Sith).

[205] Cf. *supra* à propos de la mélothésie décanique.

[206] *Livre sacré d'Hermés Trismégiste dédié à Esculape*, 259 : Μορφὴν δὲ γυναικὸς, τὸ δὲ ὅλον σῶμα πτηνοῦ καὶ τὰ πτερὰ ἄνω ἡπλωμένα ὡσανεὶ πετόμενος, ἐπὶ δὲ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ ἐπικείμενον πλέγμα (éd. Ruelle, trad. modifiée).

[207] *Livre d'Hermès Trismégiste sur les trente-six décans,* 20 : *Corpus quidem habet vulturis, faciem vero Isidis, coronam regiam deferens pennatam. Erecta*

Isis aviomorphe représente donc le second décan du Cancer. Le lien entre la déesse et la constellation zodiacale est due à l'ancienne association avec l'étoile Sothis-Sopdet[208], Sirius pour les Grecs et les Romains, qui annonçait la crue du Nil dans le signe zodiacal du Cancer. Cet aspect explique l'interdit de consommer des aliments touchés par un chien[209], Sirius étant lui-même un chien. Pour assurer l'efficacité de l'amulette, la procédure implique non seulement la gravure et la consécration de la pierre, mais aussi l'observance d'un interdit alimentaire. Tout ces éléments doivent être strictement respectés afin de garantir le fonctionnement du remède.

Joachim Friedrich Quack[210] propose de rattacher la tradition lapidaire, qui prescrit de graver sur une pierre d'émeraude l'image d'un scarabée et d'Isis, à l'image du décan, en interprétant le scarabée comme la forme égyptienne du Cancer et Isis du décan : « quand vous aurez acquis la pierre, faites-y graver au diamant un scarabée, ensuite, sur son ventre, une Isis debout[211]. » Ce schéma iconographique se trouve sur une intaille dessinée par Georg Zoëga (cat. 122, pl. VII). La gemme, aujourd'hui conservée au Medagliere Vaticano, faisait partie de la collection Stefano Borgia à Velletri. La scène figurée montre un crabe, les pinces dirigées vers le haut, sur lequel se tient une figure féminine avec un sceptre dans la main droite et une pince du crabe (ou une patère ?) dans la gauche. L'image correspond à la description du décan, de même qu'à l'interprétation des passages des lapidaires cités par Joachim F. Quack.

La présence du nom et l'iconographie permettent d'identifier sur notre gemme la représentation du second décan du Cancer. À notre avis, le jaspe confirme en partie cette interprétation : cette divinité astrale devait être gravée sur du jaspe verdoyant, la pierre de Jupiter, planète qui a son point d'exaltation dans le Cancer. La détentrice de cette intaille, Μαμιλλάνη Ουβια, si nous acceptons l'interprétation d'Attilio Mastrocinque, la portait sur elle afin de se protéger des affections des poumons gouvernés par ce décan[212].

5.6 Les intailles au Scorpion

Un total de treize intailles représente le signe zodiacal généralement figuré par un scorpion accompagné par des astérismes (cat. 324-337, pl. XV, n^{os} 324, 325-327, 329, 333). Ses pinces sont toujours dirigées vers le haut, avec une queue recourbée, se terminant parfois avec un petit croissant (cat. 330-331, 333, pl. XVI, n^{os} 330-331) et un thorax de forme ovale ou triangulaire.

Le jaspe est la pierre la plus utilisée pour ce signe, suivie par la cornaline orange. Afin d'expliquer le rôle que le signe joue sur les intailles, il est nécessaire d'évaluer les liens qu'il entretient avec le monde agricole. Peu d'études se sont intéressées à expliquer les débuts de l'association de la constellation à la saison des semailles. Il s'agit d'un élément à notre avis essentiel afin de comprendre les associations à la fécondité souvent mentionnées dans les sources astrologiques.

5.6.1 Le Scorpion et les semailles

Ce signe a été, déjà à l'époque babylonienne, lié à la fertilité[213]. Nous essaierons dans cette première partie d'identifier la raison de cette compétence typique de l'animal zodiacal.

La constellation du Scorpion est parmi l'une des plus anciennes connues, déjà attestée en Mésopotamie[214]. Contrairement à la plupart des autres, son nom se rapporte totalement à sa configuration naturelle. La disposition de ses étoiles suggère le lien avec l'animal : au ciel, les sept étoiles principales dessinent une sorte de queue recourbée terminée par un dard, tandis que de l'autre côté, quatre étoiles suggèrent l'idée d'une paire de pinces[215].

A l'époque babylonienne le Scorpion (GIR.TAB, en akkadien *zuqaqīpu*)[216] occupait la partie du ciel dans l'hémisphère septentrional, associé au huitième mois, Araḫsamnu[217], et à la déesse Ishtar, Vénus, la reine du Ciel, divinité de l'amour et de la fertilité[218]. L'observation des astres semble avoir alors débuté pour répondre à deux préoccupations principales : reconnaître les étoiles essentielles pour la navigation[219] et celles qui permettent à l'agriculteur d'établir un calendrier de travaux dans

est super duobus pedibus ocrearias habens alas (éd. Feraboli, trad. modifiée).

[208] Cette forme d'Isis est attestée depuis l'Ancien Empire dans les textes des Pyramides, cf. Krauss 1997 : 173–180. Elle retourne souvent dans les sources de l'époque romaine, cf. Hygin, *L'Astronomie*, 2, 35 ; Horapollon, *Les Hieroglyphes*, 1, 3 ; Timosthène de Rhodes, *Scholies à Apollonios Rhodios*, 2, 517. Sur Isis-Sothis dans le monde romain, cf. Clerc 1978 ; Desroches-Noblecourt 1980 ; Tallet 2011.

[209] *Livre sacré d'Hermés Trismégiste dédié à Esculape*, 259 : « Et porte-le en t'abstenant de ces [aliments] qu'un chien aurait touché », καὶ φόρει ἀπεχόμενος ὧν ἂν κύων ἅψηται (éd. Ruelle, trad. modifiée).

[210] Quack sous presse, chap. 2.3.2, 525.

[211] *Socrate et Denys*, 26 (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF). Une même description se trouve chez *Damigéron Évax*, 6 ; *GEMF* 58 (*PGM* V) 238–242.

[212] *Livre sacré d'Hermés Trismégiste dédié à Esculape*, 258 : « Il régit les affections produites au poumon » (trad. Ruelle).

[213] Toscanne 1917.

[214] Le Boeuffle 1977 : 167–169.

[215] Une intaille (cat. 329, pl. XV), montre la disposition des étoiles sur le corps du Scorpion et elle suit en partie la description donnée dans les *Phénomènes* d'Aratos de Soles.

[216] Kurtik 2007 : 159–172.

[217] *Astrolabe B*, partie C, lignes 25–28 : « *Month of Arahsamna : the Mad Dog, the Scorpion, and the King rise ; the Pleiades, the Old Man, and Anunitu set* », Lehoux 2007 : 105. Sur la période des semailles, cf. Mauer 1983 : 72.

[218] Toscanne 1917 : 193–196 ; Prechel 1996 : 147–153.

[219] Cf. Banou, Davis 2016. Les auteurs décrivent cinq figurines votives minoennes qui représentent le scorpion. Selon eux, ces *ex-voto* auraient été placés dans le temple afin de remercier la divinité, ou pour assurer un bon voyage par mer.

l'année. La constellation du Scorpion s'inscrit dans les deux catégories[220]. Sa levée héliaque en octobre correspond au moment du labour des champs et de la plantation, ce qui explique certains présages célestes favorables qui le nomment. Une liste de présages babyloniens affirme que « [Si...] le Scorpion devient visible et si souffle le vent du Sud : cette année sera bonne[221]. » Le nom akkadien du mois associé, Araḫsamnu signifie « huitième mois » et correspond à la période où l'on ouvrait la terre avec la charrue[222]. Son iconographie sur les sceaux cylindres et les *narûs* témoigne de cette association avec la croissance et l'abondance. Les sceaux cylindres de l'époque akkadienne représentent souvent un scorpion à côté d'hommes en train de labourer[223]. Un sceau cylindre de la collection de Yale[224] montre trois hommes qui ensemencent un champ, surmontés par trois oiseaux, un large croissant lunaire ouvert vers le haut, un scorpion et une étoile. Sur un autre exemplaire, l'homme au travail tient de la même main une charrue et un scorpion[225]. Cette association à la saison automnale et à la période de semailles est confirmée par les *narûs*, des stèles en pierre portant l'inscription de l'achat d'une source de revenus, notamment de terres agricoles (c.a. 1350 – 650 av. J.-C.)[226]. Ces inscriptions sont associées à une iconographie pré-zodiacale, avec des figures animales, parfois hybrides, qui sont le signe ou l'attribut d'une divinité[227]. Le Scorpion y est ainsi associé au nom de la déesse Ishtar, et en incarne l'image astrale[228]. Selon les calculs astronomiques de Sara Pizzimenti, les *narûs* associant l'image du Scorpion du Chien et de la Lampe (symbole de la planète Mercure)[229] devraient commémorer le début de la saison automnale qui marque le renouveau de la production agricole[230]. Les rapports entre le Scorpion, l'automne et la période des semailles ont ainsi contribué à donner au signe zodiacal une dimension bénéfique en lien avec la fertilité.

Cette association automne-semailles-scorpion perdure dans le monde romain. Un nicolo (I^er^ s. apr. J.-C.)[231] conservé à Berlin représente un scorpion sous lequel se trouve une mouche. À droite et à gauche de la mouche prennent place deux fourmis entourées par deux épis, puis deux étoiles et un croissant lunaire ouvert vers le haut. L'ensemble symbolise la saison de la récolte et de l'abondance placée sous l'égide du Scorpion. Les sources écrites insistent sur ce lien. Au I^er^ s. apr. J.-C. Pline précise qu' « à ces préceptes, Attius ajoute dans son *Praxidicos* qu'il faut semer quand la lune est dans le Bélier, les Gémeaux, le Lion, la Balance ou le Verseau ; selon Zoroastre, on doit le faire quand le soleil a passé douze degrés du Scorpion, et que la lune est dans le Taureau[232]. » Réthorius (VI^e^ s. apr. J.-C.), dans son commentaire des traités de Teucer de Babylone (I^er^ s. av. J.-C.), le répète. Il indique que le moment où le soleil entre dans la constellation du Scorpion annonce l'arrivée du temps automnal[233].

Pourquoi le scorpion est-il associé aux travaux agricoles de l'automne ? Ce lien entre le Scorpion et les activités agricoles automnales s'explique principalement par le fait que la constellation correspond à la période durant laquelle ces travaux sont effectués, notamment la fin des récoltes d'été et le début de la préparation des champs pour l'hiver. En outre, une similitude morphologique a pu intervenir pour renforcer l'association agricole du Scorpion : la comparaison de la queue et de l'aiguillon de l'animal avec le soc de la charrue qui laboure le champ et ensemence la terre vierge[234]. Cette métaphore est formulée au I^er^ s. apr. J.-C. par Manilius dans sa description de l'anatomie de l'animal : « Il arme sa queue d'une pointe violente, avec laquelle, lorsqu'il conduit parmi ses étoiles le char du soleil, il ouvre la terre et mélange les graines dans les sillons[235]. ». Le même rapprochement apparaît dans le fragment du traité *Sur les douze signes du Zodiaque*, attribué à l'astronome Hipparque, qui indique que « l'animal doit son nom de Scorpion soit au fait que c'est au moment où le soleil a atteint cet endroit du ciel que l'on entreprend les travaux des champs et que l'on jette à profusion les semences dans la terre, ou parce que, comme le scorpion tient son aiguillon prête à piquer, l'agriculteur tient sa charrue pointée en direction de la terre[236]. »

[220] Cf. à ce propos, Zernecke 2008 : 117–120.
[221] Hunger, Pingree 1999 : 116. D'autres présages évoquent le scorpion et les pluies, renforçant ainsi le lien avec la saison automnale, voir Renzi-Sepe, Sáenz Santos 2025.
[222] À propos du calendrier cultique babylonien, cf. Cohen 1993 : 330–332.
[223] Sur la présence du scorpion à côté des scènes de semailles, cf. Boehmer 1965 : 126–127 n^os^ 1680, 1682 ; von der Osten-Sacken 1999 : 268–270.
[224] Yale, Peabody Museum of Natural History, n^o^ inv. 8971.
[225] Intéressant de souligner le cas d'une formule d'incantation, citée par Irwing Finkel, où le Scorpion est désigné par la périphrase suivante : « Bœuf qui se dresse dans le joug », Finkel 1999 : 234.
[226] Sur les *narûs*, cf. Slanski, 2000, 2003-2004 ; sur leur iconographie, cf. Seidl 1989.
[227] Bottéro 1998 : 138–139 ; Al-Aswad 2013 : 19–25.
[228] Hörig 1979 : 205–207 ; Seidl 1989 : 156–157 ; Black, Green 1992 : 160–161 ; Prechel 1996 : 65–67 , 150–151.
[229] Koch-Westenholz 1995 : 127.
[230] Pizzimenti 2016 : 122.
[231] Furtwängler 1900 : pl. 46, n^o^ 46.
[232] Pline, *Histoire Naturelle*, 18, 200 (trad. H. Le Bonniec, A. Le Boeuffle, CUF).
[233] Réthorius, *CCAG* I, 144, l. 4 : « Encore, quand il [*i.e.* le soleil] est dans le signe solide du Scorpion, il rend l'air de l'automne tardif plus inaltérable et stable en diminuant la durée du jour et en augmentant celle de la nuit », πάλιν γινόμενος ἐν Σκορπίῳ στερεῷ ζῳδίῳ σταθερώτερον καὶ ἀμετάτρεπτον ποιεῖ τὸν ἀέρα τοῦ μετοπώρου, ἀφαιρῶν τὸ μέγεθος τῆς ἡμέρας καὶ προστιθεὶς εἰς τὸ μέγεθος τῆς νυκτός (trad. pers.).
[234] Peut-être que cette idée était déjà *in nuce* dans l'iconographie du sceau cylindre qui, au lieu d'un bras de l'homme tenant la charrue, présente un scorpion.
[235] Manilius, *Astronomiques*, 4, 217–229 : *Scorpios armata uiolenta cuspide cauda, qua, sua cum Phoebi currum per sidera ducit, rimatur terras et sulcis semina miscet* (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori). Plus loin il reprend cette même affirmation, Manilius, *Astronomiques*, 4, 552–554 : « Quand le Scorpion commencera à montrer les étoiles errantes qui décorent l'extrémité de sa queue [...] et que la position des étoiles errantes favorisera le pronostic, de nouvelles villes il agrandira le pays, il attellera des bœufs pour en tracer l'enceinte avec le soc de la charrue » (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori).
[236] *Analecta Eratosthenica* (P. Maass) : Ὁ Σκορπιός ἐκλήθη τὸ ζῷον ἢ διὰ τὸ ἐν τούτῳ τῷ τόπῳ τοῦ ἡλίου γενομένου πάντας τοὺς τῆς γεωργίας μεταχειρίζεσθαι πόνους, καὶ σκορπίζεσθαι τὰ σπειρόμενα ἐν τῇ γῇ, ἢ

Cette image se lie successivement à la valeur érotique de l'aiguillon qui fend le terrain, métaphore qui se trouve chez plusieurs auteurs hors du cercle des astrologues. Ainsi, le néoplatonicien Proclus (Ve s. apr. J.-C.), associe la période des semailles à la fécondité du Scorpion et à la génération d'enfants :

> « [À propos de l'automne] : C'est à cette saison qu'a lieu le dépôt des semences dans la terre, et la tâche qui revient à Aphrodite est de mélanger les germes de fécondation et de mettre en communion ce qui est cause de la génération – et c'est bien la raison pour laquelle le mythe dit que Coré fut enlevée à cette saison, car elle préside à la production des êtres vivants par toutes les entités partielles ; il ajoute même que ce fut en esquissant sur sa trame le scorpion, qui occupe le milieu de la saison, que Coré fut victime du rapt ; en raison de sa médiété et de sa fécondité, le scorpion est apparenté à la production d'êtres vivants, et certains vont jusqu'à dire qu'il a pris son nom lors de la dispersion des semences[237]. »

L'attribution par les astrologues d'une puissante fertilité, humaine et végétale, à la constellation du Scorpion repose ainsi sur une métaphore anatomique plus largement partagée du dard comme à la fois soc labourant les champs et sexe masculin ensemençant le sillon féminin.

5.6.2 Le Scorpion et la fertilité

Le rapport du Scorpion à la force reproductive a probablement son origine dans le monde akkadien à la période néo-assyrienne[238]. L'animal est désigné par le terme *zuqapipu* ou *zuqiqipum* qui signifie littéralement « l'érecteur », en rapprochant l'aiguillon de la queue du scorpion au phallus en érection. La forme composée *tarit zuqaqipi*, « la gardienne du scorpion », définit la femelle. L'élément *taritum*, « suspendre, celle qui suspend » se réfère au fait qu'elle transporte sur son dos ses petits[239]. Sa multiple progéniture indique sa grande capacité reproductive. Ce lien des scorpions mâle et femelle à la naissance et à la reproduction explique leur association avec la déesse Ishtar. Il se traduit par la présence d'un scorpion sous le lit du mariage sacré de deux divinités ou entre une divinité et un être humain sur plusieurs sceaux cylindres. Substitut d'Ishtar, il apparaît aussi dans des scènes comme garant de la fertilité du couple[240], et participe même aux scènes d'accouchement. Sur un sceau-cylindre de la période akkadienne[241], une femme enceinte est étendue, les mains posées au-dessous de sa tête. Face à elle, une deuxième femme agenouillée, probalement la sage-femme, tend ses bras en direction des pieds de la femme allongée. Sous le lit, un petit scorpion est entouré par un croissant lunaire ouvert vers le haut et une étoile à huit rayons. Le fait que le sceau-cylindre possède aussi une valeur amulétique ou thérapeutique[242], pourrait suggérer que l'objet ait appartenu soit à une sage-femme soit à une future mère afin de garantir un heureux accouchement. Sur les *narûs,* lorsque le Scorpion astral est associé au Sagittaire[243], les pinces de l'animal sont dirigées vers les testicules du Sagittaire, comme pour renforcer le lien entre la constellation et les *genitalia*.

Ces exemples révèlent une vision bénéfique de l'animal dans l'iconographie mésopotamienne, qui ne trouve pas son pendant dans les sources écrites. Ces dernières insistent sur son aspect dangereux et néfaste. Elles fournissent des remèdes magiques ou médicaux afin de se protéger de la piqûre mortelle de l'animal ou pour défendre la maisonnée de son intrusion[244]. L'arachnide se place alors sur deux registres opposés, mais complémentaires, qui font de lui une créature tantôt bénéfique, principalement dans sa forme astrale en lien avec les semailles ou comme attribut ou substitut d'Ishtar, tantôt maléfique, l'animal terrestre et venimeux. Cette dichotomie se reflète aussi dans le corpus de gemmes qui le représentent à l'époque romaine, comme nous le verrons plus loin.

La fecondité astrale du Scorpion

Dans les textes astrologiques, les adjectifs employés inscrivent le Scorpion dans une configuration imaginaire de fertilité[245]. Le terme πολύσπερμος[246], « riche en matière séminale » se rapporte à la doctrine de la mélothésie

---

ὅτι, ὃν τρόπον οἱ σκορπίοι τὰ κέντρα πρὸς τὴν πληγὴν ἔχουσι, τοῦτον καὶ ὁ γεωργὸς τὸ ἄροτρον πρός τὴν γῆν (trad. Schamp 2005 : 173). Le rapprochement du Scorpion à la charrue explique le pouvoir bénéfique de son troisième décan. Selon le traité *De duodecim signorum decanis* (*CCAG* VI, 76, l. 26) son nom a le pouvoir de garantir une bonne saison des semailles s'il est gravé sur la charrue et sur les cornes du boeuf qui la tire : Τρίτος δεκανὸς καλεῖται Ἀμπάναν Τζένγγιχ · Γράφεται δὲ ἐπὶ ἀρότρῳ ἢ γλύφεται ἐπὶ τοῖς τῶν βοῶν κέρασι καὶ ποιεῖ εὐφορεῖν τὰ σπέρματα.

[237] Proclus, *Commentaire sur la République*, 2, 2-16 (éd. Kroll, trad. Schamp 2005 : 172).

[238] Sur le scorpion de fertilité en Mésopotamie, cf. Toscanne 1917, spéc. 190, l'auteur décrit la danse de l'amour faite par les scorpions en se tenant les pinces et il la compare à des scènes sur les sceaux-cylindres qui semblent l'imiter, en lui attribuant un sens lié à la fertilité ; Van Buren 1938–1939 ; Pientka 2004 ; Zernecke 2008.

[239] Pientka 2004 : 391–393, 396–396.

[240] Van Buren 1938–1939 : 16 pour qui la présence d'Ishtar est requise pour la consommation du mariage, d'où la présence de son attribut. Le scorpion apparaît aussi sur des scènes érotiques qui ne relèvent pas de l'union sacrée, Zernecke 2008. À noter la présence sur le sceau-cylindre qui montre une scène de pénétration, sous le lit, d'un petit scorpion, Winter 1983 : fig. 366.

[241] Chicago, Museum of Art, nº inv. A 27 902, cf. Otto 2016 : 135–137, fig. 30. Elle rejette l'interprétation qui voit dans cette scène une représentation du *hieros gamos* (Asher–Greve 1985 : 113–114) du fait de l'absence de l'homme.

[242] Cf. Reiner 1987 ; plus récemment Simko 2015.

[243] London, British Museum, nº inv. BM 90829.

[244] À ce sujet, cf. Krebernik 1984 ; Finkel 1999

[245] Sur le Scorpion de fertilité à l'époque romaine, cf. Eitrem 1928 ; Starcky 1949 : 70–81 ; Deonna 1958 ; Aurigemma 1976. Sur les mots associés au Scorpion, cf. Hübner 1982 : 3.321.31.

[246] Vettius Valens, *Anthologies*, 9, 10, 26 : Σκορπίος οἶκος Ἄρεως [...] Πολύσπερμον, « Le Scorpion est le domicile de Mars [...] riche en matière séminale » (trad. pers., éd. Pingree) ; Ptolémée, *La Tétrabible*, 4, 6, 190 ; Héphestion, *Apotelesmatica*, 2, 22, 2–4.

zodiacale, où le signe exerce sa tutelle sur les parties génitales, tantôt masculines tantôt féminines, et à la mélothésie planétaire, où son domicile nocturne, Mars, gouverne-lui aussi les *genitalia*, dont la production du liquide séminal[247].

Le couple scorpion-sperme se manifeste dans deux récits mythiques avec un arrière-plan érotique, le catastérisme d'Orion et l'union de Minos et Pasiphaé[248]. Orion, héros violeur, est tué par un scorpion qui surgit de la terre en répondant à l'appel de Gê ou d'Artémis[249]. Dans une variante mythographique, cette punition vient de sa tentative de viol de la déesse[250], l'aiguillon de l'animal le frappe alors au talon causant sa mort. Les deux protagonistes sont ensuite transformés en constellations éponymes. L'*hybris* sexuelle d'Orion le condamne à mort, son assassin représente symboliquement l'arme du viol échoué, le phallus. Un fragment de la comédie *Le Paon* de Platon le Comique (V^e^. s. av. J.-C.), cité par l'érudit et grammairien grec Athénée de Naucratis (II^e^. s. apr. J.-C.), reprend ce lien Scorpion-phallus au sujet du rouget en affirmant qu' « (il) n'est en aucun cas capable d'être d'aucune aide au membre masculin : il est la créature de la vierge Artémis et les érections lui sont odieuses. Le scorpion au contraire... EH ! Qu'il te vienne au cul piquer subrepticement[251] ! »

Bien que le jeu d'opposition entre les deux personnages puisse suggérer de les considérer comme des poissons, d'autant plus que le fragment de cette comédie ne parle que de poissons marins[252], l'allusion à la sexualité semble plutôt indiquer le scorpion en tant que tel. En tous les cas, l'un peut se substituer à l'autre, car le poisson-scorpion et l'animal terrestre ont la même caractéristique[253], une aiguillon qui a une valeur métaphorique sexuelle, que l'animal marin présente sur sa tête. Dans le catastérisme d'Orion, la puissance génératrice du scorpion se transforme en puissance destructrice. Ces éléments se retrouvent dans le mythe de Minos, tel qu'en rapporte Apollodore[254]. Pasiphaé donne à son époux une potion (*pharmaka*) qui rend mortifère son liquide séminal. Ses éjaculations tuent toutes ses partenaires, car elles produisent des animaux vénéneux, dont le scorpion : « Minos éjaculait des serpents, des scorpions et des scolopendres, et toutes les femmes auxquelles il s'unissait mouraient[255]. »

La doctrine mélothesique, qui associe le signe du Scorpion aux parties génitales masculines[256], traduit cette correspondance entre le sperme et le venin du scorpion, également présente dans la pharmacopée. Pline rapporte que le sperme humain peut guérir les piqûres du scorpion[257] selon le principe que le même soigne le même. Iconographiquement, ce rapport est aussi visible sur les reliefs mithriaques, une catégorie de monuments en lien avec l'astrologie. Un scorpion est souvent présent dans la scène centrale de Mithra mettant à mort le taureau. L'animal est soit en train d'attraper avec ses pinces, ou de piquer avec sa queue, les organes génitaux du taureau[258]. Pour Franz Cumont, le scorpion avait une valeur maléfique, et sa piqûre infectait la puissance régénérative du taureau sacrifié, en empoisonnant ainsi toute source de vie[259]. Nous proposons une interprétation inverse : le scorpion pourrait avoir une dimension bénéfique, comme symbole de génération, représenté dans l'acte d'absorber la semence du taureau dans le contexte de fertilité où s'inscrit le sacrifice fondateur du culte[260].

[247] Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 1 : « Il régit [...] les parties génitales et à l'intérieur : le sang, les canaux spermatiques [...] » (trad. J.-F. Bara, éd. Brill).

[248] Eitrem 1928 utilise ces deux mythes pour souligner l'aspect fertile du scorpion dans la mythologie.

[249] Aratos, *Phénomènes*, 641–644 : « Mais elle [Artémis] aussitôt, suscita contre lui une bête nouvelle, en fendant par le milieu les collines de l'île et en les rejetant des deux côtés : c'était le Scorpion, qui le blessa et le tua, malgré sa force, s'étant montré plus fort encore, parce qu'Orion avait outragé Artémis en personne » (trad. J. Martin, CUF). Sur le mythe d'Orion, cf. Renaud 2004.

[250] Aratos, *Phénomènes*, 635–638 « Sa venue fait aussi fuir le grand Orion. Qu'Artémis nous pardonne ! C'est la tradition de nos aînés : ils disent qu'il la tira par le pan de sa tunique » (trad. J. Martin, CUF) ; Ératosthène, *Catastérismes*, 7 « Artémis, dit-on, le fit surgir du sommet de l'île de Chios, afin qu'il piquât Orion et que ce dernier trouvât la mort, parce qu'Orion au mépris de tout, avait essayé de violer la déesse lors d'une chasse » (trad. A. Zucker, CUF).

[251] Athénée, *Les Deipnosophistes*, 1, 5d (trad. A.M. Desrousseaux, CUF modifiée). Ce passage est cité dans Eitrem 1928 : 65.

[252] Serena Pirotta traduit par « poisson scorpion ». Le rouget, associé cette fois au scorpion terrestre, retourne dans les *Cyranides*, 4, 62, 6–7 : « Son foie, broyé, en cataplasme sur les piqûres des raies marines, des serpents et des scorpions, les guérit parfaitement », ταύτης τὸ ἦπαρ λεῖον ἐπιπλασσόμενον εἰς δήγματα τρυγόνων θαλασσίων καὶ δρακόντων καὶ σκορπίων πληγὰς ἄκρως ἰᾶται (éd. Kaimakis, trad. pers.).

[253] Élien en parlant de la belette de mer dit que « tous les pêcheurs qui pratiquent la magie à la façon des Épirotes et qui sont comme eux pervers et experts dans le mal utilisent cet animal aux mêmes fins que la belette terrestre », Élien, *La personnalité des animaux*, 15, 11 (trad. A. Zucker, CUF). Sur les zoonymes pluriels, cf. Zucker 2006, pour une brève description du poisson et de la dangerosité de son venin, cf. Strömberg 1943 : 124–125.

[254] Apollodore, *Bibliothèque*, 3, 15, 1.

[255] Antoninus Liberalis, *Les Métamorphoses*, 41, 4 (trad. M. Papathomopoulos, CUF).

[256] Une hypothèse séduisante, même si elle peut être tachetée de surinterprétation, pourrait lier la présence du scorpion dans les scènes d'attaque du mauvais œil à son caractère phallique qui s'ajoute à sa puissance venimeuse. Surtout dans les représentations où il est accompagné par des personnage ithyphalliques. C'est le cas à Leptis Magna, où un premier relief représente l'œil attaqué par un serpent, un oiseau, un centaure phallique armé d'un trident, un scorpion ; et un deuxième relief montre l'œil confronté à un scorpion et un phallus animalisé. Laronde, Degeorge 2005 : 181, figs 153–154. Dans les deux cas l'attaque est portée par les pinces, non pas par la queue venimeuse.

[257] Pline, *Histoire Naturelle*, 28, 52 : « On a peine à croire à la répugnante médication proclamée par de très célèbres auteurs, qui prescrivent comme remède spécifique des piqûres de scorpions les saletés du membre viril, *sordes uirilitatis* » (trad. A. Ernout, CUF).

[258] Cf. à titre d'exemple les reliefs mithriaques de Londres (150–250 apr. J.-C., *CIMRM* n° 237) ; d'Osterburken (III^e^ s. apr. J.-C., *CIMRM* n° 1292) ; d'Heddernheim (début IV^e^ s. apr. J.-C., Schwertheim 1974 : fig. 11) ; de Sidon (II^e^ s. apr. J.-C. ou 389 apr. J.-C., *CIMRM* n° 75) ; de Kašić (première moitié III^e^ s. apr. J.-C., Gundel 1992 : n° 54) ; de Gross-Krotzenburg (première moitié du III^e^ s. apr. J.-C., *CIMRM* n° 1148) et la peinture murale du *Mithraeum* Barberini (premier quart du III^e^ s. apr. J.-C., *CIMRM* n° 390).

[259] Cumont 1896 : 190.

[260] Sur la fertilité du sacrifice dans le culte de Mithras, cf. Clauss 2000 : 79–85 ; Mastrocinque 2017 : 167.

L'adjectif πολύγονος, « prolifique », « celui qui produit une nombreuse progéniture », caractérise également l'animal astral. Il se réfère à une particularité entomologique[261], le transport du grand nombre de nouveau-nés sur le dos du scorpion femelle qui fait d'elle un modèle animal de prolificité et de soins[262]. Quand la position de la constellation dans l'horoscope est favorable, cette puissance génératrice est transférée aux individus. L'astrologue romain Firmicus Maternus (IVe s. apr. J.-C.) explique que ces personnes auront une nombreuse progéniture : « Scorpion, si la Lune est bien placée, seront nobles, justes, pieux [...] ils auront un grand nombre d'enfants [...] Ceux dont l'horoscope s'est trouvé sur le sixième degré du Scorpion seront prêtres, riches, auront beaucoup d'enfants [...] » Cette descendance aura du succès : « Après de grands malheurs dérivant de la perte de leurs enfants, de nouveau ils jouiront d'une descendance heureuse[263]. »

Un troisième épithète, αὐτογέννητος, attribue à l'animal la capacité de s'autogénérer[264]. Cette croyance se rattache au scorpion terrestre, dont la genèse connaît deux versions, rapportées par Pline l'Ancien, l'une impliquant le basilic, l'autre le soleil. Le basilic doit être écrasé et exposé au soleil : « Certains ajoutent que, pilé et recouvert d'une pierre, il engendre un scorpion, et des vers s'il est mâché et placé au soleil[265]. » Le médecin Galien et les *Géoponiques* transmettent un récit similaire, où le préparât doit être exposé à la lumière du soleil, afin de permettre la formation du scorpion[266]. La chaleur du soleil joue le rôle principal dans le deuxième récit de Pline l'Ancien : « Les cadavres des crabes morts se métamorphosent, dit-on, en scorpions[267] ». Macrobe confirme cette association avec le soleil en expliquant que la constellation partage la même nature que le luminaire : « Le Scorpion, dans lequel est contenue la Balance, est une image complète de la nature du soleil »[268].

En somme, les trois adjectifs qui définissent la constellation du Scorpion dans les sources astrologiques insistent sur ses liens avec la fécondité, les parties génitales et la puissance génératrice de manière générale. À nouveau, l'image du signe contraste avec les caractéristiques menaçantes et dangereuses de son pendant terrestre. Cette même opposition se retrouve dans l'interprétation que nous pouvons donner aux gemmes qui représentent l'animal.

5.7 Les gemmes au scorpion, quelle utilisation ?

Le scorpion terrestre connaît plusieurs utilisations amulétiques pour soigner le venin des piqûres infligées aux êtres humains. À Carthage, où leur venin mortel est redouté, des figurines de scorpion en terre cuite ou en bronze ont été enfouies sous le seuil des maisons au moment de leur construction afin de conjurer l'entrée de bêtes vénéneuses[269]. De la même ville provient une inscription en plomb employée de la même façon que ce type de figurines[270].

Sur les gemmes, la présence du scorpion, seul, sans attribut le rattachant au monde astral[271], guérit, ou protège contre les piqûres qu'il provoque[272], selon le principe que « le même soigne le même ». La pierre choisie pour une série d'intailles, le jaspe jaune, contribue à en augmenter l'efficacité[273]. Il s'agit de onze intailles avec la représentation du scorpion sur l'avers, et sur le revers une inscription énigmatique : WPΘMENXINIAMBWN[274]. La couleur jaune du jaspe imite celle de la peau du lion[275], qui selon les lapidaires soignait efficacement les piqûres de l'arachnide : « Pierre agate. L'une de même couleur que la peau du lion, vaut pour ceux qui sont mordus par les scorpions, si on la lie, ou si on la broie et l'enduit avec

[261] À propos des connaissances des Anciens du cycle vital du scorpion, cf. Beavis 1988 : 32–36.

[262] Élien, *La personnalité des animaux*, 6, 20 : « L'extrême chaleur rend les scorpions excessivement prolifiques », (trad. A. Zucker, CUF) ; Manilius, *Astronomiques*, 2, 235–237 : « La fécondité est une propriété de l'écrevisse, du scorpion apte à la piqûre » (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori).

[263] Fimicus Maternus, *Mathesis*, 8, 26, 2 ; 5, 1, 22 (trad. P. Monat, CUF).

[264] Sérapion, *CCAG* V.3, 97, l. 6 : Κεντρωτὸν καὶ αὐτογέννητον Σκορπίος, « le scorpion, qui possède une aiguillon et il est capable de s'autogénérer. »

[265] Pline, *Histoire Naturelle*, 20, 119-120 (trad. E. Ernout, CUF). Cf. aussi *Les Cyranides*, 1, 24, 14–29.

[266] Galien, *Sur les facultés des aliments*, 55 [Kühn, vol. 6, 640–641] : « Certains ont développé un gros mensonge, en disant que si on (le basilic) le broie et le met dans une poêle nouvelle, des scorpions y naissent en quelques jours, surtout si on laisse chauffer la poêle au soleil tous les jours » (trad. J. Wilkins, CUF) ; *Les Géoponiques*, 11, 28 : « Mastiqué et laissé au soleil, il engendre des scorpions » (trad. J.-P. Grelois, J. Lefort).

[267] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 9, 99 (trad. E. de Saint-Denis, CUF). Sur cette même métamorphose cf. Ovide, *Métamorphoses*, 15, 369 (cependant le poète ne fait pas allusion à la constellation du Cancer). Ce lien Cancer, Scorpion apparaît sur un groupe d'intailles qui les présentent ensemble (cat. 101–104, pl. V, nos 101–102).

[268] Macrobe, *Les Saturnales*, 1, 21, 25 (trad. C. Guittard, CUF).

[269] Audollent 1904 : chap. 4.

[270] Urbanova 2019.

[271] Sur la difficulté de reconnaître les limites entre la fonction astrologique et médicale, cf. Nagy 2012 : 79–80.

[272] Pline, *Histoire Naturelle*, 29, 91 : « Valent encore <contre les piqûres de scorpions> [...] le scorpion lui-même, soit appliqué sur la plaie qu'il a faite, soit grillé et absorbé, soit avalé avec deux cyathes de vin pur » (trad. A. Ernout, CUF). Il s'agit d'un remède assez fréquent pour faire face à sa morsure, cf. Celse, *De Medicina*, 5, 27, 5 : « Ainsi, dans les piqûres du scorpion, l'animal lui-même devient le meilleur remède » (trad. G. Serbat, CUF) ; Dioscoride, *Matière médicale* 2, 11. Sur les gemmes au scorpion, cf. Barb 1969 : 305 ; Bonner 1950 : 77–78 ; Faraone 2011 : 55 ; Michel 2004 : 163–165.

[273] Ils ne peuvent pas être considérés comme étant astrologiques, ils ne représentent que le scorpion accompagné par l'inscription en grec, cf. note *infra*.

[274] Il existe d'autres variantes de la même inscription, telles que WIΘΘMENXINIAMBWN ; WIΘΘMENXINIΛMBWN ; WIΘMENIWXIAMBW. Cf. PP-719 ; -1349 ; -1690 ; -2378 ; -2607 ; -3802 ; -3803.

[275] Par contre, le seul lapidaire à préciser la couleur de la pierre ne mentionne pas le jaune, *Lapidaire Orphique*, 4bis : « C'est aussi pourquoi les premiers (hommes) qui étaient des demi-dieux se plurent à la nommer peau de lion, car sa surface est piquée de mouchetures diverses, rouge-feu et blanches, noirâtres et vertes » (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF). Selon Christopher Faraone, le choix de la couleur jaune est dû au fait que les scorpions les plus dangereux sont de cette même couleur, Faraone 2011 : 55.

l'eau[276]. » La série d'intailles qui représente un lion sautant au-dessus d'un scorpion (cat. 201-207, pl. IX n° 201-202)[277] pourrait faire référence aux descriptions des lapidaires, d'autant plus que deux exemplaires sont gravés sur du jaspe jaune (cat. 203, 206).

La représentation de la constellation du Scorpion accompagnée par un croissant lunaire avec ou sans plusieurs étoiles (cat. 326-327, 333, pl. XV, n^{os} 326-327, 333), ou uniquement une ou deux étoiles à huit rayons, (cat. 324-325, 328-332, 334-337, pl. XV, n^{os} 324-325, 329, pl. XVI, n^{os} 330-331, 334, 337) se prête à une interprétation astrale. Toutes les caractéristiques positives de la constellation y sont potentiellement convoquées, comme remède contre les troubles sexuels[278], pour améliorer ou rétablir la fertilité du porteur, femme ou homme. L'inscription qui accompagne l'une de ces gemmes (cat. 337, pl. XVI) insiste sur la valeur protectrice du motif : Αιαηιλεργεω φύλαξον, « *vox magica*, protège ». Le propriétaire de ce type d'intaille espérait ainsi bénéficier, grâce à la sympathie cosmique, de l'influence bénéfique du signe zodiacal.

Cette croyance perdure jusqu'à l'époque moderne. Une intaille post-antique en hématite conservée au Museo Archeologico Nazionale di Firenze (353, pl. XVII) montre trois signes zodiacaux surperposés : en haut, le Cancer, puis trois étoiles, les Poissons et en bas le Scorpion. Cette sélection obéit à un système bien précis. Il s'agit de trois signes d'eau, féminins, tous associés à la promotion de la fertilité. Sur la gemme, cet aspect est renforcé par le fait que les signes sont représentés dans leur aspect trigone[279], c'est-à-dire la combinaison géométrique triangulaire la plus importante et positive du cercle zodiacal. Le traité d'astronomie de Guido Bonatti (1550) confirme l'efficacité de la gemme pour la procréation, en précisant que « certains [signes] sont dits avoir une progéniture nombreuse, à savoir le Cancer, le Scorpion et les Poissons[280]. »

Les trois décans du signe du Scorpion régissent également les parties sexuelles masculines et féminines. Le second décan a la forme d'un homme qui se tient debout sur un scorpion, comme le décrit le *Le livre sacré sur les décans* : « Sa forme est celle d'un homme portant une ceinture, se tenant des deux pieds debout au-dessus d'un scorpion[281]. »

Un petit groupe de quatre intailles (cat. 555-558, pl. XXVI, n^{os} 555-557) représente un homme debout sur un scorpion (cat. 556, pl. XXVI), ou une cartouche (cat. 558), tenant des deux mains un grand serpent, qui s'enroule parfois autour de son corps (cat. 555, pl. XXVI), ou passe derrière son dos (cat. 556, pl. XXVI). Dans deux cas, un oiseau est posé sur la tête de l'homme et une inscription accompagne la scène (cat. 557-558). Cette image rappelle la constellation de l'Ophiucus, ou Serpentaire, décrite dans les poèmes des catastérismes[282], et qui se lève au même moment que celle du Scorpion. Selon Manilius, le Serpentaire était bénéfique contre les morsures de serpent[283]. Le personnage, selon les mythographes, faisait référence au dieu de la médecine Asclépios, foudroyé par Zeus car il avait ressuscité un homme[284]. Cette petite série de gemmes post-antiques a pu s'inspirer des lapidaires médiévaux où la constellation du Serpentaire était toujours considérée bénéfique contre les serpents et les animaux vénimeux en général[285]. Dans l'Antiquité romaine, la représentation figurée de cette constellation apparaît déjà sur les globes célestes à l'époque républicaine et impériale[286].

La présence du Scorpion astral sur les intailles permet de reprendre avec une perspective différente la question de

[276] *Socrates et Denys* 39 ; *Damigéron-Évax* 17 : « La pierre agate a des vertus excellentes. Mais celle qui a la même couleur que le pelage du lion vaut contre les morsures de scorpion » (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF) ; *Lapidaire Orphique* 4 bis, 615-625 : « C'est celle qui présente la même couleur fauve qu'un lion invincible [...] si la victime d'un scorpion vient à toi se plaindre du dard qui l'a blessée [...] » (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF) ; de même Pline, *Histoire Naturelle* 37, 142.

[277] Pour une analyse de ces intailles, cf. chap. 6.3.2.3.

[278] Bonner 1950 : 78, « *it is possible, therefore, that the type that we are considering was valued not only as a protection against scorpions but also a remedy for sexual disorders and disabilities*. » Cf. Eitrem 1928 : 68–70.

[279] Il s'agit de quatre groupes de trois signes séparés par un angle de 120° et qui forment un triangle.

[280] Guido Bonatti, *De astronomia tractatus X. Universa, quod ad iudiciariam rationem nativitatum, aëris, tempestam, attinet, comprehendentes*, Basel, 1550, 52 : *Et quaedam ex eis dicuntur plures proles habentia, scilicet Cancer, Scorpio et Pisces* (trad. pers.).

[281] *Le livre sacré d'Hermès Trismégiste dédié à Esculape, 27 :* Ἔστι δὲ τῇ μορφῇ ἄνθρωπος ἐστολισμένος σύμπους ἑστὼς ἐπάνω τοῦ σκορπίου (ed. Ruelle, trad. légèrement modifiée). La même description se trouve dans le *Livre d'Hermès Trismégiste sur les trente-six décans*, 22 : *Homo est stans iunctis pedibus super medietate scorpionis tenens utrisque manibus serpentem magnam ab utraque parte pestoris sui*, « il est un homme, qui se tient debout avec les deux pieds sur la moitié du scorpion, il tient dans les deux mains un grand serpent des deux côtés de sa poitrine » (trad. pers.).

[282] Aratos, *Phénomènes*, 82-86 : « Les deux bras [du Serpentaire] travaillent le Serpent qui enlace le Serpentaire par le milieu du corps. Et tandis que celui-ci, toujours bien fixé, foule des deux pieds, debout tout droit sur les yeux et le thorax, l'énorme bête qu'est le Scorpion, le Serpent tourne dans ses deux mains » (trad. J. Martin, CUF) ; Ératosthène, *Catastérismes*, 6 : « Il s'agit du personnage qui se tient debout au-dessus du Scorpion avec un serpent dans ses deux mains », (trad. A. Zucker, CUF) ; Manilius, *Les Astronomiques*, 2, 14, 1 : « Ophiucus, que nos écrivains ont appelé le 'Porte-serpent', se trouve au-dessus du Scorpion, tenant dans ses mains un serpent qui l'enlace autour de la taille » (trad. A. Le Boeuffle, CUF). Le rapprochement à la constellation avait été déjà remarqué par Aurigemma 1976 : 42–43 ; Michel 2001 : 164–165.

[283] Manilius, *Les Astronomiques*, 5, 389–393 : « Quand Ophiucus, entouré par les grandes spirales du serpent, se lève à côté de la figure du Capricorne, il rend les serpents inoffensifs » (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori). Sur l'interprétation du groupe des gemmes, cf. Bonner 1950 : 232–235 ; Spadini 2022a.

[284] Hygin, *L'Astronomie*, 2, 14, 5 : « [...] Jupiter incendia sa maison frappée de la foudre ; quant à lui-même, par égard pour son talent et pour Apollon, son père, il le plaça au ciel, un serpent dans les mains [...] le serpent fut placé à la fois sous la protection d'Esculape et parmi les astres » (trad. A. Le Boeuffle, CUF).

[285] L'intaille (cat. 555, pl. XXVI) correspond aux descriptions des lapidaires médiévaux. Pendant le grand fléau de la peste, le médecin Gentile da Foligno décrit l'utilité d'une hématite insérée dans une monture en or et gravée avec la figure du Serpentaire. Elle devait préserver le porteur de l'air pestilentiel. Cf. Weill-Parot 2002 : 561–570.

[286] Cf. globe céleste de Mainz (bronze, II^{e} s. apr. J.-C., Künzl 1998 : fig. 2) ; l'Atlas Farnese (marbre, 90 – 150 apr. J.-C., Thiele 1898 : 19–26) et le globe de Paris (argent, II^{e} av. J.-C. – I^{er} av. J.-C., Cuvigny 2004 : 345–381).

la responsabilité de la fertilité et de l'infertilité[287]. Dans le monde gréco-romain, l'infertilité d'un couple était souvent attribuée à un défaut physique de la femme. Hérodote décrit l'impuissance masculine comme une maladie féminine, θήλεαν νοῦσον, en suggérant que l'infertilité était plutôt liée au monde des femmes[288]. Aristote est plus nuancé. Il explique qu' « à mesure que l'âge avance pour l'homme et pour la femme, la cause qui fait que leur union reste stérile réside tantôt dans les deux, tantôt dans l'un seulement[289]. » Quelques anecdotes révèlent que même les hommes pouvaient être considérés responsables. Au IV^e^ s. av. J.-C., à Athènes, Meneklès décide de divorcer de sa femme afin de lui permettre d'avoir des enfants en épousant un autre homme : « Menèkles n'avait pas d'enfants. Deux ou trois mois plus tard, Menèkles, avec de nombreuses louanges pour notre sœur, nous a approché et nous a dit qu'il voyait avec appréhension son âge s'accroître et son manque d'enfant [...] Il nous a donc prié de lui faire la faveur de l'épouser à quelqu'un d'autre, avec son consentement[290]. »

Ce récit trouve un écho dans certains passages du corpus hippocratique qui font allusion aux problèmes de fertilité causés par le sperme masculin[291]. Au-delà de ces textes, des témoignages archéologiques et iconographiques, comme des *ex-voto* de sexe masculin déposés dans les sanctuaires guérisseurs grecs et romains, suggèrent que les hommes pouvaient aussi se sentir responsables du problème, même si cette inquiétude n'a pas été explicitement formulée dans les sources écrites. Les *ex-voto* phalliques[292], les demandes oraculaires et les gemmes avec le signe zodiacal du Scorpion indiquent que les hommes aussi se sentaient concernés par le problème de l'infertilité et de la stérilité. Dans un monde où la finalité du mariage était la procréation et la transmission d'un héritage[293], la crainte de ne pas avoir d'enfants devait être partagée tant par les hommes que par les femmes.

Au chapitre 3.3 nous avons souligné que sans inscriptions il est difficile de définir le sexe des propriétaires de gemmes[294]. Le cas du Scorpion est intéressant dans la mesure où la source de la fertilité est censée résider dans la qualité du sperme, transmettant le souffle vital selon les conceptions aristotéliciennes[295]. Les liens entre la constellation du Scorpion et le liquide séminal plaident en faveur d'une utilisation de ce type d'intailles par des hommes plutôt que des femmes. Si les hommes disposaient ainsi du Scorpion pour assurer la puissance génératrice du sperme, les femmes avaient les gemmes dites utérines comme protection pendant la conception, la grossesse et l'accouchement[296].

La présentation des doctrines unissant astrologie et discours médical a permis d'établir l'usage mélothésique, longtemps ignoré, de deux groupes de gemmes : les intailles au Cancer et celles au Scorpion. Dans les deux cas, le mode d'emploi médical vise à attirer sur le détenteur les effets bénéfiques des astres en faisant appel aux constellations qui gouvernent ces organes, en l'occurences les yeux (le Cancer) et les parties génitales (le Scorpion). Cette fonction thérapeutique explique la prédominance de certaines constellations dans la glyptique astrologique. Le Scorpion et le Cancer sont ainsi beaucoup plus fréquents que le Sagittaire et le Verseau. Comme pour les gemmes médicales qui ne font pas appel à l'astrologie, ce choix correspond à des soucis de santé majeurs, pour lesquels on cherchait à mobiliser tous les moyens de guérison possibles.

[287] À propos de l'impuissance et de l'infertilité, cf. Hopfner 1938 : 276–293 ; Laes 2016. Sur les gemmes astrologiques en lien avec la procréation, cf. Spadini 2022c.

[288] Hérodote, *Histoires*, 1, 105 : « Ceux des Scythes qui pillèrent le temple d'Ascalon et leurs descendants à perpétuité furent frappés par la déesse d'une maladie de femme [...] » (trad. Ph. –E. Legrand, CUF).

[289] Aristote, *Histoire des Animaux*, 633b (trad. P. Louis, CUF). De toute façon il ne développe dans le traité que les responsabilités de la femme. Même le monde scientifique d'aujourd'hui suit une approche similaire. Arthur Greil, en parlant de l'infertilité dit : « *Regardless of which partner has a problem, it is the woman who is the focus of the most infertility treatments* » Greil 2002: 101. Sur la stérilité masculine dans le monde antique, cf. Corvisier 2001 : 249–256.

[290] Isée, *Succession de Menèkles*, 2, 7-10 (trad. P. Roussel, CUF). Cf. Bonnard, Dasen, Wilgaux 2017.

[291] L'épreuve la plus fameuse pour tester l'efficacité du liquide séminal consistait à le mettre dans l'eau. Le sperme qui n'a pas de force génératrice reste sur la surface, celui qui au contraire assurera la conception se dépose sur le fond du récipient, Aristote, *De la génération des Animaux*, 747a, 1–10.

[292] Bien sûr, les *ex-voto* phalliques expriment le souhait de guérir de nombreux troubles sexuels, et pas seulement ceux allant de l'impuissance à la stérilité. En tout cas, l'absence d'inscription ne permet que de formuler des suggestions, cf. De Cazanove 2009.

[293] Gourevitch 1990.

[294] Sur la difficulté de genrer les intailles, cf. Spadini 2022c.

[295] Aristote, *De la génération des Animaux*, 747b. Cf. aussi, Aristote, *Sur l'Âme*, 405b.

[296] À ce propos, cf. Dasen 2007.

Chapitre 6
Gemmes astrologico-magiques

6.1 Les gemmes magiques

Les dénommées « gemmes magiques » appartiennent à une catégorie spécifique de la glyptique d'époque impériale. Le nom donné à cet ensemble d'objets n'apparaît pas dans les sources anciennes, car il s'agit d'une définition créée par les archéologues modernes. Ces gemmes ont longtemps été mises à l'écart par la communauté scientifique qui ne les considérait pas dignes d'étude[1]. Elles peuvent être perçues comme une sorte d'« enfant pauvre » de l'héritage culturel de l'Antiquité gréco-romaine. La majorité des savants les reléguait aux marges de la tradition classique, tandis que les institutions muséales souvent ne les cataloguaient pas dans les collections d'antiquités grecques et romaines, mais dans celles égyptiennes ou médiévales[2]. Uniquement grâce au changement de paradigme dans l'étude du rapport magie-religion, le domaine des gemmes magiques acquiert une importance nouvelle et il renforce sa légitimité en tant que champ d'études. L'abandon d'une approche frazérienne du matériau permet d'ouvrir de nouvelles pistes de recherche. L'Acéphale en constitue un bon exemple, illustrant l'importance de cette évolution. Armand Delatte, qui applique la « doctrine frazérienne », interprète cette image comme celle d'un condamné à mort, en recherchant des traces de « magie noire » dans la production de ces intailles[3]. Aujourd'hui, l'accent est mis sur l'aspect religieux, en s'interrogeant sur la possible signification théologique de l'absence de tête[4].

La définition du groupe des dites « gemmes magiques » repose sur plusieurs caractéristiques structurelles et formelles qui permettent de proposer leur identification dans la glyptique de l'époque impériale (I^er^ – IV^e^ s. apr. J.-C.)[5]. Du point de vue structurel, l'intaille magique se différencie de la gemme « ordinaire ». Elle est gravée en positif et non pas en négatif[6], et la gravure prend même souvent place sur le revers et le biseau[7]. La lecture de l'inscription se fait directement, sans avoir recours à l'empreinte. Ainsi faisant, l'acte performatif de l'activation du pouvoir de la pierre est facilité. Au II^e^ s. apr. J.-C., Lucien donne un exemple parmi d'autres de la façon dont pouvait fonctionner ce type d'amulette. Face à l'apparition de la divinité Hécate, Eucrate tourne son anneau et montre la formule inscrite afin d'éloigner le danger :

> « Je vois une femme d'un aspect effrayant s'avancer vers moi. Sa taille était haute de près d'un demi-stade : elle tenait un flambeau de la main gauche, et de la droite une épée [...] Dès que j'aperçus ce fantôme, je m'arrêtai, et tournai en dedans le chaton de la bague dont l'oracle m'avait fait présent. Alors Hécate, frappant la terre de son pied de serpent, produisit une ouverture énorme, aussi large que le tartare, se plongea aussitôt dans ce gouffre et disparut[8]. »

Cet épisode, malgré son caractère ironique, est intéressant pour notre objet d'étude, car il illustre l'un des modes de fonctionnement possibles des gemmes magiques à l'époque de Lucien[9]. De plus, il met en évidence l'importance de la gravure en positif. L'intaille lui-même, en tant qu'amulette, fonctionne comme une *sphragis*[10], un sceau, en permettant d'activer le pouvoir divin de la pierre. Eucrate précise que son anneau, donné en cadeau par un arabe, était fabriqué à partir du fer d'une croix probablement utilisée dans la torture de la crucifixion. L'importance de la matérialité constitue la troisième caractéristique structurelle des intailles magiques. Souvent réalisées en pierres opaques[11], le matériau choisi possède des pouvoirs intrinsèques décrits dans les lapidaires qui le plus souvent épousent le message véhiculé par l'iconographie et l'inscription. Par exemple, la magie érotique connaît l'emploi de la magnétite. Cette pierre possède la capacité d'attirer à elle d'autres matériaux, ce qui explique son usage dans des recettes destinées à capturer l'âme de l'être désiré afin de le soumettre ou de le conquérir[12].

---

1 Winckelmann 1764 : 68, « *die geschnittenen Steine, welche man Abraxas nennt, sind jetzt durchgehends für Gemächte der Gnostiker und Basilidianer aus der ersten christlichen Zeiten erklärt und sind nicht würdig, in Absicht der Kunst in Betracht gezogen zu werden.* »

2 Les gemmes magiques du Musée de Berlin se trouvent encore actuellement dans la collection égyptienne ; au British Museum, elles sont conservées dans le département du Moyen Âge.

3 Delatte 1914 : 189–249.

4 Meeks 1991. Il explique que l'absence de tête dénote l'invisibilité qui précède une renaissance.

5 Nous résumons ici les principaux travaux qui ont établi les critères d'identification des gemmes magiques, Nagy 2002a, 2011, 2012, 2015 ; Zwierlein-Diehl 2007a ; Dasen, Nagy 2019.

6 Cette caractéristique est aussi typique des gemmes votives, cf. Van den Hoek, Feissel, Hermann 1994 ; Nagy 2000 ; Mastrocinque 2009.

7 Cf. à titre d'exemple PP-22 ; -72 ; -145 ; -444.

8 Lucien, *Le menteur d'inclination*, 22-24 (trad. A.-M. Ozanam, CUF).

9 Pour une analyse de l'histoire d'Eucrate, cf. Ogden 2007.

10 Sur cette notion, Dasen 2021.

11 Les pâtes de verre sont par contre rarement employées, Gordon 2008 : 715, n. 13.

12 La représentation de Vénus et Arès sur de la magnétite, utilisée dans le but de soumettre, par magie sympathique, l'être désiré à la volonté du possesseur du bijou, se retrouve dans *Lapidaire Orphique*, 306 ; Claudien, *Idylles*, 5, cf. Fuoco 2004 ; Vitellozzi 2019.

Trois caractéristiques formelles distinguent ensuite ces gemmes du type « ordinaire » : les différentes inscriptions, les signes magiques (*charaktêres*)[13] et la présence d'iconographies particulières. Les textes gravés, presque toujours en langue grecque, rarement en latin[14], se partagent en trois groupes principaux. Tout d'abord les inscriptions possédant un sens précis. Il s'agit de demandes de protection, telles que « aide-moi », βοήθει μοι[15], ou protège *NN*, φυλάξετε Μαιάνω[16], d'injonctions censées contraindre la maladie ou le démon à fuir, « fuis Podagra, Persée te poursuit[17] » ou « Colique, enfuis-toi, le dieu te poursuit[18] » ; d'appels adressés aux divinités, notamment Sérapis, « Sérapis triomphe sur le mal », νικᾷ ὁ Σέραπις τὸν φθόνον[19], ainsi que des verbes à l'impératif soulignant la valeur protectrice de l'amulette, tels que « digère[20] ! » ou « pour les hanches[21] ! ».

Il y a aussi la présence de noms divins spécifiques, souvent issus de la tradition juive : par exemple, *Deus Israel*, *Iaó* ou *Sabaóth*, de figures bibliques, telles que Solomón, souvent représenté dans l'acte de terrasser un démon féminin incarnant le mal[22], ou encore de noms d'anges, comme Ouriél et Raphaël. À cette liste s'ajoutent les noms magiques des planètes que nous discuterons par la suite. Le dernier groupe, le plus fréquent sur les intailles, comprend les *voces magicae* ou *logoi*, des formules magiques énigmatiques en langue grecque qui permettent de communiquer avec la sphère divine[23]. Il s'agit en grande partie de théonymes incompréhensibles dont uniquement le *magos*, en tant que seul connaisseur légitime[24], détient les clefs interprétatives. La tentative de retracer l'origine et de voir dans ces noms secrets le rendu phonétique en grec de mots démotiques ou hébraïques a parfois amené à des étymologies trompeuses[25]. Les études d'experts de la langue égyptienne, Joachim Friedrich Quack[26], et hébraïque, Gideon Bohak[27], ont permis de revisiter ces hypothèses souvent fallacieuses.

Même les voix de certains animaux acquièrent une vertu magique et s'insèrent dans la catégorie des *voces*. Elles permettent d'établir une communication avec les divinités démiurgiques[28]. La voix la plus fréquemment évoquée est celle du cynocéphale, car cet animal a une relation privilégiée avec le dieu lunaire égyptien Thot, dont il connaît le langage. Une intaille conservée à Amsterdam (cat. 354, pl. XVII) témoigne de cette forme de communication animalière. Elle représente un cynocéphale assis, accompagné de l'inscription d'une série de voyelles grecques attribuées à la voix de l'animal et évoquant les forces créatrices du langage : A EE HHH IIII OOOOO YYYYYY ÔÔÔÔÔÔÔ[29].

Les *charaktêres* sont aussi propres au bagage rituel du magicien[30]. Il s'agit de signes magiques dont le signifié demeure obscur. Les recherches de Richard Gordon ont permis de cerner le groupe le plus fréquemment représenté (12 au total), où chaque signe a été répété sous la même forme plus de quinze fois[31]. Il est dès lors envisageable de les interpréter en tant que signes spécifiques au monde du magicien, qui les utilise afin de convoquer ou d'activer les puissances divines agissant dans la préparation de l'amulette.

Enfin, une partie des images gravées sur ces intailles suivent des schémas iconographiques particuliers, souvent issus du processus de la globalisation du savoir magique. Les magiciens puisent dans les répertoires gréco-romain (Arès, Aphrodite, Héraclès, Némésis, Hermès, Hécate), égyptien (Isis, Harpocrate, Seth, Osiris, Sérapis, Anubis, Chnoum, Bès), juif (Salomon cavalier) et oriental (Mithra), ou ils élaborent des créations

[13] Sur l'importance rituelle de l'écriture en contexte magique, cf. Cox Miller 1986 ; Frankfurter 2019a.

[14] *E.g.* PP-667 (*Aurelius Tatianus, Aurelius Fortuluatus*) ; -1020 (*naviga felix*) ; -2261 (*Da Mikae Victoria<m>*).

[15] PP-1172.

[16] PP-2188.

[17] Pour une analyse de cette gemme conservée au musée de l'Hermitage à St. Pétersbourg, cf. Nagy 2015 : 220–233. Le même type d'injonction apparaît dans certains traités de médecine, par ex. Marcellus Empiricus, *Des médicaments*, 36, 70 : *fuge, fuge, Podagra.* Sur ce type de formule d'expulsion, cf. Faraone 2018 : 210–224.

[18] Ἀναχώρ(ε)ι, κόλε, τὸ θ(ε)ῖον ε δι<ώ>κει, Mastrocinque 2014 : n° 403.

[19] PP-416.

[20] Cette inscription accompagne plusieurs schémas iconographiques, principalement l'Ibis (*e.g.* PP-778 ; -1039 ; -1040) et le Phénix (*e.g.* PP-2 ; -198 ; -772...). Cf. Nagy 2001.

[21] Le plus souvent accompagné de l'image du moissonneur (*e.g.* PP-7 ; -465 ; -783). Cf. Bonner 1931 ; 1950 : 71–77.

[22] Ces gemmes sont accompagnées de l'inscription *sphragis theou*, « le sceau de dieux ». À ce propos, cf. Duling 1975 ; Cosentino 2002 ; Dasen 2011, 2021.

[23] Jamblique, *Les Mystères d'Égypte*, 7, 4. Sur le fonctionnement des mots magiques, cf. Cox Miller 1986 ; Versnel 2002 ; Amsler 2021. Campbell Bonner les partage en deux groupes : celles qui doivent exercer une impression sur celui/celle qui les écoute et celles qui servent à créer un effet visuel sur l'amulette, Bonner 1950 : 186–196.

[24] *GEMF* 57 (*PGM* IV), 605–610 : « J'invoque les noms immortels que jamais s'approchent à la nature mortelle et jamais ne sont articulés par une langue humaine ou par une voix mortelle » (trad. d'après Preisendanz).

[25] Une première liste interprétative de ces *voces* se trouve dans Brashear 1995 : 3576–3603 ; Mastrocinque 2003 : 98–107, propose un partage entre théonymes de tradition hébraïque, égyptienne, grecque et latine.

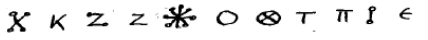
[26] Quack 2019.

[27] Bohak 2003.

[28] *GEMF* 60 (*PGM* XIII), 591–602 : « Je t'invoque, Seigneur, dans la langue des oiseaux : *Arai* ; dans la langue sacrée : *Lailam* ; dans la langue hébraïque : *Hanoch Bathi arbath berbir echilatour bouphroumtrom* ; en égyptien : *aldabaéim* ; en babouin : *Abrasax* ; en faucon : *hi hi hi hi hi hi hi tip tip tip* ; en sacré : *ménéphôiphoth cha cha cha cha cha cha cha.* » Sur la voix des animaux dans les *PGM*, cf. Crippa 2012, 2015b : 93–100.

[29] *GEMF* 57 (*PGM* IV), 1002–1007 : « Comme les trois babouins t'invoquent, eux qui prononcent de façon symbolique ton saint nom *a ee èèè iiii ooooo uuuuuu ôôôôôôô* », ὡς ἐπικαλοῦνταί σε οἱ τρεῖς κυνοκέφαλοι, οἵ τινες συμβολικῷ σχήματι ὀνομάζουσίν σου τὸ ἅγιον ὄνομα α εε ηηη ιιιι ooooo υυυυυυ ωωωωωωω (trad. d'après Preisendanz). Sur le langage divin du cynocéphale, cf. Te Velde 1998 ; Bull 2017 : 87–92. Le cynocéphale est une manifestation du dieu Thoth à partir de la moitié de la XVIII[e] dynastie.

[30] Ces signes magiques ont été souvent comparés aux hiéroglyphes égyptiens car ils pourraient exprimer par le signe soit une notion qu'un phonème, cf. Hopfner 1921 : 222 ; Frankfurter 1994 : 208.

[31] Les douze svmboles sont :  , Gordon 2002a : 28.

spécifiques aux gemmes, telles le serpent léontocéphale Chnoubis ou le schéma iconographique de l'Anguipède à tête de coq[32]. Ces images n'apparaissent que sur les gemmes magiques ou les amulettes qui leur sont liées.

6.2 La puissance astrale en contexte rituel

L'analyse de sept groupes de gemmes astrologiques s'intègre parfaitement dans cette zone liminale entre glyptique « magique » et « ordinaire ». Certaines d'entre elles, sans posséder les caractéristiques décrites jusqu'ici, semblent revêtir une fonction amulétique. Pour comprendre leur utilisation, il faut d'abord analyser les liens qui unissent la magie à sa « sœur jumelle[33] », l'astrologie, afin de mettre en évidence comment l'entremise des astres permet le plus souvent d'activer l'*empowerment* du rituel. Deuxièmement, la présence des noms planétaires et des séries de voyelles sur les intailles nous permet de démontrer l'importance de la *praxis* astrologique dans la production et la consécration des amulettes.

Un bon magicien doit-il également être un bon astrologue ? Sans pouvoir donner une réponse définitive à cette question, il est vrai que la législation romaine a tendance à les unir[34]. En 357 apr. J.-C., le codex de Théodose assimile les astrologues aux mages :

> « Que les Chaldéens, les magiciens et tous les autres que le commun des hommes appelle faiseurs de maléfices[35] [...] »

Quel est donc le lien qui unit ces deux savoirs[36]?

L'appel aux puissances astrales connaît des antécédents dans le monde babylonien, où la notion d'*astral empowerment* se manifeste par l'usage d'exposer la *materia magica* à la lumière des constellations. Dans ce contexte, l'étoile de la Chèvre occupe une place centrale, car elle correspond à la constellation de la Lyre, manifestation céleste de la déesse de la médicine, Gula[37]. En Grèce, le verbe *astronomeîn* décrit le fait de charger la *materia magica* d'un pouvoir cosmique. Les textes des *Papyrus Grecs Magiques* conservent un grand nombre de prières adressées aux constellations afin d'attirer leur pouvoir bénéfique : « Je t'invoque, puissance très grande qui est au ciel (autres versions : qui est dans l'Ourse) placée sous le commandement du seigneur dieu pour, de ta puissante main, faire tourner le pôle sacré[38]. »

Nombreuses substances (pierres, plantes, métaux) appartiennent aux divinités astrales[39]. Non seulement elles contiennent une puissance naturelle qui dérive des divinités respectives mais elles sont un *quid medium* entre les êtres animés et inanimés de la série correspondante[40]. Ce motif explique la nécessité de respecter des moments astraux bien précis lors de leur utilisation. Un épisode de la vie de l'astrologue Thessalus[41] (100-150 apr. J.-C.) nous permet de contextualiser l'importance de ces connaissances indispensables pour exploiter la *dynamis* des pierres et des plantes. Thessalus, après avoir lu un traité sur la botanique astrale attribué à Néchepsos[42], n'arrive pas à reproduire le succès thérapeutique des recettes *ivi* décrites :

> « Mais il n'y avait là, semble-t-il, que vaine fumée d'une fatuité royale : car j'eus beau apprêter la pilule héliaque τροχίσκον ἡλιακον [...] j'échouai dans tous les essais que j'en fis en traitant les maladies[43]. »

Il décide de demander à un prêtre de la ville de Thèbes la permission d'interroger un dieu afin de connaître les raisons de ses échecs. La réponse d'Esculape à l'issue d'une pratique de lécanomancie, *i.e.* la divination au moyen de l'huile, retiendra notre attention :

> « Le roi Néchepsos, tout homme fort sensé qu'il était et en possession de tout pouvoir magique, n'a cependant point reçu de quelque voix divine aucun des secrets que tu veux apprendre : doué d'un naturel sagace, il avait compris les sympathies des pierres et des plantes avec les astres, mais il n'a pas connu les moments et

[32] Pour Chnoubis, cf. Dasen, Nagy 2012 ; pour l'Anguipède, Nagy 2002b, 2013, 2019 ; Cosentino 2013.

[33] Franz Cumont, dans un article sur l'astrologie et la magie dans le paganisme romain, définissait ces deux disciplines comme étant les « sœurs jumelles engendrées par l'Orient superstitieux », Cumont 1906 : 54.

[34] L'association de la magie et de l'astrologie est donc en large partie le produit de la législation romaine. Les réflexions théoriques de Pline soulignent cet aspect. Le naturaliste fait de l'astrologie la troisième composante de la magie, après la médecine et la religion, Pline, *Histoire Naturelle*, 30, 1-2. Pour des études spécifiquement consacrées à la place de l'astrologie dans la magie, cf. Gundel 1968 ; Audureau 2020.

[35] Constitution de Constance II adressée au peuple, datée de 357 apr. J.-C. *Code théodosien*, 9, 16, 4 : *Chaldei ac magi et ceteri, quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat* [...] À propos de la législation qui concerne astrologues, devins et mages, cf. Desanti 1990 : 133–168 ; Lotz 2005 : 68–183 ; Rivière 2022.

[36] Pour une vue d'ensemble sur la magie et l'astrologie, cf. Gordon 1997, 2013 ; Pérez Jiménez 2017.

[37] Reiner 1995 : 52.

[38] *GEMF* 57 (*PGM* IV), 1276–1280 (trad. d'après Preisendanz, modifiée). Cf. Fauth 1985 : 93–99. La Grande Ourse est souvent employée dans les *Papyrus Grecs Magiques* comme constellation capable de transmettre sa puissance aux actes rituels et aux amulettes. Cf. Reiner 1987 : 34.

[39] Pérez Jiménez 2010.

[40] Si nous prenons à titre d'exemple le cas très connu du lotus, nous savons que cette fleur ouvre ses feuilles au soleil naissant, et elle retient un principe de l'intelligence solaire émané par la divinité astrale placée au sommet de la chaîne héliaque.

[41] Il avait été identifié par Cumont 1918 au médecin Thessalus de Tralles (I^{er} s. apr. J.-C.). Selon Ian Moyer, il pourrait s'agir d'un pseudo-Thessalus (100 – 150 apr. J.-C.), Moyer 2011 : 211–219, 293–297.

[42] *CCAG* VIII.3, 135, l. 13-15 : « Il trouva un livre de Néchepsos concernant vingt-deux cures pour la guérison du corps entier et toute maladie suivant chaque signe du zodiaque au moyen de pierres et de plantes », εὑρὼν δὲ βίβλον τινὰ Νεκεψὼ ἰδ'θεραπείας ὅλου τοῦ σώματος καὶ παντὸς πάθους κατὰ ζῴδιον περιέχουσαν διὰ λίθων τε (trad. Cumont 1918, légèrement modifiée). Sur la rencontre avec la divinité, cf. Cumont 1918 ; Festugière 1939.

[43] *De Plantis duodecim signis et septem planetis subiectis*, *CCAG* VIII.3, 135, l. 16–19 (trad. Festugière 1939).

> les lieux δὲ καιροὺς καὶ τοὺς τόπους où il faut cueillir les plantes. Or la croissance et le dépérissement de tous les fruits de la saison dépendent de l'influx des astres τῇ τῶν ἄστρων ἀπορροίᾳ[44]. »

D'après le texte, il est clair que *kairos* constitue l'élément essentiel voué à rendre efficaces les remèdes de botanique astrologique décrits dans le livre de Néchepsos. La connaissance du moment astrologique propice à l'acte rituel constitue un *topos* récurrent dans le corpus des *Papyrus Grecs Magiques*. Un premier exemple, ouvrant un rituel d'oniromancie, énumère les actions à accomplir selon la position de la lune dans chacun des douze signes zodiacaux :

> « Lune dans la Vierge : tout est possible. Balance : nécromancie. Scorpion : tout ce qui inflige du mal. Sagittaire : invocations ou incantations au soleil et à la lune. Capricorne : dis tout ce que tu veux en vue des meilleurs résultats. Verseau : pour un filtre. Poissons : pour connaître à l'avance. Bélier : [rituel] dans le feu ou charme. Taureau : incantation vers une lampe. Gémeaux : pour obtenir une faveur. Cancer : phylactères. Lion : anneaux ou *defixiones*[45]. »

L'étude du mouvement des astres offre le cadre temporel au sein duquel le spécialiste du rituel peut opérer efficacement. Les témoignages relatifs au cérémonial de la cueillette des herbes soulignent l'importance des conditions astrales qui renforcent la puissance de la plante[46]. Le témoignage tardif sur les bénéfices de la jusquiame par Alexandre de Tralles (VI^e^ s. apr. J.-C.) insiste sur cet aspect :

> « Une plante sacrée, telle est la jusquiame, ayant creusé autour de la plante lorsque la lune est dans le Verseau ou les Poissons, avant que le soleil ne soit fort pour ne pas brûler la racine, creuse avec deux de tes doigts de la main gauche, le pouce et le doigt médical, dis : 'Je te parle, je te parle, plante sacrée, je t'appelle au matin à la maison de l'ami, afin que tu arrêtes le flux des pieds et des mains de celui-ci ou de celle-ci. Mais je t'adjure par le nom du grand Iaôth Sabaôth, le dieu qui a fixé la terre et arrêté la mer des flux superflus des fleuves, qui a asséché la femme de Lot et l'a changée en statue de sel. Prends le souffle de ta mère la terre, sa puissance et assèche le flux des pieds et des mains de celui-ci ou de celle-ci[47]'. »

La jusquiame est la plante sacrée à Jupiter[48], qui trouve son domicile dans le signe zodiacal des Poissons. Ses propriétés s'accordent à la nature astrologique de la planète. Dans le texte, la guérison des pieds et des mains est due au fait que Jupiter exerce sa tutelle sur les pieds et sur le toucher[49]. De plus, si la plante est cueillie dans la constellation des Poissons, son pouvoir sera double, car cette partie du corps est attribuée à cette constellation[50], de même pour le Verseau, qui protège les articulations[51]. Le respect des conditions astrales renforce la puissance active de la plante, en sollicitant une augmentation de l'efficacité au moment de la cueillette. La deuxième partie du rituel témoigne de la façon dont l'influx du pouvoir cosmique contribue à transformer le végétal qui sinon demeurerait une puissance inactive, comme dans l'exemple de Néchepsos. La plante est désormais divinisée[52], d'où l'utilisation du verbe « je t'adjure », ὁρκίζω σε[53]. L'astre vivifie la *materia magica* ou *medica* devenue inerte après la récolte. Un même type de vivification par les astres a lieu dans le rituel de consécration[54] (*télété*, *consacrare*) nécessaire à terminer la fabrication d'une amulette. Le respect des impératifs astrologiques doit être scrupuleusement suivi : « Fais en sorte que la déesse [la lune] soit dans le Taureau, la Vierge, ou le Scorpion, ou dans le Verseau ou les Poissons[55]. »

---

[44] *De Plantis duodecim signis et septem planetis subiectis*, *CCAG* VIII.3, 137, l. 15–19 (trad. Festugière 1939). Le mot ἀπορροία, « émanation », « influence », traduit les effets bénéfiques ou maléfiques que les astres ont sur les êtres vivants. Un exemple matériel de cet échange constellation-terre est la rosée matinale ; Pline, *Histoire Naturelle*, 11, 36. Sur ce concept astrologique, cf. Alesse 2003.

[45] *GEMF* 74 (*PGM* VII), 283–299 (trad. d'après Preisendanz, légèrement modifiée). Un texte similaire est conservé dans *GEMF* 55 (*PGM* III), 276–282 intitulé « cercle de la Lune », Κύκλος σελήνη : « La lune en [...] ou Vierge : fais un rituel de contrôle total ; lécanomancie, comme tu veux, en Cancer ; requête d'aéromancie en Gémeaux ; ligatures [...] en Balance ; invocation [...] libération [...] nécromancie [...] en Poissons ; [...] ou charme d'attraction en Sagittaire ; ce qui est approprié [...] en Capricorne ; suffisant [...] en [...] » (trad. d'après Preisendanz, légèrement modifiée). Pour un commentaire aux deux textes, cf. Gundel 1968 : 34–38 ; Pérez Jiménez 2017 : 83–86.

[46] *GEMF* 57 (*PGM* IV), 3000–3001 : « Je te cueille avec la Bonne Fortune et le Bon Démon et à la bonne heure et au bon jour, au jour où tout doit réussir », λαμβάνω σε σὺν Ἀγαθῇ Τύχῃ καὶ Ἀγατῷ Δαίμονι καὶ ἐν καλῇ ὥρᾳ καὶ ἐν καλῇ ἡμέρᾳ καὶ ἐπιτεθκτικῇ πρὸς πάντα (trad. d'après Preisendanz). Sur la cueillette des herbes, cf. Delatte 1961 ; Aufrère 2001 ; Ducourthial 2004.

[47] Alexandre de Tralles, *Therapeutica*, 12 : Ἱερὰν βοτάνην, ἥτις ἐστὶν ὑοσκύαμος, σελήνης οὔσης ἐν ὑδροχόῳ ἢ ἰχθύσι περιορύξας τὴν βοτάνην, πρὶν ἢ δῦναι τὸν ἥλιον, μὴ ἁψάμενος τῆς ῥίζης, ὀρύξας αὐτοῖς τοῖς δύο δακτύλοις τῆς ἀριστερᾶς χειρὸς, τῷ ἀντίχειρι καὶ τῷ ἰατρικῷ δακτύλῳ, λέγε· « λέγω σοι, λέγω σοι, ἱερὰ βοτάνη, αὔριον καλῶ σε εἰς τὸν οἶκον τοῦ φιλεᾶ, ἵνα στήσῃς τὸ ῥεῦμα τῶν ποδῶν καὶ τῶν χειρῶν τοῦδε ἢ τῆσδε. ἀλλ' ὁρκίζω σε τὸ ὄνομα τὸ μέγα Ἰαὼθ, Σαβαὼθ, ὁ θεὸς ὁ στηρίξας τὴν γῆν καὶ στήσας τὴν θάλατταν ῥεόντων ποταμῶν πλεοναζόντων, ὁ ξηράνας τὴν τοῦ Λὼτ γυναῖκα καὶ ποιήσας αὐτὴν ἁλατίνην. λάβε τὸ πνεῦμα τῆς μητρός σου γῆς καὶ τὴν δύναμιν αὐτῆς καὶ ξήρανον τὸ ῥεῦμα τῶν ποδῶν ἢ τῶν χειρῶν τοῦδε ἢ τῆσδε (trad. Th. Galoppin).

[48] *CCAG* IX.2, 133, l. 5-6 : Ἕκτη βοτάνη Διὸς τὸ ὑοσκύαμον.

[49] Pour l'attribution au toucher, Ptolémée, *La Tétrabible*, 3, 13 ; Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 2, 13 ; pour les pieds, *CCAG* II, 169, l. 19 ; *CCAG* VII, 216, l. 5 ; Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 1, 17–20.

[50] Manilius, *Astronomiques*, 2, 464–465.

[51] Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 2. Il pourrait également agir selon le principe de la magie sympathique, fondée sur l'idée que le semblable soigne le semblable, cette constellation étant réputée provoquer la dropsie.

[52] Sur la plante comme divinité, Galoppin 2019 : 15.

[53] *GEMF* 57 (*PGM* IV), 285–290 : « Cueillette de plante : utilise avant le soleil. Parole à prononcer : 'Je t'arrache, telle plante, d'une main à cinq doigts, moi Untel, [...] Je t'adjure [...]' » (trad. d'après Preisendanz).

[54] Eitrem 1939 ; Festugière 1951 : 82–83 ; Moyer, Dieleman 2003.

[55] *GEMF* 15 (*PGM* XII), 308–309 (trad. d'après Preisendanz).

En dehors du respect de la temporalité qui régit la pratique, certaines divinités astrales, notamment les planètes, interviennent afin d'activer et de transmettre leur puissance aux images qui leur sont consacrées. La présence sur les intailles magiques des noms secrets de planètes et des séries de voyelles semble témoigner de cette irradiation.

6.2.1 Le nom secret des planètes

Un groupe de onze intailles porte gravés les *onomata barbarika* des divinités planétaires[56]. Ces noms accompagnent différents schémas iconographiques : ils apparaissent deux fois dans des gemmes inscrites[57] (cat. 569-570, pl. XXVII) et accompagnent à trois reprises la figure de l'Anguipède à tête de coq (cat. 571-573, pl. XXVII, n° 571), une fois une scène mithriaque[58] (cat. 574, pl. XXVIII), le soleil sur quadrige (cat. 577, pl. XXVIII, n° 577), un personnage à tête d'épervier (cat. 578) et enfin les sept planètes (cat. 575-576, pl. XXVII, n° 576). Ces mêmes noms sont aussi présents dans le corpus des papyrus magiques grecs, démotiques, et sur une *defixio* de Palestine (IV^e^ s. apr. J.-C.)[59]. Ils doivent être inscrits sur une stèle qui accompagne la statue d'Hermès, à qui l'opérateur rituel demande l'envoi d'un songe prophétique, ou prononcés lors d'une prière pour obtenir la jeunesse[60].

La liste des *onomata* est loin de constituer une unité sémantique fixe et comprend les *voces* suivantes : Σημεα (variantes : Σημαια, Σημια, Σημεου), Καντευ (variantes : Κανλευ), Κοντευ (variantes : Κονκευ), Κεντευ (variantes : Κενγευ, Κονρευ), Κηριδευ (variantes : Καλυνδευ), Δαρυνηκω (variantes : Δαρυνγω, Λαρυνγω, Λυλυνκευ), Λυκυνξ (variantes : Λυκθηξι, Λυκυιυν, Λυκυνξυν, Λυκυνξκυνρη). Nous tenterons de déterminer si ces noms se réfèrent réellement aux différentes planètes, puis d'interpréter le rôle de ces *voces* au sein de la série d'intailles.

Essai d'identification des planètes

Le décryptage des noms doit être fait à l'aide d'une analyse systématique de leur présence en dehors de la série afin de vérifier s'ils ont été singulièrement associés à des divinités planétaires bien précises dans les sources textuelles.

La *vox* Σημέα et ses variantes : tout d'abord, ce nom peut alluder au terme grec « signe », σῆμεια, qui, si présent au début de la série des noms secrets, indiquerait que ce qui suit est « le signe de NN ». Deux papyrus magiques associent le nom Sêmea à deux divinités différentes selon le genre de la déclinaison choisie. Premièrement, une malédiction contre les cochers du cirque présente le nom Sêmea au féminin[61]. L'opérateur rituel doit tuer un chat par étouffement. La formule qui accompagne le geste commence avec l'invocation à « Ange [...] Sêmea chthonienne [..] Ô Chthonien, dans la course des chevaux[62] [...] ». La référence à une divinité chthonienne nous conduit à identifier Sêmea à la planète Saturne, souvent liée au monde souterrain[63]. La mise à mort du chat renforce ce lien, car il s'agit de l'animal attribué à cette divinité planétaire[64]. Pour les Anciens, le cirque pouvait représenter l'image d'un cosmos en miniature, où Saturne gère la défaite, aspect qui pourrait expliquer sa présence dans la *defixio* :

> « Les anciens, ayant examiné aussi la question de l'hippodrome, répartirent de même les couleurs entre certains astres : c'est ainsi qu'à Mercure ils donnèrent le bleu, à Vénus le blanc, le rouge à Mars, le vert à la Lune, à Jupiter la victoire et la défaite à Saturne, c'est-à-dire que d'après eux celui de ces astres qui regarde Jupiter triomphe, celui qui regarde Saturne est vaincu[65]. »

Cependant, les premières lignes de l'incantation s'adressent au dieu soleil « à face de chat », αἰλουροπρόσωπος[66]. Le chat étant aussi lié au soleil dans le monde égyptien au moins à partir de l'époque ptolémaïque[67]. La référence aux deux astres s'explique par l'épithète « soleil nocturne » attribuée à Saturne dans le monde babylonien et égyptien et repris à l'époque gréco-romaine[68]. Le nom Sêmea reflète cette même ambiguïté entre les deux planètes. Le second exemple de son emploi concerne une prière à Hélios. Le texte s'ouvre avec l'appel au « Roi Sêmea, père du monde, sois gentil envers moi, O

[56] Pour une étude de ces noms, cf. Delatte 1914 : 16–18 ; Bonner 1949 : 270–272 ; Mastrocinque 1998a : 11–27 ; Quack 2004a : 460–461. Sur l'histoire du nom des planètes dans le monde hellénistique, Cumont 1935.

[57] Bevilacqua 1995. PP-2222, -4249. Les deux présentent une demande d'aide, « protège-moi » et « écoute-moi ».

[58] Cette gemme a déjà été décrite par Anton Francesco Gori dans son catalogue des gemmes astrologiques, Gori 1657, vol. I, n° CLIII. Il y propose une interprétation des noms planétaires fondée sur une lecture erronée des inscriptions, mais qui constitue néanmoins une première tentative d'identification, Gori 1657, vol. II : 185–186, « *Jupiter, EVΛKVN, Interpretatio : EYOΛKH, Bona inclinatio*, [...] ».

[59] Youtie, Bonner 1937 : 55, l. 18–39, ὁρκίζω σε σημεα, καν[τευ], κεντευ, κοντευ, κηριδευ, δαρ[υγκ]ω, λυκυ[νξ].

[60] *GEMF* 58 (*PGM* V), 427–428 : Σημέα, κεντευ, κοντευ, κεντευ, <κηρι>δευ, δαρυγκω, λυκυνξυντα ; *GEMF* 16 (*PDM* xiv), 215 : Semea-Gantey, Gentey, Gontey, Gerintey, Ntarengo, Lekayks ; *GEMF* 15 (*PGM* XII), 288–289 : Συμεκοντευ, κοντεον, κηριδευ, λικυξαντα.

[61] À propos de Semaia, cf. Mastrocinque 1998b.

[62] *GEMF* 55 (*PGM* III), 29 : Ἄγγελε, [...] Σημέα χθονία [...] χθόνιε τὸν ἵππων δρόμον ιακτωρη (trad. pers.).

[63] Dans la culture grecque Kronos-Saturne est lié au monde souterrain et à la mort. Chez Homère (*Iliade*, 14, 274 ; 15, 225) il règne sur les enfers tandis qu'Hésiode décrit son enchaînement dans les prisons du Tartare, cf. Pérez Jiménez 2010 : 216–217.

[64] Pérez Jiménez 2010 : 218 ; Macìas Villalobos 2015 : 153–156.

[65] *Codex Parisinus Graecus* 2423, f. 17v (trad. Wuilleumier 1927 : 186).

[66] *GEMF* 55 (*PGM* III), 5.

[67] Malek 2006 : 79–89.

[68] Boll 1918-1919 ; van der Sluijs, James 2013. Chez les auteurs anciens, cf. Ptolémée, *La Tétrabible*, 2, 34 ; Hygin, *L'Astronomie*, 2, 42, 2 ; Diodore de Sicile, *Bibliothèque Historique*, 2, 30, 3.

scarabée ; je t'appelle, dieu immortel aux cheveux d'or[69] [...] ». Ici la présence du scarabée et de l'or indique que le nom secret est clairement lié au soleil[70]. En résumant ce bref excursus, nous pouvons affirmer que les sources textuelles attribuent à Sêmea soit la planète Saturne, soit le soleil.

Les *voces* Καντευ, Κοντευ, Κεντευ : Ces trois *voces* n'apparaissent pas de façon isolée dans d'autres sources anciennes. Le jeu phonétique morphologique qui les caractérise produit une séquence musicale dont la sonorité tourne autour du changement de voyelle. Sans autres appuis textuels, la reconnaissance des planètes que ces *voces* sont censées invoquer demeure difficile.

Pour le moment, il n'est pas possible d'attribuer une identification certaine. Malgré cela, une fois les noms les plus facilement identifiables reconnus, il sera possible – si la séquence suit un ordre comparable à celui des planètes – de proposer une interprétation que nous espérons plausible.

La *vox* Κηριδευ : Ce nom apparaît à deux reprises au sein d'une demande oraculaire adressée à Kronos dans les papyrus grecs[71]. Son assimilation à la divinité planétaire correspondante n'est pas certaine comme dans le cas de Sêmea de la prière à Hélios, car il se trouve au centre d'une longue série de noms barbares : « Recherche auprès l'oracle de Cronos, appelé 'le petit moulin' [...] AIE OI PAIDALIS PHRENOTEICHEIDÔ STYGARDÊW SANKLEON GENECHRONA KOIRAPSAI **KÊRIDEU** THALAMNIA OCHOZA ANEDEI[72] [...] ». Il ne nous est pas possible d'affirmer avec sûreté l'attribution à Saturne.

La *vox* Δαρυνηκω et ses variantes : une recette pour obtenir un dispositif de révélation nocturne donne une clé interprétative importante afin d'appréhender le sens caché de la voix en question[73]. Le texte du rituel est le suivant : « Pour faire parler la nuit. Prends le cœur d'une huppe, mets-le dans de la myrrhe et écris sur une feuille de papyrus sacré les noms et les *charaktêres*, roule le cœur dans la feuille, pose-la sur sa *psuchê* et interroge : elle t'avouera tout : *Darugko iau iau*[74]. »

Le rôle primaire joué par la huppe vise à « faire parler » la personne interrogée, en ce cas une femme. Les recettes magiques associent à plusieurs reprises l'utilisation de cet oiseau au domaine de la mémoire et de la révélation/divination[75]. Les *Cyranides* précisent que la huppe donne accès aux savoirs célestes et terrestres : « Prends donc son cœur encore palpitant et avale-le [...] tu seras prescient en ce qui concerne les affaires du ciel, de la terre[76]. » La huppe est donc bénéfique pour tout ce qui touche au domaine de Mercure, la divinité à laquelle l'invocation phonétique δαρυγκω semble être liée[77]. Une caractéristique physique de l'animal renforce ce lien à la divinité planétaire. Tout comme Mercure[78], la huppe est aussi caractérisée par la polychromie[79], et l'aspect multicolore de la planète explique son association à l'oiseau[80]. Deux *definxiones* utilisent le terme Δαρυνηκω sans qu'il soit possible de l'associer à une puissance divine en particulier. Les inscriptions sur les intailles avec Mercure-Thot et l'Ibis, aussi bien que le recours à la huppe, permettent de considérer Δαρυνηκω comme un appellatif de la divinité planétaire Mercure.

La *vox* Λυκυνξ : Un relief en marbre rouge (II^{e} – III^{e} s. apr. J.-C.) conservé au British Museum présente dans une niche le buste d'une femme[81], la tête coiffée d'un croissant lunaire ouvert vers le haut et entourée de sept grandes étoiles à huit rayons dont une placée au centre du croissant. Il s'agit d'un portrait de la déesse lune/Séléné, entourée des douze signes du zodiaque en sens antihoraire. La base de la niche porte gravée une inscription en grec comprenant les noms suivants : ΙΑΙΑ ΦΡΑΙΝΦΙΡΙ ΚΑΝΩΘΡΑ ΛΥΚΥΣΥΝΤΑ ΔΩΔΕΚΑΚΙΣΤΗ ΣΑΒΑΩΘ ΑΒΩΘΕΡΣΑΣ[82]. Le quatrième mot atteste une variante possible de la *vox* Λυκυνξ, identité phonétique vraisemblablement associée à la lune[83]. Ce relief n'est pas votif, contrairement à ce que suggère la description sur le site du British Museum, mais l'inscription énigmatique permet de l'interpréter comme une statue à contexte domestique, vouée à la protection de la maisonnée ou d'un atelier[84]. Simone Michel propose de voir dans ce mot une référence à λύκος, « le loup », et supporte son hypothèse en soulignant la présence de

[69] *GEMF* 55 (*PGM* III), 206 : Σημέα βασιλεῦ, κόσμου γενέτωρ, ἐμοὶ ἵλαος ἔσσο, κάνθαρε, χρυσοκόμην κλήζω θεὸν ἀθάνατόν (trad. d'après Preisendanz, modifiée).

[70] Fauth 1995 : 86–87. Il propose de lier la *vox* Sêmea au terme akkadien pour le dieu Soleil, Shamash.

[71] *GEMF* 57 (*PGM* IV), 3105 et 3120.

[72] *GEMF* 57 (*PGM* IV), 3089–3106 : Μαντία Κρονικὴ ζητουμένη, καλοθμένη μυλάριον [...] *voces* (trad. d'après Preisendanz).

[73] Elle apparaît aussi seule, gravée sur une hématite du II^{e} s. apr. J.-C. conservée à Vienne : δαρυνχευς, PP-2513.

[74] *GEMF* 74 (*PGM* VII), 411–416 : Νυκτολάλημα. λαβὼν κοκκοφαδίου τὴν καρδίαν [καὶ] βάλε εἰς ζμύρναν καὶ γράφε εἰς πιττάκιον ἱερατικὸν τὰ ὀνόματα καὶ τοὺς χαρακτῆρας καὶ ἕλιξον τὴν καρδίαν εἰς τὸ πιττάκιον καὶ ἐπίθες ἐπὶ τὴν ψυχὴν αὐτῆς καὶ ἐπερώτα· καὶ πάντα σοι ἐξομολογήσει δαρυγκω ιαυ ιαυ (trad. d'après Preisendanz, modifiée).

[75] À propos de la mémoire, cf. *GEMF* 3 (*PGM* II), 17–20 et *GEMF* 55 (*PGM* III), 424–466.

[76] *Cyranides*, 1, 7, 55-61: Λαβὼν οὖν τὴν τούτου καρδίαν ἔτι σπαίρουσαν κατάπιε ἄντικρυς [...] καὶ ἔσῃ προγινώσκων τὰ ἐν οὐρανῷ καὶ γῇ (trad. pers., éd. Kaimakis).

[77] Attilio Mastrocinque a souligné la présence de cette *vox* sur les intailles qui représentent Hermès-Thoth ou l'Ibis, Mastrocinque 1998a : 17, n. 18. Cf. PP-437 ; -452 ; -1034 ; -1037 ; -2093 ; -3273 ; -3276 ; -3279.

[78] Mercure dans les sources astrologiques apparaît tantôt bleu, tantôt d'une couleur non uniforme, *poikilia*, signifiant « variation, bigarrure », Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 1 et 6, 2-3.

[79] Aristote, *Histoire des Animaux*, 9, 51 : « La huppe change également de couleur et de forme, ainsi que l'a dit Eschyle » (trad. P. Louis, CUF).

[80] Un traité médiéval latin, cité par le *Picatrix*, associe l'*upupa* à Mercure, il s'agit du Pseudo-Aristote, *Liber antimaquis*, 12, 357-419.

[81] London, British Museum, inv. 2162.

[82] Pour un commentaire à la série des noms barbares, cf. Delatte 1913 : 321–337 ; Patterson 1985 ; Brashear 1990.

[83] Michel 2001 : 25–26.

[84] Faraone 2017 : 71.

la *vox* sur les gemmes présentant l'image de Cerbère[85]. Cette interprétation est intéressante du fait que le monde des chiens s'associe à une deuxième divinité à caractère lunaire, Hécate, dont l'aboiement des canidés annonce l'apparition. Dans les *Papyrus Grecs Magiques*, Hécate est parfois associée à la figure de Cerbère dans des rituels à vocation érotique[86]. Pourtant, la proposition de Simone Michel pose un problème de fond. Un loup n'est pas un chien, ni du point de vue éthologique moderne, ni dans les constructions symboliques du monde antique, ce qui ne permet pas d'établir ici une connexion avec Cerbère. Néanmoins, ces indices permettent d'identifier dans Λυκυνξ le nom secret de la lune.

En résumant ce bref *excursus* autour des noms planétaires, nous pouvons conclure qu'uniquement trois d'entre eux sont identifiables à un certain degré de fiabilité : Σημεα-Saturne/Hélios, Δαρυνηκω-Mercure et Λυκυνξ-Lune. Cependant, un indice structurel pourrait donner une réponse plus précise à notre questionnement. Même si la forme sémantique de chaque nom change au gré des différents supports, l'ordre de la formule reste inchangé. Cette régularité structurelle indiquerait une volonté de reproduire l'ordre planétaire, caractéristique typique des horoscopes[87] ou des textes qui décrivent les propriétés physiques propres à chaque astre[88]. Les textes astrologiques connaissent deux ordres distincts, définis comme « chaldéen » et « égyptien ». Leur classification se fonde sur la durée de révolution de chaque corps céleste : plus une planète ou le luminaire s'éloigne de la terre, plus sa vitesse relative aux autres planètes est faible. Le résumé le plus explicite de ce principe est celui décrit par Macrobe (V^e^ s. apr. J.-C.) dans son *Commentaire au songe de Scipion* :

> « Il suit de là que la vitesse relative des sept sphères tient à leur situation réciproque. Celles qui ont de plus petits cercles à décrire achèvent leur course circulaire en moins de temps que celles dont les orbites sont plus étendues, car il est prouvé que leur vitesse absolue est la même ; la différence des temps employés est donc une suite de la différence des espaces parcourus, et cela est prouvé par les révolutions de Saturne et de la lune[89]. »

La durée de révolution des cinq planètes et des deux luminaires permet de visualiser leur emplacement dans l'univers. La différence entre les deux ordres susmentionnés réside dans le fait que deux astres et un luminaire, Mercure, Vénus et le soleil, achèvent leur cycle dans un temps similaire, égal à plus ou moins un an[90]. Ainsi faisant, l'ordre dit « égyptien » correspond à Saturne, Jupiter, Mars, Mercure, Vénus, soleil, lune[91], celui dit « chaldéen [ou plutôt astronomique] » à Saturne, Jupiter, Mars, soleil, Vénus, Mercure, lune[92].

Une superposition de la série de *voces* reconnues aux ordres planétaires permet d'associer la série à l'ordre dit « chaldéen [astronomique][93] ». En ce cas, le résultat obtenu serait alors le suivant : σημέα-Saturne, καντεῦ-Jupiter, κεντεῦ-Mars, κοντευ-Soleil, κηριδεῦ-Vénus, δαρύνκω-Mercure, λυκύνξ-Lune[94].

Notre proposition ne permet toutefois pas de résoudre une question fondamentale. Dans les sources analysées ici, il n'est jamais énoncé de façon explicite que ces invocations phonétiques s'adressaient aux divinités planétaires. Cette idée reçue est à notre avis apparue dans les premières études des intailles qui présentaient la série de *voces*.

6.2.2 Personnification des planètes

Il existe onze intailles qui portent gravés les noms secrets des planètes (cat. 569–578). Quatre gemmes faisant partie de cette production attestent une association systématique entre la divinité représentée et son identité phonique correspondante. Il s'agit de deux empreintes conservées respectivement à Vienne (cat. 575) et à Tartu, et de deux intailles, conservées à Florence (cat. 574, pl. XXVIII) et à Saint-Pétersbourg (cat. 576, pl. XXVII).

Les exemples de Vienne et de Tartu font vraisemblablement partie d'une série post-antique[95]. Nous émettons l'hypothèse que ces deux empreintes, l'une en argile (Tartu)[96] et l'autre en bronze (Vienne)[97], apparemment uniques en leur genre, ont été réalisées à l'époque moderne à partir d'une calcédoine, peut-être antique, conservée à l'Hermitage de Saint-Pétersbourg (cat. 576, pl. XXVII)[98]. L'analyse iconographique fournit des éléments permettant d'identifier ces copies modernes.

---

85 PP-2384 (λυκυνζ) ; -3178 (λυκυθ).

86 Colomo 2007 : 122.

87 Neugebauer, Van Hosen 1959 : 164.

88 Cf. à titre d'exemple l'ordre des planètes dans les traités qui concernent la botanique astrale : *CCAG*, IV.1, 122–123 ; *CCAG* IV.1, 134–136 ; *CCAG* VI, 83–84.

89 Macrobe, *Commentaire au songe de Scipion*, 1, 21, 6 (trad. M. Armisen-Marchetti, CUF).

90 Pline, *Histoire Naturelle*, 2, 36-40 ; Vitruve, *Sur l'Architecture*, 9, 1, 5-10 ; Macrobe, *Commentaire au Songe de Scipion*, 1, 19, 4.

91 Achille Tatius, *Introduction aux Phénomènes d'Aratos*, 16.

92 Manilius, *Les Astronomiques*, 5, 5-7. Cf. Neugebauer 1975 : 690–693 ; Greenbaum, Ross 2010 : 150–153.

93 Cet ordre est de plus en plus privilégié par les auteurs anciens dès le II^e^ s. av. J.-C. L'attribution de la place médiane au soleil bien épousait les notions stoïciennes, orphiques et pythagoriciennes, qui toutes donnaient un rôle primordial à ce luminaire.

94 Nous proposons une identification différente par rapport à celle d'Attilio Mastrocinque. Mastrocinque 1998b, 16–17 : σημέα-Hélios, καντεῦ-Lune, κεντεῦ-Aphrodite, κοντευ-Zeus, κηριδεῦ-Kronos, δαρύγκω-Mercure, λυκύνξ-Mars.

95 Mastrocinque 1998b : 114, n. 34.

96 Mercklin 1856.

97 Keil 1946 ; Bonner 1949.

98 À propos de l'argile de Tartu, Mercklin précisait : « *Ich erhielt es von Dr. Schardius in St. Petersburg, der es als Doublette von dem Akademiker Köhler besass* », Mercklin 1856 : 261.

Le schéma iconographique est similaire dans les deux cas et il correspond quasi totalement à la disposition présente sur l'intaille de Saint-Pétersbourg (cat. 576, pl. XXVII). Au centre prend place la série des divinités, de gauche à droite : Saturne trônant, la tête coiffée par une sorte de capuchon (absent sur l'exemple de Tartu), il tient une faucille dans la main droite, un sceptre dans la gauche (absent à Tartu) ; Jupiter trônant, aigle à sa droite (entre ses jambes à Tartu), il tient un sceptre dans la main gauche ; Mars debout, casqué, lance dans la main droite, bouclier dans la gauche ; au centre, Hélios de face, sur un quadrige tiré par quatre chevaux, dirigés les uns vers la droite, les autres vers la gauche ; le dieu a la tête radiée et il tient un fouet dans la main droite.

Le groupe des divinités suivantes est représenté de façon différente sur les deux empreintes. L'exemple viennois montre Vénus, debout, de face, tenant une torche dans la main gauche ; un petit Éros se trouve à côté de sa jambe droite ; ensuite Hermès debout, de face, qui tient un petit sac dans la main droite, et une peau dans la gauche, et il est encadré par les deux torches de Vénus et Séléné ; cette dernière se trouve à la gauche d'Hermès, debout, un croissant lunaire au-dessus de sa tête et un sceptre dans la main gauche. À Tartu, nous retrouvons Vénus avec le petit Éros, Séléné coiffée du croissant lunaire ouvert vers le haut, mais Hermès, debout de face, se trouve encadré par une sorte de structure architectonique qui fait office de porte. L'aspect étrange de cet agencement spatial avait déjà été souligné par Ludwig Mercklin : « *Weicht die Erscheinung des Merkur am weitesten ab von seiner geläufigen Bildung in der alten Kunst*[99] » qui le liait à son rôle de psychopompe « *aus einem spitzbogenartigen Thor tretend* [...] *Thor der Unterwelt oder des Grabes hervortretende Psychopompos zu erkennen*[100]. » Bien que la présence de la porte soit due à une faute probable du réalisateur du dessin[101], la position des trois divinités sur l'exemple de Vienne, n'est à notre avis pas issue d'un modèle antique. Le geste de Vénus et de Séléné, qui avec leurs torches forment une sorte de cadre au-dessus d'Hermès, ne connaît pas de précédents antiques. Il semble vouloir imiter le voile qui souvent encercle les représentations de la lune sur les intailles (cf. cat. 614, pl. XXIX). Dans les deux empreintes, au-dessus de la série des divinités planétaires est gravée une inscription en grec qui donne leur nom en suivant l'ordre chaldéen décrit précédemment : Σημια/Σημεα (Vienne) Saturne ; Καντευ, Jupiter ; Κοντευ, Mars ; Κεντευ, Hélios ; Κηριδευ, Vénus ; Δαρυνκω, Hermès ; Λυκυιυν/Λυκυξυν, Séléné (Vienne). Il s'agit d'un premier exemple connu où le nom magique est directement lié à l'image de la divinité planétaire correspondante.

L'héliotrope conservé à Florence s'ajoute à la série qui associe nom et planètes (cat. 574, pl. XXVIII)[102]. L'avers montre un lion de profil gauche, debout sur une ligne de sol. Il semble maintenir une abeille dans sa gueule[103]. Autour du quadrupède, en partant de sa gauche et dans le sens horaire, se trouvent sept étoiles à huit rayons, chacune entourée d'un nom planétaire : Σημεα, Καντευ, Κονρευ, Κονδευ Κηριδευ, Λυλυνκευ, Λυκυνξ. Le revers présente la scène mithriaque de la tauroctonie. Une description accompagnée d'un dessin se trouve dans le catalogue des gemmes astrologiques établit par Anton Francesco Gori entre 1750 et 1751[104]. L'auteur ne s'intéresse qu'à l'avers de la gemme. Il établit le lien entre les inscriptions et les planètes, *credimus eos litterarum nodos occulta quaedam Planetarum nomina continere*[105], et il en propose une interprétation fondée sur une fausse lecture des inscriptions mais qui fournit néanmoins un premier essai d'indentification : « « *Jupiter, EVΛKVN, Interpretatio : EYOΛKH, Bona inclinatio*[106]. » L'appartenance de la gemme florentine au catalogue de Gori, qui recense au total 200 gemmes, soulève des doutes quant à l'authenticité de la pièce. La majorité des objets décrits par l'antiquaire florentin provenait en effet de la collection de la famille de Médicis et sont, pour la plupart, des intailles post-antiques[107]. Si l'avers de la gemme ne présente pas d'éléments permettant d'affirmer une production moderne, le revers, en revanche, comporte des caractéristiques qui ne correspondent pas aux modèles antiques. Franz Cumont[108] avait déjà mis en doute l'authenticité de la représentation du Mithra tauroctone. Armand Delatte, dans son étude consacrée à l'intaille, rapporte : « M. Cumont pense que la gravure de la pierre est moderne. Mais les concordances avec les textes des papyrus récemment publiés montrent que la pierre est authentique, puisqu'elle était déjà connue au XVII^e siècle[109]. » Cependant, les deux arguments avancés par A. Delatte ne suffisent pas à attribuer l'intaille de manière certaine à une production antique. Nous suivons ici l'hypothèse de Franz Cumont, qui considérait cette gemme comme le fruit d'un travail post-antique. Plusieurs éléments iconographiques diffèrent en effet des représentations attestées du motif de la tauroctonie sur les intailles antiques.

Le taureau est représenté d'une façon atypique (cat. 574, pl. XXVIII). Le museau à la gueule ouverte est dirigé

[99] Mercklin 1856 : 261.
[100] *Ibid*. 262.
[101] Bonner 1949 : 272.
[102] Pour une étude de la gemme, cf. Delatte 1914 : 16–19 ; Mastrocinque 1998a : 1–15.
[103] À propos de ce type iconographique, cf. cat. 208–209, pl. IX.
[104] Sur l'importance du personnage et de son catalogue, cf. chap. 1.1.
[105] Gori 1750, vol. II : 185, « nous croyons que ces combinaisons de lettres contiennent certains noms occultes des planètes. »
[106] *Ibid*. 185–186. Pour le dessin, Gori 1750, vol. I, n° CLIII.
[107] Cf. à titre d'exemple la gravure de la gemme (post-antique) qui ouvre la *praefatio* : Pan entouré de l'anneau zodiacal (cat. 532, pl. XXV).
[108] Cumont 1896, 450 : « La gravure tout entière me paraît apocryphe. Du moins, les attributs symboliques (caducée, flèche, harpé, etc.) ajoutés à la représentation du dieu tauroctone, ne se rencontrent nulle part ailleurs. »
[109] Delatte 1914 : 16.

vers le dieu, qui est en train de lui enfoncer l'épée dans l'épaule. Une longue corne et une oreille de l'animal sont visibles à droite. Habituellement, l'animal ne regarde pas le dieu en train de le tuer/blesser. Une cornaline jaune conservée à Udine présente une iconographie similaire, où le taureau regarde le dieu[110]. Il s'agit aussi d'une production post-antique. Non seulement l'iconographie est très proche de l'exemple florentin, mais elle introduit de plus deux animaux atypiques pour le contexte mithriaque : une tortue et ce qui semble être une sorte de dauphin. En revenant à la position de la tête inclinée : celle-ci empêche par sa position l'acte sacrificiel, pour lequel, l'épée doit pénétrer dans l'épaule de l'animal. Pour ce faire, le dieu maintient la tête du bœuf vers le haut, comme en témoignent trois intailles qui présentent la mise en scène du sacrifice[111].

D'autres éléments alimentent nos doutes sur l'originalité de la pièce. En particulier le fait que la scène centrale soit entourée par toute une série de petits objets ayant des liens avec le culte de Mithra[112]. En partant de la queue du taureau : faucille de Saturne ; au-dessus du manteau de Mithra, une sorte d'épée ; à la droite de l'aigle, une flèche qui pointe vers la tête du quadrupède ; à la droite de Cautopates, une sorte de couronne présentant en son centre deux barres croisées.

La représentation d'une flèche, seule, est rare sur les intailles magiques et elle apparaît sur un exemple post-antique. Il s'agit d'une agate conservée au Cabinet des Médailles qui montre deux flèches côte à côte accompagnant un croissant lunaire[113], une étoile et une inscription en grec. La couronne présentant un motif cruciforme à son intérieur est aussi un *unicum* en son genre. Enfin, parmi les trois animaux qui accompagnent traditionnellement la scène, nous reconnaissons le chien, qui normalement lèche le sang de la victime, et le serpent, les deux placés sous les pattes antérieures du taureau, l'un d'eux ne possède aucun lien avec le culte : une tortue, choisie au lieu du scorpion. Elle se place sous la queue de l'animal.

En conclusion, les deux gemmes qui associent directement les noms aux planètes semblent avoir été gravées à une époque post-antique. Cependant, ce constat ne diminue pas leur importance en tant que témoins de l'amour pour l'Antique. De plus, si la série des noms secrets qui, sauf de rares indices soulignés précédemment, n'est jamais directement liée à toutes les planètes, leur association systématique avec l'image de ces derniers s'opère à la Renaissance. Ce changement témoigne de l'influx des ouvrages philosophiques consacrés aux influences planétaires, notamment le livre trois du *De Vita Coelitus Comparanda* (juillet 1489) de Marsile Ficin, sur la nouvelle production d'intailles astrologiques qui connaît un grand essor sous l'impulsion de la famille de Médicis comme le témoigne l'architecte florentin et biographe de nombreux artistes, Giorgio Vasari (1511-1575) :

> « *La opera dello intagliare [...] andò crescendo di mano in mano per fino che 'l Magnifico Lorenzo de'Medici, il quale si dilettò assai degli intaglio de'cammei antichi, e fra lui e Piero suo figliuolo ne ragunarono gran quantità e massimamente calcidoni, corgniuole et altra sorte di pietre intagliate rarissime le quali erano con diverse fantasie dentro*[114]. »

Sur les autres intailles, la série des noms planétaires, accompagnée parfois par la représentation d'une divinité, exerce une fonction protectrice. Les deux gemmes inscrites de Rome (cat. 569, pl. XXVII) et de Florence (cat. 570, pl. XXVII) le témoignent. Ici, les noms des planètes s'accompagnent de deux formules qui invoquent leur aide, c'est-à-dire, φύλαξαι, « protéger » et ἄκουε μοῦ, « écoute-moi ! ». Une même valeur protectrice des divinités planétaires apparaît à l'époque tardive sur une inscription conservée dans la ville de Milet, et qui nous permet d'introduire le discours sur l'importance des voyelles astrales.

6.2.3 Voyelles astrales sur les intailles. Une harmonie de la création ?

L'inscription de Milet nous permet d'ouvrir le discours sur la corrélation établie, au moins à partir du V^e^ s. av. J.-C.[115], entre les sept planètes et les voyelles de l'alphabet grec. Ce texte gravé sur la paroi extérieure de l'*analemma* du théâtre de la cité donne un exemple explicatif de ce langage céleste. L'inscription, étudiée premièrement par August Böckh[116], se compose de sept ovales, un pour chaque planète, dont les deux derniers ne sont plus visibles en raison d'une cassure sur la pierre. La première ligne située au-dessus de chaque dessin contient le *charaktêr* de la planète[117], dont le seul reconnaissable est celui du soleil, et une série vocalique qui se décale toujours d'une lettre en passant d'une planète à l'autre :

[110] Udine, Museo Nazionale, sans n° inv., cf. Vermaseren 1960 : 2355.

[111] PP-1684 ; -3648 ; -3649. Sur la représentation de la scène prenant place sur des « petits objets », cf. Faraone 2013b : 102–103 il donne une liste de dix-huit gemmes qui montrent la scène de Mithra avec le Taureau ; Gordon 2004. Tout récemment Simone Michel a analysé ce type iconographique lors du colloque de Smyrne (11–12 mai 2021). Elle est arrivée à la même conclusion que nous à propos de l'authenticité de la série. Je remercie Elisabetta Gagetti et Árpád M. Nagy pour m'avoir transmis cette information.

[112] Ils ont été interprétés ainsi par Gordon 2004 : 277–278.

[113] PP-3890, Paris, Cabinet des Médailles, n° inv. Reg. F.8271, Mastrocinque 2014 : 230, n° 659.

[114] Giorgio Vasari, *Vite di Valerio Vicentino, di Giovanni da Castel Borghese, di Matteo dal Nasaro Veronese e d'altri eccellenti intagliatori di camei e gioie*, 1568, Firenze : 2.

[115] Dornseiff 1925 : 81.

[116] Mastrocinque 2012b : 539–540.

[117] Rangar Cline refuse cette association *charakter*-planète : « *Recently discovered fourth and fifth century papyrus horoscopes demonstrate, however, that the symbols in the Miletus inscription have no parallels among late antique and Byzantine planetary symbols* » Cline 2011 : 57. Bien que cette idée soit possible, il faut garder à l'esprit que les *charaktêres* planétaires étaient loin de former un système fixe.

ΑΕΗΙΟΥΩ, ΕΗΙΟΥΩΑ, etc. Une formule de protection est gravée sous les sept ovales : Ἅγιε φύλαξον τὴν πόλιν Μιλησίων καὶ πάντας τοὺς κατοικοῦντας, « aeiouô, saint, protège la *polis* des Milésiens et tous ses habitants[118]. »

Les sept divinités planétaires, désignées par les voyelles de l'alphabet grec, sont ainsi invoquées afin de protéger la ville : « Archanges, la cité des Milésiens sera protégée, ainsi que tous ses habitants[119]. » La voyelle qui ouvre chaque série doit être celle propre à la planète correspondante[120]. Il nous reste à examiner la manière dont ce système s'est mis en place et quelle valeur il pourrait avoir sur les intailles magico-astrologiques.

Pythagore a été un des premiers auteurs à structurer le cosmos sur la base de calculs arithmétiques en lien avec le monde musical[121]. Il élabore une harmonie numérique apte à gouverner l'univers. Selon le philosophe, la distance existante entre les planètes correspondrait à un ton, et respectivement, à un demi-ton ou un ton et demi. Cette structure refléterait le nombre et la disposition des cordes de la lyre archaïque d'Apollon[122]. Un résumé de cette pensée se trouve chez Pline l'Ancien :

> « Pythagore, également selon la théorie musicale, appelle 'ton' la distance qui sépare la lune de la terre. Il y a alors un demi-ton entre la lune et Mercure et entre Mercure et Vénus ; un ton et demi entre Vénus et le soleil ; un ton entre le soleil et Mars, c'est-à-dire la même distance qu'entre la lune et la terre ; un demi-ton entre Mars et Jupiter ainsi qu'entre Jupiter et Saturne ; puis un ton et demi jusqu'au zodiaque. Sont ainsi produits sept tons que l'on nomme 'harmonie du diapason' c'est-à-dire la totalité de l'accord[123]. »

Le système musical utilisé pour théoriser les dimensions du cosmos semble donc clair : le ton, demi-ton ou ton et demi correspond à la taille, la vitesse et la position de chaque planète ou luminaire. La critique aristotélicienne du système harmonique souligne que la théorie pythagoricienne postule que les mouvements des corps célestes produisent un son[124], inaudible pour les êtres humains, ce son étant notamment déterminé par leur vitesse de déplacement :

> « Puisque le soleil, la lune, et avec eux les astres, dont le nombre et la grandeur sont si considérables, accomplissent à une telle vitesse un pareil parcours, il est impossible qu'il n'en naisse pas un son d'une force extraordinaire. Partant de là, et posant aussi qu'en raison des distances, les vitesses ont entre elles les mêmes rapports que les notes d'un accord musical, ils disent [les Pythagoriciens] qu'est harmonieux le chant produit par les transports circulaires des astres. Et comme il paraît inexplicable en bonne logique que nous n'entendions pas ce chant[125]. »

Platon reprend l'attribution des sons aux corps célestes lorsqu'il décrit le voyage de l'âme humaine dans le dernier livre de la *République*[126]. Le récit du mythe d'Er, qui clôt le dixième livre, évoque l'attribution des Sirènes aux orbites planétaires[127] : chacune de ces dernières accueille une Sirène qui chante une note unique. Ensemble, ces notes forment l'harmonie du cosmos : « Sur la partie supérieure de chaque cercle se tenait une Sirène, qui était engagée dans le mouvement circulaire avec chacun et qui émettait une sonorité unique, une tonalité unique, et de l'ensemble de ces huit voix[128] résonnait une harmonie unique[129]. »

Ce sont les caractéristiques physiques de chaque astre qui ont déterminé l'attribution d'un ton plutôt qu'un autre. À Saturne, la planète la plus lointaine de la terre, a été assigné le ton le plus grave et à la lune qui demeure la plus proche, le plus aigu[130]. Successivement, à partir du V^e^ s. av. J.-C., le son des planètes a été attribué à une voyelle de l'alphabet grec[131]. Cette association ne découle pas uniquement du simple fait numérique d'obtenir sept voyelles pour sept planètes. Les écrits magiques témoignent du fait que les lettres peuvent être souvent définies comme étant des *stoicheia*, des éléments[132]. Par-là, le couple planète-voyelle entre à faire partie des éléments qui structurent le monde connu[133]. Le mathématicien

[118] Herrmann 1998 : n° 943.
[119] *CIG* 2895 = Milet VI.2, 943 : Ἀρχάγγελοι φυλάσσεται ἡ πόλις Μιλησίων καὶ πάντες οἱ κατ[οικοῦντες] (trad. pers.).
[120] Il faut préciser que cette corrélation planète–voyelle–ange n'est pas sans équivoque.
[121] Selon la légende, il aurait été le seul à avoir eu le privilège d'écouter cette harmonie, cf. *Scholia Greca in Homeri Odysseam*, 1, 371 : Ἐκεῖνος γάρ φησι ὡς ἔξω γενόμενος τοῦ σώματος ἀκήκοα ἐμμελοῦς ἁρμονίας, « car celui-là [*i.e.* Pythagore] dit que, s'étant séparé du corps, 'j'ai entendu une harmonie mélodieuse' » (éd. Dindorf, trad. pers.).
[122] Burkert 1972 : 351–352.
[123] Pline, *Histoire Naturelle*, 2, 84 (trad. J. Beaujeau, CUF). Au III^e^ s. apr. J.-C., Censorinus essaie de donner une valeur au ton, Censorinus, *Le Jour anniversaire de la naissance*, 13, 3 : « De la terre à la lune, Pythagore a compté environ 126'000 stades, c'est-à-dire l'intervalle d'un ton » (trad. G. Freyburger, CUF).
[124] Les pythagoriciens étaient loin de constituer un groupe homogène. Nous utilisons ici le terme au sens que lui donnait Aristote. Dans ses traités, où il critique divers points de leur physique, il a pu créer une vision de l'école pythagoricienne cristallisée autour de ses écrits qu'il n'est pas possible de saisir autrement.
[125] Aristote, *Du Ciel*, 2, 9, 290b (trad. P. Moraux, CUF).
[126] Van Liefferinge 2012 : 487–488.
[127] Sur le chant des Sirènes, cf. Carastro 2006 : 101–141 ; Viltanioti 2015.
[128] Les sept planètes et le cercle des étoiles fixes.
[129] Platon, *La République*, 10, 617b (trad. G. Leroux, CUF).
[130] Nicomaque de Gérasa, *Manuel d'Harmonique*, 3, 13 : « Maintenant, en raison du mouvement de Cronos, qui est la planète située le plus au-dessus de nous, le son le plus grave dans le diapason a été nommé *hypate*, car *upatou* signifie le plus élevé » (trad. É. Ruelle 1889).
[131] Ruelle 1889 ; Reinach 1900 ; Dornseiff 1925 : 81–83 ; Touliatos 1989 ; Godwin 1991 : 19–27, 1993. Sur l'importance des voyelles dans la magie, cf. Dieleman 2005 : 63–69 ; Frankfurter 2019a : 636–643.
[132] *PGM* XXXIX, 18-20 : « Je t'adjure par les douze éléments du ciel et les vingt-quatre éléments du monde » (trad. d'après Preisendanz). Cf. Platon, *Philèbe*, 18b-c : « Theuth [Thoth] [...] détermina leur nombre [des voyelles] et donna, à chacune d'elles et à toutes ensemble, le nom d'éléments » (trad. A. Diès, CUF).
[133] Dornseiff 1915 : 14–17 ; Cox Miller 1986 : 495–499..

néopythagoricien Nicomaque de Gérasa, qui écrit au I^er^ s. apr. J.-C., a élaboré cette association de la façon suivante : « Eh bien, en fait, les notes musicales des sept sphères, chacune produisant naturellement un seul son d'une certaine qualité, sont les éléments qui ont reçu le nom de voyelles[134]. »

Son système de correspondances serait égal à : Lune-A, Vénus-E, Mercure-H, Soleil-I, Mars-O, Jupiter-Y, Saturne-Ω[135]. Comme cela fut le cas pour la mélothésie, ces attributions ne constituent pas un ensemble fixe, mais sont composées de variantes, comme en attestent les séries de Plutarque (Saturne-Ω, Jupiter-Y, Mars-O, Soleil-E, Vénus-I, Mercure-H, Lune-A)[136] et de Jean le Lydien (Saturne-I, Jupiter-Ω, Mars-O, Soleil-H, Vénus-E, Mercure-A, Lune-Y)[137].

Si nous retournons à l'inscription de Milet, la fonction principale qui découle de l'utilisation des voyelles, et par-là le son émis lorsqu'elles sont prononcées, est celle d'invoquer la protection de la puissance astrale correspondante. Une utilisation similaire peut être attribuée à une lamelle en or retrouvée dans une tombe à Vars[138]. L'inscription, gravée en forme de *plinthion*, « briquette », répète sept fois sept combinaisons vocaliques différentes, chaque série décalant la première voyelle à la fin : AEHIOYΩ, EHIOYΩA, etc. Il s'agissait vraisemblablement d'une amulette de protection appartenant au défunt.

6.2.4 Les pouvoirs de l'harmonie astrale

La présence des voyelles sur les intailles doit systématiquement être mise en rapport avec l'iconographie qu'elles accompagnent afin d'en comprendre la signification. L'analyse de la série canonique AEHIOYÔ sur les intailles « magiques » permet de postuler l'existence de deux possibilités interprétatives. Premièrement, elles assument une valeur bénéfique et thérapeutique pour l'âme et le corps, déjà théorisée par les Pythagoriciens[139], secondairement leur force créatrice justifie leur présence aux côtés de divinités démiurgiques dont elles incarnent la voix et la puissance.

La série[140] est attestée sur les intailles magiques aux propriétés bénéfiques pour deux parties spécifiques du corps : l'utérus et l'estomac. Les voyelles apparaissent sur les gemmes utérines (28 fois)[141] et les gemmes Chnoubis (5 fois)[142].

Un premier rapport entre corps et voyelles[143], entendues ici comme expression de la musique des planètes correspondantes, apparaît dans le mot grec pour définir un membre, une partie du corps : *mélos*. Ce terme ne se réfère pas uniquement au corps humain, mais il définit aussi la strophe d'un morceau musical[144]. Musique et corps s'unissent et prétendent à s'intégrer dans l'idée d'harmonie universelle théorisée par les astrologues. Le lien entre l'importance de la musique pour le corps, notamment au cours de la période de croissance de l'enfant, était déjà présent chez Aristote : « La crécelle convient donc bien aux enfants en bas âge, et l'éducation, c'est une 'crécelle' pour les jeunes qui ont grandi[145]. » Le philosophe soulignait l'importance de la musique pour l'éducation et le développement des enfants[146], afin que ces derniers puissent harmonieusement forger leur corps et leur âme. Chez Platon, dans le *Cratyle*, lorsque l'auteur explique le sens du nom du dieu Apollon, il associe les compétences guérisseuses et musicales de la divinité[147]. Le monde grec conserve un grand nombre de témoignages d'utilisation thérapeutique du chant[148]. L'attestation d'incantations bénéfiques est déjà présente dans les poèmes homériques[149]. Lorsque la blessure d'Ulysse, lésé pendant la chasse au sanglier sur le mont Parnasse, tourne en hémorragie, c'est grâce à un charme chanté, *epodè* (litt. chanter sur, surchant)[150], que ses oncles maternels parviennent à le guérir : « [...] ils bandent avec art la jambe du héros, arrêtent le sang noir par le moyen

[134] Nicomaque de Gérasa, *Fragments relatifs à l'harmonique*, 5, 3 (trad. Ruelle 1889, modifiée).
[135] Touliatos 1989 : 232, n. 9.
[136] Plutarque, *Sur l'E de Delphes*, 3, 4, 386ab et 10, 10, 389e.
[137] Jean le Lydien, *Sur les mois*, 2, 3.
[138] Kotansky 1994 : 41–43 ; Mastrocinque 2008b : 106.
[139] Delatte 1915 : 262–268.
[140] Il s'agit d'un motif très répandu sur les intailles « magiques », la Phoinix Database recense 114 pièces présentant le motif des sept voyelles. Nous analyserons ici le lien qu'elles entretiennent avec une divinité cosmocratrice, ainsi que leur présence sur les gemmes représentant Chnoubis et les gemmes dites utérines.
[141] PP-136 ; -163 ; -176 ; -181 ; -183 ; -732 ; -738 ; -744 ; -749 ; -750 ; -759 ; -1049 ; -1052 ; -1356 ; -1701 ; -1826 ; -2182 ; -2295 ; -2566 ; -2876 ; -2967 ; -3092 ; -3175 ; -3418 ; -3420 ; -3425 ; -3428 ; -4002.
[142] PP-690 ; -704 ; -1121 ; -2466 ; -2914.
[143] Il existe une mélothésie alphabétique attribuée à Marc le Magicien où à chaque partie de l'être humain correspond un couple de lettres. Irénée de Lyon, *Contre les Hérésies*, 1, 14, 3 : « Vois donc sa tête, en haut, qui est α et ω, son cou qui est β et ψ, ses bras et ses mains qui sont γ et χ, sa poitrine qui est δ et φ [...] » (trad. A. Rousseau, L. Doutreleau, éd. Cerf).
[144] Ricoux 2002 : 201–202.
[145] Aristote, *Politique*, 8, 6, 2 (trad. J. Aubonnet, CUF).
[146] Cf. l'importance du hochet sur la céramique attique, en particulier les *choés* des Anthestéries, Dasen 2017.
[147] Platon, *Cratyle*, 405a-d, spéc. 405a : « Il n'est pas de nom qui, à lui seul, aurait pu mieux s'ajuster aux quatre attributions qui sont celles du dieu ; il touche à toutes, et les fait voir, pour ainsi dire : musique, divination, médecine et science de l'arc » (trad. L. Méridier, CUF), cf. Dasen 2017 : 100. Dans le *Timée* la musique permet au philosophe de soigner sa *psyché*, Platon, *Timée*, 47d.
[148] À ce sujet, cf. Rocconi 2001 ; Provenza 2016.
[149] Les verses homériques continueront à connaître une utilisation « magique » dans le monde romain, cf. Karanika 2011.
[150] Cf. la valeur sémantique attribuée à l'*epodè* par Jamblique, *Vie de Pythagore*, 114 : « Il leur <arrivait> même quelquefois de mettre en fuite passions aussi bien que maladies littéralement en leur 'chantant dessus', comme ils le disent, et il est probable que ce terme 'incantation' est entré dans l'usage commun à partir de là » (trad. L. Brisson, A. Ph. Segonds, CUF). À propos du « surchant », cf. Rocconi 2001 ; Carastro 2006 : 200–215.

d'un surchant ἐπαοιδῇ δ'αἷμα κελαινὸν[151]. » L'intonation du chant accompagne l'application du bandage, nécessaire pour empêcher le sang de couler. Dans cet épisode, la musique sert à détourner l'esprit du héros afin de faciliter l'intervention sur la source du mal.

Deux témoignages tardifs des néoplatoniciens Porphyre (vers 234-305 apr. J.-C.) et Jamblique (vers 245-325 apr. J.-C.) attribuent aux Pythagoriciens, et tout particulièrement à Pythagore, l'utilisation thérapeutique d'harmonies spécifiques, capables de soigner l'âme et le corps blessés. Selon les mots de Porphyre « étaient-ils en santé, il ne cessait de vivre avec eux ; infirmes de corps, il les soignait ; malades de l'âme, il les revigorait, comme nous le disions, soit par des incantations magiques, soit par de la musique. Il avait aussi, même pour les maladies corporelles, des airs guérisseurs par lesquels son chant remettait sur pied les malades[152]. »

L'effet bénéfique du chant s'explique par le fait qu'une partie des maladies est due à un manque d'équilibre au sein du corps. Le concept de base de l'humoralisme considère que lorsqu'il y a harmonie, *i.e* la crase entre les quatre humeurs, l'individu reste sain[153]. À partir du moment où l'une des quatre humeurs commence à prévaloir sur les autres, des affections surgissent. Afin d'apaiser les maux du patient, il est nécessaire de rétablir l'équilibre initial, et, étant donné que « le même soigne le même », l'harmonie des sons (et des sphères) peut parvenir à rétablir l'harmonie de l'être humain. L'efficacité du traitement passe par l'existence d'un rapport étroit entre les mouvements du corps et les mouvements des cordes vocales qui dégagent les tons dans le chant[154]. Au IIe s. apr. J.-C. Aulu-Gelle clarifie l'existence des rapports d'harmonie entre les parties du corps, notamment les veines : « Les veines dans le corps humain, ou plutôt les artères, à ce qu'affirment les médecins musiciens, sont mues par le nombre sept, ce qu'ils appellent l'accord de quarte, qui a lieu par une juxtaposition des éléments du nombre quatre[155]. »

Il s'ensuit que le chant et la musique aident à transmettre leur harmonie à celle du malade dans le but de le guérir. À l'instar de l'*epodè* homérique, l'action thérapeutique peut passer par l'acte de jouer une mélodie sur la partie souffrante du patient, comme le témoigne toujours Aulu-Gelle (IIe s. apr. J.-C.) qui en décrivant un traitement pour la sciatique précise comment « la plupart ont cru et mis par écrit ceci : lors d'une violente crise sciatique, si un flûtiste joue sur un rythme doux, les souffrances diminuent[156]. » Cet aspect est encore plus évident au IVe s. apr. J.-C. lorsque Caelius Aurélien, traducteur du médecin grec Soranos (IIe s. apr. J.-C.), raconte l'épisode du joueur de flûte capable de guérir ses douleurs musculaires en provoquant des pulsations internes au corps par le moyen de la musique : « Jadis, un flûtiste entonna des mélodies sur les zones douloureuses ; celles-ci, en se mettant à frémir par soubresauts, s'apaisèrent une fois la douleur dissipée[157]. »

La disharmonie corporelle est soignée grâce à l'utilisation d'une harmonie musicale apte à rétablir la santé en provoquant par son rythme des pulsations bénéfiques[158]. Ces extraits expliquent non seulement le choix de Jamblique de comparer le mélange de mélodies différentes à un *pharmakon*, à un « médicament salvateur soigneusement mélangé[159] », mais elles témoignent de l'existence d'une musicothérapie. Les mélodies ont le pouvoir d'agir directement sur l'équilibre du corps en éliminant le déséquilibre lorsqu'apparaissent des problèmes physiques. Cette approche thérapeutique est également bénéfique pour l'âme, car il n'est pas possible de soigner l'un sans s'intéresser à l'autre et vice-versa, car les deux ne sont pas partagés, mais ils cohabitent au sein de chaque individu[160].

Toujours dans un milieu néopythagoricien s'inscrit le témoignage d'Ammien Marcellin (IVe s. apr. J.-C.) où le chant, ou la simple prononciation, de voyelles guérit les maux d'estomac : « Un jeune homme qu'on avait vu, dans son bain, approcher les doigts de ses mains alternativement de la baignoire et de sa poitrine et nommer les sept voyelles, en pensant que cette technique était utile pour servir de remède à l'estomac, fut traîné en justice, torturé, puis tué d'un coup d'épée[161]. »

Au-delà de la punition subie à cause de la mise en pratique d'un rituel « magique »[162], cet épisode retient notre attention pour deux raisons principales : le mouvement des doigts et les sept voyelles. Le geste de mouvoir les doigts de concert avec la prononciation de voyelles se prête à une interprétation astrale. Dans les traités de chiromancie, reliant le corps au cosmos,

[151] *Odyssée*, 19, 456-458 (trad. V. Bérard, CUF). Pour une analyse de cet épisode, cf. Provenza 2016 : 79–86.
[152] Porphyre, *Vie de Pythagore*, 33 (trad. E. Des Places, CUF). Cf. aussi, Porphyre, *Vie de Pythagore*, 30 ; Jamblique, *Vie de Pythagore*, 64.
[153] Boudon 2002 ; Barra 2009.
[154] Cicéron, *Tusculanes*, 1, 10, 19 : « Aristoxène, philosophe en même temps que musicien, fait de l'âme une sorte de tension du corps même, comparable à ce qui dans le chant et sur la lyre s'appelle harmonie : de l'ensemble du corps, en raison de sa nature et de sa disposition, se dégagerait une gamme de mouvements analogue aux tons dans le chant » (trad. J. Humbert, CUF).
[155] Aule-Gelle, *Nuits Attiques*, 3, 10, 13 (trad. R. Marache, CUF).
[156] Aule-Gelle, *Nuits Attiques*, 4, 13 (trad. R. Marache, CUF).
[157] Caelius Aurelianus, *De morbis acutis et chronicis*, 5, 1, 918-920 (éd. Drabokin) : *Quondam fistulatorem loca dolentia decantasse, quae cum saltum sumerent palpitando, discusso dolore mitescerent* (trad. pers.). Cf. Bonet 2015, 268–269.
[158] Au IIIe s. av. J.-C. le médecin grec Hérophile établit le rapport entre le rythme du pouls et la musique, Pigeaud 1978.
[159] Jamblique, *Vie de Pythagore*, 64 (trad. L. Brisson, A.-P. Segonds, CUF).
[160] Provenza 2016 : 93. Aule-Gelle, *Nuits Attiques*, 4, 13.
[161] Ammien Marcellin, *Histoires*, 29, 2, 28 (trad. G. Sabbah, CUF, modifiée).
[162] À cette époque l'empereur Valens avait promulgué des lois contre la divination, la magie et les sacrifices associés à ces activités, Montero Herrero 1991 : 134. À propos des néopythagoriciens à Antioche, cf. Soler 2009 : 65–75.

à chaque doigt de la main correspond une planète[163]. Le pouce étant associé à Aphrodite, l'index à Arès, le médius à Chronos, l'annulaire à Hélios, l'auriculaire à Hermès[164]. Si le protagoniste de l'épisode prononce une voyelle pour chaque doigt, il serait alors en train d'invoquer l'harmonie des sphères afin de se libérer du mal qui l'afflige. L'épisode raconté par l'historien romain permet ainsi d'éclaircir la présence de la série vocalique sur les gemmes magiques vouées à protéger des parties spécifiques du corps, en particulier l'estomac et l'utérus.

Une calcédoine laiteuse conservée au British Museum[165] présente sur l'avers le serpent léontocéphale Chnoubis à tête radiée[166], où à chacun de ses sept rayons correspond une voyelle grecque. L'avers porte gravé le signe de Chnoubis (les trois S barrés) et son nom : Χνουβίς. Cette figure correspond au premier décan du Lion ou au troisième décan du Cancer. Il exerce sa protection sur tout ce qui touche au *kardìa*, terme général qui s'applique à l'estomac[167] et au coeur. Si nous nous référons à l'épisode raconté par Ammien Marcellin, il est envisageable d'attribuer à la présence des voyelles planétaires sur l'intaille un rôle thérapeutique voué à augmenter le pouvoir de guérison de l'amulette censé apaiser les maux d'estomac. Cette sphère d'action peut être élargie, car les mots grecs et latins pour l'estomac (*Stomachos*/*stomachus*, *uenter*, *aluus*) désignent aussi bien le ventre de la femme enceinte que le ventre qui digère[168]. Cette particularité explique la présence de Chnoubis dans le corpus des gemmes utérines[169]. Dans ce corpus, la série vocalique est attestée sur vingt-cinq intailles. Outre le renforcement de l'efficacité de l'amulette contre les douleurs dues à l'accouchement, les voyelles pourraient avoir un rôle à jouer dans la formation de l'embryon, en transmettant la force créatrice du langage. En effet, chaque création, tel un énoncé ou un acte d'écriture, implique un changement d'état et peut être considérée comme une sorte d'opération d'alchimie cosmique. Une hématite conservée au British Museum de Londres présente, dans sa partie inférieure, l'utérus[170], représenté sous la forme typique de la ventouse médicale renversée, accompagné par l'inscription en grec : IAW. Sur les filaments émanant de l'organe prennent place quatre divinités[171]. À gauche, Isis, debout, de profil droit, tenant un petit vase dans sa main gauche, peut-être un utérus miniature. Sous Isis apparaît la série vocalique αεηιουω. Au centre, Bés, en position frontale, les mains posées sur ses cuisses arquées, porte sur lui Harpocrate agenouillé, de profil droit, tenant un fouet dans la main droite et exécutant le geste dit du silence avec la gauche. À droite, le dieu à tête de bélier Khnoum est assis sur une sorte de trône. Il tient le hiéroglyphe Ankh dans la main gauche et il désigne du doigt l'utérus qui lui fait face. Le serpent Ourobore entoure la composition, créant un espace magique clos et protégé.

Deux éléments retiendront notre attention : la présence du dieu Khnoum et le lien perceptible entre voyelles et embryon. La divinité à tête de Bélier est une divinité créatrice et démiurgique[172]. Sur la paroi intérieure du mur sud du Temple d'Hathor à Dendara il est représenté en plein acte de façonnage du nouveau-né sur son tour de potier. Il crée le vase où se développera l'embryon humain[173]. Nous avons vu que chaque voyelle est considérée comme étant un élément, *stoicheion*. La succession alphabétique possède ainsi une force génératrice capable de produire une nouvelle vie. Le lien entre les voyelles et le son des sphères permet de placer le processus de génération dans l'univers. La formation de l'embryon suit une harmonie musicale précise, qui, en cas d'irrégularité, pourrait provoquer l'avortement[174]. Le corpus hippocratique met l'accent sur l'importance des intervalles musicaux dans la formation du futur nouveau-né. Hippocrate, dans le *De Victu*, s'exprime de la façon suivante :

> « Quand il se déplace vers un autre endroit (*scil.* dans l'utérus) s'il rencontre une harmonie correcte, qui est dotée de trois consonances, c'est-à-dire la quarte juste, la quinte juste et la huitième, il vit et se développe, grâce à la même nourriture d'avant. Mais s'il ne rencontre pas d'harmonie, et si les choses qui sont basses ne parviennent pas à un accord avec celles qui sont hautes dans la première ou la deuxième consonance, ou dans celle qui embrasse toute l'octave, même s'il ne manque qu'une chose, l'accordage, dans son ensemble, est improductif[175]. »

[163] Bouché-Leclercq 1899 : 266–268.
[164] Costanza 2013.
[165] PP-704, London, British Museum, inv. G 143.
[166] Pour les représentations de Chnoubis, cf. Dasen, Nagy 2012.
[167] Marcellus de Bordeaux, *Sur les remèdes*, 20, 98 : « Voici un remède contre les maux d'estomac : grave sur un jaspe un serpent à tête radiée avec sept rayons. Insère la pierre dans une monture d'or et porte-la autour du cou » (éd. M. Niedermann), de même, *Lapidaire de Socrate et Denys*, 35.
[168] Gourevitch 1976 ; Dasen 2015 : 50.
[169] *Lapidaire de Socrate et Denys*, 36 : « Autre pierre d'onyx. Noire d'aspect dans sa totalité. Elle est utile aux femmes enceintes et à celles qui allaitent. On y grave Chnoubis à trois têtes » (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF). Une intaille avec serpent tricéphale est conservée à Cologne, PP-1892, Zwierlein-Diehl 1992 : 79, nº 18. À propos de cette gemme, cf. Dasen, 2023.
[170] PP-749, London, British Museum, inv. G 79, Michel 2001 : 202, nº 318.
[171] Sur les divinités qui accompagnent l'image de l'utérus sur les gemmes magiques, cf. Dasen 2015 : 129–141.
[172] « Tu [Khnoum] es le maître d'Esna [...] qui a tourné les dieux et façonné les hommes et les animaux », Esna III, 378, 9, cf. Guilhou 2019 : 5.
[173] Spieser 2018 : 85–86.
[174] S'il n'y a pas d'harmonie entre les parties de l'embryon, celui-ci ne recevra pas d'âme comme l'explique Galien, *Sur la manière dont l'embryon reçoit l'âme*, 16, 6, 3–14 : « Et tant que l'harmonie fait défaut, l'âme n'est pas présente, même si le cosmos est plein d'âmes » (trad. d'après Wildberding).
[175] Hippocrate, *Du régime des maladies aiguës*, 1, 8, 2 (trad. E. Littré). À ce propos, cf. Restani 2016, qui élabore comment les sources anciennes témoignent de l'importance de la musique des sphères dans la constitution de l'embryon.

La musique, imitation de la vie, joue un rôle important dans le développement de l'embryon :

> « Allons ! Révélons à présent comment la génération des êtres doués de raison est en sympathie avec les rapports musicaux. Prenons la croissance d'un embryon qui arrive à son terme après un cycle de sept mois : nous observons qu'elle se produit selon les rapports harmoniques[176]. »

S'il y a un accordage, l'harmonie vitale sera rapprochée et intégrée à celle de l'univers, sans laquelle un avortement risque d'avoir lieu. Le traité médical *Du régime* relie les sept voyelles aux sept sens : l'ouïe, la vue, l'odorat, le goût, la parole, le toucher et la respiration. Ensemble ils contribuent à former un être vivant[177]. La présence des voyelles et d'une divinité démiurgique épouse bien la mise en image de l'enfantement véhiculée par les gemmes utérines. Les sons planétaires, vraisemblablement chantés par la divinité, contribuent à la création de l'embryon. La présence du serpent Ourobore, qui encadre la scène, est comparable à l'utérus fermé après la conception[178]. De la même façon que l'utérus, l'Ourobore crée un espace magique clos qui permet le développement métaphorique du futur nouveau-né en assurant une bonne naissance.

L'aspect démiurgique du chant des voyelles explique leur présence sur une deuxième série d'intailles magiques qui portent gravées une divinité cosmocratrice : Horus-Harpocrate (10)[179]. Dans ce cas, l'identité phonétique active la communication entre les dieux et l'opérateur rituel ou le possesseur de l'intaille. Les auteurs anciens font remonter ce système de communication aux Égyptiens. Dans la langue égyptienne, une langue primordiale créée par Thot[180], les sons correspondent directement à la réalité. À partir de ce constat, Démétrios d'Alexandrie (II^e^ s. av. J.-C.) raconte qu'« en Égypte, les prêtres chantent aussi des hymnes aux dieux grâce aux sept voyelles en les faisant résonner l'une après l'autre, et au lieu de la flûte et de la cithare, c'est le son de ces lettres que l'on entend en harmonie[181]. »

Au chant lui-même est attribué un pouvoir qui correspond au sens des lettres : afin de communiquer avec le divin, il faut faire appel non pas à une harmonie terrestre, mais à celle des planètes, dans le but d'entrer en contact avec la réalité divine. L'utilisation des voyelles est d'autant plus nécessaire car elles permettent d'imiter un son qui serait autrement imperceptible à l'oreille humaine. De même, quand le dieu s'adresse aux humains, ses sons sont les échos de l'alphabet, c'est-à-dire les voyelles, les parties les plus élémentaires du langage[182]. Elles sont l'enjeu de cet échange monde terrestre / monde divin, permettant d'exprimer oralement et d'écouter les divinités, du fait que chacune de ces dernières réside au sein des éléments alphabétiques primordiaux de son nom.

Durant la moitié du IV^e^ s. apr. J.-C., le papyrus magique intitulé le « Huitième livre de Moïse » ou « Monade » conserve à plusieurs reprises des traces de ce type d'invocation au divin :

> « Seigneur, dit l'agent rituel, je t'imite avec les sept voyelles ; viens et exauce-moi, *a ee èèè iiii ooooo uuuuuu ôôôôôôô*[183] » ; « je t'invoque, seigneur, je chante un hymne de louange à ton pouvoir saint *aeèiouôôô*[184]. »

Les invocations ici décrites articulent les parties les plus élémentaires du langage qui permettent d'accéder à la structure ultime du cosmos. Cet accès est rendu possible grâce au fait que la voix et les sons imitant le divin constituent aussi les principes mêmes de la création[185]. Chaque voyelle est aussi un élément, *stoicheion*, qui rentre à faire partie des principes architecturant le monde. Les *Papyrus Grecs Magiques* témoignent de la force génératrice des sons vocaliques qui ont permis la création du monde par l'action du Démiurge[186]. Les gemmes magiques mettant en scène l'image d'Horus-Harpocrate, sur le lotus ou entouré des triades d'animaux, représentent une mise en image de cette activité démiurgique sous forme verbale. Une hématite conservée à New York porte gravée au centre une barque de papyrus, surmontée de la fleur de lotus sur laquelle est assis Horus-Harpocrate[187]. La divinité tient un fouet dans la main gauche, et fait le geste dit du silence avec la droite. Tout autour prennent place des triades d'animaux : trois scarabées, deux fois trois hirondelles (?), deux fois trois chèvres. Dans la partie inférieure de la scène, se trouve un petit scorpion dirigé vers le haut, flanqué de deux serpents en adoration, *i.e.* Isis et Nephtyhs. L'avers de la gemme présente la série vocalique et un *charaktêr*. L'intaille montre l'enfant solaire Harpocrate dans son rôle de dieu primordial, créateur

[176] Aristide Quintilien, *La Musique*, 3, 18, 117 (trad. F. Duysinx).
[177] Hippocrate, *Du régime*, 1, 23. Cf. King 1998 : 40–41.
[178] Dasen 2015 : 129.
[179] PP-520 ; -529 ; -663 ; -664 ; -1101 ; -1773 ; -3059 ; -3102 ; -3107 ; -4142 (avec Anguipède).
[180] Platon, *Phèdre*, 274d ; Platon, *Philèbe*, 18b-c.
[181] Démetrios de Phalère, *Style*, 71 : Ἐν Αἰγύπτῳ δὲ καὶ τοὺς θεοὺς ὑμνοῦσι διὰ τῶν ἑπτὰ φωνηέντων οἱ ἱερεῖς, ἐφεξῆς ἠχοῦντες αὐτά, καὶ ἀντὶ αὐλοῦ καὶ ἀντὶ κιθάρας τῶν γραμμάτων τούτων ὁ ἦχος, ἀκούεται ὑπ'εὐφωνίας (trad. Ruelle 1889, modifiée). Il faut préciser que rien dans ce témoignage n'invite à y voir une connotation astrologique, cf. Audureau 2021.
[182] Cox Miller 1986 : 483. Sur la puissance magique de l'écriture, cf. Frankfurter 2019a.
[183] *GEMF* 60 (*PGM* XIII), 206-208 : Κύριε, ἀπομιμοῦμαι ταῖς ζ΄φωναῖς εἴσελθε καὶ ἐπάκουσόν μοι· α εε ηηη ιιι ooooo υυυυυυ ωωωωωωω (trad. d'après Preisendanz, modifiée).
[184] *GEMF* 60 (*PGM* XIII), 630-631 : Ἐπικαλοῦμαί σε, κύριε, ᾠδικῷ ὕμνῳ ὑμνῶ σου τὸ ἅγιον κρ<ά>τος· αεηιουωωω (trad. d'après Preisendanz). Similairement, cf. *GEMF* 31 (*PGM* I), 13-19 (invocation vocalique adressée à l'Agathos Daimon) ; *GEMF* 57 (*PGM* IV), 610-613 ; *GEMF* 60 (*PGM* XIII), 63.
[185] Sur le rapport entre la voix de l'homme et la voix du cosmos, cf. Vitellozzi 2015.
[186] *GEMF* 57 (*PGM* IV), 475, cf. à ce sujet, Crippa 2015a, 2015b : 93–100.
[187] PP-1773, New York, American Numismatic Society, n° inv. Schwartz 26, voir Schwartz, Schwartz 1979 : n° 26.

du cosmos[188]. Les *Papyrus Grecs Magiques* racontent le mythe cosmogonique de la création du monde par la parole et par la voix d'Horus-Harpocrate[189], qui consistent principalement en des sifflements, des clappements des lèvres et des éclats de rire[190]. Cet univers sonore du dieu génère la vie[191], dont les triades d'animaux incarnent les quatre éléments. Les triades reproduisant la partition entre animaux terrestres, aériens et aquatiques naissant du processus créatif. La série vocalique, outre son rappel à l'harmonie des planètes, symbolise l'activité génératrice de la divinité qui la produit par la parole en déclenchant un processus démiurgique sous forme verbale.

En résumé, les sources iconographiques et textuelles permettent d'identifier trois utilisations principales des voyelles grecques sur les intailles analysées. Le rapport avec l'harmonie corporelle, qui se reflète dans l'harmonie musicale, justifie un emploi thérapeutique, dont témoignent les gemmes pour guérir l'estomac et l'utérus. L'identité phonétique, essentielle dans l'établissement du contact entre l'humain et le divin, rattachée aux voyelles planétaires, permet de donner vie à un dialogue entre le dieu et l'opérateur rituel, et vice-versa[192]. Cependant la présence des voyelles sur les gemmes qui présentent des divinités cosmogoniques, comme Harpocrate, ne se limite pas à la volonté d'invoquer la divinité représentée[193], mais elle souligne aussi la force créatrice, génératrice du cosmos, qui est propre à ces figures divines.

6.3 Gemmes astrologiques à fonction magique

L'analyse de cinq groupes de gemmes astrologiques s'intègre parfaitement dans la zone liminale entre glyptique « magique » et « ordinaire » dont nous avons discuté auparavant. Certaines d'entre elles, sans posséder les caractéristiques typiques des « intailles magiques », semblent avoir revêtu une fonction amulétique.

6.3.1 L'anneau zodiacal

Le terme « zodiaque » désigne d'une part le chemin circulaire révolu du soleil dans son trajet annuel apparent, d'autre part l'ensemble des douze signes qui le composent. Le partage de l'écliptique en douze secteurs de trente degrés chacun remonte à l'époque mésopotamienne[194]. Ce concept est employé dans les sources cunéiformes à partir du 430-410 av. J.-C. Le moment précis de son transfert au monde grec d'abord et romain ensuite est difficile à saisir. Les différents auteurs anciens attribuent son introduction dans l'astrologie hellénistique soit à Oenopides de Chios (450 av. J.-C.), selon Eudème de Rhodes (325 av. J.-C.)[195], soit à Cléostrate de Ténédos (V^{e} s. av. J.-C.). Ce dernier, selon Pline l'Ancien, est le premier à répandre la connaissance des signes du zodiaque dans le monde grec[196]. Historiquement, la conquête de Babylone par Alexandre le Grand en 330 av. J.-C. a sûrement favorisé le transfert des connaissances astrales entre le monde mésopotamien et la Grèce, notamment en ce qui concerne le zodiaque[197].

Les auteurs anciens emploient différents mots grecs et latins pour le définir, qui soulignent tous son mouvement rotatoire et le fait d'être constitué par des êtres animés, Ζώδια : ζωδιακός κύκλος, ζωφόρος, σφαίρα, ζωδιοφόρος, *orbis signifer*, *circulus signifer*, *zodiacus circulus*. En effet, hormis la Balance, souvent tenue par une figure humaine, les douze constellations sont représentées par des animaux, des figures hybrides et des figures humaines. Les racines de ces attributions sont à rechercher dans les récits des métamorphoses astrales, ou catastérismes[198], relatés d'abord par Eudoxe de Cnide (408 – 355 av. J.-C.), Aratos de Soles (315-239 av. J.-C.) et Ératosthène de Cyrène (284-204 av. J.-C.)[199]. Ces auteurs racontent les récits mythologiques expliquant l'arrivée au ciel des différents signes zodiacaux et par là ils contribuent à former les bases de l'iconographie zodiacale. Il s'agit d'une littérature astrale qui connaît une grande popularité à l'époque romaine, où les *Phénomènes* d'Aratos font l'objet de vingt-sept commentaires et de quatre traductions en latin, dont trois sont conservées[200]. Pline le Jeune souligne le succès de cette typologie de composition poétique lorsque, dans sa lettre à Vestricius Spurinna, dit : « Je m'empresse donc de t'annoncer que je me suis trouvé aujourd'hui dans la salle de conférences de Calpurnius

[188] Pour une introduction aux gemmes avec Harpocrates, cf. El-Khachab 1971.
[189] Smith 1996.
[190] *GEMF* 60 (*PGM* XIII), 527–532 : « Le son du rire marqué kha, kha, créa les dieux, puis après le rire souvent répété, le sifflement, puis après le sifflement, le clappement des lèvres, puis, après le clappement des lèvres, les trois notes musicales Iaô, sans signification dans le langage courant des hommes » (trad. après Preisendanz, modifiée).
[191] L'univers sonore des *PGM* a été analysé par Crippa 2012. Cf. aussi Audureau 2021.
[192] Cf. l'utilisation magique du Iynx qui imite le son de chaque planète afin de l'invoquer et de la contrôler, Johnston 1990 : 90–110, spéc. 97–98 et 101–102.
[193] Une invocation directe aux voyelles peut aussi être présente. Cf. l'inscription Φωνήεντα qui accompagne l'image de l'Anguipède sur une gemme de la Mésie Inférieure, Nemeti 2013 : 89.
[194] Steele 2018.
[195] Théon de Smyrne, *Exposition des connaissances mathématiques utiles pour la lecture de Platon*, 198, 14–15 : « Eudème, dans son 'Discours sur les étoiles' raconte qu'Oenopides a été le premier à découvrir la bande zodiacale et le cycle de la Grande Année » Εὔδημος ἱστορεῖ ἐν ταῖς Ἀστρολογίαις, ὅτι Οἰνοπίδης εὗρε πρῶτος τὴν τοῦ ζῳδιακοῦ διάζωσιν καὶ τὴν τοῦ μεγάλου ἐνιαυτοῦ περίστασιν (éd. Hiller, trad. pers.).
[196] Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, 2, 31 : « Ensuite Cléostrate y trouva les constellations, à commencer par le Bélier et le Sagittaire *arietis ac sagittarii* » (trad. J. Beaujeau, CUF). Il faut préciser que Cléostrate, plutôt qu'avoir introduit le zodiaque en Grèce, a été un des premiers à étudier le lever et le coucher de ces constellations au ciel. Cf. Spadini 2024.
[197] Ross 2014.
[198] Sur la transformation en astre ou constellation d'une figure mythique ou allégorique, cf. Zucker 2011.
[199] Cicéron, *Sur la République*, 1, 22 : « Toute la représentation graphique de cette belle ordonnance, Aratos, bien des années plus tard, l'a empruntée à Eudoxe et l'a célébrée en vers » (trad. E. Bréguet, CUF).
[200] Il s'agit des traductions de Cicéron (89 av. J.-C.), Germanicus (14-17 apr. J.-C.) et Aviénus (360 apr. J.-C.) Sur le succès du poème d'Aratos, cf. Erren 1967 ; Bing 1994 ; Gee 2013 .

Piso. Il donnait lecture d'un ouvrage *Sur les astres*, matière savante sans aucun doute, et brillante[201]. »

La plus ancienne référence à une forme de représentation astrale circulaire se trouve dans la description du bouclier mythique d'Achille chez Homère[202]. Chez Athénée, le décor du manteau ou chlamyde cosmique de Démétrios Poliorcète fait référence à sa volonté de se montrer comme un souverain *cosmocrator* : « Ses chlamydes étaient de couleur gris brunâtre brillant et on y avait tissé toute la voûte céleste parsemée d'étoiles d'or, et les douze signes du zodiaque[203]. » Cette représentation circulaire des constellations décrite par les deux récits a notamment été illustrée sous la forme de l'anneau zodiacal. Ce décor apparaît sur une multiplicité de supports (reliefs, lampes, mosaïques de pavement, peintures pompéiennes...) qui soulignent tous le grand intérêt porté vis-à-vis de ce sujet iconographique[204].

Même si la période la plus florissante de cette production commence aux I^er^ et II^e^ s. apr. J.-C., des antécédents pourraient remonter à la fin du II^e^ et au début du I^er^ s. av. J.-C.[205]. Toutefois, la datation des représentations zodiacales circulaires à l'époque hellénistique reste incertaine. Peu de témoignages sont attestés pour les II^e^ et I^er^ s. av. J.-C.[206]. Néanmoins, il nous paraît envisageable que les premiers exemples de l'imagerie de l'anneau zodiacal soient à rechercher dans la glyptique (cat. 503–544, pl. XXIII, n^os^ 503–504 ; pl. XXIV, n^os^ 506–508, 510, 513, 516–517, 521, 520, 529).

Une agate verte conservée à Genève (cat. 536, pl. XXV) et un grenat du British Museum (cat. 537, pl. XXV) représentent le zodiaque avant le grand essor qu'il connaîtra à partir du I^er^ s. apr. J.-C. Leur schéma iconographique est similaire : au centre, le buste d'Hélios, radié, les cheveux bouclés, avec chlamyde autour du cou. Le buste de la divinité est entouré de l'anneau zodiacal elliptique non compartimenté, avec un sens de lecture horaire. L'absence de compartimentation des constellations caractérise la production de la fin du II^e^ et du début du I^er^ s. av. J.-C. (cat. 536–544). Sur les pièces d'époque impériale, chaque signe est clairement distingué, pour bien indiquer les 30 degrés qu'il occupe au ciel (cat. 503–544). La forme elliptique de l'anneau épouse bien celle, ovale, des intailles ; sur d'autres supports, elle n'apparaît que sur le relief mithriaque de Modène[207]. Le schéma iconographique du Verseau sur la gemme genevoise confirme une datation du I^er^ s. av. J.-C. Le signe y est représenté par un personnage masculin, nu, de face, les deux bras levés au-dessus de la tête, versant le contenu d'un récipient de forme allongée[208].

Sur une troisième gemme, une cornaline rouge du Musée d'Histoire de l'Art de Vienne (cat. 540, pl. XXV) l'anneau zodiacal est à nouveau non compartimenté et en sens de lecture antihoraire, selon l'apparence des constellations dans le ciel. Au centre, Niké conduit un quadrige[209]. Ces trois intailles attestent l'apparition du motif de l'anneau zodiacal sur un support miniaturisé à l'époque tardo-républicaine et au début du I^er^ s. av. J.-C.

Ce type iconographique est ensuite popularisé dans le monnayage des Antonins[210], notamment grâce à l'empereur Antonin le Pieux (138–161 apr. J.-C.). Sous son règne est frappée une série monétaire zodiacale comprenant seize types différents. Douze d'entre eux représentent les signes du zodiaque dans leur domicile, constituant le seul cas connu où chaque monnaie porte un signe unique. Les autres types présentent les bustes planétaires ainsi que ceux des divinités (Séléné, Hélios, Sérapis, Isis) entourés par l'anneau zodiacal. Cet engouement pour les motifs astraux trouve sa motivation dans deux moments particuliers qui caractérisent l'époque des Antonins. Tout d'abord, cette période représente l'un des âges d'or de l'astrologie impériale. Même s'il s'agit d'une pure coïncidence, deux ouvrages astrologiques notables voient le jour sous le règne d'Antonin le Pieux, soit la *Tétrabible* de Ptolémée et les *Anthologies* de Vettius Valens. Ensuite, en 139 apr. J.-C. débute une nouvelle ère sothiaque. Le calendrier égyptien ne présentant que 365 jours, il existe donc un décalage du calendrier civil par rapport au calendrier des saisons d'une journée tous les quatre ans. Par conséquence, un décalage de 365 jours s'effectue toutes les 1461 années, ce qui prend le nom de

[201] Pline le Jeune, *Epîtres*, 5, 17 : *Fuisse me hodie in auditorio Calpurni Pisonis. Recitabat κατασ τερισμῶν eruditam sane luculentamque materiam* (trad. N. Méthy, CUF).

[202] Homère, *Iliade* 18, 483-488, décrit le soleil, la lune, les Pléiades, les Hyades, Orion et l'Ourse. La comparaison entre le monde astral et le bouclier est présente dans d'autres passages de l'*Iliade*. Homère, *Iliade*, 5, 4-6 : « Sur son casque et son bouclier elle allume un feu vivace. On dirait l'astre de l'arrière-saison, qui resplendit d'un éclat sans rival, quand il sort de son bain dans les eaux d'Océan » (trad. P. Mazon, CUF). À propos du bouclier d'Achille, cf. Gury 1986 ; Soubiran 2005.

[203] Athénée, *Les Deipnosophistes*, 12, 50, 536 : Αἱ δὲ χλαμύδες αὐτοῦ ἦσαν ὄρφνινον ἔχουσαι τὸ φέγγος τῆς χρόας, τὸ δὲ πᾶν ὁ πόλος ἐνύφαντο χρυσοῦς ἀστέρας ἔχων καὶ τὰ δώδεκα ζῴδια (trad. A.-M. Desrousseaux, CUF). À cette garde-robe astrale s'ajoute la description faite par Diogène Laërce du *pilos* arcadien du philosophe Ménédème (III^e^ s. av. J.-C.), où sont tissés les douze signes du zodiaque. Diogène Laërce, *Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres* 6, 9, 100–101 : Πῖλος Ἀρκαδικός ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, ἔχων ἐνυφασμένα τὰ δώδεκα στοιχεῖα.

[204] Gundel 1992 ; Cf. Spadini 2023, 2024c.

[205] Spadini 2023.

[206] Il s'agit des fragments d'un *pínax* en ivoire découverts à Nakovana, en Croatie, dans une cave-sanctuaire d'époque hellénistique, datés aux alentours de 100-50 av. J.-C. La décoration, réalisée à l'encre noire, représente quatre des douze signes : le Sagittaire, les Poissons, les Gémeaux et le Cancer, cf. Forenbaher, Jones 2011. À ces fragments s'ajoute la statue de l'Aphrodite d'Éphèse (150 av. J.-C.), conservée à Bâle, voir Spadini 2024c, 72–73.

[207] Modena, Galleria Estense, n° inv. 2676, Gundel 1992: n° 71.

[208] Le seul exemple connu présentant une position identique du vase dans les deux mains levées est l'adyton du temple de Bal à Palmyre, daté entre 42 et 37 av. J.-C., cf. Gawlikowski 2012.

[209] Zwierlein-Diehl 1991 : 82–83 propose la date de 107 apr. J.-C. par comparaison avec un denier de Trajan présentant le même type de Victoire. Une sardoine du I^er^ s. av. J.-C., très similaire à celle de Vienne, est conservée au J. Paul Getty Museum : dans ce cas, la Balance est tenue par les pinces du Scorpion, Spier 1992 : 82–83, n° 184.

[210] Geissen 2005 : 313–314.

période sothiaque, décrite par Censorin au III^e s. apr. J.-C. :

> « En effet, leur année civile n'a que trois cent soixante-cinq jours, sans aucune intercalation. Aussi l'espace de quatre ans est-il, chez eux, plus court d'un jour environ que l'espace de quatre années naturelles ; ce qui fait que la correspondance ne se rétablit qu'à la quatorze cent soixante et unième année. Cette année est aussi appelée par quelques-uns héliaque, et par d'autres l'année de Dieu[211]. »

Du point de vue symbolique, la répétition cyclique de la période sothiaque indique que l'état du ciel se trouve à nouveau comparable à celui du moment de sa création, le *thema mundi*, où toutes les planètes occupaient leurs domiciles respectifs[212]. Le lien entre la frappe monétaire et la période sothiaque n'a pas été toujours accepté. Angelo Geissen met en rapport la série zodiacale de 144–145 apr. J.-C. au mariage de Marcus Caesar et Faustine la Jeune, qui signalerait le début d'une nouvelle ère. À son avis, cela ne fait pas sens de fêter la fin du cycle sothiaque cinq ans après sa conclusion[213]. Il faut en tout cas retenir que la date de juillet 139 apr. J.-C. se base sur les données relatées par Censorin. L'étude de Patric O'Mara a proposé de placer la fin de la période sothiaque dans une tranche de temps comprise entre 132–135 apr. J.-C. ou 140–143 apr. J.-C.[214]. La particularité de cette série monétaire alexandrine ne peut pas être niée[215]. Son unicité semble prôner une interprétation sothiaque, d'autant plus qu'un exemple présente un double anneau zodiacal qui pourrait indiquer l'union du calendrier civil et du calendrier sothiaque[216].

Le développement iconographique du zodiaque sur les pierres gravées décrites précédemment permet de mieux cerner sa présence sur les monnaies. Dans les deux cas, il s'agit d'un support miniaturisé de forme et de taille similaires, ce qui permet d'expliquer des transferts de motifs de l'un à l'autre. Une fois la miniaturisation établie, il est possible de l'adapter au nouveau support[217]. Néanmoins, uniquement deux gemmes remontent à la période hellénistique (cat. 536–537, pl. XXV, n^os 536–537). Il est probable que la frappe monétaire d'Antonin le Pieux a grandement contribué à populariser l'image de l'anneau zodiacal sur les intailles gréco-romaines.

L'anneau zodiacal compartimenté sur les intailles

Un groupe de pierres gravées, comprenant quarante-et-un exemplaires (cat. 503–544, pl. XXIII, n^os 503–504 ; pl. XXIV, n^os 506–508, 510, 513, 516–517, 521, 520, 529), datés entre le II^e et le IV^e s. apr. J.-C., présente le schéma iconographique de l'anneau zodiacal compartimenté.

Les éléments qui le caractérisent sont les suivants : au centre, la présence d'une divinité (Hélios, cat. 503–512, pl. XXIII, n^o 504, pl. XXIV, n^o 510, Sérapis, cat. 513–519, pl. XXIV, n^os 513, 516–517, Jupiter, cat. 522, 524–525, 527, 530, Harpocrate, cat. 528). Tout autour se dispose l'anneau zodiacal de forme elliptique compartimenté. Parfois, l'anneau se partage en deux zones concentriques, celle intérieure avec les bustes des sept planètes et celle extérieure avec les douze signes du zodiaque (cat. 516–518, pl. XXIV, n^os 516–517). La succession de ces derniers ne suit pas toujours le même sens : il peut y avoir une disposition en sens horaire ou une disposition en sens horaire inversé, en conformité avec l'apparence des constellations dans le ciel. Le signe zodiacal du Bélier, placé à midi ou décalé légèrement vers la gauche ou la droite, ouvre le cycle. Il représente la tête de l'univers, τὸν κριὸν κεφαλὴν τοῦ κόσμου[218], qui ouvre la marche des signes au moment de la naissance du monde, comme l'indique le passage de Macrobe (IV^e-V^e s. apr. J.-C.) : « Au jour de naissance du monde, le Bélier se trouvait au milieu du ciel, et comme le milieu du ciel est en quelque sorte le haut du crâne de l'univers, le Bélier passa pour le premier de tous, parce qu'il apparaît comme la tête du monde au commencement de la lumière[219]. »

Ce groupe de gemmes se prête donc à une interprétation qui se rattache au *thema mundi*, l'horoscope de la naissance du monde et au parcours du soleil à travers les douze constellations. Parfois l'imagier se plaît à souligner les repères essentiels de la marche du soleil lorsqu'il place le Bélier (équinoxe de printemps) face à la Balance (équinoxe d'automne) et le Cancer (solstice d'été) au Capricorne (solstice d'hiver). Il s'agit d'une mise en scène d'une conception idéale du temps.

Deux exemples font cependant exception : il s'agit d'une améthyste conservée au British Museum (cat. 516, pl. XXIV) et d'une intaille conservée dans une collection privée au Caire (cat. 518). Leur iconographie reprend de près celle d'une monnaie d'Antonin le Pieux[220]. Au centre, le buste de Sérapis coiffé d'un *kalathos* et vêtu d'*himation* est entouré de deux cercles concentriques. Dans l'anneau

[211] Censorinus, *Le Jour anniversaire de la naissance*, 18, 10 : *Nam eorum annus civilis solum habet dies CCCLXV sine ullo intercalari ; itaque quadriennum apud eos uno circiter die minus est quam naturale quadriennium, eoque fit, ut anno MCCCCLXI ad idem revolvatur principium. Hic annus etiam ἡλιακός a quibusdam dicitur, et ab aliis θεοῦ ἐνιαυτός* (trad. G. Freyburger, CUF).

[212] Firmicus Maternus, *Mathesis*, 1, *Proem.*, 5 : « La plus Grande Année *maior annus* [...] où les cinq planètes et le soleil et la lune retournent à leur place originelle, cela a lieu, tu dis, dans la 1461 année » (trad. P. Monat, CUF). Sur le *thema mundi*, cf. Bezza 1999, pour la Grande Année, cf. de Callataÿ 1996.

[213] Geissen 2005 : 318.

[214] Cf. O'Mara 2003 : 25.

[215] Lehr 1971; Sayles 1998 ; Geissen 2010.

[216] Berlin, Staatliche Museen, Münzkabinett, inv. 18212846.

[217] Sur la circulation des motifs entre monnaies et gemmes, Bricault, Veymiers 2018.

[218] Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 1, 1, 28–29, (éd. Pingree).

[219] Macrobe, *Commentaire au songe de Scipion* 1, 21, 23 (trad. M. Armisen-Marchetti, CUF).

[220] Bricault, Veymiers 2018 : 495.

intérieur (cat. 516, pl. XXIV), les bustes des sept planètes sont représentés de profil : Jupiter (placé à midi), puis, en sens horaire, Saturne, Mars, Hélios, Séléné, Mercure et Vénus. Dans l'anneau extérieur, partagé en douze compartiments, prend place l'anneau zodiacal elliptique en sens horaire inversé. Les signes ne suivent pas l'ordre naturel : après le Cancer se trouvent la Balance, la Vierge et le Lion. Ce dernier a été déplacé afin d'être mis directement sous le buste d'Hélios, son domicile. Ce changement a-t-il été dicté par la volonté d'un individu de montrer son propre horoscope personnel ? Même s'il s'agit d'une hypothèse séduisante, les gemmes décorées avec un thème astral montrent une composition différente[221]. Par exemple, sur le jaspe jaune conservé à Kassel (cat. 546, pl. XXV) les bustes planétaires se situent non pas sous les signes mais au-dessus de ces derniers, afin de souligner le fait qu'ils les gouvernent au moment de la naissance. Il s'agit d'un procédé typique dans l'iconographie des thèmes de naissance.

L'inversement de l'ordre des signes pour indiquer un moment particulier trouve un pendant dans la sculpture, comme en témoigne le fameux buste de Commode en Hercule du Palazzo dei Conservatori à Rome[222]. Contrairement aux catalogues qui datent ces deux pièces à l'époque impériale (cat. 516–517), il nous semble probable qu'il s'agit de deux productions post-antiques réalisées à partir du modèle de la monnaie d'Antonin le Pieux. Un indice essentiel permet d'écarter les deux gemmes d'une production antique : le signe zodiacal du Cancer a la forme non pas d'un crabe mais d'une langoustine, pratique qui commence à se répandre à partir de la Renaissance.

Sur notre groupe de gemmes antiques, l'anneau zodiacal se réfère principalement au mouvement du soleil sur l'écliptique. Les divinités, ou les allégories représentées au centre de l'anneau (comme Niké), sont ainsi responsables du mouvement du monde. Elles génèrent le temps éternel, qui rythme la vie et le destin de chaque individu. Cette référence au mouvement du soleil sur l'écliptique et au cycle annuel des saisons est confirmée sur une gemme magique. Un jaspe vert fragmentaire conservé à l'Hermitage de Saint-Pétersbourg (cat. 520, pl. XXIV) montre sur l'avers la figure de l'Anguipède, un personnage à tête de coq, cuirassé, armé d'un bouclier et d'un fouet, dont seules les jambes serpentiformes sont ici visibles[223]. Sur le revers sont gravés Hélios et Séléné entourés par l'anneau zodiacal en sens horaire inversé. L'association de l'Anguipède avec le zodiaque et le mouvement du soleil effectué pendant l'année n'est pas anodine. Le nom habituellement associé à l'Anguipède, Abrasax, possède la valeur pséphomantique de 365, ce qui correspond à la durée de l'année en jours[224]. De plus, il est parfois considéré comme étant une divinité solaire, la tête de coq faisant allusion à la levée matinale du soleil[225]. Les graveurs ont ainsi utilisé les gemmes pour représenter le déplacement du soleil le long de l'écliptique et par là le renouvellement de l'année. La gemme de Crimée a été découverte dans une nécropole. Il s'agit d'un cas très rare de contexte funéraire pour une gemme magique. Le sujet iconographique a pu être choisi pour y prendre un nouveau sens métaphorique dans la tombe. L'anneau zodiacal apparaît souvent sur les plafonds des tombes ou les couvercles des sarcophages pour suggérer le voyage de l'âme du défunt vers l'immortalité astrale[226].

Sur le groupe d'intailles, la divinité représentée au centre met en mouvement la roue zodiacale qui génère le temps de la vie et le temps éternel. Un passage du *Satiricon* de Pétrone (I^er^ s. apr. J.-C) met en valeur le lien entre ce mouvement du cercle zodiacal et la succession d'événements sur terre. Après avoir présenté le grand plateau avec les mets associés à chaque signe astrologique, Trimalchion s'exclame : « C'est ainsi que le cercle tourne comme une meule *sic orbis uertitur tanquam mola*, et à chaque instant il apporte quelque mal, que l'on naisse ou que l'on meure[227]. » L'image utilisée permet de donner une première interprétation de la valeur de ce groupe d'intailles. La manipulation de l'anneau par une divinité véhicule l'idée de l'imprévisibilité relative du destin, régi par des règles en apparence insaisissables.

Aiôn maître du zodiaque et la valeur symbolique du temps

La référence au temps et à l'année s'observe ainsi sur notre série de pierres gravées mais aussi sur d'autres monuments (mosaïques...) qui représentent l'anneau zodiacal tenu par un jeune homme qui personnifie le temps, Aiôn[228]. Nous avons vu que le zodiaque représente la course du soleil dans les douze constellations en marquant le rythme des saisons et le passage des années[229].

[221] Cf. chapitre 3.5.

[222] Buste de Commode en Hercule, 180-193 apr. J.-C., Rome, Musées Capitolins, inv. MC1129. Le sens des trois signes représentés, Taureau, Scorpion et Capricorne, a fait l'objet de plusieurs interprétations, soit en lien avec les hauts faits de la carrière politique de Commode (nomination à César, la prise du titre de Germanicus, l'accès à l'empire) selon Hannah 1986 ; soit en lien avec des dates précises de l'histoire de Rome, Aymard 1936 : 350–364. À ce sujet cf. Spadini 2024b : 133–135.

[223] Sur le type iconographique de l'Anguipède, cf. Nagy 2002b, 2019 ; Cosentino 2013.

[224] Irénée, *Contre les hérésies*, 1, 24, 7 : « Leur maître Abrasax contient en lui le nombre 365 », *esse autem principem illorum Abrasax, et propter hoc CCCLXV numeros habere in se* (trad. A. Rousseau, L. Doutreleau, éd. Le Cerf). Pour le lien « Abrasax-Année », cf. Bonner 1950 : 134. Sur le signifié de la voix magique Abrasax, Brashear 1995 : 3577, *s.v.* Αβρασαξ.

[225] Zwierlein-Diehl 2016 : 237–240.

[226] L'idée de l'immortalité de l'âme et son séjour dans les cieux entre dans la pensée philosophique avec les pythagoriciens et Platon, cf. Reiche 1993 ; Kupreeva 2009 ; DeConick 2013.

[227] Pétrone, *Satiricon*, 39 (trad. A. Ernout, CUF).

[228] Pour une introduction à l'iconographie d'Aiôn, cf. Le Glay 1981 : 399–411.

[229] Aratos, *Phénomènes*, 545–553 : « Le soleil parcourt ces douze figures en conduisant la marche de l'année entière, et selon sa progression autour de ce cercle se développent toutes les saisons, maîtresses des récoltes » (trad. J. Martin, CUF).

En 1984, Françoise Gury a démontré comment le motif d'Aiôn à l'anneau zodiacal pouvait être mis en lien avec l'image du cerceau mis en mouvement par un garçon[230]. La plus ancienne représentation de cette association apparaît sur un *aureus* d'Hadrien[231]. Au centre se tient un jeune homme debout dans l'anneau, la tête de profil tournée vers la droite ; il occupe toute la hauteur de l'anneau dont seuls quatre signes sont visibles. Il est drapé dans un *himation* qui laisse son torse nu, et place son pied gauche sur la surface interne de l'anneau posé sur le sol, comme s'il était en train de le franchir. Au creux de sa main gauche, il tient un globe sur lequel se dresse un phénix. L'association de l'anneau zodiacal, du phénix et de la personnification d'Aiôn compose un discours visuel sur le temps éternel et le début d'un nouvel âge d'or couronnant la période de « paix retrouvée » inaugurée par la dynastie des Antonins[232]. La présence de l'oiseau phénix joue un rôle important. Tacite, qui vit à l'époque d'Hadrien, attribue 1461 années de vie à cet animal[233], un nombre relié au début d'une nouvelle ère sothiaque. Sur l'*aureus*, l'oiseau symbolise donc le retour de l'année sothiaque, qui se produit toutes les 1461 années[234]. L'allusion à la répétition cyclique de la période sothiaque indique que l'état du ciel est à nouveau comparable à celui du moment de sa création, ou *thema mundi*, lorsque toutes les planètes occupaient leurs domiciles respectifs. La figure d'Aiôn tenant l'anneau zodiacal symbolise cette période, promesse du début d'un nouvel âge d'or[235]. La forme circulaire du zodiaque garantit cette pérennisation, puisqu'un cercle ne connaît ni commencement ni fin[236].

La symbolique de *renovatio* est renforcée par l'âge juvénile d'Aiôn, figuré comme un garçon imberbe, ainsi que par l'allusion à la dimension ludique de son activité. Le jeune homme, se tenant debout, touche de la main droite la partie supérieure de l'anneau zodiacal en suggérant sa mise en mouvement[237]. Françoise Gury a réuni les auteurs anciens qui comparent le temps à une roue qui tourne, tel un cerceau mu par un enfant[238]. Dion de Pruse (I^er^ s. apr. J.-C.) établit cette comparaison entre cerceau et univers lorsqu'il critique les idées épicuriennes qui nient le pouvoir de la Providence. Il transforme l'enfant en une sorte de démiurge qui donne l'impulsion initiale mettant en marche le renouveau cosmique[239] :

> « Et ils [les Épicuriens] vont répétant que toutes les choses qui existent en ce monde n'ont ni volonté, ni pensée, ni maître, aucun commandant, aucun intendant, aucun président, et que de ce fait, elles errent et sont emportées au hasard, sans personne pour en prendre soin aujourd'hui, personne pour en élaborer l'ensemble autrefois, ni suivre l'exemple des enfants qui mettent en mouvement leurs cerceaux, mais les laissent ensuite rouler tout seuls, emportés par leur propre mouvement[240]. »

Le cerceau, ici comparé à l'univers, se transforme en moteur et âme du monde, que Plotin définit comme un cercle : « Elle est, comme un cercle, unie à son centre ; le cercle qui est de la plus petite grandeur possible après le centre, est une étendue indivisible[241]. »

Pour Marie-Henriette Quet, cependant, cette interprétation est contredite par la vision négative que Dion de Pruse a des enfants. Le rhéteur grec les juge « insensés », « ignorants », « plus indisciplinés les uns que les autres ἀτακτότεροι », « insensibles » et « manquant de perspicacité ». Selon elle, il est dès lors inconcevable d'attribuer la bonne marche de l'Univers à un enfant incapable de bien se tenir[242]. Les passages qu'elle cite ne correspondent toutefois pas à une vision négative de l'enfance, mais établissent des comparaisons avec le comportement des adultes pour démontrer que l'être humain ne change pas avec l'âge. À propos du terme ἀτακτότεροι, « indisciplinés », Dion de Pruse établit ainsi la comparaison suivante :

> « Mais de la même façon que les parents dénoncent au maître d'école les enfants qui désobéissent à la maison, de même on rapporte à ces autorités-là les fautes des peuples[243]. »

À la désobéissance de l'enfant envers son maître correspond celle de l'adulte envers l'autorité.

---

[230] London, British Museum, inv. 1967.153.125, Gury 1984 : 11–15 ; idée reprise par Jackson 1994 : 159–163.
[231] Gury 1984 ; Quet 2004.
[232] Gury 1984, 9.
[233] Tacite, *Annales* 6, 28 : « Sur le nombre des années, les traditions varient. La plus répandue fixe une durée de cinq cents ans ; il y en a pour admettre un intervalle de mille quatre cent soixante et un » (trad. P. Wuilleumier, CUF). La plupart des mythographes accordent une durée de vie de 500 ou 540 ans au phénix, mais Pline l'Ancien *Histoire Naturelle*, 29, 29 lui donne 1000 ans. Pour la symbolique de l'oiseau, cf. Van de Broek 1972 : 72–76 ; Nagy 2001 ; Lecocq 2001, 2009.
[234] Cf. *supra*.
[235] Voir aussi l'*aureus* du 21 avril 121 apr. J.-C. ; *BMC*, III, Hadrien, 282, n° 333, pl. 53, p. 5 : un homme assis tient une roue de char dans la main droite et une *meta* dans la gauche. Cette composition se réfère à l'image de l'univers et du mouvement du soleil au cours de l'année. Le cirque pouvait aussi symboliser le cosmos, cf. Tertullien, *Les Spectacles*, 9.
[236] Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 10. La figure géométrique du cercle comme image de l'année se retrouve dans le traité plus tardif de Jean le Lydien, *Les mois*, 3, 4 : « Ainsi, une forme qui commence par elle-même et se termine par elle-même est appelée circulaire – ce qui est particulièrement vrai pour le temps qui revient en soi et ne se termine jamais » (trad. pers., éd. Teubner).
[237] La notion de mouvement rotatoire associe les jouets à l'astrologie à plusieurs reprises. Outre le cerceau, il convient aussi de citer la toupie, cf. Torre 2019.
[238] Le lien « temps-cerceau/roue » apparaît déjà chez Ménandre, *Sentences de Ménandre* 4, 11 (*Sentences de Ménandre et Philistion*) : « Car toujours le temps procède comme une roue-cerceau », ἀεὶ γὰρ ὁ χρόνος ὡς τροχὸς κυλίεται (trad. pers., éd. Teubner).
[239] Gury 1984 : 20.
[240] Dion de Pruse, *Discours*, 12, 37 (trad. T. Grandjean, L. Thévenet, CUF).
[241] Plotin, *Ennéades*, 4, 4, 16 (trad. E. Bréhier, CUF). Cf. à ce sujet, Préaux 1957 : 399–400.
[242] Quet 2004 : 147–153.
[243] Dion de Pruse, *Discours*, 46, 14 (trad. M. Cuvigny, CUF).

L'image du jeu de cerceau pourrait contenir volontairement une dimension d'imprévisibilité relative. Le jouet peut en effet échapper à son maître, mais sans être jamais complètement hors de contrôle.

Plusieurs divinités peuvent présider à la mise en mouvement de la roue, comme l'atteste le groupe d'intailles analysées précédemment. Les dieux les plus fréquemment représentés au centre de l'anneau zodiacal sont Sérapis et Hélios. Tous deux font office d'équivalents d'Aiôn. Une lamelle d'or (250-300 apr. J.-C.), trouvée entre les mâchoires d'un squelette humain du colombaire de Vigna Codini à Rome, porte gravée une demande de protection à Sérapis, qualifié de « créateur de l'éternité », αἰωνεργέτα[244], tandis qu'une des crétules – ou sceaux en argile – provenant des archives de Karanis (II^{e}-III^{e} s. apr. J.-C.) montre le buste de Sérapis accompagné de la légende AIWN SARAΠIC[245]. De même, un lien entre Aiôn et Hélios apparaît dans les *Papyrus Grecs Magiques* ; le soleil y devient le père d'Aiôn qui renaît continuellement[246]. Ce renouvellement annuel se lie à la course du soleil qui chaque année réintroduit la même disposition céleste[247]. Cet aspect est formulé par le poète crétois Mésomède de Crète à l'époque des Antonins : « Toi, Aiôn aux flammes inextinguibles, qui embrases toute la terre par tes rayons brillants[248]. »

Sur le groupe des gemmes à l'anneau zodiacal se dessine une assimilation entre Hélios, Sérapis et Aiôn. Aiôn Pantheus est placé au centre de l'anneau. Il s'y transforme en moyeu de la roue zodiacale en tant que *chronokrator*, maître du zodiaque, des saisons et du temps vécu, gérant le mouvement de la roue qui génère le temps de la vie et le temps éternel. La gravure de ce motif sur des pierres qui servent d'ornement personnel, en contact direct avec le corps sous la forme de bague ou pendentif, semble indiquer le désir de s'approprier ce symbole du rythme cyclique cosmique. Porter l'image de la régénération du Cosmos suggère l'obtention éternelle d'une bonne santé et d'une vie longue[249].

6.3.2 Le Lion

Le lion est l'un des motifs les plus exploités par les graveurs en raison de son riche symbolisme relatif à sa puissance, sa force, et notamment sa dimension solaire, car la constellation est le domicile du soleil : « À cet instant de la naissance du monde, qui trouva le Bélier au sommet du ciel, le Cancer montait à l'horizon portant le croissant de la lune, il était immédiatement suivi du Lion, sur lequel était assis le soleil[250]. »

Sur les intailles magiques, cette dimension astrologique de l'animal est mise en relief par la présence d'Hélios ou par le caractère solaire des divinités qui l'accompagnent[251]. Notre intérêt concerne spécifiquement ici trois groupes d'intailles pour lesquelles la valeur astrologique du fauve entre en jeu dans deux dimensions distinctes de la magie antique : l'érotisme et la régénération.

Éros et le Lion

Une série de monnaies et d'intailles (cat. 211–216, pl. IX, n^{o} 211 ; pl. X, n^{os} 212–215) d'époque romaine, serties en bague ou pendentif, portent gravé un lion souvent accompagné d'un attribut solaire *:* un simple disque posé sur sa tête (cat. 212, pl. X) ; ou alors il est coiffé d'une couronne radiée (cat. 211, pl. IX). L'animal tend sa patte à un Éros ailé et agenouillé, qui semble être en train de lui enlever une épine. L'écharde, de différente taille, est représentée encore fichée dans la patte de l'animal ou tenue dans la main du petit dieu (cat. 212–214). Le revers présente d'ordinaire une inscription magique en lettres grecques dont le sens est encore inconnu : *marmaraouôth*[252].

Une des premières attestations du motif se trouve sur un jaspe jaune de la première moitié du I^{er} s. apr. J.-C. (cat. 211)[253]. Il figure aussi sur les séries monétaires de Thrace frappées par les empereurs Caracalla (188–217 apr. J.-C.), Maximinus I^{er} (173–238 apr. J.-C.) et Maximus César (216–238 apr. J.-C.)[254].

[244] L'inscription complète est la suivante : Αἰωνεργέτα κύριε Σάραπι δὸς νείκην κατὰ ὀ(νομάτων) τῶν ὑπογεγραμ(μένων), « seigneur Sérapis créateur de l'éternité, donne la victoire sur les noms écrits ci-dessous. » Pour l'étude de cette lamelle, voir Kotansky 1994 : 113–117 ; Veymiers 2009 : 48–49.

[245] Veymiers 2009 : 49.

[246] *GEMF* 74 (*PGM* VII), 508–511 : Χαῖρε, Ἥλιε [...] σύ εἶ ὁ πατὴρ τοῦ παλιγενοῦς Αἰῶνος, « salut, Soleil [...] C'est toi le père de l'éternité cyclique » (trad. pers., éd. Preisendanz). Voir Festugière 1954 : 191 et 197–211.

[247] Belayche 1984 : 14.

[248] Mésomède, *Fragments*, fr. 4,17 : Σὺ δ'ὦ λαμπραῖς ἀκτῖσιν γαῖαν πᾶσαν πυρσεύων Αἰὼν ἀσβέστων φλογμῶν (éd. E. Heitsch, *Die griechischen Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit*, vol. I). Cf. Nock 1934 : 98.

[249] Une autre interprétation de ce groupe de gemmes a été brièvement esquissée par Monaca 2010 : 262, « *in un discreto numero di gemme è infine rappresentata l'intera eclittica zodiacale, con le costellazioni raffigurate iconograficamente. Al centro del cerchio compare a volte la raffigurazione delle divinità cui probabilmente si chiedeva l'ausilio.* » Cette hypothèse pourrait être rapprochée au *GEMF* 74 (*PGM* VII), 795–845. Ici le rituel décrit le fait de dormir avec le zodiaque « pour couronne » afin d'invoquer l'aide d'une divinité dans un rituel d'oniromancie.

[250] Macrobe, *Commentaire au songe de Scipion*, 1, 21, 16 (trad. M. Armisen-Marchetti, CUF). Le terme « domicile » définit la maison de la planète, le lieu où son influence est accrue. Toutes les planètes ont deux domiciles (diurne et nocturne) sauf les luminaires qui en ont un seul, Cancer–lune ; Lion–soleil. Cf. à titre d'exemple, Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 15 ; Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 2. La caractéristique physiologique du lion selon laquelle il ne se reposerait jamais aurait motivé son lien avec le soleil, cf. Élien, *La personnalité des animaux* 5, 39 ; 12, 7 ; Plutarque, *Propos de Table*, 4, 5, 2 ; Horapollon, *Hieroglyphica*, 1, 19. Pour une introduction générale aux représentations des félins sur les intailles, cf. Sagiv 2018a : 90–104, 2018b.

[251] Pour Hélios et le Lion sur les gemmes magiques, cf. PP-658 ; -659 ; -1069 ; -2008 ; -2349 ; -3128 ; -3132 ; -3525 ; -3610 ; -3611.

[252] L'étude fondatrice de cette série d'intailles est celle de Bonner 1945, cf. aussi Delatte, Derchain 1964 : 230–231 ; Michel 2004 : 266 ; Mastrocinque 2014a. À propos de l'inscription, cf. Brashear 1995 : 3591.

[253] Le même sujet est présent sur une série de médaillons-amulettes en bronze, cf. Bevilacqua 2000 : 198, n. 26 ; Giannobile 2002: 194, n. 18, pl. 16a. Voir à titre d'exemple, PP-2529.

[254] Varbanov 2007 : 2079 (Caracalla) ; 2435–2436 (Maximinus I^{er}, Maximus César).

La signification de ce motif varie selon le type de support (monnayage ou intailles) et le contexte d'usage : public, économique et politique (monnaies) ou privé et magique (intailles). Ce transfert témoigne d'une resémantisation du motif au moment du passage de l'intaille à la monnaie[255]. Parfois la limite peut se brouiller lorsque la monnaie démonétisée se transforme en amulette[256].

Androclès et le lion : les témoignages littéraires

Dans son étude fondatrice, Campbell Bonner rapproche la représentation d'Éros et du lion aux récits qui décrivent les rapports de *philia* entre l'homme et le félin[257]. Il cite en particulier l'anecdote d'Androclès rapportée à la fois par Aulu-Gelle et Élien, deux auteurs contemporains de la série d'intailles[258]. La trame des deux récits suit une même structure narrative. Un esclave, nommé Androclès, se réfugie dans le désert pour fuir la violence de son maître, proconsul d'Afrique, ou, selon Élien, il l'abandonne après avoir commis un délit[259]. Il se cache dans une grotte, où il rencontre un lion qu'une épine en bois, *stirpem*, enfoncée dans la patte empêche de marcher[260]. L'homme retire l'écharde et soigne la bête, qui le remercie en lui apportant de la nourriture qu'il partage avec lui. Après trois années de coexistence, l'esclave quitte son repère et est aussitôt capturé par des légionnaires romains. Il est emmené à Rome et condamné à mourir *ad bestias*, en affrontant des bêtes sauvages dans l'amphithéâtre. Dans l'arène, un événement extraordinaire se produit. Un des félins refuse de l'attaquer, voire même, dans la version d'Élien, le protège contre l'assaut d'une panthère[261]. Ce lion n'est autre que l'animal qu'Androclès avait soigné, lui aussi capturé et emmené à Rome pour les spectacles de l'amphithéâtre. Face à cet événement, l'empereur leur épargne la vie. Un antécédent narratif similaire a déjà été décrit par Sénèque : « Nous avons vu, dans l'amphithéâtre, un lion qui, reconnaissant l'un des bestiaires pour avoir été jadis dompté par lui, le défendit contre l'attaque des fauves ; est-ce donc un bienfait que l'assistance d'une bête sauvage ? Pas du tout, car elle n'a ni voulu faire cela, ni agit en cela avec une intention réfléchie[262]. »

Selon le stoïcien, le fauve n'agit pas par gratitude mais de façon involontaire, produisant un acte fortuit dû à l'instinct[263]. Au contraire, chez Élien et Aulu-Gelle, l'épisode sert à mettre en évidence le rapport de *philia* instauré entre l'animal et son sauveur[264]. La bête sauvage adopte un comportement qui caractérise d'ordinaire le chien domestique : « Alors il remue la queue gentiment et affectueusement selon la manière et l'habitude des chiens[265]. » Le lion démontre aussi une capacité mnémonique en se souvenant d'Androclès : « La mémoire est bel et bien, elle aussi, un attribut distinctif des animaux[266]. »

Les valeurs mises en avant dans cet épisode peuvent transmettre un message politique. Le discours sur la reconnaissance et la fidélité, qui constitue la structure narrative des deux passages littéraires, pourrait expliquer la présence du schéma iconographique sur les monnaies. Le motif d'Éros et du Lion apparaît sur le monnayage des empereurs Caracalla (188–217 apr. J.-C.), Maximinus I[er] (173–238 apr. J.-C.) et Maximus César (216–238 apr. J.-C.). Un *aes* en bronze frappé dans la ville de Serdica (Thrace) sous l'empereur Caracalla présente le même schéma iconographique que celui des gemmes[267]. L'avers montre le buste de l'empereur accompagné de sa titulature et le revers le nom de la cité et le lion tendant sa patte à un Éros ailé.

Dans ce monnayage, la métaphore politique cachée illustrerait la fidélité d'une ville frontière du *limes* danubien, comme Deultum ou Serdica, à l'empereur. Le motif pourrait aussi suggérer la faveur, sous la forme de soutien militaire, accordée par l'empereur à ces cités qui, à la frontière de l'Empire, étaient souvent menacées.

Une brève analyse de la vie de Caracalla (188–217 apr. J.-C.) pourrait fournir des indices complémentaires motivant ce choix iconographique. Les extraits de l'*Histoire Romaine* de Cassius Dion décrivent à plusieurs reprises l'affection particulière de cet empereur pour les lions[268]. Son favori, nommé Ἀκινάκης, « Épée persane[269] », partageait avec lui

[255] Bricault, Veymiers 2018.
[256] À propos des monnaies-amulettes, cf. Perassi 2011.
[257] Bonner 1945 : 441–442. À propos d'histoires d'amour et des relations interspécifiques, cf. Franco 2017.
[258] Aulu-Gelle, *Nuits Attiques*, 5, 14 ; Élien, *La personnalité des animaux*, 7, 48. Pour une mise en contexte du récit, cf. Mastrorosa 2006 ; Smith 2014 : 229–233.
[259] Élien, *La personnalité des animaux*, 7, 48 : « [...] s'enfuit de chez son maître qui comptait parmi les sénateurs romains, pour un délit dont je ne puis dire la nature ni l'importance » (trad. A. Zucker, CUF).
[260] Une histoire similaire est racontée par Pline. Pline, *Histoire naturelle* 8, 21–22 : « Un Syracusain, Mentor, se trouvant en Syrie, vit un lion qu'il rencontra se rouler en suppliant à ses pieds [...] Il s'aperçut alors qu'elle avait une tumeur et une blessure à la patte ; il en retira un éclat de bois *surculus*, et la délivra de ses souffrances. Une peinture à Syracuse atteste le fait » (trad. A. Ernout, CUF).
[261] Élien, *La personnalité des animaux*, 7, 48.
[262] Sénèque, *Des Bienfaits*, 2, 19, 1 (trad. F. Préchac, CUF). À propos de l'attitude des stoïciens vis-à-vis des capacités intellectuelles des animaux, cf. Newmyer 1992 ; sur la mémoire des animaux, cf. Baroin, Valette–Cagnac 1994.
[263] Mastrorosa 2006 : 426.
[264] Aulu-Gelle, *Nuits Attiques*, 5, 14 : « Or je comprends, dit-il, que ce lion, qui fut pris, lui aussi, après mon départ, me récompense maintenant de mon bienfait et de mes soins » (trad. R. Marache, CUF).
[265] Aulu-Gelle, *Nuits Attiques*, 5, 14 (trad. R. Marache, CUF). Sur le lien entre le chien et son maître qui s'établit, entre autres, grâce à la nourriture, cf. Franco 2014, 54–75.
[266] Élien, *La personnalité des animaux*, 7, 48 (trad. A. Zucker, CUF). Le sujet de la capacité mnémonique du lion se retrouve dans le récit d'Élien à propos de Juba, lorsque le félin tue un soldat qui l'avait blessé avec une lance une année auparavant, Élien, *La personnalité des animaux*, 7, 23.
[267] Varbanov 2007 : 2079.
[268] Thouvenot 1950 ; Smith 2014 : 237–238.
[269] La référence à l'épée témoigne de l'alexandrophilie de Caracalla dont parle l'historiographie antique, *Histoire Auguste*, 13, 2, 1-2. Lors de la naissance d'Alexandre le Grand le ventre de sa mère Olympias a été scellé par un dieu avec l'image du Lion accompagné d'une petite lance, δοράτιον, Ps.-Callisthène, *Le Roman d'Alexandre*, 1, 8, 1-2 (Texte A) : « Philippe vit ensuite le dieu coudre le sexe [d'Olympias] avec de la fibre de papyrus du Nil, et le sceller d'un anneau d'or avec un chaton gravé d'une tête de Lion, d'un soleil rayonnant et d'une petite lance »,

sa table et son lit[270]. Sa garde personnelle, constituée en grande partie de Scythes, portait le surnom de « Lions »[271]. L'animal serait aussi apparu pendant la campagne contre les Parthes aux côtés de l'empereur[272]. Un épisode de sa vie le rapproche de l'histoire d'Androclès. En 217 apr. J.-C. Caracalla aurait condamné à mort l'astrologue Sérapion[273] qui avait prédit sa mort imminente :

> « Un certain Égyptien, nommé Sérapion, avait dit quelques jours auparavant en face à l'empereur que sa vie ne serait plus de longue durée et que Macrin lui succéderait. Sérapion avait d'abord été jeté à un lion pour cela, mais quand, comme il est rapporté, après avoir simplement tendu sa main, l'animal ne l'a pas touché, il a été tué [par les gardes de Caracalla][274]. »

Il n'est cependant pas possible de mettre en relation cet événement avec la frappe monétaire de Serdica, même si le rapport avec le récit d'Androclès est évident. Caracalla se rend en Thrace en 214 apr. J.-C. et il se plaît à adopter l'image d'Alexandre le Grand, comme le rapporte l'historien romain Hérodien (II^{e}-III^{e} s. apr. J.-C.) : « Une fois qu'il se fut occupé de l'armée du Danube, Antoninus descendit en Thrace, pays voisin de la Macédoine. Aussitôt il y fut un second Alexandre[275]. »

Le lion solaire apparaît à cette date dans le monnayage frappé à Rome entre 125 et 127 apr. J.-C.[276]. *L'aureus* de 215 apr. J.-C. donne un exemple du schéma iconographique de cette série monétaire[277]. Le revers présente un lion radié, marchant vers la gauche avec une foudre tenue entre ses mâchoires. Ce choix pourrait refléter l'alexandrophilie de l'empereur en reproduisant la constellation du Lion, le signe de naissance d'Alexandre le Grand[278]. Dans la variante de Serdica la foudre est absente ; un petit Éros y est ajouté, représenté en train de tenir la patte du fauve. Il n'est pas possible de rattacher la monnaie à un événement particulier qui aurait pu en motiver l'émission, mais de manière plus large le motif d'Éros au lion pourrait se rapporter au passage du statut d'ingénu des habitants de la ville à celui de citoyen, octroyé par la *Constitutio Antoniniana* du 11 juillet 212 apr. J.-C.[279] : cet acte assurait la citoyenneté romaine à chaque individu de naissance libre. C'est peut-être ce passage qui est suggéré par l'allusion à l'affranchissement d'Androclès[280].

Dans la série d'intailles discutée précédemment, le sens du motif est détourné de sa fonction politique pour répondre à des préoccupations d'ordre personnel, vraisemblablement liées au domaine de la magie érotique. Une analyse minutieuse de l'image ainsi qu'un examen détaillé de chacun de ses éléments permettront de vérifier cette hypothèse.

Éros « tireur d'épine »

L'image d'Éros « tireur d'épine » s'inspire d'un modèle statuaire. L'exemple le plus connu est la statue en bronze dite du *Spinario* ou *Cavaspina* conservée au Palazzo dei Conservatori à Rome[281]. Il s'agit d'une copie romaine d'un original hellénistique (III^{e} s. av. J.-C.), datée de 50 av. J.-C.[282]. La statue montre un personnage nu, assis sur un rocher. Il pose sa jambe gauche sur celle de droite[283]. De la main gauche il tient son pied, d'où il semble retirer une épine. La position du jeune homme dévoile son sexe. Ce détail a conduit les érudits du XII^{e} siècle à interpréter ce bronze comme étant une représentation de Priape. Maître Grégoire dans les *Mirabilia Urbis Romae* destinés aux pèlerins visitant la ville le décrivait ainsi : « Il y a aussi une autre statue en bronze très ridicule qu'ils appellent Priape[284]. »

Le sujet figuré demeure controversé. La difficulté d'identification s'explique par le caractère composite de l'œuvre. Elle fait partie des statues éclectiques pour lesquelles les parties du corps n'ont pas été réalisées dans un bloc uniforme. Le torse du Spinario capitolin s'inspire d'un modèle hellénistique tandis que la tête aurait été copiée d'une œuvre plus ancienne de style sévère[285]. Son visage correspond à une typologie attestée pour Éros[286]. Nous pouvons proposer d'y voir une représentation du

ὑπενόησε δὲ καὶ τὴν φύσιν αὐτῆς Νειλώᾳ βίβλῳ καταρράπτειν αὐτὸν καὶ σφραγίζειν δακτυλίῳ χρυσῷ ἐν λίθῳ γλυφὴν ἔχοντι κεφαλὴν λέοντος, ἡλίου κράτος καὶ δοράτιον (trad. G. Bounoure, B. Serret, CUF). Sur le sceau d'Alexandre portant gravé un lion et un couteau, cf. Michel 1967 ; Baldus 1987. Une monnaie de Marc Antoine présente un même type iconographique, *RRC* n° 533.1.

[270] Cassius Dion, *Histoire Romaine*, 79, 2.

[271] Cassius Dion, *Histoire Romaine*, 79, 6.

[272] Cassius Dion, *Histoire Romaine*, 79, 2 : « [...] et il était particulièrement ravi car, comme il l'écrivait lui-même, un lion descendu brusquement d'une montagne s'était battu à ses côtés » (trad. E. Foulon, CUF).

[273] Ce personnage ne nous est connu qu'au moyen du témoignage de Cassius Dion, *Histoire Romaine* 79, 4, 4-5. Il s'agirait d'un astrologue égyptien, Malaise 1972 : 162. À un certain Sérapion d'Alexandrie, astrologue, auteur d'un livre sur l'astrologie catarchique, sont attribués des fragments astrologiques dans le *CCAG* V.1, 180, l. 10. Pour une étude autour de l'identité de ce personnage, cf. Denningmann 2009.

[274] Cassius Dion, *Histoire Romaine*, 79, 4, 5 (trad. E. Foulon, CUF). Pour un bref commentaire de ce passage, cf. Smith 2014 : 237–238.

[275] Hérodien, *Histoire des empereurs romains*, 4, 8 (trad. D. Roques, CUF).

[276] *RIC* IV Caracalla n^{os}, 239 ; 273A ; 273B ; 273C ; 273D ; 273E ; 283A ; 283Bc ; 283Be ; 283C ; 296A ; 296B ; 296C. Sur le monnayage de Caracalla, cf. Manders 2012 : 225–252.

[277] London, British Museum, n° inv. 1841,0928.11.

[278] Alexandre serait né le 20 juillet 356 av. J.-C., au moment où le soleil entre dans le signe du Lion. Cette option a été écartée par Manders 2012: 250, pour qui « *the interpretation of the lion as a sign of the zodiac (which would in Caracalla's case refer to Alexander the Great) and the military connotation of the animal, can be excluded, since these do not explain the occurrence of the lion on the coin types of the other five emperors (Philippus I, Philippus II, Gallienus, Aurelian, Probus)* ». À notre avis, exclure cette interprétation uniquement car elle ne correspond pas à la motivation des autres empereurs n'est pas suffisant.

[279] Sur cet édit, cf. Purpura 2015.

[280] Baroin, Valette–Cagnac 1994 : 203–204.

[281] Deux pierres gravées présentent un type iconographique similaire, cf. Platz–Horster 1970 : 72–74.

[282] Fuchs 1958 ; Zanker 1974 : 71–75.

[283] Roma, Palazzo dei Conservatori, inv. MC 1186.

[284] Magister Gregorius, *Mirabilia Urbis Romae*, 7 : *Est etiam aliud aeneum simulacrum valde ridiculosum quod Priapum dicunt*, Fuchs 1958 : 4.

[285] Zanker 1974 : 76.

[286] Fuchs 1958 : 10 ; Smith 1991 : 136–137.

petit dieu toutefois privé d'ailes[287]. La valeur polysémique de la pièce permet d'unir l'image d'Éros à l'univers bucolique auquel l'image du *Spinario* est associée[288]. La référence à Éros met en valeur l'attraction du jeune berger, une figure souvent cible des avances amoureuses des dieux dans plusieurs récits.

La représentation d'Éros « tireur d'épine » est en effet figurée sur des objets domestiques tels que des lampes en terrecuite ou des manches de couteaux, témoignant du succès du modèle iconographique[289]. En enlevant l'épine de son pied, Éros serait montré en train d'éprouver la même douleur que celle causée par ses flèches. L'épisode d'Éros et les abeilles narré par le Pseudo-Théocrite (III^e^ av. J.-C.) et repris dans le corpus des *Anacreontea* (II^e^ s. apr. J.-C.) véhicule une image métaphorique similaire[290] :

> « Ce fripon d'Éros volait du miel dans une ruche ; une abeille en colère le piqua, et lui blessa le bout de tous les doigts. Lui souffrait, soufflait sur sa main, frappait du pied la terre et bondissait, il montra son mal à Aphrodite en se plaignant : "l'abeille est une toute petite bête, et quelles blessures elle fait !" Alors sa mère de rire : "Eh quoi ? n'es-tu pas comme les abeilles ? Tu es petit, et quelles blessures tu fais[291] !" »

> « Amour, un jour, dans des roses, ne vit pas une abeille qui dormait. Il fut blessé. Piqué au doigt, il poussa un grand cri. Il courut, les bras ouverts, auprès de la belle Cythérée et lui dit : "Je suis perdu, maman, je suis perdu, je meurs ! Un petit serpent ailé m'a piqué, que les paysans appellent une abeille." Mais elle répondit : "si le dard de l'abeille te fait souffrir, combien crois-tu que souffrent, Amour, tous ceux que tu frappes[292]" ? »

Dans le premier épisode, le « vol du miel » se lie à un signifié érotico-sexuel. La métaphore du miel apparaît souvent dans la poésie érotique et dans les textes littéraires[293]. Elle peut indiquer la douceur des lèvres de l'aimé « alors des baisers mielés adhèrent aux lèvres roses[294] » ou même mettre en relief le charme du corps de l'être désiré : « Un rouge pourpre tiré du miel colore leur visages, et le sang mêlé de lait élève leur poitrine[295]. » Dans cet imaginaire, les amants peuvent être comparés aux abeilles, comme en témoigne un graffito de Pompéi : « Les amants, comme les abeilles, rendent la vie aussi douce que le miel[296]. » Aphrodite utilise cette nourriture divine pour oindre les flèches de son fils, qui, au contraire, les mélange avec de la galle : « Cypris trempait les pointes des flèches utilisant du miel doux, mais Éros les mélangeait dans la galle[297]. »

Ces réflexions autour de la valeur du miel expliquent l'épisode du vol. L'essai d'Éros de s'approprier ce produit si prisé cause la réaction de l'abeille, hyménoptère qui exècre tout comportement désinhibé et haït tout rapport amoureux[298]. Virgile, qui consacre la quatrième *Géorgique* à la vie des abeilles, précise que « parmi les habitudes chères aux abeilles, celle-ci vraiment est merveilleuse : elles ne s'abandonnent pas à l'accouplement, elles ne s'énervent point indolentes au service de Vénus[299]. »

L'aiguillon de l'abeille punit le comportement lubrique d'Éros, mais il souligne aussi le côté doux et amer des relations amoureuses[300].

Le deuxième épisode décrit dans le corpus d'Anacréon assimile le petit dieu à une fleur, la rose. Désormais, les flèches du fils d'Aphrodite ne sont plus seulement comparées à l'aiguillon de l'abeille[301], mais aussi aux

[287] À la Renaissance, le motif du « tireur d'épine » a été rapproché de la figure de Gnaeus Martius, un jeune berger qui aurait sauvé la ville de Rome en délivrant au sénat le message annonçant une invasion de la part d'une armée étrusque. Le récit est inspiré de celui de Marathon, cf. Hérodote, *Histoires* 6, 105–106. Il courut une centaine de kilomètres sans s'arrêter, même quand une épine lui transperça le pied. Une fois le message parvenu, il enleva l'écharde et mourut. Son exploit fut célébré par la réalisation de la statue du Spinario, d'où la représentation du mois de Mars (de Martius) en tant que Spinario.

[288] Théocrite, *Idylles* 4, 50–57. Ce lien avec le Spinario est relevé par Hunter 1999 : 141–142. Sur le rapport entre Éros et l'univers bucolique, cf. Amedick 2005 : 31–32.

[289] Blanc, Gury : 1017, n^os^ 531–532.

[290] Sur Éros et l'abeille, cf. Hutton 1941 ; Kay 2006. Sur la valeur érotico–sexuelle de l'épisode, cf. Triomphe 1989 : 194 et 200–201, nn. 63–64.

[291] Pseudo–Théocrite, *Idylles* 19 (trad. P.-E. Legrand, CUF).

[292] *Carmina Anacreontea*, 35 (trad. G. Lambin).

[293] Cf. Bounas 2008 : 77–79. En Égypte, le miel, utilisé pour enduire les organes sexuels, favorisait les érections divines, cf. Zecchi 1997 : 72. La magie érotique présente des recettes où ce nectar joue un rôle central, cf. *PDM* xiv 930–932 : « Une prescription pour qu'une femme aime un homme : Fruit d'acacia ; moulu avec du miel ; oins son (*sic*.) phallus avec ; et couche avec la femme » (trad. d'après Preisendanz).

[294] Claudien (IV^e^ s. apr. J.-C.), *Anthologie Latine*, 742, 80–84 : *Mellea tunc roseis haerescant basia labris* (trad. pers., éd. Teubner).

[295] Pièce anonyme, *Anthologie Latine*, n^o^ 217 : *Mellea purpureum depromunt ora ruborem. Lactaneaque admixtus sublimat pectora sanguis* (trad. pers.).

[296] *EDR* 73223 : *Amantes ut apes vita(m) mellita(m) xexigunt* (trad. pers.).

[297] *Carmina Anacreontea*, 28, 5–7 : Ἀκίδας δ ἔβαπτε Κύπρις μέλι τὸ γλυκὺ λαβοῦσα·ὁ δ ῎Ερως χολὴν ἔμισγε (éd. Loeb, trad. pers.). Un passage similaire apparaît chez Claudien (IV^e^ s. apr. J.-C.), où cette fois uniquement Éros est concerné. Claudien, *Épithalame pour les noces d'Honorius et Marie*, 69–71 : « Là jaillissent deux sources : l'une douce, l'autre amère ; le miel est mélangé avec la première, le venin avec la seconde, et dans ces sources Cupidon arma ses flèches renommées », *labuntur gemini fontes. Hic dulcis, amarus, alter et infusis corrumpunt mella uenenis ; unde Cupidineas armavit fama sagittas* (trad. pers., éd. Loeb).

[298] À ce sujet, cf. Bettini 1982 : 906 ; Detienne 1986. Sur le rapport entre l'abeille et le miel, cf. Tétart 2004.

[299] Virgile, *Les Géorgiques*, 4, 197 (trad. E. de Saint-Denis, CUF). Plutarque, *Préceptes de mariage*, 44 : « [...] et, comme un homme qui s'approche des abeilles – vu qu'elles passent pour s'emporter et s'acharner contre ceux qui viennent de fréquenter des femmes – [...] » (trad. J. Defradas, J. Hani, R. Klaerr, CUF) ; *Les Géoponiques*, 15, 2, 19 : « Elles attaquent les femmes aussi, notamment celles qui ont récemment couché avec un homme », καὶ γυναιξὶ δὲ ἐπέρχονται, μάλιστα ταῖς ἠφροδισιασμέναις (trad. pers., éd. Teubner).

[300] Une même réflexion se trouve chez Pétrone, *De Apibus*, 56, 6 : *Ideo autem pungunt, quia ubicumque dulce est ibi et acidum inuenies*, « c'est pourquoi elles [les abeilles] piquent, car partout où il y a le sucré, tu trouveras aussi de l'amer » (trad. pers.). Pour un premier examen des sources anciennes concernant l'abeille, cf. Tornow 1893.

[301] *Anthologie Palatine*, 5, 163 : « Est-ce que tu veux nous rappeler qu'elle porte, elle aussi, à la fois doux et toujours piquant au cœur, l'aiguillon d'Éros » (trad. P. Waltz, CUF). Pour une analyse de l'histoire d'amour entre Méléagre et Héliodore dont fait partie cette épigramme, cf. Höschele 2009.

épines de la rose[302], sources du mal qui afflige le lion dans la série des intailles. Cette comparaison renforce la relation privilégiée de cette fleur avec la sphère amoureuse : « La rose est vraiment la plante d'Éros, elle jeune, comme lui, et humide, comme Éros, les deux ont des boucles dorées, et ils sont similaires dans le reste aussi. La rose a les épines au lieu des flèches, la couleur rouge au lieu des torches, elle a les feuilles au lieu des ailes[303]. »

L'*Anthologie Grecque* reprend cette thématique lorsque Platon dit le Jeune décrit l'image d'un Éros endormi sur un buisson de roses. La présence de son carquois de flèches épineuses rappelle à quel point le dieu éveillé peut être dangereux : « Il [Éros] n'avait pas son carquois plein de flèches, son arc recourbé non plus : ils pendaient aux frondaisons des arbres. Et lui, parmi les boutons de roses, enchaîné par le sommeil, il dormait en souriant[304]. »

La rose est aussi la fleur d'Aphrodite[305] du fait que sa couleur rouge dérive du sang de la déesse qui l'avait piétinée en fuyant Arès selon le récit des *Géoponiques*[306].

En résumant ce bref *excursus* autour du « tireur d'épine », nous pouvons affirmer que les sources iconographiques et textuelles reflètent dans l'épine la représentation métaphorique des peines d'amour infligées par Éros. Les épines peuvent même devenir l'arme du dieu.

Un exemple significatif et bien connu vient d'Artémidore (II^e^ s. apr. J.-C.) et de son *Onirocritique*, dans lequel les Ἄκανθαι, « épines », sont indiquées comme des signes prophétiques incontournables des mauvaises expériences amoureuses. Elles annoncent des relations sans bienveillance réciproque entre les amants[307]. En retirant l'écharde de la patte du lion, le petit dieu serait en train de soulager les peines d'amour causées par ses propres flèches. Il reste à comprendre la valeur symbolique qu'il faut attribuer au second protagoniste de la série d'intailles : le lion.

Le Lion entre magie amoureuse et astrologie

Sur notre série d'intailles, la dimension astrologique de l'animal est mise en relief par l'ajout d'un simple disque solaire posé sur sa tête, voire d'une couronne radiée (cat. 211–212, pl. IX, n° 211). Le fauve se retrouve sur plusieurs gemmes magiques souvent en lien avec la magie érotique. Une hématite conservée à Vienne (cat. 238, pl. XII) porte gravé Arès embrassant Aphrodite au-dessus d'un objet apparaissant comme une planche à bascule, où l'omicron de l'inscription fait office de rondin d'arbre pour permettre le mouvement. L'inscription fragmentaire en grec qui entoure les deux personnages est la suivante : Ια εανο. Le revers figure un lion marchant vers la gauche, entouré par sept étoiles à huit rayons et un croissant lunaire ouvert vers le haut[308]. Cette valeur astrale suggère non seulement que les divinités symbolisent leurs planètes respectives, mais permet aussi de les lier à une procédure magique spécifique. L'examen du texte d'un manuscrit astrologique tardif donne la recette pour créer un *philtron*, dont le procédé de fabrication partage des points en commun avec le schéma iconographique décrit précédemment :

> « Quand la lune sera en Cancer[309], pendant le mois lunaire, produis une image en étain avec le nom de celui/celle dont tu désires, grave le nom de celui/celle que tu veux enchanter, aussi bien que les signes d'Aphrodite et du Lion, approche-la et prononce les noms des messagers : c'est-à-dire ceux du Lion, d'Aphrodite, d'Hélios et d'Arès[310]. »

La présence d'Arès et d'Aphrodite s'explique du point de vue astrologique par la référence aux doctrines mélothésiques fondées sur les associations et les influences des astres sur le corps humain. Vénus exerce sa tutelle sur le foie[311], un des sièges de la passion amoureuse[312], tandis que Mars possède aussi des liens avec cet organe, car ce dernier est lié à la fabrique du sang[313], liquide sur lequel cette divinité planétaire

[302] Le poète tardif Claudien résume ces rapports entre rose–miel–épines dans son *Fescennina*. Claudien, *Fescennina in nuptias Honorii Augusti et Mariae*, 4, 10 : « Personne ne peut profiter des parfums du printemps, ni faire ressortir le miel des grottes d'Hyblae s'il craint que des épines puissent lui gratter son visage. Une épine arme les roses, les abeilles protègent leur miel », *non quisquam fruitur veris odoribus, Hyblaeos latebris nec spoliat favos, si fronti caveat, si timeat rubos ; armat spina rosas, mella tegunt apes* (trad. pers., éd. Loeb).

[303] Philostrate (II^e^ s. apr. J.-C.), *Lettres érotiques*, 1, 55 (trad. G. Bounore, B. Serret, CUF). Cf. Mastrocinque 2014a : 28.

[304] *Anthologie Grecque*, 13, 210 (trad. R. Aubreton, F. Buffière, CUF).

[305] La littérature astrologique associe à deux reprises la rose à la planète Vénus, cf. le traité *De planetarum patrociniis*, *CCAG* VII, 98, l. 19–20 : Ἀνήκει δὲ αὐτῇ καὶ τὰ εὐώδη τῶν φυτῶν καὶ τὰ ῥόδα [...] « elle [la planète Vénus] se lie aux plantes parfumées et aux roses [...] » (trad. pers.) ; et le traité de magie médiévale du *Picatrix*, 3, 1. Sur la fleur astrologique en général, cf. Ducourthial 2003 ; à propos des tutelles des cinq planètes sur plantes, animaux, pierres et métaux, cf. Pérez Jiménez 2010.

[306] *Géoponiques*, 11, 17. Pour une analyse des fleurs et plantes associées à Aphrodite, cf. Lambrugo 2018.

[307] Artémidore, *La clé des songes*, 3, 33.

[308] Une deuxième intaille très similaire est conservée à Londres, Hématite, London, British Museum, n° inv. G 239, Michel 2001 : 55-56, n° 84 (cat. 237, pl. XII). À propos des intailles qui figurent Arès et Aphrodite, cf. Blanchet 1923 ; Michel 2004 : 214–216.

[309] Il s'agit d'un *topos* de la magie astrologique, le moment le plus favorable pour la fabrication des phylactères, cf. *GEMF* 74 (*PGM* VII) 284–299.

[310] *CCAG* III, 41–42, 20–24 : Ὅταν ἔσται Σελήνη ἐν τῷ Καρκίνῳ, ἐν τῇ ὥρᾳ Σελήνης ποίησον εἰκόνα μετὰ σταννίου ἐν τῷ ὀνόματι οὗτινος χρήζεις ἔχειν...καὶ γράψον ἐν αὐτῇ τὸ ὄνομα ἧς θέλγεις καὶ τὰ σημεῖα τῆς Ἀφροδίτης καὶ τοῦ Λέοντος, ἔγγισον...καὶ <λέξον> τὰ ὀνόματα τῶν ἀγγέλων, ἤγουν Λέοντος, Ἀφροδίτης καὶ Ἡλίου καὶ Ἄρεως (trad. pers.).

[311] Pour Aphrodite et le foie, cf. Ptolémée, *La Tétrabible*, 3, 12 ; Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 2, 13 ; *CCAG* II, 177, l. 17.

[312] Sur les organes en lien avec la passion amoureuse, cf. Maehler 1990 ; Ficheux 2006b.

[313] Galien, *De l'utilité des parties du corps humain*, 4, 12 : « Il en est ainsi du foie que nous tenons pour être le principe des veines et le premier instrument de la sanguification. Recherchons quelle est cette partie même qui est à la fois le principe des veines et la cause de la génération du sang » (trad. C. Daremberg, éd. Gallimard).

exerce sa tutelle[314]. La présence de la planche à bascule sur l'intaille de Vienne pourrait évoquer, comme dans l'iconographie des vases attiques, l'acte sexuel en raison du mouvement haut-bas caractéristique de ce de jeu[315]. Toujours en contexte amoureux, un schéma iconographique énigmatique, et rarement représenté, se rattache à l'image de la balançoire, celui de la pesée des Érotes (Érotostasie) de la part d'Aphrodite, présent sur des bagues en or du IV^e^-III^e^ s. av. J.-C.[316].

Sur l'intaille, le geste nécessaire au baiser échangé par les deux divinités empêche la planche de bouger ; toutes deux sont maintenant en équilibre. Ce jeu d'équilibre pourrait faire référence à l'imprévisibilité des relations amoureuses et à la maitrise nécessaire à leur maintien. Si nous acceptions le lien « planète–siège de l'émotion », cela signifierait que le possesseur de la gemme voulait vraisemblablement garder (ou assurer ?) la stabilité de sa relation, la présence d'Arès et d'Aphrodite signifiant les sentiments des deux amants. L'intaille pourrait alors être employée afin de protéger un amour fragile.

Il nous reste à définir le rôle et le symbolisme de la constellation du Lion au sein de ce contexte amoureux et érotique. Il est d'abord possible d'interpréter l'animal comme étant le symbole de l'âme de l'être aimé ou de l'être désiré[317]. Macrobe (IV^e^-V^e^ s. apr. J.-C.) a été l'un des premiers à décrire le voyage astral de l'âme humaine depuis sa génération jusqu'à la mort. Au moment où les âmes rejoignent la constellation du Lion, elles débutent leur descente vers la Terre en s'unissant au corps : « [Dans cette constellation] elles commencent à y expérimenter leur condition future. Et comme dans le Lion elles font le premier apprentissage de leur naissance, nouvelles recrues, en quelque sorte, de la nature humaine[318] [...]. »

Trois intailles mettent en image une croyance similaire. Elles représentent un lion marchant vers la gauche et tenant une abeille dans sa mâchoire[319] (cat. 208–209, pl. IX). Selon les Anciens, une des caractéristiques propres à cet hyménoptère est sa génération spontanée. Virgile a été l'un des premiers auteurs à décrire la « bougonie des abeilles », leur naissance à partir d'une carcasse de taureau/bœuf en putréfaction[320]. Le poète latin a ensuite associé cette image mythique à l'âme. Il considère les abeilles comme la contrepartie de l'âme humaine dans la description du monde souterrain qu'il donne dans l'*Enéide* : « Aux rives du Léthé les âmes bourdonnent comme des abeilles dans l'intervalle de deux réincarnations[321]. » Porphyre (III^e^ s. apr. J.-C.) reprend cette relation et voit dans l'abeille l'emblème de l'âme de ceux qui vivront justement[322].

En résumant, le Lion, porte d'entrée des âmes, tient dans sa gueule l'âme elle-même sous la forme d'une abeille. La constellation peut de cette façon être considérée comme le symbole du soleil générateur des âmes et aussi de l'âme à part entière.

Cependant, une seconde interprétation est possible. L'animal astral servirait de métaphore à l'un des sièges des sentiments : le cœur. La mélothésie zodiacale place à deux reprises le cœur sous la tutelle du Lion : « le Lion [gère] les deux parties et le cœur[323] » ; « il est aussi nécessaire de savoir quelle partie du corps humain est gouvernée par chaque signe : la tête par le Bélier [...] le cœur par le Lion[324]. » Le lien avec cet organe s'explique aisément. Cette constellation zodiacale est le domicile du soleil, qui, étant donné sa centralité dans l'ordre planétaire astronomique (Saturne-Jupiter-Mars-soleil-Vénus-Mercure-lune) exerce sa tutelle sur le cœur[325]. Dans l'Antiquité, ce dernier représente l'un des sièges de la passion amoureuse le plus souvent cité dans la magie érotique[326]. Cette représentation métaphorique d'un organe par l'entremise de la constellation astrale qui le protège n'est pas un *unicum*. Une autre intaille,

[314] Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 1 : « Des parties du corps humain Mars gouverne le sang » (trad. J.-F. Barra, éd. Brill). Cf. aussi les intailles PP-756 ; -757 où la représentation de Mars est accompagnée par l'inscription en grec, Ἄρης ἔτεμεν τοῦ ἥπατος τὸν πόνον, « Arès a coupé la douleur au foie », (cat. 659–660, pl. XXXII, n° 659, pl. XXXIII, n° 660).

[315] Borg 2002 : 197–198 ; sur la présence de la planche à bascule sur la céramique attique et italiote, cf. Green 2014.

[316] Dasen 2016 : 2, n. 7. Sur les bagues, cf. Frel 1963.

[317] Cf. Mastrocinque 2014a : 36, « *è difficile sfuggire alla conclusione che il leone simboleggia l'anima.* »

[318] Macrobe, *Commentaire au songe de Scipion*, 1, 12–14 (trad. A. Marchisen-Marchetti, CUF).

[319] Pour une interprétation de ces gemmes en lien avec le culte de Mithra, cf. Delatte 1914 : 16–19 ; Mastrocinque 1998a : 1–15. Les deux auteurs analysent l'héliotrope conservé au Museo Archeologico Nazionale di Firenze, inv. 15110 (cat. 574, pl. XXVIII). L'intaille porte gravée à l'avers la scène mithriaque du sacrifice du taureau et au revers le lion à l'abeille, entourés par le nom magique des sept divinités planétaires. Il peut s'avérer que les intailles qui ne présentent que le Lion avec l'abeille puissent appartenir à des fidèles de Mithra. La nourriture de ceux qui accédaient au degré de *Leones* était le miel ; Porphyre, *La Cave des Nymphes*, 15.

[320] Virgile, *Les Géorgiques*, 4, 281–558 ; Varron, *De l'agriculture*, 2, 5, 5 ; *Géoponiques*, 15, 2, 21–38. Albert 1992 ; sur la génération automatique, cf. Lehoux 2017.

[321] Virgile, *Enéide*, 6, 703. À propos de l'âme–abeille, voir Bettini 1982 : 903–905 ; Jackson 1985 : 26–36.

[322] Porphyre, *L'antre des Nymphes*, 19 : « On n'appelait pas indistinctement abeilles toutes les âmes vers la génération, mais celles-là seules qui devaient vivre selon la justice ». De même, Porphyre, *L'antre des Nymphes*, 18 : « Ces âmes que les Anciens appelaient "abeilles" en tant que productrices de plaisir. D'où le vers de Sophocle qui, non sans à propos, dit des âmes : l'essaim des morts bourdonne et gagne les hauteurs. Les anciens appelaient aussi abeille la lune qui préside à la génération et d'un autre nom Taureau, car le signe du Taureau est le point d'exaltation de la lune, et comme les abeilles naissent des bœufs on nomme nées de bœufs les âmes qui vont vers la génération » (trad. pers.). Pour une interprétation du passage de Porphyre, cf. Turcan 1975 : 72–77.

[323] Dorothée de Sidon, *Carmen Astrologicum*, 4, 1, 76 (trad. pers., éd. Teubner).

[324] Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 3, 31, 11 (trad. pers., éd. Pingree).

[325] Les principales sources astrologiques qui lient le luminaire à cet organe sont les suivantes : Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 1 ; Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 2, 13 ; *CCAG* II, 176, 9 ; *CCAG* VI, 83, 11 ; *CCAG* VII, 219, 14.

[326] Le cœur et psyché sont les plus fréquemment invoqués dans les textes de magie érotique, Ficheux 2006 : 19.

appartenant toujours au champ de la magie érotique, élabore un discours similaire. Un jaspe vert conservé au Cabinet de Médailles à Paris (cat. 119, pl. VII) porte gravé à l'avers une Aphrodite Anadyomène et au revers un crabe vu depuis le haut. Nous savons que dans une version tardive du *Jugement de Pâris*, afin de persuader Pâris Aphrodite lui a montré sa poitrine[327]. Dans les sources astrologiques, le signe du Cancer règne sur la poitrine, féminine aussi bien que masculine. Sur la gemme, l'image du crustacé pourrait donc en augmenter la valeur érotique.

À l'issue de cette analyse appliquée à l'imaginaire du Lion astral dans le contexte amoureux, nous pouvons conclure que sur la série d'intailles mettant en scène Éros et le Lion, le petit dieu est en train de retirer l'écharde de l'âme et le cœur du possesseur de la gemme[328]. Éros serait de cette façon en train de soulager les peines d'amour qui pèsent sur l'âme et le cœur de la victime d'un amour non partagé.

Une inscription énigmatique

Sur nos intailles, la *vox magica marmaraouôth* décore le revers de la majorité des gemmes[329]. Plusieurs interprétations ont été proposées à propos de son signifié[330]. Le radical araméen *Mar,* « Seigneur », suggère la traduction suivante : « Seigneur des Seigneurs[331] » ou « Seigneur de la Lumière[332] ». Même si moins populaire, nous proposons de suivre une interprétation grecque du radical *Mar*[333]. Le rapprochement de la *vox magica marmaraouôth* avec le verbe grec *marmairô* n'est pas uniquement dû à la ressemblance phonique et au mécanisme du redoublement du radical *mar-mar*[334]. Leur racine commune *mar-*, les fait entrer dans le même champ sémantique lié à la lumière tel μαρμάρεος, « étincelant ».

Cette référence à la lumière peut être interprétée comme étant une allusion astrale à une étoile bien précise, Sirius, aussi connue sous le nom de Maira[335]. L'étoile reçoit cette épithète à un moment précis, c'est-à-dire pendant la période de son lever héliaque[336] (du 22 juillet au 23 août), qui a lieu dans la constellation du Lion[337]. L'adresse à un astre ou à une étoile dans un contexte magique n'est pas un phénomène rare. L'appel vise à transmettre la puissance divine aux actes rituels et à charger les amulettes d'un pouvoir cosmique[338]. Cependant, un paradoxe apparent surgit si nous essayons de reconnaître dans l'inscription une référence à Sirius : son influence est normalement jugée néfaste en étant responsable de la canicule (*Canicula*, *lit.* « Petite chienne »), qui détruit les récoltes, ruine le vin et cause des épidémies mortelles[339]. Toutefois, son image apparaît sur une petite série de pierres gravées sous la forme d'un buste de chien (cat. 562–566, pl. XXVI, n° 562 ; pl. XXVII, n^{os} 564–565)[340], la gueule ouverte, la tête radiée et la langue bien visible. Cette étoile possède une forte charge érotique qui en fait l'astre de la prouesse amoureuse par excellence. Une telle qualité découle directement du récit de ses amours avec la déesse Opôra (la fin de l'été) décrite par les scholiastes aux *Phénomènes* d'Aratos. Il s'agit du récit qui fait partie du corpus des mythes caniculaires :

> « Le Chien [...] voyant le fruit [*Opôran*] de leur temps mûrir, il la convoita [*Opôra*], et il resta avec les hommes, leur montrant sa puissance. Brûlé par un amour croissant, et ne pouvant pas obtenir ce qu'il désirait, il devenait de plus en plus sauvage. Les hommes, tourmentés par lui, prièrent les dieux sauveurs. Alors, le vent du Nord envoya ses plus jeunes fils, qui remirent le fruit [*Opôra*] au Chien et, grâce à leur souffle qui l'enflammait, ils l'adoucirent[341]. »

Cette valeur érotique apparaît déjà chez Hésiode[342], mais il s'agit d'un érotisme problématique et non pas d'un amour équilibré mais, au contraire, d'une passion malade, dont

[327] Colluthos, *Enlèvement d'Hélène*, 166 : « Elle découvrit ses deux seins sans se soucier du tout. Puis en souriant elle adressa ces mots au berger [...] Elle avait à peine fini de parler quand Pâris lui donna la splendide pomme » (trad. P. Orsini, CUF).

[328] Il s'agit d'une mise en image *ante litteram* de la façon de dire italienne pour exprimer les maux de l'amour : « *avere una spina nel cuore* ».

[329] Sauf cat. 212 (Βαινχωωωχ) et cat. 213 (αρωριφρασις θεερς θενεβη).

[330] L'interprétation de ces *voces magicae* est le plus souvent ardue. Les études de Bohak 2003 et de Quack 2019 ont permis d'établir le standard linguistique pour ce type d'examen.

[331] Naveh, Shaked 1985 ; Brashear 1995 : 3591–3592.

[332] Michel 2004 : 111, n. 585 et 485.

[333] Mastrocinque 2003 : 103, « *forse però la vox poteva essere intesa, a ragione o a torto, in chiave greca.* »

[334] Sur l'importance du redoublement du radical, cf. Lambin 1984.

[335] Le nom de la chienne que, en raison de sa loyauté envers le roi Icarios d'Athènes et de sa fille Érigone, Dionysos a placé parmi les astres sous la forme de l'étoile Sirius. Hygin, *Astronomie*, 2, 4, 2–4 ; Hygin, *Fables*, 130 ; Ovide, *Les Fastes*, 4, 939–943. Cf. Gundel 1907 : 318.

[336] Ce terme astronomique indique le lever des étoiles à l'horizon oriental juste avant l'aube. Il a lieu à des intervalles annuels.

[337] Theodossiou, Manimanis, Dimitrijevic, Mantarakis 2001 : 184–185.

[338] Dans les *PGM*, la constellation la plus récurrente est la Grande Ourse, définie comme la « puissance arctique qui accomplit tout » *GEMF* 57 (*PGM* IV) 1331–1332. Fauth 1985 a analysé les récurrences de cette étoile dans les papyrus. Cf. aussi Audureau 2020b.

[339] Virgile, *Enéide*, 10, 274 : « L'ardent Sirius, qui apporte aux malheureux mortels la soif et les maladies, se lève et attriste le ciel de sa lumière sinistre » (trad. J. Perret, CUF). Pour une liste de prédictions fondées sur la couleur de Sirius, cf. Héphestion, *Apotelesmatica*, 1, 23 : « Lorsque Sothis [*i.e* Sirius] se lève couleur de l'or elle est positive pour tout le monde » Ἀνατείλασα τοίνυν ἡ Σωθὶς χρυσοειδὴς εἰς ἅπαντα γίνεται σύμφορος (trad. pers., éd. Pingree).

[340] À partir au moins du I^{er} s. apr. J.-C. elle acquiert une valeur positive en étant associée à la crue du Nil, cf. l'iconographie d'Isis chevauchant le chien, Clerc 1978, cat. 568, pl. XXVII, n° 568.

[341] Aratus latin, *Commentarium in Aratum Reliquiae*, 251–252 : *Canis* [...] *et videns fructus (Opôran) eo tempore maturescere, concupivit ea et cum hominibus mansit, ostendens illis potentiam suam. Ob amorem quidem exardescebat et non potens inpetrare magis agrestabatur (ἠγριώθη). Homines quidem obsessi ab eo, precati sunt deos auxiliatores. Tunc Aquilonius mittit filios suos iuniores, qui Fructum tradiderunt Cani et quod eorum flatu succendebatur, mansuefecerunt* [...] (trad. pers., éd. Weidmann 1898). Sur Opôra, cf. Weiss 1994b.

[342] Hésiode, *Travaux et Jours*, 585–589 : « [...] et les femmes sont les plus lascives et les hommes les plus faibles, car Sirius dessèche la tête et les genoux [...] » (trad. P. Mazon, CUF).

l'effet est celui de faire perdre les énergies à l'homme. Dans ce sens, l'utilisation de Sirius dans la magie érotique aurait une fonction destructrice, qu'elle semble acquérir sur les *defixiones*. En effet, la *vox* apparaît à cinq reprises dans des papyrus magiques et des *defixiones* liées au contexte de la magie érotique[343] :

> « Je t'adjure, démon du trépassé, qui que tu sois, mâle (ἄρσην) ou femelle (θῆλυς), par BARBARATHAM CHELOUMBRA BAROUCHAMBRA ADÔNAIOU et par ABRATH ABRASAX SESENGEN BARPHARAGGÊ et par IAÔ IÔA PAKEPTÔTH PAKEBRAÔTH SABARBARIAÔTH MAREI l'illustre, et *par MARMARAIÔTH et par MARMARAÔTH MARMARAUÔTH MARMARACHTHA* AMARZA MAREI BAIÔTH[344]. »

Elle pourrait simplement indiquer l'entité qui maîtrise et gère les questions amoureuses. Une *interpretatio Aegyptiaca* est aussi intéressante à noter. La *vox* pourrait dériver des mots égyptiens *mrj* « aimer » et *mrwt* « l'amour » qui s'insèrent parfaitement dans ce contexte[345].

Néanmoins, si nous acceptons l'allusion à Sirius contenue dans l'inscription, sa présence servirait à calmer le Lion ; et donc, à calmer aussi l'âme et le cœur affligés du possesseur de l'intaille, comme l'indique un passage de Lucien qui propose une nouvelle épithète de l'astre en question : « Pour cette raison le poète, dans l'ordre de rendre l'éloge au Chien d'Orion [*i.e.* Sirius], l'appelle "celui qui calme le lion"[346]. »

À nouveau, l'inscription renforcerait l'efficacité de l'intaille destinée à faire cesser les peines qui affligent l'âme d'un amoureux. La série d'intailles avec Éros « tireur d'épine » témoigne d'un emploi distinct de la magie érotique. Le but ne consiste pas en la convocation des forces divines afin de préserver d'influences externes une relation érotique existante, ni même à l'obtention de l'être aimé[347]. À la différence de ces emplois, l'ensemble « Éros-Lion-Inscription » vise à soulager les peines souffertes en raison de l'amour. Un jaspe jaune conservé au Cabinet des Médailles de Paris précise cette utilisation (cat. 215, pl. X). Le biseau est gravé du nom de son possesseur, Severus Turpianus. Au moyen de cette pierre, ce dernier aimerait supporter l'indifférence ou l'absence d'une femme aimée par l'utilisation de l'image d'Éros « tireur d'épine ». Il pourrait aussi s'agir d'un cadeau d'amoureux illustrant la dimension de contrainte et de désir sans cesse renouvelée, qui fait partie de l'idéologie amoureuse romaine associée à l'idée de souffrance[348].

Nous avons constaté que le motif a également été emprunté par le monnayage de l'époque impériale. Même si l'iconographie présentée par les intailles prend un sens nouveau par rapport au message politique des monnaies, dans un cas unique une monnaie a été objet d'une manipulation. Sous le schéma iconographique fut soigneusement réalisé un trou qui indique un réemploi volontaire[349]. La monnaie a été transformée en amulette, possédant sans doute le même sens que celui de la série des pierres gravées, mais à un moindre coût.

6.3.3 Le Lion et le protomé de Taureau

Une scène représentée sur trente-trois intailles (cat. 159–192) montre un lion, de profil droit, qui tient dans sa bouche (cat. 166, 170–171, 177–178, 181–182, 184–186, 189, pl. VIII, n^os^ 166–167, 177) ou sous sa patte antérieure gauche/droite (cat. 159–165, 168–169, 172, 174–176, 180, 183, 187–188, 190 [cerf], 191–192, pl. VIII, n^os^ 159–160, 162, 190) un protomé de taureau[350]. Dans le champ prennent place des astérismes (étoiles à six ou huit rayons, croissants lunaires ouverts vers le haut) qui confèrent au groupe son caractère astral[351]. Leur datation s'étage entre le II^e^ et le III^e^ s. apr. J.-C.[352]. Uniquement dans trois cas, une inscription accompagne la représentation animalière : deux fois en grec (cat. 171 [κυπροραακτε], cat. 188 [κρατῶ σε, ἐχω σε] « je te tiens, je t'ai ») et une fois en latin (cat. 191 [PR I]). La typologie de pierre la plus utilisée pour la gravure du motif est le jaspe jaune : dix-neuf fois sur un total de trente-deux intailles. Ce choix est dû au fait que la couleur jaune imite celle de la peau du lion, qui, selon les Lapidaires, soignait efficacement les piqûres du scorpion : « Pierre agate. L'une de même couleur que la peau du lion, vaut pour ceux qui sont mordus par les scorpions, si on la lie, ou si on la broie et l'enduit avec l'eau[353]. » Par contre, le seul lapidaire à préciser la teinte de la pierre ne mentionne pas le jaune : « C'est aussi pourquoi les premiers [hommes] qui étaient des demi-dieux se plurent à la nommer peau de lion, car sa surface est piquée de mouchetures diverses, rouge-feu

[343] *GEMF* 15 (*PGM* XII), 14–95 ; *GEMF* 57 (*PGM* IV) 296–466 ; *GRBS* 151 ; 152 ; 153.
[344] *GRBS* 153, 15–16.
[345] Nous remercions chaleureusement Marie-Lys Arnette pour cette suggestion.
[346] Lucien, *Défense des portraits*, 19 (trad. E. Chambry, éd. Garnier, modifiée).
[347] Sur la magie érotique, cf. Faraone 1999.
[348] Winkler 1990 : 71–101.
[349] Le réalisateur a placé le trou sans atteindre l'image afin d'en garder le pouvoir.
[350] Le combat du lion contre d'autres animaux, notamment le taureau et le cerf, est souvent représenté dans l'art à partir de l'époque mycénienne, Kitchell 2013 : 110. Sagiv 2018a : 97 résume très sommairement la présence du lion et le combat contre cerf ou taureau sur les intailles.
[351] Le même schéma iconographique apparaît souvent sur des intailles privées de toute référence astrologique, à titre d'exemple, cf. Mastrocinque 2004 : 196, n^os^ Vr 32–32 ; Sena Chiesa 1966 : 364, n^o^ 1152, pl. LVIII ; Vitellozzi 2010 : 423, n^o^ 522.
[352] Deux empereurs du III^e^ s. apr. J.-C., Gallien (253-268 apr.) et Probe (276-282 apr.) utilisent un motif similaire sur leur monnayage, sans que des attributs astraux soient visibles, Mastrocinque (éd.) 2007 : 221, fig. 4–5.
[353] *Socrates et Denys*, 39 (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF) ; *Damigéron-Évax*, 17 : « La pierre agate a des vertus excellentes. Mais celle qui a la même couleur que le pelage du lion vaut contre les morsures de scorpion » (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF) ; *Lapidaire Orphique*, 4bis, 615–624 : « c'est celle qui présente la même couleur fauve qu'un lion invincible [...] si la victime d'un scorpion vient à toi se plaindre du dard qui l'a blessée [...] » (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF) ; de même Pline, *Histoire Naturelle*, 37, 12.

et blanches, noirâtres et vertes[354]. » Cependant, le choix de la pierre semble doubler la représentation du lion, représentant son identité chromatique lorsque jaune.

Attilio Mastrocinque a étudié à deux reprises cette catégorie d'intailles[355]. Il propose une *interpraetatio aegyptiaca*, où le lion représenterait Horus qui exerce son pouvoir sur le dieu Seth vaincu, sous la forme du protomé de taureau. La cuisse de cet animal est la forme égyptienne de la Grande Ourse, associée à Typhon-Seth, comme le montre un passage des *PGM*[356]. Ici, l'opérateur rituel doit utiliser des poils d'âne noir, d'une chèvre tachetée et d'un taureau noir, tressés en corde et portés autour de la tête en guise de diadème, et réaliser d'autres manipulations en utilisant la graisse de ces mêmes animaux afin de s'adresser à la puissance astrale de la Grande Ourse, identifiée à Typhon-Seth[357], par l'utilisation des matières animales en lien avec cette divinité : l'âne[358] et le taureau[359]. Le lion-Horus serait alors en train de maîtriser le mal symbolisé par le taureau-Seth. Cet aspect est confirmé par l'inscription gravée sur une calcédoine (cat. 188, pl. VIII) arborant le motif du lion au protomé du taureau : κρατῶ σε ἔχω σε, « je te tiens, je t'ai[360] ». Il y réside l'idée de contrôler la puissance de Seth, qui se retrouve sur les décors astronomiques des plafonds de temples d'époque gréco-romaine. Le zodiaque circulaire de Dendara (50 av. J.-C.)[361], montre la déesse hippopotame Reret qui tient dans sa main la cuisse de taureau afin de l'empêcher de s'enfuir.

En parallèle à cette interprétation égyptienne, nous proposons une interprétation astrologique qui identifierait dans le schéma iconographique le combat astral entre le soleil triomphant (Lion) et le jeune soleil (Taureau). William Hartner a essayé de démontrer la valeur astrologique du même combat à l'époque mésopotamienne[362], où un schéma iconographique similaire apparaît sur les sceaux cylindres et d'autres supports. Il lie la scène à une date précise du calendrier solaire[363]. Elle correspondrait au moment où la constellation du Lion occupe exactement le zénith, le 25 février de l'an 4000 av. J.-C. Ainsi faisant, le Lion triomphant, qui au zénith exerce sa force maximale, tue symboliquement le Taureau, qui s'enfuit sous l'Horizon pour y rester caché pendant sa période d'invisibilité, d'une durée paire à quarante jours. Ensuite, la levée héliaque de la constellation du Taureau annonce l'équinoxe de printemps, autour du 21 mars. Ce phénomène représente la reprise de l'activité agricole à la suite du solstice hivernal[364]. Cette hypothèse a suscité de fortes critiques, du fait que la précession des équinoxes telle que connue aujourd'hui, théorisée à partir de l'époque d'Eudoxe de Cnide (IV^e^ s. av. J.-C.), nierait les dates astronomiques proposées par W. Hartner afin d'expliquer le combat entre les deux animaux. Pour Gary D. Thompson, la problématique du changement des dates est doublée par trois problèmes supplémentaires liés à l'iconographie et aux sources disponibles. Il considère que dans l'art du Proche Orient, cette thématique du combat n'apparaît pas en 4000 av. J.-C., mais 700 ans plus tard, tout en niant l'existence d'une association systématique entre les figures des deux animaux et les constellations correspondantes qui, à son sens, n'a pas lieu avant 2350–2230 av. J.-C. De plus, l'absence de sources ou de thématiques mythologiques pouvant supporter l'hypothèse de Willy Hartner affectent sa validité[365].

Nous proposons une approche similaire pour l'époque gréco-romaine, afin de voir si les sources astrologiques et iconographiques contemporaines des intailles (II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.) donneraient des indices utiles à leur interprétation astrale. Une considération d'Attilio Mastrocinque ouvre notre analyse. Lorsqu'il évalue un possible arrière-plan astrologique pour la scène du lion au protomé de taureau, il soutient que « *neppure bisogna studiare le stelle dello zodiaco, perché la testa di toro non può raffigurare il segno zodiacale del Toro*[366]. »

Or, la constellation du Taureau fait partie des dits « signes amputés ». Le poète astrologue Manilius (I^er^ s. apr. J.-C.) la place parmi les « constellations auxquelles manquent certains membres[367] », car, originairement, elle arrive au ciel sous la forme d'un bucrane[368]. Cette caractéristique est un *topos* de la littérature astrologique au moins jusqu'au V^e^ s. apr. J.-C.[369]. Elle se retrouve entre autres

[354] *Lapidaire Orphique*, 4bis (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF).
[355] Mastrocinque 2003 : 89–95, Mastrocinque (éd.) 2007 : 221–224 ;
[356] Cette opération magique n'est pas citée par Attilio Mastrocinque mais elle illustre au mieux le lien entre la cuisse de taureau et Seth, *GEMF* 57 (*PGM* IV) 1331–1389. C'est à partir du Nouvel Empire que les textes des sarcophages lient Seth à la Grande Ourse sous la forme d'une cuisse de taureau. Le premier exemple attesté de cette association se trouve dans la tombe de Ramses VI, Wallin 2001 : 101.
[357] Plutarque, *Isis et Osiris* 21, 459c-d : « [...] que leurs corps défunts reposent sous leur garde et sont confiés à leurs soins, mais que leurs âmes sont les astres qui brillent dans le ciel, que celle d'Isis est appelée le Chien par les Grecs [...] et celle de Typhon, l'Ourse [...] » (trad. C. Froidefond, CUF).
[358] Yoyotte 1969-1970 ; Volokhine 2007. Plutarque, *Isis et Osiris* 30, 362e-363a.
[359] Guilhou 2020.
[360] Bonner 1950 : 36, 151.
[361] Paris, Musée du Louvre, inv. D38.
[362] Hartner, Ettinghausen 1964 ; Hartner 1965.
[363] Hartner 1965 : 3.
[364] *Ibid*., 15–16.
[365] L'article de Gary D. Thompson n'est disponible que sur son site web, il n'y a donc pas de pagination, voir, G.D. Thompson, « *Critique of Willy Hartner's Astronomical Interpretation of Lion-Bull Iconography* », 2001.
[366] Mastrocinque 2003 : 94.
[367] Manilius, *Les Astronomiques*, 2, 249-250 : « Mais si tu regardes attentivement, tu découvriras des constellations auxquelles manquent certaines membres », *quod si sollerti circumspicis omnia cura, fraudata inuenies amissis sidera membris* (trad. d'après R. Scarcia, éd. Mondadori). À propos des constellations mutilées chez Manilius, cf. Caldini 1993 ; Pozzi 2011.
[368] Hübner 2005b : 238–239. Il existe une différence entre le protomé, la tête à proprement parler, et le bucrane, qui désigne la tête décharnée du taureau.
[369] *CCAG* V.3, 97, l. 20 ; *CCAG* V.4, 125, l. 18–20 ; Héphestion de Thèbes, *Apotelesmatica*, 2, 18, 66, Ptolémée, *La Tétrabible*, 4, 9, 12. Pour ces références, cf. Hübner 1982 : 113, 2.222.3.

chez Vettius Valens (IIe s. apr. J.-C.), qui précise que « le taureau est féminin, signe solide, situé dans la région de l'équinoxe vernal, osseux, avec des membres manquants μελοκοποῦμενον[370]. » La mutilation apparente du Taureau se lie à la faiblesse lumineuse des étoiles qui le composent, tandis que l'aspect lumineux de la tête[371], devenue la *pars pro toto* de la constellation, est déterminé par la figure que dessine la constellation des Hyadès, associée au Taureau[372] :

> « Aux pieds du Cocher, cherche le Taureau cornu, qui y est étendu. Bien clairs sont les signes établis pour le reconnaître. Vois comme sa tête se distingue clairement : on n'a pas besoin d'un autre signe pour repérer le crâne du bovin, car à elles seules les étoiles qui évoluent sur ses deux côtés le dessinent comme il faut[373]. »

Si les sources textuelles insistent sur la primauté du protomé, les sources iconographiques sont avares quant à une telle représentation du signe. Uniquement l'Atlas Farnèse, le globe de Mainz, la sphère Kugel et les deux Artémis d'Ephèse de Naples et de Tuscania ne montrent que l'avant-train de la constellation[374], tout comme six intailles de notre corpus (cat. 47, 59–61, pl. III, nos 59–61). Ces exemples datent d'une époque contemporaine au groupe des gemmes ici analysées. Notre proposition de voir dans le protomé du Taureau tenu par le Lion les constellations correspondantes est mise en image par Sénèque, lorsqu'en décrivant les douze travaux d'Héraclès il précise :

> « Voici que mon premier travail[375], le lion, occupe le ciel, il l'illumine, bouillant de colère, et s'apprête à mordre. Il va dévorer une étoile, il se dresse immense et menaçant, ouvrant une gueule énorme, soufflant le feu, et secoue sa crinière étincelante. Il va, d'un seul bond, sauter par-dessus l'automne lourd, par-dessus l'hiver glacé et retomber dans le printemps et briser la nuque du Taureau *tauri colla*[376]. »

L'expression *tauri colla* représente symboliquement « le cou du cosmos[377] », qui sert de pendant à la tête du cosmos, symbolisée par le Bélier[378].

La lutte astrale entre le Lion et le Taureau, qui parfois est représentée dans sa totalité sur les intailles (cat. 193–200, pl. VIII, no 193, pl. IX, no 195), évoque la position dominante du Lion dans le ciel contre le Taureau, symbole de printemps. Ainsi faisant, l'épisode rappelle le passage du printemps à l'été, associé à la régénération de la nature. Il s'agit d'une mise en image du renouveau solaire du monde.

6.3.4 Le Lion et le Scorpion

La présence d'un lion gravé sur un scorpion apparaît sur une série de gemmes magiques (cat. 201–206, pl. IX, nos 201–202). À deux reprises, la matérialité de la gemme, le jaspe jaune (cat. 203 et 206) joue un rôle dans l'interprétation du schéma iconographique. La couleur jaune pourrait en effet imiter celle de la peau du lion[379], qui selon les Lapidaires soignait efficacement les piqûres de l'arachnide[380].

La couleur et le fait que le lion soit gravé sur le scorpion, dans une position de domination, peut justifier l'utilisation de ce type de gemmes pour guérir des piqûres du scorpion.

Il est intéressant de voir si cette unité syntaxique (lion-scorpion) retourne sur d'autres schémas iconographiques. Le couple d'animaux pourrait alors cacher un signifié astrologique, notamment lorsqu'il est accompagné par un buste de Sérapis (cat. 204, pl. IX). Ce jaspe noir montre le buste de la divinité, accompagné à gauche d'un scorpion et à droite d'un lion. Au-dessus, à l'horizontale, une Niké (?) qui tient une couronne. Le revers montre à nouveau un lion marchant vers la gauche. Un anneau en bronze contemporain de l'intaille (IIe-IIIe s. apr. J.-C.) présente un schéma iconographique similaire[381]. Retrouvé dans le Nord-Est de la Pannonie, il porte gravé sur le chaton, au centre, un lion, la gueule ouverte, sur un scorpion. Au-dessus des deux animaux, le buste de Sérapis, de profil, à gauche, flanqué par deux *uraei*. Quel

[370] Vettius Valens, *Anthologies*, 1, 2 (trad. J.-F. Bara, éd. Brill, modifiée).
[371] Germanicus, *Les Phénomènes d'Aratos*, 174 : « Aux pieds du Cocher est étendu le farouche Taureau qui porte au front des cornes flamboyantes et dont brille le mufle menaçant » (trad. A. Le Boeuffle, CUF) ; Aule-Gelle, *Nuits Attiques*, 13, 9, 6.
[372] Le Boeuffle 1977 : 154–156.
[373] Aratos, *Phénomènes*, 168-174 (trad. J. Martin, CUF).
[374] Atlas Farnèse, 150 apr. J.-C, « Protomé de taureau vers la droite, tête baissée », Gundel 1992 : 204, no 8 ; Globe de Mainz, IIe s. apr. J.-C., Künzl 1998 ; Sphère Kugel, IIe s. av. J.-C. (?), Cuvigny 2004 ; Artémis d'Ephèse de Naples, époque d'Hadrien (?), « Protomé de taureau vers la droite », Gundel 1992 : 272, no 221, Artémis d'Ephèse de Tuscania, époque impériale, « Protomé de taureau vers la droite », Gundel 1992 : 274, no 229. Il apparaît ainsi sur une intaille vraisemblablement antique (IVe-Ve s. apr. J.-C. ?) qui représente l'horoscope d'un particulier (cat. 548, pl. XXVI).
[375] Les douze travaux d'Héraclès sont comparés au parcours du soleil dans les signes du zodiaque le long de l'année, *Hymnes Orphiques*, 12, 11-12 : « Toi qui portes autour de la tête le jour et la nuit noire, quand tu traverses tes douze épreuves du levant au couchant » (trad. M.-C. Fayant, CUF) ; de même Porphyre, *apud* Eusèbe de Césarée, *La Préparation Evangélique*, 3, 25, 112.
[376] Sénèque, *Hercule furieux*, 944-953 (trad. F.-R. Chaumartin, CUF).
[377] Héphestion, *Apotelesmatica*, 1, 1 : « Vient ensuite la douzième partie du Taureau, qui correspond au cou du cosmos », ἐξῆς τὸ τοῦ Ταύρου δωδεκατημόριόν ἐστιν, ὃ εἰς τράχηλον τοῦ κόσμου ἀναφέρεται (trad. pers., éd. Pingree). Pour l'expression τράχηλος κόσμου, cf. *CCAG* V.4, 125, l. 18–20.
[378] Héphestion, *Apotelesmatica* 1, 1, 28–29.
[379] Cf. *supra*.
[380] *Damigéron-Évax*, 17 : « La pierre agate a des vertus excellentes. Mais celle qui a la même couleur que le pelage du lion vaut contre les morsures de scorpion » (trad. R. Halleux, J. Schamp, CUF).
[381] Budapest, Hungarian National Museum, sans no inv. Il a fait l'objet d'une analyse par András Szabó, cf. Szabó 2015–2016.

rôle pouvait entretenir la divinité avec les deux animaux et leurs constellations éponymes ?

Sérapis, à l'époque impériale, est considéré comme celui qui peut ordonner au Nil de monter : « C'est lui qui amène le Nil en son temps, l'été, qui le rappelle, l'hiver[382]. » En Égypte, ce phénomène naturel indiquait le début d'une nouvelle année civique, annoncé par le lever héliaque de l'étoile Sirius[383]. Souvent son lever avait lieu au moment où le soleil se trouvait dans la constellation du Lion, selon Plutarque « le Nil commence à monter quand le soleil entre en conjonction avec le Lion[384]. » Symboliquement, la crue du Nil représentait la résurrection du corps d'Osiris, ayant trouvé la mort lorsque le soleil était dans la constellation du Scorpion : « L'événement eut lieu [mort d'Osiris], dit-on, le 17 du mois d'Athyr, à l'époque où le soleil passe par le signe du Scorpion, en l'an 28 du règne d'Osiris[385]. » Ainsi faisant, le couple Lion-Scorpion, même si le buste de Sérapis n'est pas régulièrement présent, pourrait représenter un abrégé de la Crue du Nil. Les éléments convergent dans un discours lié au renouvellement cyclique en exprimant une idée de régénération en lien avec le commencement de l'année. La présence de Niké pourrait traduire en image une inscription qui apparaît sur certaines gemmes qui représentent Sérapis entouré par des animaux dont le lion et le scorpion[386]: Δὸς χάριν τῷ φοροῦντι, « accorde la faveur au porteur. »

6.3.5 Le croissant lunaire et les étoiles

Un groupe d'intailles présente un croissant lunaire accompagné d'une ou plusieurs étoiles (cat. 669–720). Au total, ce schéma iconographique se décline en sept variantes : le croissant lunaire peut être accompagné par une (cat. 670–678, pl. XXXIV, nos 670, 671–672, 674, 677, 678), deux (cat. 679, pl. XXXIV), trois (cat. 680–682, pl. XXXIV), quatre (cat. 683–684, pl. XXXV), cinq (cat. 685–694, pl. XXXV, nos 685–686, 688–689, 694), six (cat. 695, pl. XXXV) et enfin sept étoiles (cat. 696–720, pl. XXXV, nos 697, 701–702, pl. XXXVI, nos 709–711, 713–715, 717–719).

Les catalogues de glyptique ne précisent pas toujours combien d'étoiles apparaissent sur chaque intaille. Par exemple, Gemma Sena Chiesa, en décrivant une cornaline conservée au Museo Archeologico Nazionale d'Aquileia[387], qui présente un croissant accompagné de quatre étoiles, parle uniquement d'« *alcune stelle*[388] ». À notre sens, le nombre variable des étoiles est loin d'évoquer de façon synthétique le décor d'un ciel nocturne. La volonté de le préciser indique qu'il a un rôle à jouer dans le schéma iconographique du point de vue interprétatif. Ce motif possède une valeur fortement polysémique où s'entrecroisent plusieurs possibilités de lecture. Nous essayerons de relever celles où il est possible de reconnaître une utilisation magique.

Croissant lunaire accompagné par une étoile : ce schéma montre un croissant lunaire ouvert vers le haut où prend place, entre les deux cornes, une étoile à six ou huit rayons. À deux reprises (cat. 673, 677, pl. XXXIV, no 677), le croissant lunaire est dirigé vers la droite ou la gauche, tandis que pour deux cas la scène est entourée par une couronne de laurier (cat. 674, 676, pl. XXXIV, no 674). À de rares occurrences, une inscription peut accompagner le motif (cat. 670, 678, 710, 712, 714–715).

Il est difficile de trouver une interprétation à ce type de décor. Nous pouvons essayer d'analyser le protagoniste principal : le croissant lunaire. L'orientation de sa représentation, tantôt ouvert vers l'extrémité supérieure, inférieure, droite ou gauche de la gemme, se réfère vraisemblablement aux quatre phases lunaires[389]. Le croissant représenterait par là un événement astronomique[390]. La disposition la plus fréquente est celle ouverte vers le haut, symbole de l'astre croissant.

La lune est le corps céleste qui témoigne le plus de l'existence des liens entre le macrocosme et le microcosme[391]. En étant, comme l'indique Ptolémée, le corps céleste le plus proche de la terre en termes de distance, elle exerce une grande influence non seulement sur les fleuves et les marées, mais aussi sur les êtres vivants[392]. Cet aspect justifierait sa fréquence sur les intailles, qui peut trouver une réponse au sein de la magie astrale. Dans les *Papyrus Grecs Magiques*, la représentation du croissant lunaire ouvert, semble-t-il, vers la droite, ce qui correspond à la direction représentée sur une de nos gemmes (cat. 677, il s'agit d'une empreinte), est bénéfique pour guérir de la fièvre : « Contre la fièvre du jour et de la nuit[393] : Sur la partie claire d'une feuille d'olivier écris

[382] Aelius Aristide, *Oratio in Sarapidem*, 32 : Οὗτος δύο ἄγει Νεῖλον ὥρᾳ θέρους, οὗτος χειμῶνος ἀνακαλεῖ (trad. pers., éd. Goeken).
[383] Le terme « lever héliaque » décrit le moment où, à l'aube, une étoile devient à nouveau visible au-dessus de l'horizon oriental après une période d'invisibilité.
[384] Plutarque, *Isis et Osiris*, 38 (trad. C. Froidefond, CUF). Pour le lien entre le Lion et le Nil, Bonneau 1963 : 303–305 ; Wortmann 1967 : 80–84 ; Szabó 2015–2016.
[385] Plutarque, *Isis et Osiris*, 13 (trad. C. Froidefond, CUF).
[386] Cf. PP-1079, Ann Arbor, University of Michigan, Special Collections Library, inv. SCL-Bonner 54. Pour une analyse de ce groupe d'intailles qui présente Sérapis entouré par des groupes d'animaux, dont le lion et le scorpion, cf. Nagy, Endreffy 2020.
[387] Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, no inv. 24729, Sena Chiesa 1966 : 413, no 1498, pl. LXXVI.
[388] Sena Chiesa 1966 : 413.
[389] Cf. chap. 2.1.1.
[390] Même si rare, la représentation d'un évènement astronomique peut apparaître sur les intailles. Les intailles qui portent gravé Hélios changent d'interprétation selon qu'il soit représenté de face ou de profil sur son quadrige. Dans le premier cas, il symbolise l'axe de l'univers, dans le second cas la planète est montrée pendant qu'elle accomplit son voyage le long de l'écliptique, au cours de l'année.
[391] Cf. chap. 5.1.
[392] Ptolémée, *La Tétrabible*, 1, 2, cf. de même Manilius, *Les Astronomiques*, 2, 94. Le croissant lunaire apparaît sur un cachet à collyre d'oculiste, en lien avec la tutelle que la lune exerce sur les yeux, cf. chap. 5.4.1.
[393] Le pouvoir de la lune pour lutter contre la fièvre se retrouve dans les traités de botanique astrale. Le traité d'Hermès Trismégiste sur les plantes associées aux cinq planètes décrit les bénéfices de la παιωνία,

[le *charaktêr* du soleil], sur la partie noire écris [*charaktêr*, croissant lunaire ouvert vers la droite], porte-la comme une amulette[394]. »

La présence de l'olivier sert à renforcer l'efficacité de l'amulette, car cette plante fait partie de celles qui sont associées au luminaire : « Parmi les plantes, l'olivier[395]. » Le croissant vers la droite indique la période de lune décroissante. Sa valeur symbolique est bien claire : ainsi comme la lune diminue, de même doit faire la fièvre.

Il n'est pas possible de lier tous nos exemples à cette pratique magique, même si l'empreinte qui présente le croissant ouvert vers la droite, datée au III^e^ s. apr. J.-C., est contemporaine de la recette. Outre à une possible utilisation médico-magique, le croissant – et par-là la lune – assume aussi une valeur eschatologique. Le luminaire a été interprété comme étant le siège du retour des âmes des défunts[396]. Cette doctrine pythagoricienne[397] est citée dans les Étiologies *Romaines* de Plutarque, lorsqu'il traite des chaussures décorées de lunules portées par les sénateurs romains : « Est-ce, comme Castor l'affirme, le symbole de ce qu'on appelle le séjour de la lune et de ce qu'après la mort les âmes auront à nouveau la lune sous leurs pieds[398] ? »

La présence du croissant sur les intailles pourrait donc se rattacher à l'idée qu'au moment de la mort l'âme se détache du corps pour rejoindre la lune. Dans cette optique, la présence du luminaire s'insérerait dans la thématique du *carpe diem*[399]. Une idéologie similaire est exprimée sur les intailles qui montrent un ou plusieurs squelettes[400]. La présence du croissant accompagné d'une étoile peut donc assumer une valeur polysémique ; il est par là difficile de pouvoir proposer une interprétation univoque de ce groupe d'intailles.

Croissant lunaire accompagné par deux et trois étoiles : Le croissant lunaire peut être accompagné de deux ou trois étoiles. Dans le premier cas, la disposition semble plutôt faire référence à des entités autres que la lune. Du point de vue iconographique, le croissant accompagné de deux étoiles peut rappeler une image issue du milieu sumérien, où la constellation des Gémeaux était représentée au moyen d'un croissant de lune flanquée de deux étoiles et était nommée « la triade d'étoiles[401] » par les assyriologues. Sans pouvoir lier avec sûreté notre représentation à ce schéma spécifique, l'agencement des astérismes dans l'espace de l'intaille semble bien lui faire allusion (cat. 679, pl. XXXIV). Outre la constellation zodiacale, la disposition des deux étoiles autour d'un croissant rappelle la planète Vénus, aussi connue par les épithètes « étoile du matin » et « étoile du soir. » Les deux astérismes pourraient par-là proposer une nouvelle mise en image de la planète par l'entremise des deux noms qui lui avaient été attribués[402].

La dimension magique retourne sur les gemmes qui présentent un croissant lunaire accompagné par trois étoiles (cat. 680–682, pl. XXXIV). En ce cas, il est possible de faire référence à une recette des *PGM* qui décrit la fabrication d'un anneau[403]. Les éléments qui entrent en jeu sont une pierre de couleur bleu ciel qui doit être gravée avec un croissant lunaire accompagné de deux étoiles et du symbole du soleil, le tout entouré par un serpent ourobore : « Prends un jaspe azur et graves-y un serpent tenant de manière circulaire sa queue dans sa bouche. Au milieu du serpent grave aussi la lune avec deux étoiles au-dessus de ses deux cornes et au-dessus de celles-ci, le soleil. Près de celui-ci, inscris Abrasax[404] [...]. »

La pierre enchâssée dans une bague en or, après un long processus de consécration, est censée assurer le succès dans toute entreprise. La référence aux cornes pourrait indiquer la volonté de graver un croissant comme *pars pro toto* de la divinité[405]. Le schéma présent sur les intailles n'épouse pas totalement la description : il manque le serpent ourobore et la représentation du soleil. Ce dernier aurait pu être représenté au moyen d'une étoile, qui dans les trois cas analysés ici est toujours placée au centre du croissant (cat. 680–682, pl. XXXIV). L'inscription est aussi absente. À une seule occasion apparaît l'inscription du nom Abrasax sur une gemme au croissant (cat. 670, pl. XXXIV), mais elle n'est accompagnée que par une seule étoile. Bien que les exemples ne correspondent pas complètement au processus décrit dans le papyrus, il est envisageable de proposer une utilisation allant dans ce même sens pour l'amulette – le but de cette dernière étant de garantir tous bienfaits à son porteur.

plante de la lune, pour lutter contre la fièvre *tertiana* et *quartana*, cf. *CCAG* 8.3, 154.

394 *GEMF* 74 (*PGM* VII), 213-124 : Πρὸς καθημερινόν, νυκτερινόν. Εἰς φύλλον ἐλαίας εἰς τὸ λευκὸν ἐπίγραψον *charaktêr* εἰς τὸ μέλαν ἐπιγραψον *charaktêr* καὶ περίαπτε (trad. d'après Preisendanz, modifiée).

395 *CCAG* IV, 123 : Ἀπὸ δὲ τῶν φυτῶν ἐλαίαν (trad. pers.).

396 Il faut garder à l'esprit qu'il n'existait pas un lieu unique considéré comme étant le siège des âmes après la mort. La Voie Lactée a été aussi interprétée de la même façon, cf. Cicéron, *La République*, 6, 16 ; Manilius, *Astronomiques*, 1, 758–804.

397 Pour une introduction, cf. Burkert 1974 : 357–368.

398 Plutarque, *Étiologies romaines*, 76 (trad. J. Boulogne, CUF).

399 Les intailles magiques sont normalement réservées aux vivants. Il n'est pas impossible que le possesseur pût porter l'image du croissant pour s'assurer de pouvoir rejoindre la résidence des âmes sur la lune.

400 Sur la thématique du squelette, cf. Dunbabin 1986.

401 Zucker (éd.) 2016 : 189.

402 Nous avons laissé de côté les interprétations liées à la référence aux divinités lunaires. Il est cependant important de souligner qu'un croissant lunaire flanqué de deux étoiles a été associé à la déesse *Diana Triformis* par le légat de la *Legio VII Gemina* Q. Tullius Maximus, cf. le décor qui orne sa dédicace, *CIL* II 2660.

403 Sur les rapports entre les recettes des *PGM* et la production d'intailles magiques, cf. Vitellozzi 2018.

404 *GEMF* 15 (*PGM* XII), 201-206 : Λαβὼν ἴασπιν ἀερίζοντα ἐπίγραψον δράκοντα, κυκλοτερῶς τὴν οὐρανὸν ἔχοντα ἐν τῷ στόματι, καὶ ἐπὶ μέσον τοῦ δράκοντος Σελήνην δύο ἀστέρας ἔχουσαν ἐπὶ τῶν δύο κεράτων καὶ ἐπάνω τούτων ἥλιον ᾧ ἐγγεγλύφθω Ἀβραςάξ [...] (trad. d'après Preisendanz, modifiée).

405 Il s'agit de l'interprétation donnée par Emilio Suárez de la Torre, cf. Suárez de la Torre 2019 : 215–216.

Croissant lunaire accompagné par sept étoiles : Le dernier groupe, le plus nombreux (cat. 696–720, pl. XXXV, nos 697, 701–702, pl. XXXVI, nos 709–711, 713–715, 717–719) comprend les gemmes qui portent gravée l'image d'un croissant lunaire accompagné de sept étoiles à huit rayons. La complexité du sujet nous invite à partager l'analyse en trois sections.

Tout d'abord, il est intéressant de se pencher sur la valeur symbolique du chiffre sept, aussi bien que sur la disposition des étoiles sur les intailles. Cette disposition se décline en trois schémas géométriques différents qui semblent refléter la valeur symbolique du chiffre sept. Par la suite, il sera possible d'attribuer une identification du groupe étoilé et d'y proposer une interprétation[406].

Les sources antiques, notamment les traités d'Aulu-Gelle (IIe s. apr. J.-C.) et de Macrobe (IVe–Ve s. apr. J.-C.), considèrent le sept comme un nombre sacré[407]. L'association symbolique s'explique par sa valeur polysémique en lien avec le monde des astres. Dans les *Nuits Attiques*, Aulu-Gelle résume ainsi l'importance arithmétique du nombre :

> « Varron dans le premier livre de ses *Hebdomades* ou *Portraits*, énumère de nombreuses et diverses propriétés et facultés du nombre sept [...] ce nombre, dit-il, forme dans le ciel les Ourses [...] les Pléiades [...] il y a aussi sept cercles dans le ciel autour de l'axe pris dans sa longueur [...] le solstice d'été se fait dans le septième signe après le solstice d'hiver [...] le cours de la lune s'accomplit en quatre périodes entières de sept jours[408]. »

La citation tirée d'un ouvrage de Varron lie le chiffre à une série de phénomènes astronomiques. Le sept joue un rôle important dans la structure du ciel et dans l'écoulement du mois lunaire : il correspond à 4 x 7 égale 28 jours[409]. Le sept peut être dès lors considéré comme la clef de voûte d'une architecture cosmique. Il est image du démiurge, de la grande divinité qui régit l'univers[410]. De plus, il s'associe à la figure d'Apollon de Délos[411] ; au nombre de sept sont en effet les cordes qui constituent sa lyre.

La référence au mois lunaire laisse entendre que la présence de sept étoiles entourant le croissant pourrait se référer au cycle de la lune, et par là à l'idée de génération, d'autant plus qu'une gestation normale était censée durer 280 jours, c'est-à-dire 40 x 7[412]. L'aspect symbolique lié à la formation de l'enfant est témoigné par Cicéron, pour qui « la lune, éclairée par lui [le soleil] amène les grossesses, les accouchements et les naissances à terme[413]. »

L'inscription sur une jaspe jaune, autrefois conservée dans la collection de Stefano Borgia, présente un intérêt certain. Le dessin de la gemme (cat. 714, pl. XXXVI) montre un croissant lunaire ouvert vers le haut, inscrit avec le texte grec : Σαβαώθ Ἰάω Ηρ. Sous le croissant prennent place six étoiles à huit rayons, et entre les deux cornes, une étoile à huit rayons. Dans leur étude sur la magie antique, Pascal Charvet et Anne-Marie Ozanam interprètent le nom divin Sabaoth de la façon suivante : Sabaoth, seba oth, « les sept lettres » ou « les sept voyelles[414] ». Malheureusement, cette hypothèse repose sur une interprétation fautive du nom *Sabaoth*, qui doit donc être écartée ; elle ne permet pas de renforcer la valeur symbolique du nombre sept sur l'intaille.

Cependant, l'importance de ce chiffre comme principe architecturant l'Univers se reflète aussi dans les différentes combinatoires qui permettent de le créer. La description est donnée par Macrobe : « Le nombre sept est fait soit d'un et de six, soit de deux et de cinq, soit de trois et de quatre[415]. » Le rétablissement des schémas géométriques qui organisent la représentation des étoiles sur les intailles offre un modèle similaire :

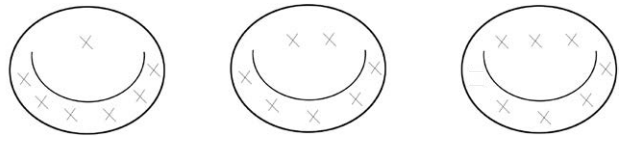


Schéma 1 (1+6) Schéma 2 (2+5) Schéma 3 (3+4)

Le schéma 1 est le plus fréquent (cat. 700, 701, 703–704, 707, 709, 711, 716) suivi par le schéma 3 (cat. 699, 702, 715, 719) et enfin le schéma 2 (cat. 696, 698, 714). À chacune de ces dispositions Macrobe associe une valeur spécifique. La combinaison la plus fréquente, 1+6, est liée par l'auteur à l'achèvement du fœtus dans l'utérus[416] : « Donc ce nombre est si fécond par nature qu'il réalise le premier

[406] Sur le nom à attribuer au groupe des sept étoiles dans l'art, cf. Gury 2012.
[407] Laroche 1995 : 571.
[408] Aulu-Gelle, *Nuits Attiques*, 3, 10, 1-7 (trad. R. Marache, CUF). Une réflexion similaire se trouve dans Macrobe, *Commentaire au Songe de Scipion*, 1, 6, 48-56. Pour un résumé sur la valeur du nombre sept, cf. Gury 2012 : 93–95.
[409] Macrobe, *Commentaire au Songe de Scipion*, 1, 6, 48-52 : « La lune aussi, en tant que septième de ces planètes, voit son mouvement lié au nombre sept et sa course réglée par lui [...] la lune parcourt la totalité du cercle zodiacal en vingt-huit jours environ [...] donc le sept est à l'origine de ce nombre de vingt-huit jours » (trad. M. Armisen-Marchetti, CUF).
[410] Philon, *De opificio mundi*, 91-128.
[411] Moreau 1996 : 25–26.
[412] Pour une étude autour des nombres de la lune, cf. Heilen 2012.
[413] Cicéron, *La nature des dieux*, 2, 46, 119 (trad. C. Auvray-Assayas, CUF). De même, Plutarque, en citant un fragment de Timothée, décrit la lune comme « celle qui accélère les naissances », διά τ'ὠκυτόκοιο σελάνας, Plutarque, *Propos de banquets*, 3, 658f-659a.
[414] Charvet, Ozanam 1994 : 43, no 3 « Sabaoth : ce mot signifie "dieu des armées" ; mais dans la gnose juive, il fut parfois considéré comme la contraction seba oth (les sept lettres) : il désignerait les sept voyelles ».
[415] Macrobe, *Commentaire au Songe de Scipion*, 1, 6, 6 (trad. M. Armisen-Marchetti, CUF).
[416] Les deux autres sommes sont mises en rapport avec l'Intellect et l'Âme, cf. Gury 2012 : 93–100.

achèvement du fœtus humain comme s'il était une sorte d'arbitre de sa maturité[417]. »

L'analyse autour de la symbolique du 7 semble dégager une première piste d'interprétation pour nos intailles. La référence au cycle lunaire (4 x 7= 4 x 70), à l'idée du nombre comme principe structurant l'architecture intime de la création et le lien à l'addition 1+6, associent ces gemmes au domaine de la gestation. Elles auraient pu être portées afin de mettre sous la protection de la lune le succès espéré pour une grossesse.

Toutefois, d'autres interprétations sont possibles lorsque nous essayons de reconnaître l'identité qui se cache derrière les étoiles représentées. Nous écartons l'idée de voir dans les étoiles les sept planètes. La présence au centre du croissant lunaire ouvert vers le haut empêche de soutenir cette interprétation, car elle impliquerait une redondance de la lune, représentée ainsi à deux reprises[418]. Le texte de Varron cité par Aulu-Gelle nommait deux indentifications possibles : les Pléiades et la Grande Ourse. À notre avis, l'identification aux Pléiades s'avère correcte uniquement lorsque les sept étoiles n'accompagnent pas l'image du croissant mais plutôt celle de la constellation zodiacale du Taureau, à laquelle elles sont associées. Deux exemples sont connus :

- Une cornaline conservée à Kassel (cat. 38, pl. II) montre un taureau à l'arrêt, ayant un buste d'Hélios radié entre ses cornes. Sur le dos de l'animal apparaît un croissant lunaire ouvert vers le haut et entouré de sept étoiles à six rayons.
- Une cornaline orange-rouge conservée à Munich (cat. 41, pl. II) porte gravé un taureau à l'arrêt, ayant entre ses cornes un croissant lunaire ouvert vers le haut. Sous sa panse prennent place les bustes de sept hommes barbus, vraisemblablement les Pléiades personnifiées[419].

Les sept étoiles sur les intailles au croissant se réfèrent donc vraisemblablement à la constellation de la Grande Ourse[420]. Elle joue un rôle important dans la magie astrale, étant définie comme la « puissance de l'Ourse capable de tout[421] ». Elle est la constellation qui maintient et met en mouvement la voûte céleste autour du pôle : « Je t'invoque, la très grande puissance qui se tient dans le ciel (selon d'autres : qui se tient dans l'Ourse) placée sous le commandement du seigneur dieu pour, de ta puissante main, faire tourner le pôle sacré[422]. »

L'Ourse joue ainsi un rôle qui la rapproche de la valeur symbolique du chiffre sept analysée auparavant. Si le sept incarne le principe structurant l'Univers, les sept étoiles de l'Ourse sont le principe moteur. Leur mouvement autour de l'étoile polaire met en marche le ciel et l'ensemble des corps célestes[423]. Dans les *PGM*, elle est souvent citée comme étant capable de transmettre sa puissance aux actes rituels et aux amulettes. L'opérateur rituel doit souvent exposer à la lumière de l'Ourse un anneau, afin de le consacrer. C'est le cas d'un anneau en fer gravé avec l'image d'Asclépios de Memphis (Imothep) qui acquiert son efficacité après avoir invoqué la puissance de l'animal astral : « montre-le à l'Ourse en disant sept fois Μενωφρι[424] ». Il servira ensuite dans un rituel d'oniromancie.

La constellation occupe dès lors un rôle important au sein de la magie astrale, même s'il est toujours compliqué d'appliquer une interprétation univoque quant à sa présence sur les gemmes. Ici, elle présuppose la volonté de faire appel à cette puissance universelle que tout bouge[425], afin d'activer la force d'origine divine cachée dans la constellation. La valeur démiurgique du nombre sept ainsi que la fonction motrice de la constellation, pivot du cosmos, lui confèrent une valeur protectrice et bénéfique. Cette valeur justifie sa présence sur les gemmes. Porter l'image de la Grande Ourse sur soi équivaut à s'approprier son pouvoir, capable de conférer protection et bienfaits.

Dans les *Papyrus Grecs Magiques*, l'Ourse a été souvent associée à d'autre divinités : outre Asclépios, il faut citer Aphrodite, Isis, Séléné, Hécate et Ereshkigal[426]. Le nom Ereshkigal apparaît à deux reprises sur les intailles (cat. 710, 712, pl. XXXVI, nº 710). La gemme conservée à Cracovie (cat. 712) présente une inscription qui peut être apparentée à un passage des *PGM*[427]. Le texte gravé sur l'intaille est le suivant : Ἀκτ{ε}ίωφι, Ἐρεσχιγάλ, Νεβουτο σουαλήθ. Le nom d'Ereshkigal, déesse babylonienne du monde souterrain, est reconnaissable, tout comme la *vox magica* Νεβουτοσουαλήθ et le nom divin Ἀκτ{ε}ίωφι[428].

[417] Macrobe, *Commentaire au Songe de Scipion*, 1, 6, 16–17 (trad. M. Armisen-Marchetti, CUF).

[418] Une représentation symbolique des planètes apparaît sur les intailles qui présentent au centre un croissant lunaire entouré par six étoiles (cat. 695, pl. XXXV).

[419] Ici, elles sont représentées par des hommes et non par des bustes féminins, comme en Mésopotamie, où les Pléiades sont assimilées au Sebettu, c'est-à-dire aux Sept Dieux.

[420] Pour une interprétation identitaire de la présence de la Grande Ourse sur les intailles, cf. chap. 3.4.2.

[421] *GEMF* 57 (*PGM* IV), 1331-1332: Ἀρκτικὴ δύναμις πάντα ποιοῦσα (trad. d'après Preisendanz, modifiée). Fauth 1985 a analysé les récurrences de cette constellation dans le corpus des *Papyrus Grecs Magiques*, cf. aussi Gundel 1968 : 59–64 ; Audureau 2020b.

[422] *GEMF* 57 (*PGM* IV), 1276-1280 (trad. d'après Preisendanz, modifiée).

[423] Cf. Manilius, *Astronomiques*, 1, 275-278.

[424] *GEMF* 74 (*PGM* VII), 631-632 : Λαβὼν τὸν δακτύλιον δεῖξον τῇ Ἄρκτῳ λέγων τὸν λόγον ζ΄ Μενωφρι (trad. d'après Preisendanz, modifiée). Pour un commentaire, cf. Gundel 1968 : 64 ; Fauth 1995 : 93 ; Suárez de la Torre 2019 : 220–221.

[425] *GEMF* 74 (*PGM* VII) 688–689 : « Ourse, Ourse, commandante du ciel, des astres et de l'univers tout entier », Ἄρκτε, Ἄρκτε, ἄρχουσα τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν ἄστρων καὶ τοῦ σύνπαντος κόσμου (trad. d'après Preisendanz, modifiée). Sur le rôle universel de l'Ourse dans les pratiques magiques des *PGM*, cf. Audureau 2020b.

[426] Fauth 1995 : 96.

[427] *PGM* V, 423-426.

[428] Ces mêmes *voces* retournent dans un passage du *Papyrus Magique* IV, un hymne qui fait appel à Aphrodite dans le contexte de la magie

Ensuite, l'inscription sur la seconde intaille (cat. 710, pl. XXXVI) ajoute, à côté du nom de la divinité babylonienne, l'injonction « sauve-moi », βοήθει, qui semble justifier la valeur amulétique du schéma des sept étoiles. De même, une calcédoine conservée à Rome (cat. 715, n° XXXVI) présente l'inscription Sothis / Σωθίς. Nous avons pu souligner le lien entre l'étoile et la crue du Nil. Le temps de la crue est associé à l'idée de renouvellement, gage de bonne santé[429].

Les sept étoiles possèdent sur les intailles deux pouvoirs distincts : le chiffre sept les associe au cycle lunaire lié à la formation de l'enfant *in utero*. L'importance de l'influence que la lune, dont le croissant est le hiéroglyphe, exerce sur le corps féminin et sur la gestation nous conduit à interpréter les intailles comme étant bénéfiques pour les femmes enceintes.

Secondairement, l'association à la constellation de la Grande Ourse exerce un rôle de protection générale du possesseur de la gemme. L'importance que l'astre exerce au sein de la magie astrale justifie son emploi, lié à garantir la santé de son porteur comme semble le témoigner les quelques inscriptions qui accompagnent les intailles de la série.

L'analyse nous a permis de constater que le nombre d'étoiles accompagnant le croissant lunaire est loin de relever du hasard ou de se limiter à une simple évocation de la voûte céleste. Presque chaque combinaison peut être liée à une pratique magique spécifique décrite dans les *Papyrus Grecs Magiques*. Ces exemples permettent d'augmenter le nombre de témoignages qui démontrent les liens existants entre les gemmes conservées et les sources magiques qui en parlent[430]. L'opérateur rituel peut exploiter ces textes afin de produire des amulettes. Ces derniers concentrent en eux, après consécration, le pouvoir issu du monde des astres en devenant par là des objets performatifs.

Les principaux domaines dans lesquels interviennent les « gemmes astrologiques » à valeur magique sont les mêmes que ceux des « gemmes magiques ». Il s'agit notamment du domaine lié à l'érotisme et à la régénération. La régénération joue un rôle prépondérant dans les interprétations que nous avons proposées. Cet élément ne doit pas surprendre. Dans l'introduction, nous avons pu souligner l'importance de l'astrologie dans la « magie » astrale du point de vue de la temporalité. Les corps célestes interviennent afin de définir les temps cosmiques dans lesquels s'inscrivent les rituels. Le passage des saisons et la course du soleil à travers l'écliptique zodiacale dictent les rythmes astraux et contribuent à créer l'idée de régénération cosmique. La représentation de l'anneau zodiacal, ainsi que le combat entre le Lion et le Taureau ou les sept étoiles, traduisent en image cette idée du retour éternel du temps. Ces schémas iconographiques essaient de capter les propriétés naturelles des configurations astrales, afin d'infuser leur pouvoir dans les amulettes, en garantissant leur efficacité. D'autre part, les voyelles et les noms planétaires participent à un discours lié à la création de l'univers de la part du demiurge, en soulignant sa force créatrice et génératrice du cosmos. Leur présence sur les intailles peut être interprétée telle une invocation à une puissance universelle qui siège parmi les astres, afin qu'elle puisse garantir tout bienfait au porteur.

L'analyse nous a aussi permis de montrer les limites entre la glyptique « magique » et celle « ordinaire ». Une partie des intailles analysées, sans posséder les caractéristiques typiques des « gemmes magiques », ont quand même pu revêtir une fonction amulétique.

érotique, GEMF 57 (*PGM* IV), 2913–2915.

[429] Cf. chap. 6.3.4.

[430] Cf. à ce sujet, Vitellozzi 2018.

Conclusion

À l'issue de cette étude, nous pouvons enfin revenir à la question initiale : pourquoi étudier les gemmes astrologiques ?

À première vue, un tel support pourrait sembler marginal face au champ de l'histoire de l'astrologie. Et pourtant, loin d'être accessoires, ces objets témoignent d'une richesse véritable, puisqu'ils permettent de mieux appréhender le rôle fondamental des images dans le développement du savoir astral, ainsi que leurs modalités d'action.

Nous avons pu constater que les premiers exemples de « gemmes astrologiques » apparaissent dès le II^e^ s. av. J.-C., au moment où l'iconographie du zodiaque se fixe sous la forme d'un anneau ou d'une frise. L'ancienneté de ces intailles confirme leur rôle actif dans la mise en place de ce langage visuel qui connaît un véritable essor au I^er^ s. av. J.-C., pour atteindre son apogée sous le règne d'Antonin le Pieux (138–161 apr. J.-C.). La frappe monétaire de cet empereur, illustrant les douze signes et leurs domiciles respectifs, a marqué l'imaginaire astral et favorisé la diffusion de ces iconographies. En replaçant les gemmes dans l'histoire de la genèse de l'iconographie zodiacale, il a été possible d'établir une chronologie relative pour ce qui concerne leur production.

L'établissement du corpus au sein de la glyptique gréco-romaine a soulevé plusieurs questions méthodologiques. Il a impliqué la mise au point d'un protocole d'identification fondé sur la combinaison de différents critères qui ont permis de singulariser un groupe cohérent au sein des intailles de la période tardo-républicaine et impériale. Ces critères méthodologiques comprennent la présence d'astérismes, les inscriptions indiquant les noms des planètes et des signes, les compositions métaphoriques faisant référence aux astres et les syncrétismes iconographiques unissant le zodiaque gréco-romain à l'uranographie égyptienne (la *dodécaôros*). Il a été possible de démontrer que tous les signes du zodiaque sont figurés sur les intailles, en contredisant l'idée reçue selon laquelle uniquement une partie aurait été représentée.

La majorité des constellations zodiacales suivent une iconographie très codifiée, avec très peu de variantes, si ce n'est de légères divergences, un Cancer à quatre ou six pattes ou une Balance avec ou sans fléau. Pourtant, l'espace exigu offert par les pierres a tout de même permis aux graveurs de développer de nouveaux schémas iconographiques, absents sur les autres supports de représentation zodiacale. Ces innovations répondent au besoin de distinguer nettement les représentations de signes ou de planètes des figures mythiques ou allégoriques de la glyptique « traditionnelle », comme les Dioscures ou Tyché. La gemme devient alors une véritable fabrique de nouvelles iconographies zodiacales. Ainsi, la Vierge se mue en moissonneur, tandis que le Sagittaire naît d'un modèle oriental adapté sous forme de centaure archer. Les représentations individuelles des signes sur ces supports miniaturisés jouent un rôle majeur dans le développement de l'imagerie zodiacale. Le graveur dispose d'une plus grande liberté en devant représenter une seule constellation et non pas la totalité de l'anneau. En effet, l'iconographie des constellations dans l'anneau zodiacal doit suivre une structure imposée qui rend difficile la création d'images originales. Le support même de l'intaille est propice à de telles inventions. Cette liberté se doublait d'une attente du commanditaire, désireux de posséder un motif singulier qui le distinguerait au moment d'apposer son sceau.

Les *Lapidaires* d'époque romaine (II^e^-IV^e^ s. apr. J.-C.) éclairent également cette production en révélant la valeur symbolique et la puissance magique attribuées aux différents schémas iconographiques. Ils décrivent les gravures à effectuer sur des pierres spécifiques afin d'activer les puissances cachées de l'univers et convoquer leur force. Les représentations gravées deviennent ainsi de véritables images « vivantes » des divinités planétaires et astrales. Ces images « vivantes » entrent aussi en jeu au moment de l'utilisation pratique des « gemmes astrologiques ». Les intailles font en effet partie des outils que l'astrologue emploie au moment de l'établissement d'un horoscope. Le *Roman d'Alexandre* décrit comment l'utilisation de ces pierres, vraisemblablement gravées avec l'image des divinités planétaires, permet de transposer le macrocosme de l'univers sur le microcosme de la tablette au moment d'une consultation privée.

L'enquête menée a montré combien les « gemmes astrologiques » touchent à de nombreux aspects de la société romaine. Elles ont occupé un rôle important du point de vue identitaire, politique, médical et magique dans la vie de leurs détenteurs.

L'identité est mise en jeu quand l'image astrologique se réfère directement au signe de naissance. Souvent, l'inscription du nom du ou de la détenteur·trice de la gemme indique que les parents l'ont choisie en fonction de la conjonction astrale qui a présidé au moment de l'accouchement. L'image des Dioscures qui accompagne l'intaille de Σατορνεῖλος (cat. 85, pl. III) pourrait se référer à une naissance ayant eu lieu lorsque la planète Saturne se trouvait dans le signe des Gémeaux. L'Ascendant peut aussi posséder une valeur protectrice. Chaque signe zodiacal est gouverné par une divinité tutélaire issue du

panthéon gréco-romain, telle Athéna pour le signe du Bélier. Le possesseur de l'intaille peut ainsi s'adresser à la divinité convoquée par le signe afin d'assurer sa protection. Cette fonction amulétique est plus visible sur les gemmes qui portent gravée une carte de naissance complète. Différents textes magiques (IIe-IIIe s. apr. J.-C.) indiquent que la géniture est utilisée dans des pratiques magiques visant à changer un destin personnel. En portant sur soi un horoscope miniaturisé, le détenteur pouvait faire appel aux puissances cosmiques dans l'ordre d'effacer les mauvais coups du sort. Cette utilisation d'un horoscope personnel remet en question l'importance accordée au déterminisme astral aux IIe et IIIe s. apr. J.-C. et projette une lumière nouvelle sur la façon de penser à Rome les rapports entre les puissances célestes et le destin humain. Les signes astrologiques peuvent aussi être investis d'une dimension identitaire collective, comme lorsqu'ils correspondent aux emblèmes des légions. Une constellation sur l'intaille peut ainsi faire référence à une légion en particulier. Le signe devient alors le symbole de la collectivité des légionnaires, scellant l'appartenance des soldats à une communauté.

Le domaine politique, lui, a fait des intailles un outil de communication et de propagande, notamment au cours de la période des guerres civiles et des débuts du Principat. Octave est un des premiers hommes politiques à saisir le potentiel symbolique de ce moyen de communication. Il construit un discours métaphorique autour du signe zodiacal du Capricorne qui permet de le charger d'un fort symbolisme gravitant autour de plusieurs thématiques dont la plus importante est celle relative à la volonté de venger la mort de César. La valeur symbolique de ce signe semble avoir été largement comprise et diffusée. Les intailles au Capricorne ont pu servir de symbole de l'allégeance politique à la *factio* d'Octave-Auguste et à la dynastie julio-claudienne. Tout au long de la période impériale, les empereurs utilisent ce signe zodiacal dans les moments de crise pour faire référence à Auguste et annoncer la venue d'un âge nouveau. Les corps célestes sont parfois mobilisés afin de déplacer une lutte politique sur le plan astral. Le rival d'Octave, Marc Antoine, décide ainsi d'afficher l'image du Lion pour rivaliser contre le Capricorne. Sa tentative tourne court mais elle témoigne de l'emprise des intailles à motif astrologique dans le domaine de la propagande et de la lutte politique.

Les gemmes révèlent également une dimension médico-magique. Les rapports entre le monde supralunaire et le monde sublunaire témoignent de l'influx exercé par les astres sur tous les êtres terrestres. Proclus, au Ve s. apr. J.-C., décrit et explique l'existence des chaînes cosmiques qui réunissent chaque élément du monde habité à celui des astres. Lorsqu'un problème frappe un des maillons de la chaîne, il est possible de faire appel à la divinité planétaire qui se trouve à son sommet afin de le résoudre. Ces puissances bénéfiques peuvent être convoquées par l'entremise des pierres qui les matérialisent afin de rétablir la santé. Deux signes en particulier interviennent dans cette logique : le Cancer et le Scorpion. Le premier exerce son influence sur le domaine de la vue. Ses liens avec le soleil et la lune, tout comme le fait d'être une constellation considérée aveugle, justifient, selon les principes de la sympathie universelle ou cosmique, son utilisation pour le traitement des ophtalmies. Le second influence tout ce qui touche à la reproduction. Associé depuis la Mésopotamie à la saison des semailles, il a été intégré dans un imaginaire lié au monde de l'agriculture et de la récolte. Le rapport semailles-sperme a permis aux astrologues de jouer sur la dimension sexuelle du signe, dont la présence sur les intailles sert à guérir les problèmes liés à la sphère intime et à l'infertilité.

Le magicien peut faire appel au ciel dans le domaine de la « magie » astrale. Si dans le domaine de la médecine l'efficacité du remède se réfère principalement au concept de la sympathie, dans le domaine de la magie l'intervention d'un opérateur rituel, qui doit savoir manipuler les forces naturelles afin d'exploiter le pouvoir caché dans les astres, est nécessaire. La temporalité de l'action opère en accord avec les harmonies célestes : la consécration d'une amulette et d'une intaille doit par exemple avoir lieu lorsque la lune se trouve en conjonction avec un signe zodiacal bien précis, comme le Cancer, afin d'activer la puissance latente de la gemme et de la rendre efficace.

Les intailles présentifient aussi les différents modes d'action des puissances créatrices du cosmos. L'inscription de voyelles renvoie ainsi à une harmonie qui symbolise une puissance sonore créatrice. Leur présence sur les gemmes, à côté de divinités cosmocratrices comme Harpocrate, nomme et fait appel à une action divine qui s'exprime par la puissance du son à travers l'univers. La connaissance du nom secret des divinités planétaires s'inscrit dans une même dynamique. Les prières qui leur sont adressées au moyen de leur identité phonétique – c'est-à-dire la liste des sept noms Σημεα, Κοντευ, Κεντευ, Κηριδευ, Δαρυνηκω Λυκυνξ – sur les intailles constituent une sorte d'invocation à des puissances universelles qui siègent parmi les astres. Elles peuvent garantir tout bienfait au porteur.

Deux domaines d'action des « gemmes magico-astrologiques » se sont révélés être particulièrement importants : l'érotisme (Éros et le Lion) et la régénération (anneau zodiacal comme symbole de renouvellement continu, la lutte entre le Lion et le Taureau, le Lion et le Scorpion, la Grande Ourse). Dans le premier domaine, l'astrologie intervient afin d'apaiser les maux endurés à cause de l'amour. Le Lion devenant une métaphore du cœur chagriné. Dans le deuxième domaine, l'anneau zodiacal met en image la course du soleil le long de l'écliptique qui détermine le passage des années. Ce

mouvement cyclique, qui rythme le temps de vie sur Terre, se rattache à l'idée de régénération issue du concept du retour éternel. Les divinités représentées au centre de l'anneau sont garantes de ce retour. Cet aspect est clairement présent sur l'intaille qui montre Mercure (cat. 664, pl. XXXIII), patron de l'astrologie, en train de jouer avec une roue étoilée, symbole du globe terrestre. Certaines combinaisons de signes font référence à des moments spécifiques de l'année qui associent les intailles au renouveau solaire du monde. La lutte entre le Lion et le Taureau ou le couple Lion-Scorpion se réfèrent ainsi à des moments particuliers de passage dans l'année. Le combat rappelle la transition du printemps (le Taureau) à l'été (le Lion) associée à la régénération de la nature, tandis que le Scorpion incarne la crue du Nil qui annonçait le début d'un nouvel an et par-là d'un nouveau cycle vital.

Ces différentes analyses ont permis de saisir les raisons de la place prépondérante occupée par l'astrologie dans la société de l'époque romaine impériale. Un grand nombre d'intailles (720) est réuni dans notre catalogue, mais sans représenter chaque signe de manière égale. En fonction de quels critères les graveurs ont-ils choisi un motif plutôt qu'un autre ?

Notre étude a permis de trouver des réponses. Si les douze constellations zodiacales apparaissent individuellement dans la glyptique, leur fréquence varie en fonction de différents critères liés à leur efficacité symbolique. Dans le domaine politique, le Capricorne prime sur les autres signes du fait de son association à la personnalité d'Auguste. En ce qui concerne la magie astrale, le Lion apparaît le plus fréquemment. Sa dimension solaire le fait entrer dans la catégorie des divinités dominantes de la magie antique. Enfin, parmi les gemmes mélothésiques, la fréquence du Cancer et du Scorpion est particulièrement élevée en raison de leur sphère d'action dans des domaines particulièrement sensibles, les yeux et la reproduction.

L'usage des intailles astrologiques s'inscrit dans une longue tradition qui traverse le Moyen Âge et la Renaissance jusqu'à nos jours. Il suffit d'une simple recherche sur Internet pour s'apercevoir de la multitude de sites qui vendent des pierres de naissance censées matérialiser la puissance d'un signe ou d'une planète. Le plus connu est le suivant : www.birthdaygems.org/jewelsgemstones. Mais la présence de l'astrologie dans la société contemporaine ne s'arrête pas là. Lorsque le débat sur le danger de la fumée des cigarettes faisait fureur, une étude scientifique a essayé de démontrer l'incidence du signe de naissance dans le développement d'un cancer des poumons. Intitulé « *Lung Cancer and Month of Birth* », et publié dans le *Journal of the National Cancer Institute* (1965), l'article essayait de démontrer le lien entre le signe de naissance et la maladie, une pratique qui s'inscrit dans le sillage de la iathromathématique antique.

Le ciel, lieu inaccessible par excellence, rappelle à l'être humain sa finitude et son impuissance. Il sert inversement à exalter la toute-puissance divine qui y réside et domine l'univers. L'astrologie, quant à elle, en fait le siège de la nécessité qui s'exerce sur l'existence. Entre puissances célestes et impuissance terrestre, l'époque romaine voit sans doute s'élaborer de nouveaux rapports au monde autour de cette tension fondamentale. Fixer le ciel sur la pierre : telle est l'ambition profonde des gemmes astrologiques. Rendre visible l'invisible, unir l'action céleste à l'action humaine, donner une forme tangible aux puissances astrales. Ces petites pierres, taillées il y a des siècles, nous rappellent que l'humanité n'a jamais cessé de chercher à graver dans la matière l'écho des étoiles. En paraphrasant Marsile Ficin, qui écrivait au XV^{e} siècle, rappelons-nous que les pierres ne sont, au fond, que des astres endormis, fragments de ciel confiés à la terre.

Catalogue des gemmes astrologiques

Plan du catalogue

Au moment de l'établissement du catalogue, le premier problème concernait l'organisation du classement. Nous avons envisagé et écarté deux possibilités. Le classement chronologique s'est avéré difficile à réaliser, car les intailles sont souvent datées de manière imprécise, les datations que nous avons parfois suggérées demeurent, en plus, sujettes à caution. Le classement géographique par provenance n'était non plus faisable, en vertu du fait qu'une partie des nos pièces est issue de collections privées, sans qu'il soit possible d'en rétablir l'histoire. Pour ces motifs nous avons choisi une classification essentiellement iconographique.

En essayant d'organiser les représentations astrologiques, ce sont elles qui sont placées au centre de notre classification. Quant à leur support matériel[1], leur chronologie et leur conservation ils interviennent dans cet ordre : type de pierre[2], mesures, datation, lieu de conservation, numéro d'inventaire.

Nous avons pu reconnaître six grands types de représentations astrologiques sur les intailles :

Type A : Les signes du zodiaque
Type B : L'anneau zodiacal
Type C : Les horoscopes
Type D : Les constellations et les étoiles
Type E : Les planètes
Type F : Le croissant lunaire et les groupes d'étoiles

Les subdivisions établies à l'intérieur de ces six groupes reposent essentiellement sur des constatations typo-iconographiques. Il s'agit de considérer le mode de représentations du motif astral : seul, avec un attribut particulier (gouvernail, croissant lunaire, étoile...), accompagné d'autres signes du zodiaque ou constellations, accompagné d'un ou plusieurs divinités planétaires, etc.

La présentation des gemmes dans le catalogue suit le schéma suivant. Tout d'abord, afin de faciliter la lecture, à chaque objet est attribué un numéro unique de façon continue, utilisé également pour l'illustration dans les planches et dans le corpus du texte. La matérialité de l'objet est ensuite brièvement présentée : le type de pierre (les pâtes de verre sont souvent rapprochées des pierres qui ont servi de modèles, « pâte de verre imitant l'agate »), les dimensions en millimètres (grand axe ou longueur X petit axe ou largeur X épaisseurs), l'état de conservation, la datation si possible.

Nous mentionnons successivement le musée ou la collection privée où l'objet est conservé avec, quand il est noté, le numéro d'inventaire suivi par le numéro de la base de données Phoinix Platform[3]. Le lieu de provenance (la région, le site ou le contexte de découverte) a été précisé pour les cas connus. Ensuite, une description présente l'ensemble du décor. Dans le cas des représentations de l'anneau zodiacal, le sens de succession des signes (horaire ou horaire inversé) et l'ordre selon lequel les signes se suivent (naturel ou pas) est aussi pris en considération tout comme la position du Bélier (midi, une heure, entre une heure et midi, entre une heure et deux heures, à deux heures, etc.). Pour ce qui concerne les inscriptions, grecques et latines, leur transcription suit le modèle établi par l'équipe de la Phoinix Platform sous la direction scientifique d'Árpád M. Nagy. Quand est possible nos descriptions se basent aussi sur les *addenda* et les *corrigenda* présents dans la PP.

Chaque objet est accompagné par la référence bibliographique au catalogue du musée qui le décrit.

Typologie

A Signes du zodiaque

Bélier

Bélier seul accompagné d'inscription

1. Pl. I
Matériel : Cornaline rouge-orange.
Mesures : 10,0 x 8,40 x 2,5mm.
Datation : Fin I^{er} – début II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de Conservation : Perugia, Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, inv. 1562.
A : Bélier de profil à gauche. Autour de l'animal, une inscription en grec : πρωτος pour Πρῶτος, « le premier ».
Bibl. : Vitellozzi 2010, n° 406, 338.

[1] Le catalogue ne comprend que des pierres gravées. Cependant lorsque nous l'avons jugé nécessaire deux autres types de supports ont été insérés pour faciliter les comparaisons : les bagues et les pendentifs.
[2] Nous avons délibérément choisi de ne pas inclure la forme des intailles. Bien que celle-ci puisse parfois contribuer à la datation, notre approche étant essentiellement iconographique et ne relevant pas d'une analyse strictement gemmologique, nous avons décidé de ne pas en tenir compte.
[3] Le numéro de la PP est mis entre crochets carrés lorsque l'intaille est enregistrée dans la base de données mais pas encore rendu accessible aux visiteurs.

2. Pl. I
Matériel : Cornaline.
Datation : I^er s. av. J.-C. – I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Inconnu.
A : Bélier bondissant vers la droite, la tête tournée en arrière. Il pose sa patte antérieure droite sur un globe orné de la bande équinoxiale. Derrière son corps, un caducée. Autour de l'animal, une inscription en latin : *PRIMUS*.
Bibl. : Lippold 1922, 181, n° 13, pl. XCI.

3.
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 13,1 x 9,92mm.
Datation : I^er s. av. J.-C. – I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : New York, Metropolitan Museum of Art, inv. 81.6.43.
A : Bélier bondissant vers la gauche, la tête tournée en arrière. Il pose sa patte antérieure droite sur un globe orné de la bande équinoxiale. Derrière son corps, un caducée. Autour de l'animal, une inscription en latin : *PRIMUS*.
Bibl. : Richter 1920, 81, n° 111.

4. Pl. I
Matériel : Plasma.
Mesures : 18,0 x 13,0mm.
Datation : 550 – 500 av. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. 1891,0625.2.
A : Bélier marchand vers la gauche. Autour de l'animal l'inscription en grec : μανδρωναξ pour Μανδρώναξ.
Bibl. : Lippold 1922, 181, n° 11, pl. XCI.

5. Pl. I
Matériel : Calcédoine-saphirine.
Mesures : 17,0 x 13,0mm.
Datation : Premier quart du V^e s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Pauvert.67.
A : Bélier marchand vers la gauche. Autour de l'animal une inscription en grec : βρυησις pour Βρυησίς. Nom du possesseur ?
Bibl. : Lippold 1922, 181, n° 9, pl. XCI.

6.
Matériel : Cornaline.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 6580.
A : Bélier de profil, debout, vers la droite. Autour de l'animal une inscription en grec : σ αμ αν, *voces* ?
Bibl. : Furtwängler 1896, 242, n° 6580.

7. Pl. I
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 13,0 x 11,0mm.
Datation : I^er av. J.-C. – III^e apr. J.-C. (à notre avis post-antique).
Lieu de conservation : New York, American Numismatic Society, inv. 0000.999.35383.
A : Protomé de Bélier de profil à gauche, épi de blé dans la bouche. Tout autour, une inscription en latin : HOR ESTI. Il s'agit du grec transliteré pour ὡροσ(κόπος) ἔστί(ν), « celui-ci est l'horoscope ».
Bibl. : Jones (éd.) 2016, 159, n° VI-16.

Bélier accompagné d'autres signes du zodiaque (scorpion, balance, capricorne)

8. Pl. I
Matériel : Pâte de verre brune imitant la sardoine.
Mesures : 11,2 x 9,3 x 2,4mm.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2710.
A : Bélier sautant vers la droite, la tête tournée vers l'arrière où se trouve un croissant lunaire ouvert vers le haut. Sous l'animal, un scorpion orienté vers la droite.
Bibl. : *AGDS* I.2 1970, 206, n° 1969, pl. 175.

9. Pl. I
Matériel : Pâte de verre jaune.
Mesures : 11,0 x 10,0 x 2,5mm.
Datation : Fin du I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Göttingen, Archäologischen Institut der Universität, inv. G.277.
A : Bélier sautant vers la droite, la tête tournée vers l'arrière où se trouve un croissant lunaire ouvert vers le haut. Sous l'animal, un scorpion dirigé vers la droite.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 151, n° 545, pl. 75.

10.
Matériel : Pâte de verre brune, état fragmentaire.
Datation : I^er s. av. J.-C. – I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 5602.
A : Bélier bondissant vers la droite, tête tournée vers l'arrière où se trouve un croissant lunaire ouvert vers le haut. Sous l'animal, un scorpion dirigé vers la droite.
Bibl. : Furtwängler 1896, 211, n° 5602.

11.
Matériel : Pâte de verre bleu-blanche, état fragmentaire.
Datation : II^e s. – III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 3260.
A : Bélier sautant vers la droite, tête tournée vers l'arrière. Sous l'animal, un scorpion orienté vers la droite, au-dessus de sa tête, un croissant lunaire ouvert vers le haut et un petit soleil.
Bibl. : Furtwängler 1896, 144, n° 3260.

12.
Matériel : Pâte de verre brune.
Mesures : 8,0 x 7,0mm.

Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I712.
A : Bélier à l'arrêt à gauche, il tient une balance dans la bouche.
Bibl. : Fossing 1929, 215, n° 1587, pl. XVIII.

13. Pl. XXXVII
Matériel : Pâte de verre brune imitant l'agate.
Mesures : 10,0 x 7,0 x 3,5mm.
Datation : II^e – I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00189.
A : Protomé de Bélier, à gauche, épi de blé dans la bouche. À droite, protomé de chèvre (Capricorne ?).
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 134, n° 189.

Bélier tête tournée vers l'arrière

14.
Matériel : Pâte de verre brune.
Datation : I^er s. av. J.-C. – I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 5597.
A : Bélier bondissant vers la droite, la tête tournée vers l'arrière.
Bibl. : Furtwängler 1896, 211, n° 5597, pl. 39.

15.
Matériel : Pâte de verre brune.
Datation : I^er s. av. J.-C. – I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 5598.
A : Bélier bondissant vers la droite, la tête tournée vers l'arrière.
Bibl. : Furtwängler 1896, 211, n° 5598.

16.
Matériel : Sardoine brune.
Datation : Période impériale.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 7866.
A : Bélier sautant vers la droite, la tête tournée vers l'arrière.
Bibl. : Furtwängler 1896, 290, n° 7866.

17.
Matériel : Sardoine brune.
Datation : Période impériale.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 7867.
A : Bélier sautant vers la droite, la tête tournée vers l'arrière.
Bibl. : Furtwängler 1896, 290, n° 7867.

18. Pl. I
Matériel : Jaspe vert noir.
Mesures : 16,0 x 14,0 x 2,0mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 431.
A : Bélier de profil à gauche, sautant, la tête tournée vers l'arrière. À côté de sa tête, un croissant lunaire ouvert vers la gauche qui englobe une étoile à huit rayons. Sous son corps, un *charakter* inconnu (symbole du domicile zodiacal ?). Une inscription en grec encadre l'image : αβρασαξ, pour Ἀβρασάξ.
Bibl. : PP-718 ; Michel 2001, 215, n° 341.

19. Pl. I
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 12,1 x 9,0 x 2,6mm.
Datation : II^e – III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Venezia, Museo Archeologico Nazionale, inv. G 504.
A : Bélier de profil à droite, tête tournée vers l'arrière. Il saute à travers un cercle. Au-dessus de sa tête, une étoile à huit rayons. Une inscription en grec entoure la figure : τα / ασ.
Bibl. : [PP-5204], Mastrocinque (éd.) 2007, 184, Ve 26.

Bélier accompagné d'épis de blé ou/et d'astérismes

20. Pl. I
Matériel : Nicolo, monté sur une bague d'or moderne à chaton mobile.
Mesures : 12,1 x 9,0 x 2,6mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1609.
A : Bélier de profil à gauche, tête pliée sur un épi de blé. Au-dessus de l'animal, un croissant lunaire ouvert vers le haut, entre ses jambes, une étoile à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 95, n° 1863, pl. 41.

21. Pl. XXXVII
Matériel : Pâte de verre noire, la partie gauche de l'intaille est cassée.
Datation : I^er s. av. J.-C. – I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 5603.
A : Bélier de profil à droite. Au-dessus de son dos, un grand croissant lunaire ouvert vers le haut, portant le buste d'une figure féminine. Sous sa panse, une étoile à huit rayons. Face à lui, devaient se trouver deux épis de blé.
Bibl. : Furtwängler 1896, 211, n° 5603, pl. 39.

22.
Matériel : Pâte de verre bleu opaque.
Datation : I^er s. av. J.-C. – I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 5606.
A : Bélier de profil à droite, il fait face à deux épis de blé. Au-dessus de l'animal, un croissant lunaire ouvert vers le haut, où prend place une étoile à huit rayons.
Bibl. : Furtwängler 1896, 211, n° 5606, pl. 39.

23. Pl. I
Matériel : Calcédoine.
Mesures : 15,0 x 12,0mm.
Datation : I^er – II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Cambridge, Corpus Christi College, inv. A 37.
A : Bélier à l'arrêt à gauche, la toison bien soulignée, au-dessus de son dos, une grande étoile à huit rayons.
Bibl. : Henig 1975, 54, n° 215, pl. 13.

24. Pl. I
Matériel : Cornaline orange, montée sur une bague d'argent moderne.
Mesures : 14,0 x 10,0 x 4,8mm.
Datation : Fin II^e – début III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 968.
A : Ligne de base. Bélier à l'arrêt vers la gauche, face à lui un épi de blé.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 95, n° 1864, pl. 41.

25. Pl. XXXVII
Matériel : Cornaline, trouvée à Rome.
Forme : Ovale.
Mesures : 11,0 x 9,0mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Pauvert.146.
A : Bélier de profil vers la gauche, face à lui un épi et un grain de blé. En haut, dans le champ, trois lettres latines : L F A. Initiales du nom du possesseur.
Bibl. : Babelon 1889, 54, n° 146, pl. 9.

26.
Matériel : Cornaline, trouvée au Mont Beuvray (Saône-et-Loire).
Mesures : 9,7 x 7,5mm.
Datation : Fin du I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Dijon, Musée Archéologique, inv. 58.18
A : Bélier à l'arrêt à droite, face à lui un épi de blé.
Bibl. : Guiraud 1988, 168, n° 694, pl. XLVII.

27.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 11,0 x 9,0mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C. (?).
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 24906.
A : Bélier à l'arrêt à droite, face à lui un épi de blé.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 358, n° 1119, pl. LVII.

28.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 13,0 x 11,0mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, Sa'd.
A : Bélier à l'arrêt à droite, face à lui un épi de blé.
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 34, n° 350.

29.
Matériel : Nicolo.
Mesures : 13,0 x 12,0mm.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I1394.
A : Bélier à l'arrêt à droite, face à lui un épi de blé.
Bibl. : Fossing 1929, 194, n° 1372, pl. XVI.

30.
Matériel : Sardoine.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 7868.
A : Bélier courant vers la droite, tête tournée vers l'arrière. Sous l'animal, un caducée, au-dessus de son dos, la lune et le soleil.
Bibl. : Furtwängler 1896, 290, n° 7868.

Bélier avec gouvernail et/ou caducée

31. Pl. II
Matériel : Pâte de verre brune.
Datation : I^er s. av. J.-C. – I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv FG 5599.
A : Bélier sautant à droite, la tête tournée vers l'arrière. Derrière son dos, un caducée, sous son corps, un gouvernail.
Bibl. : Furtwängler 1896, 211, n° 5599, pl. 39.

32.
Matériel : Pâte de verre brune.
Datation : I^er s. av. J.-C. – I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 5600.
A : Bélier bondissant à droite, la tête tournée vers l'arrière, sous son corps un gouvernail.
Bibl. : Furtwängler 1896, 211, n° 5600, pl. 39.

33.
Matériel : Pâte de verre brune.
Datation : I^er s. av. J.-C. – I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 5601.
A : Bélier sautant à droite, la tête tournée vers l'arrière. Derrière son dos, un caducée, sous son corps, un gouvernail.
Bibl. : Furtwängler 1896, 211, n° 5601, pl. 39.

Bélier accompagné d'une représentation allégorique ou d'une divinité

34. Pl. II
Matériel : Jaspe rouge, monté sur une bague d'or moderne.
Mesures : 12,9 x 9,6 x 2,7mm.
Datation : Première moitié du II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 567.

A : Au centre, buste de femme à gauche, coiffée de la *corona muralis*. Sous le buste, un Bélier, la tête tournée vers l'arrière, la toison bien soulignée.
Bibl. : *AGDS* II Wien 1979, 205, n° 1496, pl. 147.

35. Pl. II
Matériel : Hématite.
Mesures : 16,4 x 3,1mm.
Datation : II^e – III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, inv. 2003.107.
A : Jupiter-Sérapis assis sur un trône, à droite, la main droite tient un long sceptre, la main gauche un épi de blé. Autour du dieu, trois étoiles à huit rayons et un croissant lunaire ouvert vers le haut.
B : Bélier à l'arrêt à gauche, entouré par quatre étoiles à huit rayons.
C : Inscription en grec Βοηθεπεμοι proche de Βοήθει μοι, « aide-moi ».
Bibl. : PP-1172 ; Henig, MacGregor 2004, 126, n° 13.24.

Taureau

Taureau accompagné d'astérismes

36. Pl. II
Matériel : Cornaline orange montée sur une bague en fer antique, trouvée à Pompéi.
Mesures : 12,5 x 10,9mm.
Lieu de conservation : Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 158842.
A : Taureau de profil à gauche, au-dessus de son dos, à gauche, croissant lunaire ouvert vers le haut, à droite, buste d'Hélios radié.
Bibl. : Pannuti 1983, 146, n° 264.

37. Pl. II
Matériel : Cornaline jaune-orange, montée sur une bague moderne en or.
Mesures : 15,0 x 12,0 x 5,0mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. De Luynes 137.
A : Taureau à l'arrêt à gauche. Sa tête surmontée d'une étoile ; ses cornes sont sommées des bustes de Séléné avec croissant lunaire et d'Hélios radié. En bas prend place une inscription latine : *HELIODORUS*.
Bibl. : PP-3807 ; Mastrocinque 2014, 208, n° 582.

38. Pl. II
Matériel : Cornaline.
Mesures : 17,0 x 14,0 x 4,0mm.
Datation : II^e – IV^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Kassel, Antikensammlung, Hessen Kassel Heritage, inv. Ge 194.
A : Taureau à l'arrêt à gauche, entre ses cornes le buste d'Hélios radié (5 rayons). Face à l'animal, deux épis de blé, sur son dos, un croissant lunaire ouvert vers le haut entouré par sept étoiles à six rayons.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 247, n° 194, pl. 113.

39. Pl. II
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 12,5 x 9,4 x 2,2mm.
Lieu de conservation : Braunschweig, Herzog Anton Ulrich Museum, inv. Ahrens D 121 / Superville C III 8.
A : Taureau de profil à gauche, entre ses cornes un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 46, n° 154, pl. 19.

40. Pl. XXXVII
Matériel : Cristal de roche, trouvé à Laon (Aisne), fragmentaire.
Mesures : 28,0 x 18,5mm.
Lieu de conservation : Laon, Musée archéologique, sans inv.
A : Taureau vu de profil vers la gauche, entre ses cornes une lune circulaire ; face à lui, un autel surmonté d'une flamme (?).
Bibl. : Guiraud 1988, 130, n° 389, pl. XXV.

41. Pl. II
Matériel : Cornaline orange-rouge.
Mesures : 19,1 x 14,8 x 2,9mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2043.
A : Taureau à l'arrêt à gauche, entre ses cornes un croissant lunaire ouvert vers le haut. Sous sa panse, un buste d'homme barbu vu de face. De part et d'autre de l'animal, un buste d'homme barbu. En bas, deux bustes d'hommes barbus se faisant face à gauche, et deux autres à droite.
Bibl. : *AGDS* I.3, 110, n° 2839, pl. 268.

42. Pl. II
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 11,0 x 10,0 x 2,0mm.
Datation : II^e – I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00150.
A : Taureau de profil vers la gauche, tête baissée au-dessus de laquelle se trouve une étoile.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 122, n° 150.

43.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 14,0 x 10,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 24782.
A : Taureau de profil à droite la tête baissée en position de charge, au-dessus de son col, une étoile à huit rayons. Il a la patte antérieure gauche répliée.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 345, n° 1019, pl. LII.

44.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 11,0 x 9,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, sans inv.
A : Taureau de profil à droite la tête baissée en position de charge, au-dessus de son col, une étoile à huit rayons.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 346, n° 1022, pl. LII.

45.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 16,0 x 14,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 24909.
A : Taureau de profil à droite la tête baissée en position de charge, au-dessus de son cou une étoile à huit rayons.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 346, n° 1023, pl. LII.

46. Pl. XXXVII
Matériel : Onyx noir.
Mesures : 10,6 x 9,6 x 2,3mm.
Datation : Fin I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseums, inv. SiSt 1753.
A : Taureau de profil à gauche la tête baissée en position de charge, au-dessus de son dos, une étoile à huit rayons. La patte antérieure droite répliée.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg, 126, n° 311, pl. 42.

47. Pl. XXXVII
Matériel : Grenat.
Mesures : 13,0 x 12,0mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée Sa'd.
A : Protomé de taureau à gauche surmonté d'un croissant lunaire entre lequel se trouve une étoile (?) à six rayons. À droite, tête d'aigle ou de sanglier (?). Face au taureau les lettres grecques M K I.
Bibl. : Henig, Whiting, 1987, 36, n° 376.

48. Pl. XXXVII
Matériel : Calcédoine grise/blanche, montée sur une bague d'argent.
Mesures : 25,0 x 23,0 x 13,0mm.
Datation : I^er^ s. av. J.-C – I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliches Museum Ägyptischer Kunst, inv. Ant. 2496 g.
A : Taureau en position de charge, au-dessus de l'animal, une étoile à huit rayons.
Bibl. : PP-318.

49. Pl. XXXVII
Matériel : Agate couleur du miel.
Mesures : 11,5 x 2,0mm.
Lieu de conservation : Trieste, Museo d'Antichità J.J. Winckelmann, inv. 574M.
B : Taureau de profil à gauche, en position de charge, la tête baissée, la jambe antérieure gauche pliée.
Bibl. : PP-4050 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 161, n° Ts 23.

50.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 10,0 x 7,5 x 2,5mm.
Datation : I^er^ s. av. J.-C. – 30 apr. J.-C.
Lieu de conservation : Jérusalem, The Israel Museum, inv. IMJ70.62.351.
A : Taureau de profil à droite, la tête baissée en position de charge. Au-dessus de son cou, une étoile à huit rayons.
B : Buste de femme de profil à droite.
Bibl. : Sagiv 2018, 44, 2ab.

Taureau accompagné d'autres signes du zodiaque (Capricorne, Bélier) ou constellation non zodiacale (Dragon)

51. Pl. XXXVII
Matériel : Jaspe vert.
Mesures : 12,0 x 11,0mm.
Datation : III^e^-II^e^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : New York, Metropolitan Museum of Art, inv. 81.6.41.
A : Taureau ithyphallique sautant vers la gauche, au-dessus de sa queue une étoile, à sa droite, un petit Capricorne nageant vers le haut. Sous le Taureau, un serpent formant une boucle avec sa queue.
Bibl. : Richter 1920, 80, n° 109.

52. Pl. II
Matériel : Cornaline couleur du miel.
Mesures : 2,0 x 10,3 x 8,2mm.
Datation : Dernier quart du I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 943.
A : Taureau sautant vers la gauche, uniquement la partie antérieure est représentée, à sa droite, un Capricorne de profil à droite, en bas, des ondes à vouloir souligner la présence de l'océan.
Bibl. : *AGDS* I Wien 1973, 162, n° 530, pl. 89.

53.
Matériel : Pâte de verre couleur du miel.
Mesures : 12,0 x 10,3 x 3,0mm.
Datation : Fin du I^er^ s. av. J.-C. – début I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XI B 563.
A : Au centre, autel décoré avec couronne de laurier, chargé d'offrandes d'où émergent à gauche, protomé de Taureau, à droite, protomé de Capricorne. Derrière l'autel, une branche d'arbuste.
Bibl. : *AGDS* II Wien 1979, 82, n° 917, pl. 50.

54. Pl. XXXVII
Matériel : Cornaline.
Mesures : 11,0 x 10,0mm

Datation : Fin du I^er s. av. J.-C. – début I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 292.
A : Au centre, buste féminin vers la gauche, arrière lequel se trouve le caducée de Mercure. À sa droite, protomé de Capricorne, à sa gauche, épis de blé. Le buste est au-dessus d'une balance, entre les deux plats, tête de taureau de face.
Bibl. : Vollenweider 1972, vol. II, 109, n° 15, pl. 167.

55. Pl. II
Matériel : Sardoine à cinq couches.
Mesures : 13,1 x 10,5 x 4,3mm.
Datation : II^e – III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Kassel, Antikensammlung, Hessen Kassel Heritage, inv. Ge 195.
A : Taureau de profil à gauche, à côté de ses pattes antérieures, un scorpion, au-dessus de l'animal, une étoile à huit rayons. Tout autour, inscription en grec : Ιαω pour Ἰάω.
Bibl. : [PP-5024], *AGDS* III 1970, 247–248, n° 195, pl. 113.

56. Pl. XXXVII
Matériel : Agate rubanée, trouvée dans la forteresse militaire à Tilurium (Croatie, Gardun).
Mesures : 12,0 x 9,5 x 2,0mm.
Datation : Dernier tiers du I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, inv. 1941.291.
A : Taureau courant vers la droite, sous lequel se trouve un serpent avec un nœud au milieu du corps (Draco ?).
Bibl. : Middleton 1991, 116, n° 209.

57.
Matériel : Jaspe vert-jaune.
Mesures : 15,4 x 12,0 x 2,5mm.
Datation : Fin du I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Göttingen, Archäologischen Institut der Georg-August Universität, inv. G 142.
A : Taureau courant vers la gauche, sous lequel se trouve un serpent, nœud au milieu du corps (Draco ?). À la droite du taureau, animal non identifié (aigle ?) ou abeille (?).
Bibl. : *AGDS* III 1970, 149, n° 530, pl. 74.

58.
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 13,0 x 10,5mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Cambridge, Corpus Christi College, inv. B 167.
A : Taureau courant vers la droite, sous lequel se trouve un serpent, nœud au milieu du corps (Draco ?).
Bibl. : Henig 1975, 53–54, n° 214, pl. 13.

Taureau et emblèmes de légion

59. Pl. III
Matériel : Bague en or trouvée à Sidon (Liban).
Mesures : Diam. 18,0mm.
Datation : III^e – IV^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. 1917,0501.193.
A : Un aigle avec un serpent dans la bouche se trouve au-dessus de la tête d'un taureau. À droite et à gauche de l'aigle, une étoile et un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Marshall 1968, 32, n° 193, img. 34.

60. Pl. III
Matériel : Pâte de verre brune, montée sur une bague en argent.
Mesures : 13,2 x 9,6 x 2,3mm.
Datation : I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XI B 467.
A : Au centre un bouclier légionnaire, à sa droite, protomé de taureau, à sa gauche, protomé de Bélier (ou Lion ?).
Bibl. : *AGDS* II Wien 1979, 76, n° 875, pl. 45.

61. Pl. III
Matériel : Pâte de verre imitant l'aigue-marine.
Mesures : 12,8 x 11,3 x 4,2mm.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2736.
A : Protomé de taureau à gauche, au-dessus duquel se trouve un aigle, de profil, tête à droite.
Bibl. : *AGDS* I.3, 197, n° 3411, pl. 322.

Taureau accompagné du buste impérial ou d'une divinité

62. Pl. III
Matériel : Pâte de verre.
Mesures : 11,4 x 9,4 x 3,4mm.
Datation : 40 av. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 1379.
A : Au centre, anneau à l'intérieur duquel se trouve un taureau de profil à gauche, au-dessus duquel il y a un buste de jeune homme de profil à gauche, entouré par deux cornes d'abondance. À la droite et à la gauche de l'anneau, des épis de blé, sous lesquels se trouvent deux mains (*dexiôsis*).
Bibl. : *AGDS* IV, 133, n° 607, pl. 79.

63. Pl. III
Matériel : Dessin d'un pendentif en bronze.
Lieu de conservation : Une fois Museo Borgiano (Collection Stefano Borgia), inv. 58, le dessin est conservé à Copenhague, Thorvaldsens Museum, inv. D1343.
A : Buste de Sérapis barbu, à droite, tête coiffée d'un grand *modius*. Il porte une tunique et un manteau sur l'épaule.

B : Taureau à droite, au-dessus de son dos, une étoile à huit rayons et un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : PP-2983 ; Zoëga 1880, 431, nº 15

64.
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 12,7 x 11,0 x 3,6mm.
Datation : Ier – IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Istanbul, Eritman Archaeological and Art Museum, inv. 858.
A : Taureau marchant vers la gauche, surmonté d'un croissant lunaire ouvert vers le haut. Un Éros ailé chevauche l'animal, tenant un fouet (ou une branche ?) dans sa main gauche. Sa tête est coiffée d'un objet non identifié.
Bibl. : Konuk, Arslan 2007, 77, nº 53.

Gémeaux

Les Dioscures, debout, avec astérismes

65.
Matériel : Hématite, trouvée à Silchester (Hampshire).
Mesures : 11,5 x 9,0 x 1,5mm.
Datation : IIe – IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Reading, Reading Museum, inv. 03002.
A : Castor et Pollux, l'un en face de l'autre, avec une lance dans la main gauche et une épée dans la droite. Ils portent une chlamyde autour du bras droit. Au-dessus de leur tête, deux étoiles.
Bibl. : Henig 2007, 103, nº 95, pl. III.

66.
Matériel : Cornaline jaune-orange, montée sur une bague en or moderne.
Mesures : 17,2 x 12,2 x 3,4mm.
Datation : Fin du IIe – début IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1302.
A : Castor et Pollux, l'un en face de l'autre, avec lance dans la main gauche, épée dans la droite. Ils portent une chlamyde autour du bras droit. Au-dessus de leur tête, deux étoiles.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 49, nº 1618, pl. 2.

67.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 16,0 x 14,0mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, Sa'd Collection.
A : Castor et Pollux, l'un en face de l'autre, avec lance dans la main gauche, épée dans la droite. Ils portent une chlamyde autour du bras droit. Au-dessus de leur tête, deux étoiles à huit rayons.
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 25, nº 237.

68.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 17,0 x 13,0mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, Sa'd Collection.
A : Castor et Pollux, l'un en face de l'autre, avec lance dans la main gauche, épée dans la droite. Ils portent une chlamyde autour du bras droit. Au-dessus de leur tête, deux étoiles à huit rayons.
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 25, nº 238.

69. Pl. III
Matériel : Cornaline rubéfiée.
Mesures : 13,0 x 10,0mm.
Datation : Ier - IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, Sa'd Collection.
A : Castor et Pollux nus, se faisant face. L'un tient une lance dans la main gauche, l'autre dans la droite. Ils tiennent une épée pointée vers le bas dans l'autre main. Au-dessus de leur tête, deux étoiles, entre lesquelles se trouve un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 25, nº 236.

70.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 11,6 x 14,6 x 6,7mm.
Datation : Ier – IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Braunschweig, Herzog Anton Ulrich Museum, inv. Ahrens A 212 / Superville B IV 1.
A : Castor et Pollux nus, un en face de l'autre, avec lance dans la main gauche et respectivement dans la droite. Chlamyde et épée avec la pointe vers le bas (?) dans l'autre main. Au-dessus de leur tête deux étoiles.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 25, nº 58, pl. 8.

71.
Matériel : Cornaline blanche.
Mesures : 13,8 x 11,7 x 3,5mm.
Datation : Ier – IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1656.
A : Castor et Pollux nus, l'un en face de l'autre, tenant une lance dans la main gauche pour l'un, dans la main droite pour l'autre. Une chlamyde est enrouléee autour du bras opposé. Au-dessus de leur tête, deux étoiles à quatre rayons.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 67, nº 66, pl. 9.

72.
Matériel : Cornaline rouge-orange.
Mesures : 13,7 x 9,6 x 2,7mm.
Datation : Ier s. av. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.1966.
A : Castor et Pollux se tiennent face à face, chacun tenant une lance dans la main gauche et une épée dans la droite.

Une chlamyde est drapée autour de leur bras droit. Au-dessus de leur tête, deux étoiles.
Bibl. : *AGDS* I.2 1970, 74, n° 991, pl. 113.

73.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 15,0 x 13,0mm.
Datation : Fin du II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 24603.
A : Castor et Pollux, l'un en face de l'autre, avec lance dans la main gauche, une épée dans la droite. Ils portent une chlamyde autour du bras droit. Au-dessus de leur tête, deux étoiles.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 216, n° 491, pl. XXV.

74.
Matériel : Cornaline jaune-orange.
Mesures : 12,0 x 10,1 x 2,7mm.
Datation : Fin I^er^ – début II^e^ s. apr. J.-C / III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1654.
A : Castor et Pollux, nus, se font face et se regardent. Chacun tient une lance dans la main droite, et une épée pointée vers le bas dans la main gauche. Une chlamyde est drapée autour de leur bras gauche. Deux étoiles figurent au-dessus de leur tête.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 66, n° 65, pl. 9.

75.
Matériel : Cornaline onyx.
Mesures : 18,0 x 16,0mm.
Datation : III^e^-IV^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I1623.
A : Castor et Pollux, nus, se tiennent face à face et se regardent. Chacun tient une lance, l'un dans la main droite, l'autre dans la gauche. Une chlamyde est enroulée autour de leurs bras gauches et droits respectivement. Deux étoiles figurent au-dessus de leur tête.
Bibl. : Fossing 1929, 228, n° 1688, pl. XIX.

76.
Matériel : Cornaline jaunâtre, fragmentaire.
Mesures : 11,8 x 10,3 x 3,0mm.
Datation : Fin du II^e^ – début du III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 639.
A : Castor et Pollux, nus, se font face et se regardent. Ils tiennent chacun une lance : l'un dans la main droite, l'autre dans la gauche. Au-dessus de leur tête figurent deux étoiles. Ils portent une épée pointée vers le bas et une chlamyde enroulée autour du bras gauche pour l'un, du bras droit pour l'autre.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 285, n° 1550, pl. 207.

77.
Matériel : Nicolo.
Mesures : 14,1 x 11,0 x 3,5mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Istanbul, Eritman Archaeological and Art Museum, inv. 743.
A : Castor et Pollux nus, l'un en face de l'autre, se regardent, chacun tenant une lance, respectivement dans la main droite et la main gauche. Au-dessus de leurs têtes, deux étoiles ; chacun a une épée pointée vers le bas et porte une chlamyde autour du bras gauche et du bras droit, respectivement.
Bibl. : Konuk, Arslan 2000, 71, n° 47.

78. Pl. III
Matériel : Calcédoine blanche-beige.
Mesures : 20,0 x 16,0 x 7,0mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 336.
A : Castor et Pollux, casqués, l'un en face de l'autre, ils se regardent, avec lance dans la main droite respectivement gauche et l'épée pointée vers le bas dans la main gauche et respectivement droite. Au-dessus de leurs têtes deux étoiles à six rayons. Le Dioscure de gauche porte une chlamyde enroulée autour de son bras droit.
Bibl. : PP-689 ; Michel 2001, 193, n° 303, pl. 41.

79.
Matériel : Cornaline rouge, trouvée près de Xanten.
Mesures : 12,0 x 10,2 x 2,7mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Xanten, Regionalmuseums, inv. XAV540, L7.
A : Castor et Pollux, casqués, l'un en face de l'autre, ils se regardent, avec lance dans la main droite respectivement gauche et l'épée pointée vers le bas dans la main gauche et respectivement droite. Au-dessus de leurs têtes deux étoiles à six rayons. Ils portent une chlamyde enroulée autour du bras, l'un à gauche, l'autre à droite.
Bibl. : *AGXanten* I 1987, 110, n° 193, pl. 40.

80.
Matériel : Plasma, monté sur une bague en or antique, trouvée à l'est de Pentre, Rhondda (Glamorgan).
Mesures : 14,0 x 10,0mm.
Datation : Début III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Cardiff, National Museum of Wales, inv. 55.83.
A : Castor et Pollux, l'un en face de l'autre, avec lance dans la main gauche et une épée dans la main droite. Ils portent une chlamyde autour du bras droit. Au-dessus de leurs têtes, deux étoiles.
Bibl. : Henig 2007, 103, n° 96, pl. III.

Les Dioscures à cheval accompagnés d'astérismes

81.
Matériel : Plasma, sur une bague en or moderne.
Mesures : 13,0 x 9,7 x 2,9mm.
Datation : Fin du II^e^ – III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1355.
A : Castor et Pollux l'un en face de l'autre, nus, les deux tiennent avec le bras droit les brides du cheval, bras gauche la lance. Au-dessus de leurs têtes, une étoile. Ils portent un manteau qui couvre le dos.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 48, n° 1615, pl. 2.

82. Pl. XXXVII
Matériel : Cornaline.
Mesures : 12,5 x 10,5 x 2,5mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Cambridge, Fitzwilliam Museum, inv. B138.
A : Castor et Pollux, face à face, à cheval, tiennent chacun une lance : l'un dans la main gauche, l'autre dans la main droite. Au-dessus de leurs têtes, une étoile à six rayons, un croissant lunaire se trouve entre les deux personnages. Ils portent un manteau autour du cou, flottant au vent.
Bibl. : Henig 1994, 135–136, n° 268.

Bustes des Dioscures, astérismes

83. Pl. III
Matériel : Sardoine blanche.
Mesures : 12,7 x 12,1 x 3,7 mm.
Datation : Deuxième moitié du II^e^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 638.
A : À droite et à gauche, bustes de Castor et Pollux, de face, surmontés d'une étoile à six rayons. Ils portent un collier avec amulette autour du cou, derrière leurs épaules, une lance.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 59, n° 192, pl. 34.

84. Pl. III
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 20,6 x 17,1 x 3,5mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.1967.
A : À droite et à gauche bustes de Castor et Pollux, coiffés de couronne de laurier, l'un en face de l'autre, surmontés d'une étoile à huit rayons. Entre les deux étoiles, croissant lunaire ouvert vers le haut. À droite et à gauche du buste, feuille de palmier. Parmi les deux jumeaux, buste d'Hélios couronné, de face. Inscription en grec : αγαθοπους pour Αγαθόπους, nom du possesseur ?
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 39, n° 2330, pl. 208.

Les Dioscures et un buste de divinité

85. Pl. III
Matériel : Sardoine.
Mesures : 16,0 x 13,0mm.
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I721.
A : Castor et Pollux, nus, se tiennent face à face et se regardent, tenant chacun une lance : l'un dans la main droite, l'autre dans la gauche. Une chlamyde est enroulée autour de leur bras gauche et droit, respectivement. Au-dessus de leur tête figurent deux étoiles. Entre eux se trouve le buste radié de Sérapis-Ammon, accompagné d'un croissant lunaire ouvert vers le haut. Autour, une inscription en grec : σατορνειλος pour Σατορνείλος, nom du possesseur ?
Bibl. : Fossing 1929, 229, n° 1689, pl. XIX.

Apollon et Hercule

86. Pl. III
Matériel : Jaspe noir, monté sur une bague en or moderne.
Mesures : 13,3 x 10,6 x 3,7mm.
Datation : Fin du II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 327.
A : Apollon de face, debout, nu, à droite, il tient la lyre dans la main gauche, main droite appuyée sur l'épaule d'Hercule. Ce dernier, nu, debout de face à gauche, il tient dans sa main droite la massue, main gauche sur l'épaule d'Apollon. En bas, inscription en grec : λ β ν.
Bibl. : *AGDS* II Wien 1973, 153, n° 1202, pl. 104.

87. Pl. XXXVIII
Matériel : Pâte de verre, imitant l'améthyste, fragmentaire.
Mesures : 11,3 x 10,6 x 2,4mm.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans inv.
A : Hercule avec massue et Apollon avec lyre, debout, de face.
Bibl. : *AGDS* I.2 1970, 111, n° 1248, pl. 130.

Piloi et étoiles

88. Pl. III
Matériel : Cornaline rouge-orange, sur monture moderne en argent.
Mesures : 16,3 x 13,0 x 4,0mm.
Datation : III^e^-I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans inv.
A : Deux *piloi* des Dioscures, surmontés d'une étoile à six rayons. Un caducée ailé entre les deux.
Bibl. : *AGDS* I.2 1970, 45, n° 805, pl. 92.

89.
Matériel : Sardoine.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 6617.
A : Deux *piloi* des Dioscures, surmontés d'une étoile à six rayons. Une lance et une épée entre les deux. Au centre, un trépied d'Apollon, surmonté d'un croissant lunaire.
Bibl. : Furtwängler 1896, 243, n° 6617.

Cancer

Cancer et astérismes

90. Pl. IV
Matériel : Cornaline, trouvée à Périgueux (Dordogne).
Mesures : 18,0 x 10,0 x 4,5mm
Datation : I^er^ – II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Périgueux, Musée du Périgord, sans inv.
A : Crabe (signe zodiacal du Cancer), vu depuis le haut, au-dessus et au-dessous de lui une étoile à huit rayons. Des petits traits soulignent la carapace du crustacé.
Bibl. : Guiraud 1988, 178, n° 788, pl. LII.

91.
Matériel : Sardoine, trouvée à Split (Croatie).
Mesures : 10,0 x 9,5 x 3,0mm.
Datation : Fin du I^er^ s. av. J.-C. – début du I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Harrow, School Museum, inv. 812.
A : Crabe (signe zodiacal du Cancer) vu de dessus. Au-dessus de lui, une ligne ; au-dessus de sa tête, un croissant lunaire ouvert vers le haut. Il a quatre pattes de chaque côté et des pinces orientées vers le haut.
Bibl. : Middleton 1991, 129, n° 248.

92. Pl. IV
Matériel : Verre rouge.
Mesures : diam. 14,5mm.
Lieu de conservation : Liverpool, National Museums (World Museum), inv. M10423.
B : Crabe (signe zodiacal du Cancer) au centre, vu depuis le haut, au-dessus de lui un croissant lunaire ouvert vers le haut. Sous le croissant, trois étoiles à huit rayons. Il a quatre pattes par côté et les pinces dirigées vers le haut.
Bibl. : PP-3981.

93. Pl. IV
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 17,8 x 14,0 x 9,0mm.
Datation : Fin I^er^ s. av. J.-C. – début I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, inv. 1890.281.
A : Crabe (signe zodiacal du Cancer) au centre, vu depuis le haut. Il a quatre pattes par côté et les pinces dirigées vers le haut. Entre les pinces, étoile à cinq rayons. Les pinces et les pattes présentent une sorte de pilosité.
Bibl. : PP-1559 ; Henig, MacGregor 2004, 119, n° 12.1.

Le Cancer-Scarabée

94. Pl. IV
Matériel : Jaspe vert-noir, monté sur une bague moderne en argent.
Mesures : 15,0 x 11,0mm.
Lieu de conservation : Philadelphia, University Museum of Pennsylvania, inv. 29-128-2143.
A : Un cancer-scarabée (deux pattes, deux pinces qui se réfèrent au Cancer), vu depuis le haut. Les lignes sur le dos indiquent la référence au scarabée. Au-dessus de l'animal, une inscription en grec : Ιαω pour Ἰάω, nom divin.
Bibl. : [PP-3969] ; Michel 2004, 50.1.a_7.

95. Pl. IV
Matériel : Jaspe vert et rouge.
Mesures : 40,5 x 30,1 x 7,0mm.
Datation : Probablement post-antique[4].
Lieu de conservation : Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 27038/1193
A : Inscription sur neuf lignes, avec lettres et *charaktêres*.
B : Un cancer-scarabée (six pattes, deux pinces qui se réfèrent au Cancer) vu de dessus : la ligne dorsale suggère une référence au scarabée. Au-dessus de lui, un cercle avec *charaktêres* et huit lettres grecques.
Bibl. : PP-2212 ; Mastrocinque 2007 (éd.), 95, Na 27.

96. Pl. IV
Matériel : Jaspe noir, trouvé à Dunaújváros (Intercisa) à côté d'une tombe à urne.
Mesures : 16,0 x 13,0mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Dunaújváros, Intercisa Museum, inv. 81.40.9.
A : Un cancer-scarabée (trois pattes, deux pinces qui se réfèrent au Cancer), vu depuis le haut. Une sorte d'incision en forme d'omega semble prendre place au niveau de la tête.
B : *Charaktêres*, une étoile à huit rayons, une inscription en grec sur deux lignes : εο / ηεω ou Ιησω. Il pourrait s'agir d'une série de christogrammes.
Bibl. : PP-1456 ; Gesztelyi 2013, 106, n° 26.

97. Pl. IV
Matériel : Lapis lazuli.
Mesures : 10,0 x 7,0 x 2,5mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Blanchet.86.
A : Scarabée vu depuis le haut. Autour, inscription en grec : δες [...] ουλαζλ [...], *voces magicae* ?

[4] La grande taille de la pièce et le rendu iconographique du cancer-scarabée, aussi bien comme l'objet qui se trouve au-dessus de lui, semblent suggérer qu'il s'agit d'une copie moderne et non pas d'une intaille antique.

B : Crabe (signe zodiacal du Cancer) vu depuis le haut, trois pattes de chaque côté et les pinces dirigées vers le haut. À sa gauche, deux lettres grecques I A.
Bibl. : PP-3311 ; Mastrocinque 2014, 61, nº 142.

98. Pl. IV
Matériel : Lapis lazuli.
Mesures : 13,5 x 9,0 x 2,5mm.
Datation : Fin du Ier début du IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, inv. 11925.
A : Scarabée vu depuis le haut. Inscription en grec : αφ?] ζαδ?]ε?]ουαχου, *voces magicae* ?
B : Crabe (signe zodiacal du Cancer) vu depuis le haut, trois pattes de chaque côté et les pinces dirigées vers le haut. Inscription en grec : οβλωθω, *vox magica* ?
Bibl. : PP-2088 ; Philipp 1986, 83, nº 115.

99. Pl. IV
Matériel : Hématite.
Mesures : 14,0 x 12,0 x 12,0mm.
Datation : Ier s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 1986,5-1,119.
A : Un cancer-scarabée, quatre pattes et deux pinces évoquent un crabe, tandis que son thorax fendu verticalement, ainsi que sa tête, rappellent un scarabée. Il est entouré de cinq étoiles à huit rayons.
B : Revers haut et conique, percé par un fil d'or moderne.
Bibl. : PP-937 ; Michel 2001, 333-334, nº 578.

100. Pl. V
Matériel : Jaspe vert-noir.
Mesures : 21,0 x 15,0 x 4,0mm,
Datation : IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 101.
A : Un cancer-scarabée (quatre pattes, deux pinces très épaisses), vu depuis le haut. Le corps rassemble à celui d'un scarabée. Autour de l'animal, inscription en pseudo écriture, *charaktêres*.
B : Inscription en pseudo écriture, une inscription en grec : Ιαω pour Ἰάω, nom divin.
C : Inscription en pseudo-écriture.
Bibl. : PP-496 ; Michel 2001, 63, nº 96.

Cancer accompagné par le Scorpion ou par la Balance

101. Pl. V
Matériel : Pâte de verre imitant le nicolo.
Mesures : 11,0 x 10,0mm.
Datation : Ier-IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I1480.
A : Crabe (signe zodiacal du Cancer) au centre, quatre pattes de chaque côté, pinces dirigées vers le haut où se trouve un Scorpion (signe zodiacal), de profil à droite. Des objets non identifiés encadrent la figure centrale du Cancer (deux petits poissons ?).
Bibl. : Fossing 1929, 208, nº 1522, pl. XVII.

102. Pl. V
Matériel : Pâte de verre imitant la topaze.
Mesures : 11,5 x 9,0 x 1,5mm.
Datation : Milieu du Ier s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. nº MF 3456.
A : Crabe (signe zodiacal du Cancer) au centre, quatre pattes de chaque côté, pinces dirigées vers le haut où se trouve un Scorpion (signe zodiacal), de profil à droite. Sur la pince du Cancer, un papillon, entre les pinces du Scorpion et celles du Cancer, une fourmi.
Bibl. : Vollenweider 1979, 471-472, nº 531, pl. 133, nº 6.

103.
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 10,8 x 9,0 x 2,0mm.
Lieu de conservation : Roma, Museo Nazionale Romano, Medagliere, inv. 126311.
A : Un crabe et un scorpion (constellations ?) se font face, vus d'en haut.
Bibl. : PP-2249 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 140, Ro 27.

104.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 13,0 x 10,5 x 2,8mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, inv. 1890.269.
A : En bas, un crabe vu depuis le haut, au-dessus de lui, un scorpion vu depuis le haut dirigé vers la droite. Les deux peuvent représenter les constellations éponymes.
Bibl. : PP-1560 ; Henig, MacGregor 2004, 119, nº 12.2

105. Pl. XXXVIII
Matériel : Calcédoine bleu clair.
Mesures : 10,3 x 9,4 x 2,7mm.
Datation : Ier s. av. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2321.
A : Crabe (Cancer) au centre, vu depuis le haut, quatre pattes par côté, pinces dirigées vers le haut où se trouve une balance (constellation ?).
Bibl. : *AGDS* I.2 1970, 58, nº 890, pl. 102.

Crabe/Cancer accompagné d'une inscription

106. Pl. V
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 18,0 x 14,0 x 2,0mm.
Datation : IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 500.
A : Crabe (Cancer) au centre, vu depuis le haut, quatre pattes par côté, pinces dirigées vers le bas. Au-dessus

du crustacé, une étoile à six rayons accompagnée d'une inscription en grec : ιαω pour 'Ιάω, nom divin.
B : Inscription en grec sur une ligne : μαρια pour Μαρία, nom détentrice ?
Bibl. : PP-493 ; Michel 2001, 61-62, n° 93.

107. Pl. V
Matériel : Jaspe.
Mesures : 22,0 x 11,0 x 7,0mm.
Datation : IV^e^- V^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Cambridge, Fitzwilliam Museum, inv. B334.
A : Crabe (Cancer) au centre, vu depuis le haut, quatre pattes par côté, pinces dirigées vers le haut. Entre ses pinces, une inscription en grec : ιαω pour 'Ιάω, nom divin.
B : Inscription en grec sur une ligne : Βαρχα, *vox magica*.
C : Inscription en grec (série vocalique) : αεηιουω.
Bibl. : Henig 1994, 231, n° 507.

108. Pl. V
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 16,0 x 12,0 x 4,0mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 415.
A : Crabe (Cancer) au centre, vu depuis le haut, quatre pattes par côté, pinces dirigées vers le haut. Les yeux sont mis en valeur avec deux petits traits.
B : Inscription en grec sur une ligne : Βαρχαι, *vox magica*.
C : Inscription en grec : θιουωδ pour Θώθ, « Thoth » (S. Michel).
Bibl. : PP-495 ; Michel 2001, 62-63, n° 95.

109. Pl. V
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 13,8 x 9,3 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 26557/718.
A : Crabe (Cancer) au centre, vu depuis le haut, trois pattes par côté, pinces dirigées vers le bas. Les yeux sont mis en valeur avec deux petits traits.
B : Inscription en grec sur une ligne : Βαρχαι, *vox magica*.
C : Inscription en grec (série vocalique) : αεηιουω.
Bibl. : PP-2211 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 95, Na 26.

110. Pl. V
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 10,0 x 9,0 x 4,0mm.
Lieu de conservation : Malibu, J. Paul Getty Museum, inv. 85.AN.444.3.
A : Inscription en grec sur une ligne : Βαρχα, *vox magica*.
B : Crabe (Cancer) au centre, vu depuis le haut, quatre pattes par côté, pinces dirigées vers le haut.
C : Inscription en grec (série vocalique) : αεηιουω.
Bibl. : PP-2389 ; Michel 2004, 33.1.a_3.

111. Pl. V
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 10,0 x 9,0mm.
Lieu de conservation : Copenhagen, National Museum, inv. M224.
A : Crabe (Cancer) au centre, vu depuis le haut, quatre pattes par côté, pinces dirigées vers le haut.
B : Inscription en grec sur deux lignes : Βαρ / χα, *vox magica*.
Bibl. : PP-4020.

112.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 19,5 x 15,8 x 4,5mm.
Datation : III^e^ – IV^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Kassel, Antikensammlung, Hessen Kassel Heritage, inv. Ge 190.
A : Crabe (Cancer), trois pattes par côté, vu depuis le haut, pinces dirigées vers le haut. Les yeux sont visibles, il a une petite queue.
B : Inscription en grec sur une ligne : Βαρχα, *vox magica*.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 246, n° 190, pl. 112.

113. Pl. VI
Matériel : Jaspe vert et rouge.
Mesures : 23,0 x 15,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Budapest, National Museum, inv. R.10.1951.23.
A : Crabe (Cancer), quatre pattes par côté, vu depuis le haut, pinces dirigées vers le bas. Inscription en grec autour de la figure centrale : ειυτνυνηλτ, *vox magica* inconnue.
B : Inscription en grec sur six lignes, au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut : ηλαριφυσοκα / οισαρημιγορσηλχ / αηασασιλαμξε / ιεφιβαωχνησεν | [- -] εουσι / ιαφιλ, *vox magicae* inconnues.
Bibl. : PP-13 ; Michel 2004, 33.1.b_5.

114. Pl. VI
Matériel : Calcédoine blanche/grise.
Mesures : 13,5 x 11,0 x 3,0mm.
Datation : Deuxième moitié du II^e^ s. – III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX 2572.
A : Crabe (Cancer), quatre pattes par côté, vu depuis le haut, pinces dirigées vers le haut, carapace quadrangulaire. Inscription en grec sous la figure centrale : αιδηψιωη, *vox magica* inconnue.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 179, n° 2258, pl. 110.

115. Pl. VI
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 14,0 x 11,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Blanchet.43.
A : Crabe (Cancer), quatre pattes par côté, vu depuis le haut, pinces dirigées vers le haut, carapace quadrangulaire. Les yeux sont visibles.

B : Inscription en grec sur trois lignes : ασκαω / ασκαρεκ / επτα. Deux *voces magicae* et peut être ἑπτά ? « sept ».
Bibl. : PP-3782 ; Mastrocinque 2014, 199, n° 549.

116. Pl. VI
Matériel : Cornaline rouge, retrouvée à Tartu.
Mesures : 17,0 x 12,5 x 2,5mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. De Clerq 3498.
A : Crabe (Cancer), quatre pattes de chaque côté, vu de dessus, les pinces orientées vers le haut. Au-dessus de lui, un croissant lunaire ouvert vers le haut, accompagné d'une étoile à huit rayons. Deux lettres grecques inscrites : E P. Les initiales du détenteur/détentrice ?
Bibl. : PP-3783 ; Mastrocinque 2014, 199, n° 550.

117. Pl. VI
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 24,0 x 18,0 x 6,0mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 123.
A : Crabe (Cancer), quatre pattes de chaque côté, vu de dessus, pinces dirigées vers le haut, les yeux bien soulignés. Au-dessus de lui, croissant lunaire ouvert vers le haut. Autour, inscription en grec : νιτενειατιν, *vox magica* inconnue ?
B : Inscription en grec sur trois lignes : ρωμουλα[- -] / εγεννησενσωσι / πατρια pour Ρωμουλα ἐγέννησεν Σωσιπατρια<ν>, « Pour Romoula, que Sosipatria enfanta » (lecture proposée par Chr. Faraone).
Bibl. : PP-494 ; Michel 2011, 82, pls 3ad.

Cancer avec une divinité (Lune, Aphrodite, Mercure, Isis)

118. Pl. VI
Matériel : Jaspe vert-rouge.
Mesures : 35,0 x 25,0 x 2,5mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. 58.2237.
A : Crabe (Cancer), quatre pattes de chaque côté, vu de dessus, les pinces dirigées vers le haut. À sa gauche, buste de femme, de profil, à droite, coiffée d'un croissant lunaire ouvert vers le haut. Inscription en grec à côté du signe : νSασνειατνν[.] *voces magicae* ?
B : Inscription en grec sur sept lignes : ασκαβερκακιρκαε / κασιγνωπραισιγνω / καμμαραμαμιλλανη / οθβιαγμητοβορμητοβο / [.]βουκουμυλονμηψαπουτ / [.]πακερθισιδεπροπο / σιτ / ε. Inscription difficile à interpréter. Attilio Mastrocinque propose d'y reconnaître le nom d'une femme dans Οὐ<ι>βία Μαμιλλάνη pour Vibia Mamillana.
Bibl. : PP-3253 ; Mastrocinque 2014, 44, n° 90.

119. Pl. VII
Matériel : Jaspe vert-noir.
Mesures : 23,0 x 19,0 x 2,8mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Schlumberger 366.
A : Aphrodite Anadyomène, debout, de face, tête à droite, nue, les seins bien visibles. Inscription en grec, qui commence en haut à droite : βαινχωωωχ, *vox magica*.
B : Crabe (Cancer) vu depuis le haut, trois pattes de chaque côté, les pinces dirigées vers le haut. Autour, inscription en grec : ιαω pour Ἰάω, nom divin.
Bibl. : PP-3549 ; Mastrocinque 2014, 130, n° 347.

120. Pl. VI
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 13,5 x 11,0 x 4,0mm.
Datation : 50 av. J.-C. – 50 apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00432.
A : Crabe (Cancer) au centre, vu depuis le haut, au-dessus de lui une foudre, sous lui une paire de cnémides.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 193, n° 432.

121. Pl. VI
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 13,5 x 10,0 x 3,0mm.
Datation : II^e – I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00234.
A : Crabe (Cancer) au centre, vu depuis le haut, il semble presque tenir entre ses pinces un caducée. Ce dernier flanqué à droite et à gauche par une cnémide (ou des poissons ?).
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 144, n° 234.

122. Pl. VII
Matériel : Dessin (Jaspe jaune).
Lieu de conservation : Dessin, Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. D1448, une fois, Museo Borgiano, inv. Ex-Museo Borgiano 228.
A : Crabe (Cancer) au centre, vu depuis le haut, quatre pattes de chaque côté, les pinces dirigées vers le haut. Une figure féminine se tient debout sur le crustacée, elle tient un sceptre dans la main droite (Isis ?).
Bibl. : Zoëga 1880, 478, n° 23.

Lion

Lion et astérismes

123. Pl. VII
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 17,0 x 14,0 x 4,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 26098.
A : Lion de profil à gauche, au-dessus de son dos, étoile à huit rayons et croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : PP-1421 ; Michel 2004, 37.A.1.a_11.

124. Pl. VII
Matériel : Jaspe rouge, monté sur une bague en or moderne (XV^e-XVI^e s.).
Mesures : 21,0 x 10,1 mm [bague].
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, inv. Fortnum 405.
A : Lion de profil à gauche, au-dessus de son dos, un croissant lunaire ouvert vers le haut et trois étoiles. Sous son corps, trois étoiles.
B : Dauphin de profil à gauche.
Bibl. : PP-1562 ; Henig, MacGregor 2004, 119, n° 12.4.

125.
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 11,0 x 9,0mm.
Lieu de conservation : New York, American Numismatic Society, inv. 0000.999.33970.
A : Lion de profil à gauche, au-dessus de son dos, une étoile et un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : PP-1764 ; Schwartz, Schwartz 1979, 12.

126.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 15,0 x 12,0mm.
Lieu de conservation : Copenhagen, National Museum, inv. DFa 45.
A : Lion de profil à gauche, patte antérieure gauche levée. Au-dessus de son dos, croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : PP-4006.

127.
Matériel : Plasma vert.
Mesures : 10,0 x 10,0mm.
Lieu de conservation : Copenhagen, National Museum, inv. DFa 515.
A : Lion de profil à gauche, la tête baissée. Au-dessus de son dos, une étoile à huit rayons.
Bibl. : PP-4007.

128. Pl. VII
Matériel : Héliotrope, éclatement sur l'extremité gauche.
Mesures : 19,0 x 15,0 x 2,1mm.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 15115.
A : Ligne du sol. Lion de profil à gauche, au-dessus de son corps, un croissant lunaire ouvert vers le haut au centre duquel prend place une étoile à six rayons. Deux étoiles à six rayons flanquent le croissant.
Bibl. : PP-4226 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 69, n° Fi 89.

129.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 13,5 x 9,0 x 3,0mm
Lieu de conservation : Bologna, Museo Civico, inv. Gl.46
A : Ligne du sol. Lion de profil à gauche, au-dessus de son corps, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Mandrioli 1987, n° 264.

130.
Matériel : Jaspe jaune, trouvé en Dalmatie.
Mesures : 12,0 x 9,5 x 2,0mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Venezia, Museo Archeologico Nazionale, inv. G 318.
A : Lion sautant vers la gauche, en haut, une étoile.
Bibl. : Mastrocinque (éd.) 2007, 183, n° inv. Ve 23.

131.
Matériel : Cornaline, trouvée en Tunisie.
Mesures : 15,1 x 12,1 x 6,2mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Los Angeles, J. Paul Getty Museum, inv. 84.AN.991.
A : Lion marchant vers la gauche, en haut, une étoile.
Bibl. : Spier 1992, 141, n° 389.

132.
Matériel : Jaspe vert, probablement de Gadara, la pierre porte les traces d'un sertissage métallique antique.
Mesures : 17,0 x 12,0mm.
Datation : II^e-III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, Sa'd.
A : Lion marchant vers la gauche, croissant lunaire (?) au-dessus de la partie postérieure de l'animal.
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 35, n° 364.

133.
Matériel : Cornaline, probablement de Gadara, montée sur une bague d'argent antique.
Mesures : 9,0 x 9,0mm.
Datation : IV^e-V^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, Sa'd.
A : Lion de profil à droite, au-dessus de l'animal, une étoile et un croissant lunaire.
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 41, n° 442.

134.
Matériel : Nicolo.
Mesures : 17,0 x 12,0 x 3,0mm
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Chichester, The Novium, sans n° inv.
A : Lion marchant vers la droite, au-dessus de l'animal, croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Henig, 1978, 210, n° 174.

135.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 17,0 x 14,0 x 4,0mm.
Lieu de conservation : Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 26098.

A : Lion de profil à gauche, au-dessus de lui, une étoile à huit rayons et un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : PP-1421 ; Bonner 1950, 293, D239.

136.
Matériel : Pâte de verre imitant le nicolo, trouvée à Brumath (Bas-Rhin).
Datation : Fin II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Strasbourg, dépôt de fouilles.
A : Lion marchant vers la droite, croissant lunaire ouvert vers le haut au-dessus de son dos, face au museau, une étoile (?).
Bibl. : Guiraud 1988, 164, n° 645, pl. XLIV.

137.
Matériel : Pâte de verre imitant le nicolo trouvée dans la forêt de Compiègne (Oise) montée sur une bague moderne.
Mesures : 7,5 x 6,0mm
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Saint Germain-en-Laye, Musée archéologique nationale, inv. 28955.
A : Lion marchant vers la droite, croissant lunaire ouvert vers le haut au-dessus de son dos.
Bibl. : Guiraud 1988, 164, n° 646, pl. XLIV.

138.
Matériel : Pâte de verre imitant le nicolo trouvée à Le Héraple, montée sur une bague moderne.
Mesures : 8,5 x 7,0mm
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Metz, Musée d'Art et d'Histoire, inv. 2944.
A : Lion marchant vers la droite, croissant lunaire ouvert vers le haut au-dessus de son dos.
Bibl. : Guiraud 1988, 163, n° 644, pl. XLIV.

139.
Matériel : Plasma, monté sur une bague-clé en argent moderne.
Datation : III^e^-IV^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. 1917,0501.556.
A : Lion marchant vers la gauche, au-dessus de son corps, une étoile et un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Marshall 1968, 94-95, n° 556, pl. XVI.

140.
Matériel : Nicolo, trouvé à Colchester, Essex, St. Mary's Hospital, monté sur une bague en bronze antique.
Mesures : 6,0 x 4,5mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Colchester, Colchester-Essex Museum, sans n° inv.
A : Lion marchant vers la droite, au-dessus de son corps, une étoile.
Bibl. : Henig 2007, 169, n° 630, pl. XX.

141.
Matériel : Pâte de verre.
Mesures : 11,5 x 10,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 27307.
A : Lion marchant vers la droite, au-dessus de son corps, une étoile et un croissant lunaire ouvert vers la droite.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 364, n° 1158, pl. LIX.

142.
Matériel : Pâte de verre, fragments de bague en fer antique.
Mesures : 10,0 x 9,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 27222.
A : Lion marchant vers la gauche, au-dessus de son corps, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 365, n° 1159, pl. LIX.

143.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 12,0 x 10,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 26004.
A : Lion marchant vers la droite, au-dessus de son corps, une étoile à six rayons.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 365, n° 1162, pl. LIX.

144.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 8,0 x 6,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 27050.
A : Lion assis à gauche, au-dessus de son corps, une étoile à huit rayons.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 367, n° 1180, pl. LX.

145.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 12,0 x 10,0mm.
Datation : Fin II^e^ début III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 24619.
A : Lion marchant vers la gauche, au-dessus de lui un croissant lunaire ouvert vers le haut où prend place une étoile. Deux traits sous son corps (Π ?).
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 363, n° 1150, pl. LVIII.

146.
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 29,0 x 24,0 x 7,0mm.
Datation : Post-antique (XVII^e^ s.).
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 156.
A : Ouroboros, *charaktêres* sur cinq lignes.
B : Lion marchant vers la gauche, la bouche ouverte. Au-dessus et sous son corps, une étoile à huit rayons.
Bibl. : PP-653 ; Michel 2001, 157, n° 255, pl. 37.

Lion et astérismes accompagné d'une ou plusieurs inscriptions

147. Pl. VII
Matériel : Pâte de verre jaune.
Mesures : 21,0 x 15,0mm.
Datation : Post-antique (?).
Lieu de conservation : München, Staatliches Museum Ägyptischer Kunst, inv. ÄS 5773.
A : Tête de lion (Bés ? Singe ? Gayomart ?). Au-dessus de la tête, un croissant ouvert vers le haut, sous la tête, une étoile à huit rayons. Autour, une inscription de lecture difficile.
Bibl. : PP-328.

148.
Matériel : Cristal de roche.
Mesures : 24,0 x 23,0 x 10,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 26050.
A : Ligne du sol. Lion marchant vers la droite, au-dessus de son dos une étoile à six rayons. Une inscription en grec encadre l'image : ιαω ευλαμω αβρασαξ pour les noms divins Ἰάω, Εὐλαμω, Ἀβρασάξ.
Bibl. : PP-458 ; Bonner 1950, D237.

149. Pl. VII
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 17,0 x 15,0 x 3,0mm.
Datation : III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G1986,5-1,93.
A : Lion marchant vers la gauche, la bouche ouverte. Au-dessus de l'animal, un croissant lunaire ouvert vers la gauche.
B : Inscription en grec sur cinq lignes : χαβραχ / φνεσχηρφι / χροφνυρω / φωχωβω / χ, *voces magicae*.
Bibl. : PP-651 ; Michel 2001, 156, n^{o} 253.

150.
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 17,0 x 13,0 x 4,0mm.
Datation : III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 197.
A : Ligne de sol. Lion marchant vers la gauche, au-dessus de l'animal, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
B : Fragments d'une inscription en grec sur trois lignes : lettres de l'alphabet ou *charaktêres* / σωσιβι / [--]εωζ[--] *voces magicae* inconnues.
Bibl. : PP-652 ; Michel 2001, 157, n^{o} 254.

151.
Matériel : Cornaline rouge, endommagée à cause du déchaussement.
Mesures : 12,0 x 11,0 x 5,0mm.
Datation : III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 368.
A : Fragments d'un lion sautant vers la gauche. Dans le champ, à gauche, étoile à six rayons, une deuxième étoile prend place au-dessus du dos de l'animal. Inscription en grec autour de l'image : ιαωμαρμα ραυω[.], Ἰάω, nom divin, Μαρμαραουώ, *vox magica*.
B : Inscription en grec sur une seule ligne : ιραμα, *vox* inconnue ?
Bibl. : PP-654 ; Michel 2001, 158, n^{o} 256.

152.
Matériel : Jaspe, vert-rouge.
Mesures : 10,0 x 8,5mm.
Lieu de conservation : New York, American Numismatic Society, inv. 0000.999.35381.
A : Lion marchant vers la gauche. Au-dessus de son dos, une étoile à huit rayons, sous son corps, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
B : Branche de palmier. Inscription en grec sur une seule ligne : ιαω pour Ἰάω, nom divin.
Bibl. : PP-1762 ; Schwartz, Schwartz 1979, 10.

153. Pl. XXXVIII
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 15,0mm (longueur).
Lieu de conservation : Cambridge, Harvard Art Museums, n^{o} inv. 2012.1.153.
A : Lion de profil à gauche, la queue se termine en forme de tête de serpent. Au-dessus de l'animal, une étoile à huit rayons, un symbole pour l'œil ou un theta, un croissant ouvert vers le haut. Sous l'animal, une fleur de lotus, face à son mufle ou dans sa bouche, un objet non identifié (rosette ? plante ? abeille ?).
B : Inscription en grec sur deux lignes : τιβερεινος / *charaktêres* et lettres incomprensibles. Amulette de Tiberinus ?
Bibl. : PP-3084 ; Michel 2004, 37.A.1.a_15.

154. Pl. VII
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 15,0 x 11,0 x 3,6mm.
Lieu de conservation : Liverpool, National Museums Liverpool (World Museum), inv. 53.114.176.
A : Lion marchant vers la gauche, sur une ligne de sol, une étoile à six rayons devant son mufle, et un croissant lunaire ouvert vers le haut au-dessus de son dos. Une inscription en latin a été ajoutée ultérieurement : MSTEEVRVS.
Bibl. : PP-3983.

155. Pl. VII
Matériel : Jaspe rouge, endommagé sur la marge à droite.
Mesures : 12,7 x 11,0 x 5,0mm.
Datation : II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Göttingen, Archäologischen Institut der Universität, inv. G178.

A : Lion marchant vers la gauche. Au-dessus de lui, une inscription en grec : χρυσογον pour Χρυσογόν, nom du possesseur, « naît de l'or ».
Bibl. : *AGDS* III 1970, 160, n° 612, pl. 83.

156. Pl. VII
Matériel : Jaspe rouge, monté sur une bague d'or massif du XVI^e^ s.
Mesures : 10,7 x 8,0mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. VII B 369.
A : Lion marchant vers la gauche. Au-dessus de lui une inscription en grec : Δωρεους, nom du possesseur ?
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 89, n° 1824, pl. 35.

157. Pl. VII
Matériel : Calcédoine rouge.
Mesures : 14,4 x 12,4 x 6,1mm.
Datation : Fin du I^er^ s. av. J.-C. – début I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2263.
A : Lion de profil vers la gauche. Au-dessus de lui une inscription en grec : ερμιανοςςυη pour Ερμιανός Συη.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 52, n° 2417, pl. 218.

158. Pl. VIII
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 12,2 x 9,5mm.
Datation : II^e^ - III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Istanbul, Eritman Archaeological and Art Museum, inv. 158.
A : Lion de profil vers la gauche. Au-dessus de lui l'inscription en grec : ιουλιανου pour Ἰουλιανοῦ, nom du possesseur au génitif.
Bibl. : Konuk, Arslan 2000, 137, n° 113.

Lion entouré d'astérismes avec protomé de taureau ou de cerf dans la bouche

159. Pl. VIII
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 15,5 x 12,3 x 3,5mm.
Datation : II^e^ - III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, inv. 1890.270.
A : Lion de profil à gauche, il pose sa patte antérieure droite sur un protomé de taureau. Au-dessus de lui, un croissant lunaire ouvert vers le haut. Sous son corps, une étoile à huit rayons.
Bibl. : PP-1563 ; Henig, MacGregor 2014, 119, n° 12.5.

160. Pl. VIII
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 12,0 x 10,0 x 3,0mm.
Datation : II^e^ - III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : ArtRarities, Roma (vente aux enchères), inv. 12.12.2012, Lot 238.
A : Lion de profil à gauche, il pose sa patte antérieure droite sur ce qui semble être un protomé de taureau. Au-dessus de lui, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : PP-1808.

161.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 13,5 x 10,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 24708.
A : Lion de profil à gauche, il pose sa patte antérieure gauche sur un protomé de taureau. Au-dessus de lui, un croissant lunaire ouvert vers le haut, sous son corps, une étoile à six rayons.
Bibl. : [PP-2895] ; Mastrocinque 2007, 19, Aq 20.

162. Pl. VIII
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 10,0 x 8,0 x 3,5mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 24708.
A : Lion de profil à gauche, il pose sa patte antérieure droite sur un protomé de taureau. Au-dessus de lui, un croissant lunaire ouvert vers le haut entre deux étoiles à six rayons. Sous son corps, une étoile à six rayons.
Bibl. : [PP-2897] ; Mastrocinque 2007, 20, Aq 22.

163.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 16,0 x 13,0mm.
Lieu de conservation : Copenhagen, National Museum, inv. DFa 44.
A : Lion de profil à gauche, il pose sa patte antérieure gauche sur ce qui semble être un protomé de taureau. Au-dessus de lui, une étoile à sept rayons.
B : Autel avec une étoile à six rayons et un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : PP-4005.

164.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 17,0 x 12,0 x 2,0mm.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 15114.
A : Lion de profil à gauche, il pose sa patte antérieure gauche sur un protomé de taureau. Au-dessus de lui, un croissant lunaire ouvert vers le haut. Sous son corps, une étoile à huit rayons.
Bibl. : PP-4228 ; Mastrocinque 2007, 70, Fi 91.

165.
Matériel : Jaspe jaune, monté sur un pendentif en or avec anneau de suspension.
Mesures : 16,0 x 13,5 x 2,0mm.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 2472.

A : Lion de profil à gauche, il pose sa patte antérieure gauche sur un protomé de taureau (ou de cerf ?). Au-dessus de lui, un croissant lunaire ouvert vers le haut. Sous son corps, une étoile à huit rayons.
Bibl. : PP-4229 ; Mastrocinque 2007, 70, Fi 92.

166. Pl. VIII
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 12,1 x 9,9 x 2,0mm.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 15112.
A : Lion de profil à gauche, protomé de taureau dans la bouche. Au-dessus de son corps, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : PP-4230 ; Mastrocinque 2007, 70, Fi 93.

167. Pl. VIII
Matériel : Agate jaune-orange.
Mesures : 17,0 x 14,5 x 5,0mm.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 15113.
A : Ligne du sol. Lion de profil à gauche, il tient un protomé de taureau dans la bouche. Au-dessus de son corps, une étoile à six rayons.
Bibl. : PP-4231 ; Mastrocinque 2007, 70, Fi 94.

168.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 12,4 x 10,1 x 2,7mm.
Datation : III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Perugia, Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, inv. 1566.
A : Lion de profil à gauche, il pose sa patte antérieure gauche sur le protomé d'un taureau. Au-dessus du lion, étoile à huit rayons et un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Vitellozzi 2010, 424, n^{o} 523.

169.
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 13,3 x 11,1 x 3,3mm.
Datation : II^{e}-III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Perugia, Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, inv. 1567.
A : Lion de profil à gauche, il pose sa patte antérieure gauche sur un protomé de taureau. Au-dessus de lui, un croissant lunaire ouvert vers le haut. Sous son corps, étoile à huit rayons.
Bibl. : Vitellozzi 2010, 423, n^{o} 522.

170.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 7,2 x 5,7 x 1,9mm.
Lieu de conservation : Altino, Museo Archeologico Nazionale, inv. AL 11541.
A : Lion de profil vers la gauche, face à lui, tête de taureau. Au-dessus de son corps, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : [PP-5166] ; Mastrocinque 2007, 11, Al 3.

171.
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 21,1 x 16,0 x 3,8mm.
Lieu de conservation : Como, Museo Civico Archeologico P. Giovio, inv. D 3111.
A : Lion de profil à gauche, face à lui (ou dans sa bouche) une tête de taureau. Entre ses pattes, en haut, une étoile à huit rayons et un croissant lunaire ouvert vers le haut.
B : Trois *charaktêres*.
C : Inscription en grec sur deux lignes : κυπροραακτε, *vox magica*, elle pourrait contenir une référence à Cypris/Aphrodite selon Attilio Mastrocinque.
Bibl. : [PP-4937] ; Mastrocinque 2007, 29, Co 3.

172.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 11,1 x 7,0 x 1,5mm.
Lieu de conservation : Trieste, Museo d'Antichità J.J. Winckelmann, inv. G 155.
A : Lion de profil à gauche, il tient une tête de taureau sous la patte antérieure gauche. Sous la poitrine, une étoile à huit rayons, dans le champ, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : PP-4048 ; Mastrocinque 2007, 160, Ts 21.

173.
Matériel : Hématite.
Mesures : 20,0 x 18,0 x 4,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 26158.
A : Harpocrate assis sur une fleur de lotus. La main droite touche sa bouche dans le geste dit du silence, main gauche pliée au niveau du coude et elle tient un fouet. La tête est coiffée du disque solaire. Derrière le dieu, une étoile à huit rayons et un croissant lunaire ouvert vers le haut, face à la divinité, une deuxième étoile à huit rayons. Autour de la figure, une inscription en grec, αβρασαξ pour Ἀβρασάξ, nom divin, sous le lotus, ιαω pour Ἰάω, nom divin.
B : Lion de profil à gauche, il tient une tête de taureau sous la patte antérieure gauche. Tout autour, neuf étoiles.
Bibl. : PP-1321 ; Bonner 1950, D 75.

174.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 14,6 x 11,5 x 2,4mm.
Lieu de conservation : Perugia, Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, sans n^{o} inv.
A : Lion avec une tête de taureau (ou d'âne ?) dans la bouche. Au-dessus de son corps, un croissant lunaire ouvert vers le haut, en bas, trois lettres latines : L I F. Initiales du nom du possesseur ?
Bibl. : Vitellozzi 2010, 425, n^{o} 525.

175.
Matériel : Jaspe blanche, de Dalmatie.
Mesures : 12,1 x 9,1 x 4,9mm.
Lieu de conservation : Venezia, Museo Archeologico Nazionale, inv. G 199.
A : Lion de profil à gauche, protomé de taureau entre ses pattes. Dans le champ, en haut, croissant lunaire entre deux étoiles à six rayons.
Bibl. : Nardelli 2002, 190, n° 13.

176. Pl. VIII
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 12,1 x 11,0 x 3,6mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 1559.
A : Lion de profil à gauche, il pose sa patte antérieure gauche sur un protomé de taureau. Au-dessus de lui, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 311, n° 1713, pl. 226.

177. Pl. VIII
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 14,7 x 12,0 x 2,3mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hamburg, Museum für Kunst und Gewerbe, inv. M 891 V.
A : Ligne du sol. Lion marchant vers la gauche, dans la bouche il tient une tête de taureau. Au-dessus de l'animal se trouve un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 390, n° 83, pl. 267.

178.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 15,0 x 11,6 x 3,0mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Kassel, Antikensammlung, Hessen Kassel Heritage, inv. Ge 155.
A : Lion très schématisé, marchant à gauche avec un protomé de taureau dans la bouche. Au-dessus de son dos, un croissant lunaire ouvert le haut, entre ses pattes une étoile à douze rayons.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 235, n° 155, pl. 105.

179.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 10,6 x 8,1 x 2,2mm.
Datation : Fin du II^e s. apr. J.-C. – début III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalsmuseum, inv. SiSt 1740.
A : Lion marchant à gauche, face à sa bouche, protomé de taureau. Au-dessus de son dos, un croissant lunaire ouvert vers le haut. Entre ses pattes une étoile à six rayons.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 119, n° 279, pl. 39.

180.
Matériel : Jaspe rouge, monté sur une bague de fer antique.
Mesures : 21,6 x 10,4mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz, Antikenabteilung, inv. 30.219, 576.
A : Lion marchant à gauche, sous sa patte antérieure gauche, un protomé de taureau. Au-dessus de son dos, étoile à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* II 1969, 196, n° 552, pl. 95.

181.
Matériel : Pâte de verre imitant le nicolo, montée sur une bague, trouvée dans la région de Laon.
Mesures : 14,5 x 11,5mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Laon, Musée Archéologique, inv. 2398.
A : Lion marchant à gauche, face à lui une tête de taureau, au-dessus de lui, un croissant lunaire.
Bibl. : Guiraud 1988, 164, n° 650, pl. XLIV.

182.
Matériel : Pâte de verre imitant le nicolo, trouvée entre Giroux et Luçay-le-Libre (Indre).
Mesures : 16,5 x 13,0 x 4,5mm
Datation : II^e-III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Châteauroux, Musée Bertrand, sans n° inv.
A : Lion vers la droite, marchant, devant lui tête de taureau, au-dessus de lui croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Guiraud 1988, 164, n° 651, pl. XLIV.

183.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 10,5 x 9,5 x 2,5mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Cambridge, Fitzwilliam Museum, inv. B340.
A : Lion marchant à gauche, sous sa patte antérieure droite, un protomé de taureau, derrière l'animal, un épi de blé. Au-dessus de son corps, croissant lunaire ouvert vers le haut, sous son corps, étoile à six rayons.
Bibl. : Henig 1994, 168, n° 358.

184.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 13,0 x 10,5mm.
Datation : Fin II^e s. – III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : La Spezia, Museo Civico, inv. 1357.
A : Lion marchant à droite, il tient dans sa bouche un protomé de taureau. Au-dessus de son dos, une étoile à six rayons.
Bibl. : Sena Chiesa 1978, 117, n° 133, pl. 19.

185.
Matériel : Jaspe jaune, Xanten, dans le cimetière de Viktorstrasse.
Mesures : 13,9 x 11,0 x 1,7mm
Datation : IIe – IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, sans no inv.
A : Lion vers la droite, marchant, il semble tenir un protomé de taureau dans sa bouche. Au-dessus de son corps, une étoile à huit rayons.
Bibl. : *AGXanten* IV 2017, 81, no 53.

186.
Matériel : Plasma.
Mesures : 11,0 x 9,0 x 3,5mm.
Datation : Ier-IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Riijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00686.
A : Lion marchant à gauche, il tient une tête de taureau dans la bouche. Il pose sa patte antérieure gauche sur une étoile, au-dessus de son corps, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 259, no 686, pl. 119.

187.
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 12,0 x 10,0 x 2,8mm.
Datation : IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Alexandrie, Musée Nationale, inv. 28906.
A : Lion de profil à gauche, il pose sa patte antérieure gauche sur un protomé de taureau. Dans le champ supérieur, croissant lunaire ouvert vers le haut, entre les pattes de l'animal, une étoile à six rayons.
Bibl. : Starakis, Boussac 1983, 479, no 63.

188. Pl. VIII
Matériel : Calcédoine.
Mesures : 21,0 x 15,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Ex-Collection Henri Seyrig, sans no inv.
A : Lion marchant à gauche, il pose sa patte antérieure gauche sur ce qui semble être un protomé de taureau. Face à son museau, une étoile à six rayons, au-dessus de son corps, deux étoiles à six rayons. La queue du fauve se termine en tête de serpent (?).
B : Inscription en grec sur trois lignes : κρατω / σεεχω / σε pour κρατῶ σε, ἐχω σε, « je te tiens, je t'ai ».
Bibl. : [PP-1320] ; Bonner 1950, 265, D74.

189.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 13,5 x 10,5mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 26002.
A : Lion marchant à gauche, il tient dans sa bouche ce qui semble être un protomé de taureau, au-dessus de lui, croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 365, no 1160, pl. LXI.

190. Pl. VIII
Matériel : Calcédoine, montée sur une bague en or moderne.
Mesures : 14,4 x 10,5 x 4,2mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 917.
A : Lion marchant à droite, il pose sa patte antérieure gauche sur un protomé de cerf. Au-dessus du lion, caducée d'Hermès, sous l'animal, étoile à six rayons.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 88, no 1818, pl. 35.

191.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 10,0 x 8,0 x 1,2mm.
Datation : IIe-IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Los Angeles, J. Paul Getty Museum, inv. 82.AN.162.68.
A : Lion marchant à gauche, il pose sa patte antérieure gauche sur un protomé qui semble être de taureau, dans l'exergue, une foudre. Au-dessus de la queue du lion, une étoile à huit rayons et une inscription en latin : PR, à gauche : I. Initiales du possesseur ?
Bibl. : Spier 1992, 141, no 387.

192.
Matériel : Jaspe jaune, de Dalmatie.
Mesures : 14,8 x 11,1 x 2,7mm.
Datation : IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Venezia, Museo Archeologico Nazionale, inv. G 218.
A : Lion de profil à gauche, entre les pattes, une tête de taureau (ou bélier ?). Au-dessus de son dos, une étoile.
Bibl. : Nardelli 2002, 190, no 14.

Lion attaquant un taureau ou un cerf

193. Pl. VIII
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 15,0 x 11,0 x 2,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 60229.
A : Lion, à gauche, attaque un taureau dirigé à gauche. Au-dessus de la tête du taureau, un croissant lunaire ouvert vers le haut, flanqué par deux étoiles à huit rayons.
B : Inscription en grec sur deux lignes : θωβαρ / ραβαυ, *vox magica*.
Bibl. : [PP-2898] ; Mastrocinque (éd.) 2007, 20, Aq 23.

194.
Matériel : Sardoine vert foncé, sur une monture en or moderne faisant partie d'un collier avec vingt et un gemmes.
Mesures : 13,7 x 11,0 x 3,4mm.
Datation : IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XII 894, 5.

A : Lion à gauche, attaquant un taureau sur le dos. Au-dessus de la scène, une étoile à six rayons.
Bibl. : *AGDS* III Wien, 85, n° 1794, pl. 31.

195. Pl. IX
Matériel : Agate.
Mesures : 16,0 x 13,0mm.
Datation : Seconde moitié du I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, Sa'd Collection.
A : Lion à gauche, attaquant un taureau sur le cou. Au-dessus de la scène, buste d'Hélios radié, sous le taureau, une étoile.
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 35, n° 367.

196.
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 14,1 x 10,8 x 3,0mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Venezia, Museo archeologico nazionale, sans n° inv.
A : Lion à gauche, accroupi, attaque un cerf sur le dos. Au-dessus de la scène, deux étoiles à six rayons.
Bibl. : Mastrocinque (éd.) 2007, 184, Ve 24.

197.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 14,0 x 11,8 x 2,4mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Göttingen, Archäologischen Institut der Universität, inv. G138.
A : Lion à gauche, accroupi, attaque un cerf sur le dos. Au-dessus de la scène, deux étoiles à six rayons.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 161, n° 615, pl. 83.

198.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 13,0 x 10,7 x 2,1mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1917.
A : Lion à gauche, accroupi, attaque un cerf sur le dos. Au-dessus de la scène, une étoile à six rayons.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 119, n° 274, pl. 38.

199.
Matériel : Jaspe jaune, trouvé à Mâlain, Côte d'Or.
Mesures : 13,5 x 10,5mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Mâlain, Dépôt de fouilles, inv. 1980.162.
A : Lion à gauche, accroupi, attaque un cerf sur le dos. Au-dessus de la scène, deux étoiles à six rayons.
Bibl. : Guiraud 1988, 170, n° 712, pl. XLVII.

200.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 14,0 x 13,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 24589.
A : Lion à gauche, accroupi, attaque un cerf sur le dos. Au-dessus de la scène, deux étoiles à six rayons.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 369, n° 1192, pl. LX.

Lion et Scorpion

201. Pl. IX
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 11,6 x 9,0 x 2,1mm.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 15116.
A : Lion sautant à gauche, sous l'animal, un scorpion, les pinces dirigées vers la droite.
Bibl. : PP-4227 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 69, Fi 90.

202. Pl. IX
Matériel : Cornaline.
Mesures : 14,0 x 11,8 x 2,5mm.
Datation : II^e^ – III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Göttingen, Archäologischen Institut der Universität, inv. G.141.
A : Lion sautant à droite, au-dessus de l'animal, une étoile et un scorpion très schématisé, les pinces dirigées à gauche.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 161, n° 614, pl. 83.

203.
Matériel : Jaspe jaune, trouvé à Vratsa (Bulgarie).
Mesures : 14,0 x 10,5 x 1,5mm.
Datation : II^e^ – III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Sofia, Musée archéologique nationale, inv. 5160.
A : Lion sautant à gauche, sous son corps, un scorpion avec les pinces dirigées vers la gauche.
Bibl. : Dimitrova-Milcheva 1981, 80, n° 228.

204. Pl. IX
Matériel : Jaspe noir.
Mesures : 15,0 x 11,0 x 2,0mm.
Datation : III^e^ – IV^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Sofia, Musée archéologique nationale, inv. 7970.
A : Buste d'Hélios-Sérapis coiffé de kalathos et radié (sept rayons). Au-dessus du kalathos, Niké, avec couronne de laurier dans la main gauche. Face au dieu, un scorpion, derrière son buste, un lion.
B : Lion marchant vers la gauche.
Bibl. : Dimitrova-Milcheva 1981, 93, n° 285.

205.
Matériel : Cornaline orange foncé, montée sur une bague en argent moderne.
Mesures : 11,5 x 10,0 x 2,6mm.
Datation : Deuxième moitié du I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 914.

A : Lion qui saute à gauche, sous son corps, un scorpion avec pinces dirigées vers la gauche.
Bibl. : *AGDS* III Wien, 82, n° 1776, pl. 28.

206.
Matériel : Jaspe brune-jaune, monté sur une bague en or.
Mesures : 12,0 x 10,5mm,
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Istanbul, Eritman Archaeological and Art Museum, inv. 923.
A : Lion sautant à droite, sous son corps, un scorpion, pinces dirigées vers la droite. Au-dessus du lion, une étoile à huit rayons.
Bibl. : Konuk, Arslan 2000, 129, n° 105.

207. Pl. IX
Matériel : Calcédoine blanche-grise, montée sur une bague en métal moderne.
Mesures : 27,3 x 21,8 x 8,0mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, inv. 1892.1539.
A : Lion, sautant à droite, il attaque un chien. Au-dessus de la scène, un scorpion, les pinces dirigées vers la droite.
Bibl. : PP-1564 ; Henig, MacGregor 2004, 119, n° 12.6.

Lion et abeille

208. Pl. IX
Matériel : Cornaline jaune, montée sur une bague d'argent du 1700.
Mesures : 12,0 x 9,0 x 2,0mm.
Lieu de conservation : Cortona, Museo dell'Accademia Etrusca, inv. 15765.
A : Lion marchant à gauche, il tient une abeille dans la bouche.
Bibl. : [PP-4939] ; Mastrocinque (éd.) 2007, 31, Cor 2.

209. Pl. IX
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 7,9 x 6,6 x 2,9mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1744.
A : Ligne de base. Lion marchant vers la gauche avec insecte (abeille ?) dans la bouche.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 119, n° 276, pl. 38.

Lion et serpent

210. Pl. IX
Matériel : Calcédoine.
Mesures : 12,0 x 9,2 x 5,5mm.
Datation : Fin I^er^- début II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, inv. 09874.
A : Lion marchant à gauche. Au-dessus de lui un serpent, la tête couronnée par cinq rayons (Chnoubis ?) et cinq étoiles à cinq rayons. Une sixième étoile se trouve face au museau du lion.
B : Inscription en grec sur une ligne : τλουφ, *vox magica* inconnue.
Bibl. : PP-219 ; Philipp 1986, 92, n° 136.

Lion et Éros

211. Pl. IX
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 16,0 x 12,0 x 3,5mm.
Datation : Moitié du I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, inv. 09872.
A : À droite, lion de profil à gauche, il porte une couronne radiée (sept rayons). Face à lui, un petit Éros agenouillé, il lui enlève une écharde de sa patte.
B : Inscription en grec sur deux lignes : μαρμα / ραιωθ, *vox magica*.
Bibl. : PP-205 ; Philipp 1986, 47, n° 41.

212. Pl. X
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 18,0 x 14,0 x 2,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 26127.
A : À droite, lion de profil à gauche, il porte une couronne radiée (six rayons) et un disque solaire. Face à lui, un petit Éros agenouillé, il lui enlève une écharde (visible dans sa main gauche) de sa patte. En haut, dans le champ, étoile à huit rayons.
B : Inscription en grec sur deux lignes : μαρμα / ραιωθ, *vox magica*.
Bibl. : PP-1422 ; Bonner 1950, D 242.

213. Pl. X
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 17,0 x 12,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 26112.
A : À droite, lion de profil à gauche. Face à lui, un petit Éros agenouillé, il lui enlève une écharde de sa patte et il la tient dans sa main gauche. Dans le champ, étoile à huit rayons et croissant lunaire ouvert vers la gauche.
B : Inscription en grec sur trois lignes : Βαινχ / ωωωχ / βρηθ, *vox magica* βαινχωωωχ et *vox magica* inconnue.
Bibl. : PP-1423 ; Bonner 1950, D 243.

214. Pl. X
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 16,7 x 12,4 x 2,2mm.
Lieu de conservation : Bonn, Akademisches Kunstmuseum, inv. Slg Müller_03.
A : À gauche, lion de profil à droite. Face à lui, un petit Éros agenouillé, il lui enlève une écharde de sa patte et il la tient dans sa main gauche. Dans le champ, croissant lunaire ouvert vers le haut, sous le ventre du lion, une

petite étoile à huit rayons. Au-dessus de l'animal, inscription en grec : ιαω pour Ἰάω.
B : Inscription en grec sur trois lignes : αρωρι / ασισθεερς / θενεβη. Reconnaissable une variante de la *vox magica* αρρωριφρασις, normalement associée à Aphrodite Anadyomène, *voces magicae* inconnues.
Bibl. : PP-2873 ; Zwierlein-Diehl 2002, 96, n° 116.

215. Pl. X
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 17,0 x 13,0 x 3,5mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Froehner 2878.
A : À droite, lion de profil à gauche. Face à lui, un petit Éros agenouillé, il lui enlève une écharde de sa patte. Dans le champ, croissant lunaire ouvert vers la gauche et étoile à huit rayons au-dessus de la tête du lion.
B : Inscription en grec sur deux lignes : μαρμ / αροουθ, *vox magica*.
C : Inscription en grec : διλιτωρπιανοεουιηρος, *voces magicae* inconnues.
Bibl. : PP-3680 ; Mastrocinque 2014, 166, no 449.

216. Pl. X
Matériel : Agate à bandes.
Mesures : 11,0 x 8,0mm.
Datation : II^{e}-III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I453
A : À droite, lion de profil à gauche. Face à lui, un petit Éros agenouillé, il lui enlève une écharde de sa patte. Dans le champ, croissant lunaire ouvert vers la gauche et étoile à huit rayons au-dessus de la tête du lion. À côté du Lion, un Capricorne.
Bibl. : Fossing 1929, 233, n° 1727, pl. 20.

Le Lion et le cynocéphale

217.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 31,0 x 15,7 x 11,4mm.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. 32.237, 367.
A : Un cynocéphale, de profil, s'agenouillant à droite, il tient dans sa main droite la patte antérieure droite d'un lion qui se trouve en face de lui, son bras gauche est plié au niveau du coude.
B : Inscription en grec sur deux lignes : ασαγαρ / αχθαρα, *voces magicae*.
Bibl. : [PP-1208] ; Weiss 2007, 318, n° 667.

218. Pl. X
Matériel : Jaspe vert et rouge.
Mesures : 15,0 x 14,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. 58.2195.
A : Sur deux lignes formées de quatre Y : un dieu nu (Harpocrate-Kronos ?), debout, la tête tournée vers la droite et surmontée d'une couronne de lotus composée de trois petites lignes. Il porte la main gauche à la bouche et tient, dans la droite, un objet non identifié. Autour, une inscription en grec : Σισισρωσισιφορκλουχνουω αβρασαξ, *voces magicae* et Ἀβράσαξ nom divin.
B : Un lion chevauché par un cynocéphale allant vers la gauche.
Bibl. : PP-3574 ; Mastrocinque 2014, 140, n° 368.

219.
Matériel : Jaspe jaune-vert.
Mesures : 19,2 x 14,5 x 3,0mm.
Datation : II^{e}-III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hamburg, Museum für Kunst und Gewerbe, inv. 1966, 13.
A : Cynocéphale qui chevauche un lion marchant vers la gauche. Autour de la figure, inscription en grec : σισισρωσισφερμουχνουωρ αβρασαζ, *voces magicae* et Ἀβράσαξ, nom divin.
B : Kronos, debout, vêtu d'une tunique et d'un manteau, casqué, tient son vêtement de la main gauche, de la main droite, un objet non identifié (son sexe ?). Sous ses pieds, l'*harpé*.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 388, n° 78, pl. 265.

220. Pl. XI
Matériel : Jaspe vert-brun.
Mesures : 9,0 x 7,0 x 3,0mm.
Datation : II^{e}-III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Malibu, The J. Paul Getty Museum, inv. 83.AN.437.52.
A : Cynocéphale qui chevauche un lion marchant vers la gauche, il tient un fouet, tête coiffée d'un disque solaire.
B : Kronos debout, vêtu de tunique et manteau, il tient son vêtement de la main gauche, *harpê* dans la main droite. Inscription en grec autour de la figure : σισισρωσισιφρε[...] υχνουωρ αβρασαξ, *voces magicae*, et Ἀβράσαξ, nom divin.
Bibl. : PP-2348 ; Michel 2004, 322, 42.4_2, pl. 59.1.

221. Pl. XI
Matériel : Silex avec veines de calcédoine.
Mesures : 33,0 x 25,0 x 5,0mm.
Lieu de conservation : Newell, Edward T. Collection, inv. 52.
A : Cynocéphale chevauchant un lion de profil à gauche. Fouet dans la main droite appuyée sur l'épaule. Au-dessus de sa tête, scarabée ailé flanqué par deux faucons, en haut, à droite et à gauche, deux serpents. À côté de la tête du cynocéphale, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
B : Série de *charaktêres*.
Bibl. : [PP-1427] ; Bonner 1950, 294, D 248.

222.
Matériel : Hématite.
Lieu de conservation : Une fois collection Skolouda.

A : Figure d'homme, debout, avec épée et branche de palmier. Inscription en grec : σισισρω, *vox magica*.
B : Cynocéphale chevauchant un lion de profil à gauche.
Bibl. : Michel 2004, 322, 42.4.

223.
Matériel : Hématite.
Lieu de conservation : Inconnu.
A : Cynocéphale chevauchant un lion de profil à gauche, la tête coiffée du disque solaire, il tient un fouet dans la main droite. La queue du lion se termine en tête de serpent.
B : Inscription en grec sur trois lignes : ιαω / αεω / ιαεω, Ἰάω nom divin et *voces magicae*.
Bibl. : Michel 2004, 322, 42.4.

Lion et Hélios ou accompagné de symboles solaires

224. Pl. XI
Matériel : Hématite.
Mesures : 17,0 x 4,0mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 1986,5-1,74.
A : Ligne de sol. Hélios, à tête radiée (6 rayons), chevauchant un lion de profil à droite. Il tient une situle dans la main droite, il fait un geste de salutation avec la main gauche. Au-dessus de la tête du lion, une étoile à six rayons.
B : Inscription en grec sur deux lignes : ιαω / αιω pour Ἰάω αιω, nom divin et *vox magica*.
Bibl. : PP-658 ; Michel 2001, 160, n° 260.

225. Pl. XI
Matériel : Hématite.
Mesures : 18,0 x 14,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Schlumberger.337.
A : Ligne de sol. Hélios, à tête radiée (6 rayons), chevauchant un lion de profil vers la droite. Il tient un objet non identifié dans la main droite, il fait un geste de salutation avec la main gauche. Au-dessus de la tête du lion, une petite étoile à six rayons.
B : Inscription en grec sur deux lignes : ιαω / αιω pour Ἰάω αιω, nom divin et *vox magica*.
Bibl. : PP-3128 ; Mastrocinque 2014, 32, n° 51.

226. Pl. XI
Matériel : Pyrite (jaune).
Mesures : 23,0 x 18,5 x 5,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 1963.04.0015.
A : Hélios, à tête radiée (7 rayons), chevauchant un lion de profil à droite, il pose sa patte antérieure droite sur un protomé de taureau. Face au dieu, une figure féminine, debout, la tête coiffée d'un croissant lunaire ouvert vers le haut (Séléné), fait un geste de salutation avec la main droite. Autour de la scène, inscription en grec : ιαω αβρασαξ pour Ἰάω Ἀβρασάξ, noms divins.
B : Anguipède à tête de coq (?), il tient une épée dans la main droite, un bouclier dans la gauche (avec inscription ιαω), derrière la figure, une branche de palmier.
Bibl. : PP-1095, Bonner 1950, 291, D 226.

227. Pl. XII
Matériel : Jaspe vert rouge.
Mesures : 18,0 x 13,0 x 5,6mm.
Datation : Post-antique ?
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. 58.2174A.
A : Anguipède à tête de coq, il tient un fouet dans la main droite, bouclier dans la gauche. Entre ses jambes, une tête de Gorgone, de face. Tout autour, inscription en grec : ιαω αβρασαξ σαβαω μιχαηι αβλαναθα ι, pour Ἰάω Ἀβρασάξ et d'autres variantes de noms divins (Σαβαώθ, Μιχαήλ) et une variante de la *vox magica* palindrome Ἀβλαναθαναλβα
B : Hélios debout, de profil à gauche, la tête radiée (5 rayons) et surmontée par deux étoiles à huit rayons. Il se tient debout au-dessus du dos d'un lion dont la queue se termine avec une petite étoile à huit rayons. Le dieu fait un geste de salutation avec la main droite, il tient un fouet et une chlamyde enroulée dans la gauche. Autour de la scène centrale, inscription en grec : ο ν φρη, Φρῆ un des noms du soleil.
C : Inscription en grec : αβλαναθαναλβα, *vox magica* palyndrome.
Bibl. : PP-3525, Mastrocinque 2014, 121, n° 320.

228.
Matériel : Jaspe vert-rouge, la marge supérieure cassée.
Mesures : 24,0 x 20,0 x 4,0mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 325.
A : Anguipède à tête de coq, il tient un fouet dans la main droite, bouclier dans la gauche. Tout autour, inscription en grec : ιαω αεη, Ἰάω nom divin et voyelles.
B : Hélios debout, de profil à gauche. Il se tient debout au-dessus du dos d'un lion. Le dieu fait un geste de salutation avec la main droite, il tient un globe et une chlamyde enroulée dans la gauche. Sous le globe, croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par cinq étoiles à huit rayons. Autour de la scène centrale, inscription en grec : [--]λαναθαναλβααβρα[--] Αβρα[σαξ] φρην, *vox magica*, variante de αβλαναθαναλβα, Ἀβρασάξ nom divin, et un des noms du soleil, Φρῆ.
Bibl. : PP-657 ; Michel 2001, 159, n° 259.

229.
Matériel : Hématite, cassée en deux parties.
Mesures : 46,0 x 10,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Blanchet.7.

A : Hélios debout, de profil à droite, la tête radiée (quatre rayons). Il fait un geste de salutation de la main droite. Le dieu est debout au-dessus d'un lion, de profil à droite.
B : Inscription en grec : voyelles ω ο ε ω et *charaktêres*.
Bibl. : PP-3132 ; Mastrocinque 2014, 33, nº 55.

230.
Matériel : Héliotrope, monté sur un support en or moderne.
Mesures : 19,1 x 14,1 x 5,0mm.
Datation : Post-antique ?
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. AA.Seyrig.84.
A : Hélios debout, de profil à droite, la tête radiée (six rayons) et vêtu d'un manteau. Il fait un geste de salutation de la main droite, il tient un objet non identifié dans la gauche (globe ?). Il se tient debout sur un lion de profil à droite. Autour de la scène, une inscription en grec : σεμεσιλαμψ, *vox magica*.
Bibl. : PP-3610 ; Mastrocinque 2014, 148, nº 393.

231.
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 26,0 x 17,0 x 3,5mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. De Clerq 3458.
A : Hélios debout, de profil à gauche, la tête radiée (six rayons). Un manteau pend de son épaule droite. Il fait un geste de salutation de la main droite et tient un globe dans la main gauche. Il est debout sur un lion de profil à gauche. Sous le globe, un croissant lunaire ouvert vers le haut et deux petites étoiles à huit rayons. Autour de la scène, une inscription en grec : φρη αβλαναθαναλβα αβρασαξ, *vox* magica αβλαναθαναλβα, Ἀβρασάξ nom divin, et un des noms du Soleil, Φρῆ.
B : Inscription en grec sur cinq lignes : ιαω σαβαωθ αεηιουω pour Ἰάω Σαβαώθ et voyelles.
Bibl. : PP-3611 ; Mastrocinque 2014, 148, nº 394.

232. Pl. XI
Matériel : Hématite.
Mesures : 12,0 x 9,0 x 2,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Special Collections Library, inv. SCL-Bonner 59.
A : Au centre, lion de profil à gauche. Il est flanqué par deux figures féminines, à sa gauche, Tyché (?), debout de profil à droite, elle tient la corne de l'abondance dans sa main droite ; à sa droite, figure masculine, pas d'attributs reconnaissables. Au-dessus de l'animal, deux bustes se font face, à droite Hélios, radié, cinq rayons, à gauche, Séléné.
Bibl. : PP-1069 ; Bonner 1950, 293, D240.

233.
Matériel : Pâte de verre bleu.
Mesures : 13,5 x 10,5 x 2,7mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. De Clercq 3462.
A : Au centre, lion de profil à gauche, la tête flanquée par deux étoiles à six rayons. L'animal est flanqué par deux figures féminines, à sa gauche, Tyché (?), debout de profil à droite, elle tient la corne d'abondance dans sa main droite et elle s'appuie sur le gouvernail ; à sa droite, Niké, ailée et drapée, tenant une couronne de la main droite. Au-dessus de l'animal, deux bustes se font face, à droite Hélios, radié, cinq rayons, à gauche, Séléné.
Bibl. : PP-3666 ; Mastrocinque 2014, 162, nº 434.

234. Pl. XI
Matériel : Hématite, monture en or avec deux bélières.
Mesures : 13,5 x 11,0 x 2,0mm.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 1755.
A : Au centre, lion de profil à gauche. L'animal est flanqué par deux figures féminines, à sa gauche, Tyché (?), debout de profil à droite, elle tient la corne d'abondance dans sa main droite et elle s'appuie sur le gouvernail ; à sa droite, Niké, ailée et drapée, tenant une couronne de la main droite. Au-dessus de l'animal, deux bustes se font face, à droite Hélios, radié, à gauche, Séléné. Inscription en grec au-dessus du lion : χαια, *vox magica* ?
Bibl. : PP-4219 ; Mastrocinque 2007, 66–67, Fi 82.

235. Pl. XII
Matériel : Jaspe vert et rouge.
Mesures : 20,0 x 14,5 x 3,8mm.
Lieu de conservation : Berlin, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, inv. 12475.
A : Au centre, buste d'Hélios sur un globe de profil à droite, radié (5 rayons). Face à lui, un coq, de profil à gauche. Sous la scène centrale, un lion de profil à droite. Autour, inscription en grec : αιρβααιδιν φρη, *vox magica* ?, Φρῆ un des noms du soleil.
B : Inscription sur quatre lignes : Ακρα / μακα / μαρε / *charaktêres*, *voces magicae*.
Bibl. : PP-2008 ; Philipp 1986, 43, nº 32.

236. Pl. XII
Matériel : Citrine.
Mesures : 13,0 x 11,0 x 6,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 26154.
A : Lion radié (sept rayons) de profil à gauche. Autour, inscription en grec : αεηιουω φρη, voyelles et un des noms du soleil, Φρῆ.
B : Paon de profil à droite, accompagné d'une inscription en grec : αβρασαξ pour Ἀβρασάξ, nom divin.
Bibl. : PP-1420 ; Bonner 1950, D238.

Lion accompagné par d'autres divinités

237. Pl. XII
Matériel : Hématite.
Mesures : 14,0 x 9,0 x 2,8mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 239.
A : Arès, à gauche, casqué, et vêtu de cuirasse, embrasse Aphrodite qui lui fait face. La scène a lieu sur une sorte de bascule. Inscription en grec : ιαω εαν, nom divin Ἰάω.
B : Lion à l'arrêt, de profil, à gauche. Il est entouré par sept étoiles et un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : PP-484 ; Michel 2001, 55-56, n° 84.

238. Pl. XII
Matériel : Hématite.
Mesures : 16,3 x 15,3 x 3,2mm.
Datation : Deuxième partie du II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. Sem. 1045.
A : Arès, à gauche, casqué et vêtu de cuirasse embrasse Aphrodite qui lui fait face. La scène a lieu sur une sorte de bascule où l'omicron de l'inscription fait office de rondin. Inscription en grec : ιαω εαν ο, nom divin Ἰάω.
B : Lion à l'arrêt, de profil, à gauche. Il est entouré par sept étoiles et un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 152, n° 2181, pl. 87.

La constellation du Lion

239. Pl. XII
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 20,6 x 18,0 x 1,8mm.
Datation : Post-antique.
Lieu de conservation : Berlin, Staatliche Museen zu Berlin, Antikensammlung, inv. FG 8699.
A : La constellation du Lion. Le lion, assis sur ses pattes arrière, fait face au spectateur. Trois étoiles entourent la tête, celle située le plus haut est reliée aux deux autres par une sorte de comète. Une étoile est placée au-dessus de la queue, tandis qu'une autre, plus grande, se trouve au centre de la poitrine : il s'agit de Régulus, l'étoile le plus brillante de la constellation, également connue sous le nom de *Cor Leonis*.
Bibl. : *AGDS* II 1969, 196, n° 533, pl. 95.

Vierge

La Vierge accompagnée du signe zodiacal du Capricorne, du Taureau ou du Bélier

240. Pl. XII
Matériel : Nicolo, monture en or moderne.
Mesures : 12,3 x 8,6 x 2,6mm.
Datation : Troisième quart du I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 637.
A : Figure féminine debout, à gauche, elle tient un épi de blé dans la main de droite, balance dans celle de gauche. Elle se tient debout sur un protomé de Taureau, à droite, et de Bélier, à gauche.
Bibl. : *AGDS* Wien II 1979, 123, n° 1072, pl. 79.

241. Pl. XII
Matériel : Pâte de verre jaune-brune.
Mesures : 12,0 x 10,2 x 3,1mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Kassel, Antikensammlung, Hessen Kassel Heritage, inv. Ge 51.
A : Figure féminine debout, à droite, elle tient une corne d'abondance dans la main droite. Elle se tient debout sur un protomé de Capricorne, à droite, et de Taureau, à gauche.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 209, n° 51, pl. 92.

242.
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 9,8 x 9,2 x 1,7mm.
Datation : Troisième quart du I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1493.
A : Figure féminine debout, à gauche, sur un protomé de Capricorne à gauche, dont elle touche la corne avec la main droite, et de Taureau à droite. Sous la scène, branche de palmier.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 101, n° 227, pl. 31.

243.
Matériel : Pâte de verre blanche.
Mesures : 13,0 x 11,0mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhague, Thorvaldsens Museum, inv. I723.
A : Figure féminine debout, à gauche, sur un protomé de Capricorne à gauche, dont elle touche la corne avec la main droite, et de Taureau à droite. Elle tient une corne d'abondance dans la main gauche.
Bibl. : Fossing 1929, 216, n° 1589, pl. XVIII.

244.
Matériel : Pâte de verre brune.
Mesures : 12,0 x 10,0mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhague, Thorvaldsens Museum, inv. I724.
A : Figure féminine debout, à gauche, sur un protomé de Capricorne à gauche et de Taureau à droite. Elle tient une balance dans la main droite et une corne d'abondance dans la gauche.
Bibl. : Fossing 1929, 215, n° 1588, pl. XVIII.

245. Pl. XII
Matériel : Cornaline.
Mesures : 17,5 x 14,1 x 5,3mm.

Datation : I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Braunschweig, Herzog Anton Ulrich Museum, inv. Ahrens A56 / Superville D IX 8.
A : Figure féminine debout, à droite, sur un protomé de Capricorne à droite (dont elle touche la corne avec la main droite) et de Taureau à gauche.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 14, n° 16, pl. 3.

La Vierge en moissonneur

246. Pl. XIII
Matériel : Hématite.
Mesures : 33,0 x 20,0 x 3,8mm.
Datation : II^e-III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Budapest, Museum of Fine Arts, Classical Collection, inv. 52.231.
A : Moissonneur légèrement penché vers l'avant, il coupe trois épis de blé avec une longue faucille. Derrière lui, un arbre.
B : Épi de blé surmonté d'une inscription en grec sur deux lignes : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches ».
Bibl. : PP-7 ; Gesztelyi 1998, 140, n° 33.

247. Pl. XIII
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 13,0 x 12,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 26123.
A : Moissonneur penché vers l'avant coiffé d'un chapeau pointu, il coupe trois épis de blé avec une longue faucille, trois ayant déjà été coupés. Derrière lui, un arbre, sur son dos un oiseau.
Bibl. : PP-464 ; Bonner 1950, 116, D122.

248. Pl. XIII
Matériel : Hématite.
Mesures : 23,0 x 18,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Specials Collections Library, inv. SCL-Bonner 40.
A : Moissonneur penché vers l'avant, coiffé d'un chapeau pointu, il coupe six épis de blé avec une longue faucille, deux ayant déjà été coupés. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur deux lignes : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches ».
Bibl. : PP-465 ; Bonner 1950, 271, D115.

249.
Matériel : Hématite.
Mesures : 31,5 x 20,5 x 5,0mm.
Datation : IV^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 46.
A : Moissonneur penché vers l'avant coiffé d'un chapeau rond, il coupe six épis de blé avec une longue faucille, trois ayant déjà été coupés. Derrière lui, un arbre d'où semble pendre un outre d'eau vide.
B : Inscription en grec sur deux lignes : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches ».
Bibl. : PP-783 ; Bonner 1950, 272, D 116.

250.
Matériel : Hématite.
Mesures : 39,0 x 24,0 x 4,0mm.
Datation : IV^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 1986,5-1,52.
A : Moissonneur penché vers l'avant, coiffé d'un chapeau rond et vêtu d'un kilt. Il coupe trois épis de blé à l'aide d'une faucille, trois ayant déjà été coupés. Derrière lui, un arbre.
B : En haut, signe de Chnoubis, les trois S barrées, en bas, inscription en grec sur deux lignes : πεπτε, pour πέπτε, « digère ! », suivi de *charaktêres*.
Bibl. : PP-785 ; Michel 2001, 266, n° 427.

251.
Matériel : Hématite.
Mesures : 43,0 x 20,5 x 5,0mm.
Datation : IV^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 1986,5-1,54.
A : Moissonneur penché vers l'avant coiffé d'un chapeau rond, vêtu du kilt, il coupe quatre épis de blé avec une faucille, deux ayant déjà été coupés. Derrière lui, un arbre.
B : *Charaktêres* et une inscription en grec sur deux lignes : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches ».
C : *Charaktêres* et inscription en grec : ν[...']κσχια, fragments d'un texte en grec ?
Bibl. : PP-786 ; Michel 2001, 267, n° 428.

252.
Matériel : Hématite, présentant des fractures sur les marges.
Mesures : 26,5 x 16,5 x 4,0mm.
Datation : IV^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 1986,5-1,53.
A : Moissonneur légèrement penché vers l'avant, coiffé d'un chapeau rond, il coupe trois (?) épis de blé avec une faucille, deux ayant déjà été coupés. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur deux lignes : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches ».
Bibl. : PP-787 ; Michel 2001, 268, n° 429.

253.
Matériel : Limonite.
Mesures : 33,0 x 22,0 x 5,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Special Collections Library, inv. SCL-Bonner 39.
A : Moissonneur légèrement plié vers l'avant coiffé d'un chapeau radié (?), il coupe trois épis de blé avec une faucille. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur deux lignes : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches ». Un *charakter*.
Bibl. : PP-1048 ; Bonner 1950, 272, D 124.

254.
Matériel : Hématite, marge droite brisée.
Mesures : 21,0 x 14,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 26122.
A : Moissonneur penché vers l'avant coiffé d'un chapeau, il coupe trois épis de blé avec une faucille. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur deux lignes : σαβαω pour Σαβαώ, nom divin.
Bibl. : PP-1342 ; Bonner 1950, 272, D 119.

255.
Matériel : Hématite.
Mesures : 18,0 x 12,0 x 4,0mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. AA.Seyrig.32.
A : Moissonneur penché vers l'avant, coiffé d'un chapeau, il coupe quatre épis de blé avec une faucille, deux ont été déjà coupés. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur deux lignes : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches ».
Bibl. : PP-1343 ; Bonner 1950, 272, D120.

256.
Matériel : Hématite.
Mesures : 22,0 x 15,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : New York, American Numismatic Society, inv. 0000.999.35711.
A : Moissonneur plié vers l'avant coiffé d'un chapeau, il coupe trois épis de blé avec une faucille, trois ont été déjà coupés. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur deux lignes : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches ».
Bibl. : PP-1344 ; Bonner 1950, 272, D121.

257.
Matériel : Hématite.
Mesures : 42,0 x 29,0 x 4,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 26121.
A : Moissonneur penché vers l'avant coiffé d'un chapeau, il coupe quatre épis de blé avec une faucille, trois ont été déjà coupés. Derrière lui, un arbre d'où pend un outre d'eau vide. Il est debout sur un serpent (?), tête dirigée vers la gauche.
B : Inscription en grec sur deux lignes : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches » entre des *charaktêres*.
Bibl. : PP-1345 ; Bonner 1950, 272, D 123.

258.
Matériel : Hématite.
Mesures : 21,5 x 16,2 x 3,5mm.
Datation : IV^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hamburg, Collection Skoluda, inv. M015.
A : Moissonneur penché vers l'avant, coiffé d'un chapeau, il coupe quatre épis de blé avec une faucille, trois ont été déjà coupés. Derrière lui, un arbre d'où pend un outre d'eau vide.
B : Inscription en grec sur une ligne : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches » entre des *charaktêres*.
Bibl. : PP-1707 ; Michel 2001, 84-85, n^{o} 91.

259.
Matériel : Fragment d'hématite.
Mesures : 44,0 x 9,0mm.
Lieu de conservation : New York, American Numismatic Society, inv. 0000.999.35855.
A : Fragment du schéma du moissonneur. Trois épis sont visibles ainsi que la partie arrondie de la faucille.
B : Fragment d'une inscription en grec dont uniquement trois lettres sont visibles : ε ο σ.
Bibl. : PP-1789 ; Schwartz, Schwartz 1979, 54.

260.
Matériel : Cornaline jaune-orange.
Mesures : 12,0 x 10,0mm.
Lieu de conservation : New York, American Numismatic Society, inv. 0000.999.35639.
A : Moissonneur penché vers l'avant, il coupe deux épis de blé avec une faucille. Derrière lui, un arbre.
Bibl. : PP-1790 ; Schwartz, Schwartz 1979, 55.

261.
Matériel : Granite.
Lieu de conservation : New York, American Numismatic Society, inv. Schwartz 56.
A : Moissonneur légèrement plié vers l'avant, il coupe deux épis de blé avec une faucille. Derrière lui, un arbre.
Bibl. : PP-1791 ; Schwartz, Schwartz 1979, 56.

262.
Matériel : Fragment d'hématite.
Mesures : 29,0 x 10,8 x 3,4mm.
Datation : Deuxième partie du II^{e} s. apr. J.-C. – première partie du III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Köln, Institut für Altertumskunde der Universität, inv. 21.
A : Fragment du schéma du moissonneur. Trois épis sont visibles aussi bien que le visage de l'homme, coiffé d'un chapeau arrondi. Il tient une faucille.
B : Fragment d'une inscription en grec sur trois lignes : σχ[ι]ω[ν], pour ἰσχίων « pour les hanches. »
Bibl. : PP-1955 ; Zwierlein-Diehl 1992, 83, n^{o} 21.

263.
Matériel : Hématite.
Lieu de conservation : Ann Arbor, Kelsey Museum of Archaeology, inv. BRU 15 (AK).
A : Moissonneur penché vers l'avant, coiffé d'un chapeau, en train de couper cinq épis de blé à l'aide d'une longue faucille. Trois épis ont été déjà coupés. Derrière lui, un

objet non identifié : peut-être une porte ou une grande outre d'eau. Au-dessus de l'homme, un croissant lunaire ouvert vers la droite, accompagné d'une étoile. Inscription en grec : K Λ Y, suivie de deux lettres non identifiées.
B : Inscription en grec sur trois lignes : αγγελοι / Ουριηλ / Ραφαηλ pour Ἄγγελοι Ουριήλ Ραφαήλ, « Les anges Ouriel et Raphael ».
Bibl. : [PP-2322] ; Michel 2004, 47.2_2.

264.
Matériel : Fragment d'hématite.
Mesures : 20,0 x 10,0mm.
Lieu de conservation : Malibu, J. Paul Getty Museum, inv. 84.AN.1.81.
A : Moissonneur dont uniquement le haut du corps est visible, en train de couper trois épis de blé. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur une ligne : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches. »
Bibl. : PP-2368 ; Michel 2004, 47.1.a_16.

265.
Matériel : Jaspe.
Mesures : 15,0 x 14,0mm.
Lieu de conservation : Malibu, J. Paul Getty Museum, inv. 85.AN.370.34.
A : Moissonneur très schématisé, penché vers l'avant, il coupe avec une faucille deux épis de blé. Derrière lui, un arbre (?), au-dessus de son corps, un objet non identifié.
B : Inscription en grec sur une ligne : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches. »
Bibl. : PP-2380 ; Michel 2004, 329, 47.1_1.

266.
Matériel : Hématite fragmentaire.
Mesures : 26,3 x 19,3 x 3,7mm.
Datation : Deuxième moitié du II^e^ s. apr. J.-C. – première moitié du III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Bonn, Akademisches Kunstmuseum, inv. Slg Müller_04.
A : Moissonneur, penché vers l'avant, il coupe quatre épis de blé à l'aide d'une faucille, trois épis ont été déjà coupés. Derrière lui, une portion d'un arbre est visible. La scène est encerclée par un serpent ouroboros, la tête en haut à gauche.
B : Inscription en grec sur trois lignes : νννν σχιων ζζζ, pour ἰσχίων « pour les hanches », lettres grecques.
Bibl. : PP-2874 ; Zwierlein-Diehl 2002, 97, n° 118.

267.
Matériel : Cornaline rouge-brune, montée sur une bague en argent antique.
Mesures : 11,0 x 9,0mm.
Datation : Bague, IV^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, Victoria and Albert Museum, inv. M.157-1929.
A : Moissonneur debout à droite, il coupe avec une petite faucille trois épis de blé.
Bibl. : PP-2917 ; Oman 1930, n° 150a.

268.
Matériel : Hématite.
Mesures : Diamètre, 22,0mm.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. 1993,2-6,4.
A : Moissonneur penché vers l'avant, coiffé d'un chapeau, il coupe, à l'aide d'une faucille, quatre épis de blé, dont deux ont été déjà coupés. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur deux lignes : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches. »
Bibl. : PP-3227 ; Faraone 2017, 423-424, n° 41.

269.
Matériel : Hématite.
Mesures : 23,0 x 17,0 x 3.5mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Froehner 2882.
A : Moissonneur penché vers l'avant coiffé d'un chapeau, il coupe six épis de blé avec une faucille, dont deux ont été déjà coupés. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur une ligne : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches. »
Bibl. : PP-3687 ; Mastrocinque 2014, 168, n° 456.

270.
Matériel : Hématite, la marge inférieure droite légèrement cassée.
Mesures : 25,0 x 16,0 x 3,9mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Blanchet 27.
A : Un moissonneur, coiffé d'un chapeau à rayures et vêtu d'un kilt, coupe trois épis de blé à l'aide d'une faucille ; l'un d'eux est déjà tranché. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur deux lignes : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches. »
Bibl. : PP-3688 ; Mastrocinque 2014, 168, n° 457.

271.
Matériel : Hématite.
Mesures : 19,0 x 13,0 x 2,8mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Froehner 2883.
A : Moissonneur coiffé d'un chapeau et vêtu d'un kilt, il coupe trois épis de blé à l'aide d'une faucille, dont trois ont été déjà coupés. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur une ligne : [σ]χιω[ν], pour ἰσχίων « pour les hanches. »
Bibl. : PP-3689 ; Mastrocinque 2014, 169, n° 458.

272.
Matériel : Hématite.
Mesures : 28,0 x 14,0 x 2,6mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Schlumberger 340.
A : Moissonneur coiffé d'un chapeau et vêtu d'un kilt, il coupe des épis de blé à l'aide d'une faucille, dont deux ont déjà été coupés. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur deux lignes : [σ]χιω[ν], pour ἰσχίων « pour les hanches » accompagnée du signe de Chnoubis, les trois S barrées (SSS).
Bibl. : PP-3690 ; Mastrocinque 2014, 169, n° 459.

273.
Matériel : Hématite.
Mesures : 19,0 x 11,0 x 3,5mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Reg.Y.23728.
A : Moissonneur coiffé d'un chapeau, il coupe quatre épis de blé à l'aide d'une faucille, deux épis ont déjà été coupés. Derrière lui, un arbre d'où pend un outre d'eau vide.
B : Inscription en grec sur une ligne : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches. »
Bibl. : PP-3691 ; Mastrocinque 2014, 169, n° 461.

274.
Matériel : Hématite, provenant de Turquie.
Mesures : 28,0 x 26,0 x 3,5mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Froehner 2960.
A : Moissonneur penché vers l'avant, coiffé d'un chapeau et vêtu d'un kilt, il coupe cinq épis de blé avec une faucille, dont trois ont été déjà coupés. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur trois lignes : εργαζο μεκεου πονω, ἐργάζομ{ε}<αι> κ{ε}<αι> οὐ πονῶ, « je travaille et je ne souffre pas ».
Bibl. : PP-3692 ; Mastrocinque 2014, 170, n° 463.

275.
Matériel : Hématite, sur une bague en argent moderne.
Mesures : 38,0 x 29,0 x 4,5mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Reg.M.5995.
A : Moissonneur penché vers l'avant, coiffé d'un chapeau et vêtu d'un kilt, il coupe trois épis de blé à l'aide d'une faucille, dont deux ont été déjà coupés. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur cinq lignes : εργα ζομ εκε ουπ ονω, ἐργάζομ{ε}<αι> κ{ε}<αι> οὐ πονῶ, « je travaille et je ne souffre pas ».
Bibl. : PP-3693 ; Mastrocinque 2014, 170, n° 464.

276.
Matériel : Hématite, cassée en deux horizontalement.
Mesures : 33,0 x 29,0 x 2,8mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. 58.1825bis.
A : Moissonneur penché vers l'avant, coiffé d'un chapeau et vêtu d'un kilt, il coupe cinq épis de blé avec une faucille, dont trois ont été déjà coupés. Derrière lui, un arbre d'où pend un outre d'eau vide.
B : Inscription en grec sur une ligne : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches. »
Bibl. : PP-3694 ; Mastrocinque 2014, 170, n° 465.

277.
Matériel : Hématite.
Mesures : 26,0 x 23,0mm.
Lieu de conservation : Philadelphia, University Museum of Pennsylvania, inv. 29-128-2135.
A : Moissonneur penché vers l'avant, il coupe trois épis de blé à l'aide d'une faucille, trois ont été déjà coupés. Derrière lui, un arbre d'où pend un outre d'eau vide.
B : Inscription en grec sur une ligne : σχιων, pour ἰσχίων « pour les hanches. »
Bibl. : [PP-3962] ; Michel 2004, 47.1a_18.

278.
Matériel : Hématite fragmentaire.
Mesures : 20,3 x 13,7 x 3,1mm.
Lieu de conservation : Paris, Louvre, Département des Antiquités Égyptiennes, sans n° inv.
A : Moissonneur penché vers l'avant, il coupe à l'aide d'une faucille trois épis de blé. Derrière lui, un arbre.
B : Inscription en grec sur une ligne : χιω, pour ἰσχίων « pour les hanches. »
Bibl. : [PP-4350].

279.
Matériel : Cornaline, trouvée à Azille, La Magdeleine (Aude).
Mesures : 13,3 x 11,0 x 3,75mm.
Datation : II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Moissonneur vêtu d'une courte tunique ceinturée, légèrement penché vers l'avant. D'une main, il tient un épi de blé, tandis que de l'autre, il coupe deux autres épis à l'aide d'une petite faucille.
Bibl. : Guiraud 1988, 158, n° 604, pl. XLII.

280.
Matériel : Nicolo, trouvé à Estourmel.
Mesures : 12,0 x 10,0mm.
Datation : I^{er} – II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Moissonneur à genoux, il coupe trois épis de blé placés devant lui, derrière lui, deux autres épis.
Bibl. : Guiraud 1988, 159, n° 605, pl. XLII.

281.
Matériel : Nicolo.
Mesures : 14,0 x 12,0 x 2,0mm.
Datation : II^{e} – III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00966.

A : Moissonneur vêtu d'une tunique, légèrement penché vers l'avant. De la main droite, manie une faucille pour couper un épi de blé, tandis que sa main gauche le maintient.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 322, n° 966.

282.
Matériel : Agate striée grise, montée sur une bague moderne en argent doré.
Mesures : 11,6 x 9,0 x 4,2mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunstihistorisches Museum, inv. IX B 871.
A : Moissonneur vêtu d'une tunique, légèrement penché en avant, il coupe un épi de blé à l'aide de la faucille qu'il tient dans sa main droite. Face à lui, quatre épis de blé.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 60, n° 1679, pl. 153.

283.
Matériel : Prase turquois.
Mesures : 10,3 x 8,4 x 3,9mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Braunschweig, Herzog Anton Ulrich Museum, inv. Ahrens C 189 / Superville D X 15.
A : Moissonneur vêtu d'une tunique, légèrement penché en avant, il coupe trois épis de blé à l'aide de la faucille qu'il tient dans la main droite. Face à lui, quatre épis de blé.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 41, n° 131, pl. 17.

284.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 15,0 x 12,0mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 25389.
A : Moissonneur vêtu d'une tunique, légèrement penché en avant, il coupe deux épis de blé avec la faucille qu'il tient dans la main gauche.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 283, n° 752, pl. XXXVIII.

285.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 14,0 x 10,5mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. R.C. 1212.
A : Moissonneur vêtu d'une tunique, légèrement penché en avant, il coupe deux épis de blé à l'aide de la faucille qu'il tient de la main droite. Devant lui, trois épis de blé.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 283, n° 753, pl. XXXVIII.

286.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 13,0 x 10,0mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 24865.
A : Moissonneur vêtu d'une tunique, légèrement penché en avant, il coupe un épi de blé à l'aide de la faucille qu'il tient dans la main droite. Face à lui, deux épis de blé, derrière lui, un épi de blé.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 283, n° 754, pl. XXXVIII.

287. Pl. XIII
Matériel : Pendantif en pierre noire.
Mesures : 25,0 x 21,0 x 5,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 26022.
A : Moissonneur penché, à droite, il coupe trois épis de blé à l'aide d'une faucille, trois épis ont été déjà coupés. Derrière lui, à gauche, un arbre d'où pend un outre d'eau vide. Au-dessus du personnage, un Ibis se trouve sur un arbre et à gauche, un serpent. Tout en haut, un croissant lunaire et un petit disque solaire.
B : Au centre, Chnoubis de profil à gauche, quatre rayons autour de sa tête. À gauche, Anubis, tête à droite, et deux figures. À droite, trois figures qui portent des plumes sur leur têtes. Sous ces figures, une série de lettres grecques dont on reconnaît : οι[..]ιϛ[.]α. Tout en bas, un utérus avec une clé. Tout en haut, un croissant lunaire et un petit disque solaire.
Bibl. : PP-1347 ; Bonner 1950, D 126.

288. Pl. XIII
Matériel : Plasma.
Mesures : 12,2 x 8,6 x 5,5mm.
Datation : I^er s. av. J.-C. – I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.1867.
A : Artémis ailée, vêtue d'un court chiton, carquois sur le dos. Elle tient quatre épis avec la main gauche afin de les couper à l'aide d'une faucille qu'elle tient dans la main droite.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 30, n° 2275, pl. 200.

Figure féminine avec épis, gouvernail ou corne d'abondance accompagnée d'astérismes

289. Pl. XIII
Matériel : Cornaline, montée sur une bague en bronze moderne.
Mesures : 10,0 x 9,0mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Sofia, Musée Archéologique Nationale, inv. 7541.
A : Figure féminine debout, tête à droite. Elle est vêtue d'un chiton. Dans la main gauche, elle tient un épi de blé, dans la droite, une étoile à huit rayons.
Bibl. : Dimitrova-Milcheva 1981, 67, n° 165.

290. Pl. XIII
Matériel : Jaspe noir.
Mesures : 9,8 x 7,7 x 3,7mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.

Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 586.
A : Figure féminine debout, tête à droite. Elle est vêtue d'un chiton et d'un manteau. Dans la main gauche, elle tient deux épis de blé, dans la droite, une corne d'abondance. Face à elle prend place un gouvernail. Au-dessus des épis, croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : *AGDS* Wien II 1979, 214, n° 1545, pl. 153.

291.
Matériel : Or, gravé sur le chaton de la bague.
Mesures : Diamètre 20,0mm
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. 1926,0407.13.
A : Figure féminine debout, ailée, un croissant lunaire ouvert vers le haut, au-dessus de sa tête. La main gauche tient un gouvernail, la droite une corne d'abondance. Face à la femme, une branche de palmier, face à ses pieds, un bouclier. La figure semble s'appuyer sur une colonne.
Bibl. : Marshall 1968, 43, n° 250, fig. 50.

292. Pl. XIII
Matériel : Empreinte en argile.
Mesures : 9,1 x 6,7mm.
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Gaziantep, Gaziantep Museum, inv. 6992.58.01.
A : Figure féminine, à droite, vêtue d'une longue robe. Sa main droite tient une corne d'abondance, sa main gauche un gouvernail. Au-dessus de la figure, à droite, un croissant lunaire ouvert vers le haut et deux étoiles, à gauche, trois étoiles.
Bibl. : PP-1586 ; Önal 2007, n° 72.

Figure féminine ailée avec épis ou caducée

293.
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 13,0 x 10,0 x 3,9mm.
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00883.
A : Ligne de sol. Figure féminine ailée, debout, la tête casquée tournée vers la gauche. Elle est vêtue d'un chiton. Sa main gauche tient deux épis de blé, tandis que sa main droite en tient un.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 303, n° 883.

294.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 12,0 x 10,0mm.
Datation : Fin du I^er^ s. apr. J.-C. – début II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 24509.
A : Ligne de sol. Figure féminine ailée, debout, tête casquée tournée vers la gauche. Elle est vêtue d'un chiton. Sa main gauche tient deux épis de blé, la droite un seul.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 242, n° 612, pl. XXXI.

295. Pl. XIII
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 12,0 x 10,0mm.
Datation : Moitié I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 25347.
A : Figure féminine ailée, de profil à droite, sur un globe. Elle tient un caducée dans la main droite.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 248, n° 639, pl. XXXII.

296. Pl. XIII
Matériel : Sardoine brune.
Mesures : 7,5 x 6,2 x 2,2mm.
Datation : Fin du I^er^ s. av. J.-C. – début I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1643.
A : Figure féminine ailée, de profil à gauche. Elle tient un caducée dans la main gauche.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 93, n° 194, pl. 27.

Figure féminine avec enfant, étoile

297. Pl. XIII
Matériel : Jaspe vert.
Mesures : 14,7 x 11,6 x 3,1mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Kassel, Antikensammlung, Hessen Kassel Heritage, inv. Ge 154.
A : Femme assise au-dessus d'un rocher (Isis) qui donne le sein à Horus-enfant qu'elle tient entre ses bras, à côté d'Horus, trois épis de blé. Trois autres épis se trouvent dans une corbeille posée juste à droite de la déesse. Au-dessus de sa tête, une étoile à huit rayons. Inscription en grec en négatif : ιαω pour Ἰάω, nom divin.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 234, n° 154, pl. 105.

Balance

Le symbole de la Balance

298. Pl. XIV
Matériel : Améthyste.
Mesures : 15,0 x 8,0 x 5,0mm.
Datation : Fin du II^e^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, inv. 1941.265.
A : Guerrier vêtu d'une courte tunique ceinturée aux hanches. Un manteau pend de son avant-bras et flotte dans l'air. Il court vers la droite en tenant une lance.
B : Plat surmonté de trois boules, accompagné du symbole du signe zodiacal de la Balance.
Bibl. : Boardman, Vollenweider 1978, 108, n° 369, pl. 61.

299. Pl. XIV
Matériel : Cornaline orange, montée sur une bague d'argent doré.
Mesures : 9,5 x 9,4 x 3,3mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1176.
A : En haut, symbole de la Balance, sous le symbole trois lettres grecques : μνα, diminutif d'un nom de personne ?
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 138, nº 2142, pl. 79.

300. Pl. XIV
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 10,3 x 7,5 x 2,5mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Verona, Museo Civico d'Arte, inv. 25893.
A : Ligne du sol. Mercure, debout, tête vers la droite. Le dieu, avec bourse et caducée, porte la chlamyde attachée sous le menton.
B : Signe zodiacal de la Balance.
Bibl. : Sena Chiesa 2009, 48, nº 100, pl. 7.

Main avec Balance

301. PL. XIV
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 11,2 x 12,3 x 1,9mm
Datation : Deuxième moitié du Ier s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Perugia, Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria, inv. 1710.
A : Une main, dirigée vers la droite, qui tient entre le pouce et l'index une balance, tandis que les autres doigts sont étendus. En haut, inscription en latin : DIPIL (négatif).
Bibl. : Vitellozzi 2010, 193, nº 198.

302. Pl XIV
Matériel : Pâte de verre brune.
Mesures : 12,0 x 9,0 x 3,0mm.
Datation : Deuxième moitié du Ier s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. MF 2129.
A : Une main orientée vers la droite, qui tient une balance entre le pouce et l'index, les autres doigts étant étendus.
Bibl. : Vollenweider 1979, 498-499, nº 563, pl. 140.1.

303.
Matériel : Pâte de verre brune.
Mesures : 11,3 x 9,6 x 3,7mm.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2789.
A : Une main orientée vers la droite, qui tient une balance entre le pouce et l'index, les autres doigts étant étendus.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 206, nº 3474, pl. 327.

Modius et Balance

304.
Matériel : Sardoine foncée, trouvée à Bath, Somerset.
Mesures : 12,0 x 10,0 x 2,0mm.
Datation : Fin du Ier s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Bath, Site Museum, sans nº inv.
A : Modius avec balance, derrière la balance, deux épis de blé.
Bibl. : Henig 2007, 142, nº 404, pl. XIII.

305.
Matériel : Calcédoine, trouvée à Chesterholm, Vindolanda, montée sur une bague d'argent antique.
Mesures : 13,0 x 10,0 x 2,0mm.
Datation : 120-125 apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Modius avec balance, derrière la balance, deux épis de blé et deux fleurs de coquelicot.
Bibl. : Henig 2007, 212, nº app. 201, pl. XXXII.

306. Pl. XIV
Matériel : Améthyste.
Mesures : 12,4 x 10,0 x 4,5mm.
Datation : Ier s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1114.
A : Modius avec balance, derrière la balance, deux épis de blé et au milieu un caducée.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 120, nº 2028, pl. 64.

307. Pl. XIV
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 9,0 x 7,3 x 2,6mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XII 909, 936.
A : Modius avec balance, derrière la balance, deux épis de blé.
Bibl. : *AGDS* III 1991, 120, nº 2029, pl. 64.

308. Pl. XIV
Matériel : Améthyste.
Mesures : 11,2 x 9,5 x 4,0mm.
Datation : Début Ier s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1856.
A : Modius avec balance, arrière la balance, six épis de blé.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 154, nº 429, pl. 59.

309.
Matériel : Pâte de verre jaune.
Mesures : 11,0 x 10,0 x 3,0mm.
Datation : 40 – 20 av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. MF 2469.
A : Modius avec balance, derrière la balance, trois épis de blé.
Bibl. : Vollenweider 1979, 400, nº 451, pl. 119.3

310.
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 10,5 x 9,0 x 1,5mm.
Datation : 40 – 20 av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. MF 2468.
A : Modius avec balance, derrière la balance, trois épis de blé.
Bibl. : Vollenweider 1979, 401, n° 452, pl. 119.4.

311.
Matériel : Agate, trouvée à Fürstenberg.
Mesures : 11,5 x 10,8 x 3,4mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Xanten, Regionalmuseums, inv. XAV 1001, L 207.
A : Modius avec balance, derrière la balance, deux épis de blé.
Bibl. : *AGXanten* I 1987, 55–56, n° 106, pl. 19.

312. Pl. XIV
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 11,7 x 9,5 x 1,9mm.
Datation : Deuxième moitié du I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1844.
A : Modius avec balance surmontée d'un aigle, tête de profil à droite. Derrière la balance, un caducée.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 131, n° 339, pl. 46.

Balance accompagnée d'un buste impérial

313. Pl. XIV
Matériel : Cornaline, trouvée à Salona.
Mesures : 11,0 x 10,0mm.
Datation : 40 av. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, sceau Evans.
A : Buste de jeune homme de profil à droite, au-dessus d'une balance à deux bras. À la gauche du buste, corne d'abondance, à droite, un épi de blé.
Bibl. : Middleton 1991, 134–135, n° 259.

314. Pl. XIV
Matériel : Nicolo.
Mesures : 10,5 x 9,0mm.
Datation : 44-40 av. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 5158.
A : Buste de jeune homme de profil à droite, au-dessus d'une balance, entouré de deux dauphins orientés vers le bas.
Bibl. : Vollenweider 1972, 90, n° 12, pl. 148.

315. Pl. XV
Matériel : Nicolo
Mesures : 10,0 x 8,0mm
Datation : Moitié du I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 1179
A : Buste de jeune homme de profil à droite, au-dessus d'une balance appuyée sur un modius (*fiscus*). Sous le buste, un épi de blé à gauche, un épi de pavot à droite.
Bibl. : Vollenweider 1972, 88, n° 10, pl. 146.

316. Pl. XV
Matériel : Pâte de verre jaune foncé.
Mesures : 13,2 x 11,4 x 2,8mm.
Datation : Période augustéenne.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.1066.
A : Au centre, balance surmontée d'un buste de jeune homme à gauche. Sous le buste, deux dauphins.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 190, n° 3362, pl. 319.

317.
Matériel : Pâte de verre brun clair, fragmentaire.
Mesures : 11,0 x 8,4 x 2,6mm.
Datation : Période augustéenne.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.1067.
A : Au centre, balance surmontée d'un buste de jeune homme à gauche. Sous le buste, deux dauphins.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 190-191, n° 3363, pl. 319.

318.
Matériel : Pâte de verre bleu clair et foncé.
Mesures : 11,5 x 9,9 x 3,3mm.
Datation : 40 av. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 1411.
A : Au centre, balance surmontée d'un buste de jeune homme à gauche. Sous le buste, deux dauphins qui se font face.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 133, n° 605, pl. 79.

319.
Matériel : Pâte de verre brune.
Mesures : 8,0 x 7,0mm.
Datation : 44-40 av. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 5161.
A : Au centre, balance surmontée d'un buste de jeune homme à gauche. Sous le buste, deux dauphins qui se font face.
Bibl. : Vollenweider 1972, 90, n° 6, pl. 148.

320. Pl. XV
Matériel : Nicolo.
Mesures : 7,0 x 6,5mm.
Datation : 44-40 av. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 5159.

A : Au centre, balance posée sur une structure globulaire surmontée d'un buste de jeune homme à gauche. Sous le buste, deux dauphins qui se font face.
Bibl. : Vollenweider 1972, 90, n° 8, pl. 148.

321.
Matériel : Pâte de verre brune.
Mesures : 8,5 x 7,0mm.
Datation : 44-40 av. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 5158.
A : Au centre, balance posée sur une structure globulaire surmontée d'un buste de jeune homme à gauche. Sous le buste, deux dauphins qui se font face.
Bibl. : Vollenweider 1972, 90, n° 9, pl. 148.

322. Pl. XV
Matériel : Cornaline.
Mesures : 10,0 x 9,0mm.
Datation : 44-40 av. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 8041.
A : Au centre, modius surmonté d'une balance sur laquelle se trouve le buste d'un jeune homme à droite. Sous le buste, à droite et à gauche, deux étendards de légion (?).
Bibl. : Vollenweider 1972, 94, n° 5, pl. 151.

Balance accompagnée d'autres signes du zodiaque

323. Pl. XV
Matériel : Pâte de verre brune.
Mesures : 12,8 x 9,6 x 2,6mm.
Datation : I^er^ s. av. J.-C. – I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XI B 502.
A : Au centre, balance accompagnée d'une tortue (ou grenouille ?). Au-dessus de la balance, un crabe dirigé vers le bas.
Bibl. : *AGDS* II Wien 1979, 74, n° 865, pl. 44.

Scorpion

Scorpion accompagné d'astérismes

324. Pl. XV
Matériel : Jaspe.
Mesures : 11,0 x 8,0 x 2,0mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 443.
A : Scorpion vu depuis le haut, les pinces dirigées vers le haut entre lesquelles se trouve une étoile à huit rayons. Il a quatre pattes de chaque côté.
B : Inscription en grec : αβρασαξ pour Ἀβρασάξ, nom divin.
Bibl. : PP-720 ; Michel 2001, 216, n° 343.

325. Pl. XV
Matériel : Hématite.
Mesures : 14,0 x 11,0 x 5,0mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 401.
A : Scorpion vu depuis le haut, les pinces dirigées vers le haut, très courbées. Au-dessus du scorpion, une étoile à huit rayons. Il a quatre pattes de chaque côté.
Bibl. : PP-721 ; Michel 2001, 217, n° 344.

326. Pl. XV
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 13,5 x 9,5 x 2,8mm.
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, inv. 1890.271.
A : Scorpion vu depuis le haut, les pinces dirigées vers le haut, entre lesquelles prend place un croissant lunaire ouvert vers le haut et une petite étoile à six rayons. Il a quatre pattes de chaque côté.
Bibl. : PP-1566 ; Henig, MacGregor 2004, 119-120, n° 12.8.

327. Pl. XV
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 13,0 x 10,0 x 3,5mm.
Lieu de conservation : ArtRarities, Roma, inv. 12.12.2012, Lot 329.
A : Scorpion vu depuis le haut, les pinces dirigées vers le haut, entre lesquelles prend place un croissant lunaire ouvert vers le bas. À la droite et à la gauche de chaque pince, deux étoiles à huit rayons. Il a quatre pattes de chaque côté et une queue qui se termine avec un demi-cercle.
Bibl. : PP-1809.

328.
Matériel : Onyx.
Mesures : 10,0 x 8,0mm.
Lieu de conservation : New York, American Numismatic Society, inv. 0000.999.36386.
A : Scorpion vu depuis le haut, les pinces dirigées vers le bas entre lesquelles se trouve une petite étoile à six rayons.
Bibl. : PP-1936.

329. Pl. XV
Matériel : Jaspe vert rouge.
Mesures : 26,0 x 16,0 x 6,8mm.
Lieu de conservation : Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 27037/1192.
A : Scorpion vu depuis le haut, les pinces dirigées vers le haut, entre lesquelles prennent place une petite étoile à six rayons. Il a quatre pattes de chaque côté. Sur le corps, quatre étoiles à cinq rayons.
Bibl. : PP-2210 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 95, Na 25.

330. Pl. XVI
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 26,0 x 16,0 x 6,8mm.
Datation : II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1225.
A : Scorpion vu depuis le haut, les pinces dirigées vers le haut, entre lesquelles prend place une petite étoile à huit rayons. Il a quatre pattes de chaque côté. La queue se termine en forme de croissant lunaire.
B : Inscription en grec sur deux lignes : αεηιουω.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 179, n° 2256, pl. 110.

331. Pl. XVI
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 14,0 x 11,0mm.
Lieu de conservation : Copenhagen, National Museum, inv. 3856.
A : Scorpion vu depuis le haut, les pinces dirigées vers le haut, entre lesquelles prend place une étoile à huit rayons. Il a quatre pattes de chaque côté. La queue se termine en forme de croissant lunaire.
B : Inscription en grec sur trois lignes : ιαη / ιαει / ιαω, voyelles qui incluent le nom divin Ἰάω.
Bibl. : PP-4001.

332.
Matériel : Agate grise.
Mesures : 11,0 x 7,0 x 3,0mm.
Datation : I^{er}-II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00692.
A : Scorpion vu depuis le haut, les pinces dirigées vers le bas. Il a quatre pattes de chaque côté. La queue se termine avec une petite étoile à six rayons.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 260, n° 692.

333. Pl. XV
Matériel : Jaspe.
Mesures : 10,0 x 7,0 x 3,0mm
Datation : V^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée Sa'd.
A : Scorpion vu depuis le haut, les pinces dirigées vers le haut. Il a trois pattes de chaque côté. La queue se termine avec un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 41, n° 445.

334. Pl. XVI
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 13,9 x 10,6 x 4,4mm.
Datation : I^{er} s. av. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans n° inv.
A : Scorpion vu depuis le haut, six pattes de chaque côté, les pinces dirigées vers le haut. À sa gauche, petite étoile à six rayons. Autour, inscription en grec : σκορπιος pour σκορπίος « scorpion ».
Bibl. : *AGDS* I.2 1970, 59, n° 895, pl. 102.

335.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 14,0 x 11,0 x 1,75mm.
Datation : II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Cambridge, Fitzwilliam Museum, inv. B343.
A : Scorpion vu depuis le haut, quatre pattes de chaque côté, les pinces dirigées vers le haut. Le corps est triangulaire. Sous la queue, étoile à huit rayons.
Bibl. : Henig 1994, 175, n° 381.

336.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 9,8 x 7,1 x 2,1mm.
Datation : II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Scorpion vu depuis le haut, trois pattes de chaque côté, les pinces dirigées vers le haut. À côté de l'aiguillon, une étoile à huit rayons.
Bibl. : Vollenweider 1984, 286, n° 500.

337. Pl. XVI
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 15,0 x 11,0 x 2,0mm.
Lieu de conservation : Bucarest, Académie Roumaine, inv. 551.
A : Scorpion vu depuis le haut, les pinces dirigées vers le haut, elles tiennent deux petites étoiles à six rayons. La queue se termine en croissant lunaire.
B : Inscription en grec : Αιαηιλεργεω φύλαξον, « *vox magica*, protège ! ».
Bibl. : Gramatopol 1974, 69, no 392, pl. 19.

Scorpion et Capricorne

338. Pl. XVI
Matériel : Cornaline rouge, trouvée à Pompéi, Termes, région I, Insula 7.8, fragmentaire.
Mesures : 12,9 x 11,5mm.
Lieu de conservation : Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 158740.
A : Scorpion vu depuis le haut, quatre pattes de chaque côté et deux pinces dirigées vers le haut, queue en forme de S. Au-dessus de lui, ce qui reste d'un Capricorne (pattes et une partie de la tête).
Bibl. : Pannuti 1983, 161, n° 300.

339.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 11,0 x 10,0 x 2,0mm.
Datation : II^{e}-III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-01026.
A : Scorpion vu depuis le haut, quatre pattes de chaque côté et deux pinces dirigées vers la droite. Au-dessus de lui, un Capricorne dirigé vers la droite.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 335, n° 1026.

340. Pl. XVI
Matériel : Onyx bleu noir.
Mesures : 12,5 x 11,0mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans n° inv.
A : Scorpion vu depuis le haut, trois pattes de chaque côté et deux pinces dirigées vers la gauche. Au-dessus de lui, gouvernail à gauche, sur lequel prend place un Capricorne de profil à gauche.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 43, n° 2356, pl. 211.

341.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 11,5 x 9,0mm.
Datation : I^er-II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Sofia, Musée Archéologique National, inv. 529.
A : Scorpion vu depuis le haut, trois pattes de chaque côté et deux pinces dirigées vers le haut. Au-dessus de lui, Capricorne de profil à gauche. À côté du Scorpion, à droite et à gauche, un dauphin (?).
Bibl. : Dimitrova-Milcheva 1981, 79, n° 226.

342. Pl. XVI
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 9,5 x 8,7 x 1,8mm.
Datation : Troisième quart du I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1799.
A : Capricorne de profil à gauche, il a le corps d'un scorpion à trois pattes, queue arrondie.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 146, n° 402, pl. 55.

343. Pl. XVI
Matériel : Onyx, fragmentaire.
Mesures : 8,3 x 6,8 x 1,9mm.
Datation : Fin II^e-III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 499a.
A : Capricorne de profil à gauche, sous le signe, petite pince d'un scorpion (ou de Cancer ?).
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 298, n° 1625, pl. 216.

344.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 13,0 x 11,0 x 2,0mm.
Lieu de conservation : Trieste, Museo d'Antichità, inv. G2246 (573M).
A : Capricorne de profil à gauche, sous le signe, scorpion, quatre pattes de chaque côté, les pinces dirigées à gauche.
Bibl. : PP-4049 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 160, Ts 22.

Scorpion et enseignes militaires

345.
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 12,0 x 9,0 x 3,0mm.
Datation : I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00232.
A : À gauche, un bouclier surmonté d'un casque. Au centre, un bouclier (ou autel ?) surmonté d'une chouette, encadrée par deux lances. À droite, un scorpion avec quatre pattes de chaque côté et deux pinces dirigées vers le haut.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 144, n° 232.

346. Pl. XVII
Matériel : Nicolo.
Mesures : 12,0 x 9,5mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Braunschweig, Herzog Anton Ulrich Museum, sans n° inv.
A : Au centre Scorpion, flanqué à droite et à gauche par deux étendards militaires.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 51, n° 179, pl. 22.

347. Pl. XVI
Matériel : Cornaline rouge, montée sur une bague d'or moderne.
Mesures : 13,0 x 12,0mm.
Datation : I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I709.
A : À gauche, un bouclier surmonté d'un casque, au centre, un autel surmonté d'une chouette, encadré de deux lances. À droite, un scorpion avec quatre pattes et deux pinces dirigées vers le haut.
Bibl. : Fossing 1929, 91, n° 498, pl. VII.

348. Pl. XVII
Matériel : Pâte de verre jaune.
Mesures : 12,0 x 11,5 x 3,0mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. MF 3458.
A : Au centre scorpion, corps de forme triangulaire, quatre pattes de chaque côté, flanqué à droite et à gauche par deux étendards militaires.
Bibl. : Vollenweider 1979, 472, n° 532, pl. 133.7.

Scorpion et Balance

349. Pl. XVII
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 14,4 x 11,0 x 3,3mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1226.

A : Scorpion vu depuis le haut, quatre pattes de chaque côté, pinces dirigées vers le haut qui tiennent une balance à deux bras.
B : Ouroboros qui encercle une inscription en grec : ιαω pour Ἰάω, nom divin.
Bibl. : *AGDS* III Wien, 179, n° 2257, pl. 110.

350. Pl. XVII
Matériel : Pierre jaune-orange.
Mesures : 11,0 x 10,0mm.
Lieu de conservation : New York, American Numismatic Society, inv. 0000.999.35116.
A : Scorpion vu depuis le haut, quatre pattes de chaque côté, pinces dirigées vers le haut qui tiennent une balance à deux bras.
Bibl. : PP-1919.

351. Pl. XVII
Matériel : Cornaline, montée sur une bague en or moderne.
Mesures : 11,0 x 10,0mm.
Lieu de conservation : Copenhague, Thorvaldsens Museum, inv. I736.
A : Au centre, gouvernail, flanqué par deux poissons dirigés vers le haut. En haut à droite du gouvernail, deux petites pinces de scorpion dirigées vers la droite.
Bibl. : Inédite.

Scorpion et buste

352. Pl. XVII
Matériel : Sardoine.
Mesures : 19,6 x 15,3 x 5,4mm.
Datation : Fin II^e^ s. début I^er^ s. av. J.-C. / II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Staatliche Museen zu Berlin, Antikensammlung, inv. FG 6646.
A : Portrait de jeune homme vers la gauche.
B : Scorpion vu depuis le haut, pinces dirigées vers le haut.
Bibl. : *AGDS* II 1969, 99, n° 228, pl. 48.

Scorpion accompagné d'autres signes ou d'animaux astrologiques

353. Pl. XVII
Matériel : Hématite.
Mesures : 12,1 x 11,0 x 4,1mm.
Datation : Post-antique.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 15144.
A : En haut, Cancer, les pinces dirigées vers le haut, trois étoiles à six rayons, deux poissons tête-bêche, petit Scorpion, pinces dirigées vers la gauche.
Bibl. : [PP-4232] ; Mastrocinque (éd.) 2007, 71, Fi 95.

354. Pl. XVII
Matériel : Verre vert.
Mesures : 27,0 x 22,0mm.
Lieu de conservation : Amsterdam, Allard Pierson Museum, inv. 8452.
A : Au centre, babouin assis à gauche, la tête surmontée d'un disque solaire qui contient quatre lettres grecques difficiles à déchiffrer. À sa droite, faucon, à sa gauche, ibis, sous lequel se trouve un chacal assis. En bas, scorpion, les pinces dirigées vers la gauche. Autour de la scène, une inscription en grec : αεεηηιιιοοοοουυυυυυωωωωωωωιωαειιονω.
B : Inscription en grec sur trois lignes : βαινχωωωχ, *vox magica*.
Bibl. : [PP-3039] ; Sijpesteijn 1970, 177, 4.

Sagittaire

Sagittaire accompagné d'une planète ou de divinités

355. Pl. XVIII
Matériel : Schiste.
Mesures : 12,65 x 9,7 x 2,7mm.
Datation : Post-antique ?
Lieu de conservation : Berlin, Staatliche Museen zu Berlin, Antikensammlung, inv. 32.237,370.
A : Oiseau à tête humaine, de face, à gauche. Autour de la figure, *charaktêres* et lettres grecques.
B : Les symboles de la planète Mars et du Sagittaire.
Bibl. : PP-1217 ; Weiss 2007, 330-331, n° 692.

356. Pl. XVIII
Matériel : Cornaline, jaune orange.
Mesures : 27,8 x 21,5 x 8,9mm.
Datation : Deuxième moitié du I^er^ – première partie du II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 271.
A : À droite, Zeus debout, tête de profil à gauche. Il tient une patère dans la main droite, sceptre dans la gauche. Face à lui, un aigle tenant une couronne dans le bec, l'oiseau regarde la divinité. Face à Zeus, Aphrodite Anadyomène, tête de profil à droite. Les deux figures sont nues, avec un manteau comme seul vêtement. Autour de la scène centrale, inscription en grec : κυθηρια pour Κυθέρεια ? Forme chypriote du nom d'Aphrodite.
B : Le Sagittaire, de profil à gauche, la patte antérieure droite légèrement haussée. La main droite tient un arc, le bras gauche plié au niveau du coude. Inscription en grec sur trois lignes :
λχιποσ αω βλβμα λαχζω *voces magicae*, peut être que la partie finale de l'inscription pourrait se référer à φυλάξω « protège ! ».
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 152, n° 2180, pl. 86.

357. Pl. XVII
Matériel : Jaspe (dessin).
Datation : Post-antique ?
Lieu de conservation : Inconnu.

A : Jupiter assis sur un trône, il tient une foudre dans la main droite, sceptre dans la gauche. En bas, à sa droite, un aigle sur lequel se trouve le symbole de la planète Saturne. À côté du bras gauche du dieu, une flèche dirigée vers le bas. Au-dessus de sa tête, le Sagittaire.
Une inscription en latin encadre la scène : Satoviel, *vox magica* ?
Bibl. : [PP-2841] ; Mastrocinque (éd.) 2003, n° 368.

Sagittaire seul

358. Pl. XVIII
Matériel : Agate.
Mesures : 13,0 x 10,0mm.
Datation : II^e s. av. J.-C.
Lieu de conservation : New York, Metropolitan Museum of Art, inv. 81.6.14.
A : Centaure de profil à gauche, il tient un arc, un manteau autour du cou. Il est entouré par cinq étoiles.
Bibl. : Richter 1920, 24, n° 23.

359.
Matériel : Sardoine.
Forme : Scarabée.
Datation : V^e s. av. J.-C. ?
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans n° inv.
A : Centaure ailé de profil vers la droite.
Bibl. : Furtwängler 1900, 101, n° 73.

360. Pl. XVIII
Matériel : Pâte de verre brune, fragmentaire.
Mesures : 9,0 x 10,0mm.
Datation : I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I728.
A : Centaure de profil à gauche, il tient un arc et une flèche, sous son corps, un gouvernail (ou navire ?).
Bibl. : Fossing 1929, 216, n° 1590, pl. XVIII.

361.
Matériel : Onyx.
Mesures : 6,5 x 5,0mm.
Lieu de conservation : Inconnu.
A : Centaure de profil à droite, il tient un arc et il s'apprête à décocher une flèche.
Bibl. : *Catalogue of the Collection of Antique Gems formed by James Ninth Earls of Southesk*, London, 1908, 104–105, n° H15.

Capricorne

Capricorne seul ou accompagné d'astérismes

362.
Matériel : Jaspe rouge, trouvé à Nîmes, cassé.
Mesures : 11,5 x 8,0 x 2,0mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nîmes, Musée Archéologique, inv. 908.45.6.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme arqué.
Bibl. : Guiraud 1988, 180, n° 812, pl. LIV.

363.
Matériel : Jaspe, trouvé à Villa, Doulezon Gironde.
Mesures : 9,6 x 7,5mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Inconnu.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Guiraud 1988, 180, n° 813, pl. LIV.

364. Pl. XVIII
Matériel : Pâte de verre, bleu foncé, montée en bague, trouvée à Muriel-lès-Montpellier (Hérault).
Mesures : 7,0 x 5,5mm.
Datation : I^er – II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Murviel-lès-Montpellier, Musée, sans n° inv.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Guiraud 1988, 180, n° 814, pl. LIV.

365.
Matériel : Grenat, monté sur une bague d'or, trouvé à Chypre.
Mesures : 8,73 x 6,75mm
Lieu de conservation : New York, Metropolitan Museum of Art, inv. C.E.79.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Richter 1920, 183, n° 387.

366.
Matériel : Calcédoine beige.
Mesures : 13,0 x 12,0 x 3,0mm.
Datation : II^e s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00091.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 107, n° 91.

367. Pl. XVIII
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 12,0 x 8,0 x 2,5mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, n° inv. GS-00642.
A : Capricorne de profil à gauche, avec un arrière-train pisciforme arqué.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 245, n° 642.

368.
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 8,0 x 6,5 x 2,5mm.
Datation : IIe – IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00954.
A : Capricorne de profil à droite, avec arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 318, no 954.

369.
Matériel : Cornaline, trouvée à Brougham, Westmorland, montée sur un pendentif en or.
Mesures : 9,0 x 6,0mm
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Henig 2007, 143, no 408, pl. XXI.

370.
Matériel : Cornaline, trouvée à Colchester, Essex, montée sur une bague en argent.
Mesures : 9,0 x 6,0mm.
Datation : Ier-IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Henig 2007, 212, no app. 202, pl. XXXII.

371.
Matériel : Onyx brun foncé.
Mesures : 9,8 x 6,5 x 1,4mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX 2119.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 80, no 1765, pl. 27.

372.
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 11,8 x 9,6 x 3,9mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XII 910, 1295.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 80, no 1766, pl. 27.

373.
Matériel : Nicolo, monté sur un collier moderne en or avec dix gemmes.
Mesures : 9,8 x 7,0 x 3,8mm.
Datation : IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XII 929.9.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : *AGDS* Wien III 1991, 81, no 1767, pl. 27.

374.
Matériel : Cornaline beige-orange.
Mesures : 10,0 x 8,5 x 2,4mm.
Datation : IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XII 911.1577.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit au-dessus duquel prend place une étoile à six rayons.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 81, no 1768, pl. 27.

375. Pl. XVIII
Matériel : Cornaline.
Mesures : 11,0 x 10,0mm.
Datation : Ier s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, Sa'd Collection.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit au-dessus duquel prend place une étoile à six rayons (?).
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 32, no 325.

376. Pl. XVIII
Matériel : Cornaline rouge-orange.
Mesures : 10,7 x 9,5 x 2,6mm.
Datation : IIIe – Ier s. av. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.1772.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit, tête tournée à droite.
Bibl. : *AGDS* I.2 1970, 44, no 794, pl. 91.

377. Pl. XVIII
Matériel : Pâte de verre violette, imitation d'améthyste.
Mesures : 15,2 x 12,9 x 4,1mm.
Datation : Période augustéenne.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2769.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit, entouré d'une couronne de laurier.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 193, no 3379, pl. 320.

378.
Matériel : Pâte de verre noir.
Mesures : 12,9 x 11,3 x 2,5mm.
Datation : Période augustéenne.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2770.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 193, no 3380, pl. 320.

379.
Matériel : Pâte de verre.
Mesures : 12,5 x 11,0mm.
Datation : Ier s. apr. J.-C.

Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 25320.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 376, n° 1230, pl. LXII.

380.
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 14,5 x 10,5mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 25785.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 376, n° 1231, pl. LXII.

381.
Matériel : Prase.
Mesures : 8,0 x 7,5mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 26333.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 377, n° 1232, pl. LXII.

382.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 12,0 x 9,5mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, sans n° inv.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 377, n° 1233, pl. LXII.

383.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 10,0 x 6,5mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 27008.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 377, n° 1234, pl. LXII.

384.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 7,5 x 7,0mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 27108.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 377, n° 1235, pl. LXII.

385.
Matériel : Pâte de verre imitant le nicolo.
Mesures : 10,5 x 10,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 25426.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 377, n° 1239, pl. LXIII.

386.
Matériel : Pâte de verre.
Mesures : 15,5 x 10,5mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 27542.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 377, n° 1241, pl. LXIII.

387.
Matériel : Onyx-calcédoine.
Mesures : 9,7 x 6,1 x 1,3mm.
Datation : Troisième quart du I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1818.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 146, n° 403, pl. 56.

388.
Matériel : Cornaline jaune orange foncé.
Mesures : 5,9 x 5,4 x 1,0mm.
Datation : Fin I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1823.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 147, n° 406, pl. 56.

389.
Matériel : Cornaline-onyx blanche, orange-blanche.
Mesures : 9,9 x 6,9 x 6,8mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1901.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 147, n° 407, pl. 56.

390.
Matériel : Agate.
Mesures : 11,0 x 6,0mm.
Datation : I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I730.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit.
Bibl. : Fossing 1929, 92, n° 509, pl. VII.

391.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 12,0 x 9,0mm.
Datation : IIe-IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I1625.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme.
Bibl. : Fossing 1929, 246, nº 1842, pl. XXI.

392. Pl. XVIII
Matériel : Cornaline rouge foncé.
Mesures : 11,9 x 9,4 x 3,4mm.
Datation : Deuxième moitié du Ier s. av. J.-C. – première moitié du Ier s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 1754.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme, entouré par une couronne de laurier.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 224, nº 1141, pl. 154.

393.
Matériel : Nicolo.
Mesures : 8,9 x 6,5 x 3,3mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 1542.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme schématisé.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 298, nº 1624, pl. 216.

394.
Matériel : Jaspe rouge, monté sur une bague en or moderne.
Mesures : 10,0 x 8,0 x 2,0mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Cambridge, Fitzwilliam Museum, inv. B342.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme.
Bibl. : Henig 1994, 176, nº 383.

395.
Matériel : Grenat, monté sur une bague antique.
Mesures : 14,2 x 13,0mm.
Datation : IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme, très schématisé.
Bibl. : Vollenweider 1984, 213-214, nº 347.

396.
Matériel : Onyx, trouvé à Luni.
Mesures : 12,0 x 9,0mm.
Datation : Deuxième moitié du Ier s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Luni, Museo Archeologico, inv. 102.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme.
Bibl. : Sena Chiesa 1978, 123, nº 157, pl. 22.

397. Pl. XIX
Matériel : Agate à deux bandes, gris et brune, trouvée à Fürstenberg.
Mesures : 16,0 x 9,0mm.
Datation : Première moitié du Ier s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme, les quatre pinnes nageoires sont visibles.
Bibl. : *AGXanten* II 1994, 126, nº 145, pl. 26.

398.
Matériel : Pâte de verre vert, trouvée à Carhaix (Finistère).
Mesures : 8,0 x 5,0mm.
Lieu de conservation : Inconnu.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme, au-dessus de lui, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Guiraud 1988, 187-188, nº 882, pl. LVIII.

399.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 11,3 x 9,8 x 2,4mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Braunschweig, Herzog Anton Ulrich Museum, inv. Ahrens D 126 / Superville C VI 3.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme, au-dessus de lui, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 51, nº 181, pl. 22.

400.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 10,6 x 8,7 x 2,0mm.
Datation : Ier s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1807.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme, au-dessus de lui, une étoile à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 147, nº 408, pl. 56.

401. Pl. XIX
Matériel : Calcédoine bleue.
Mesures : 9,0 x 7,2 x 2,0mm.
Datation : Ier s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1812.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme, à sa droite, croissant lunaire ouvert vers la gauche.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 147, nº 409, pl. 56.

402.
Matériel : Cornaline orange, trouvée à Fürstenberg, Vetera I, dans la partie sud de la Via Principalis, proche de la porte Ouest.
Mesures : 10,2 x 7,8 x 2,6mm.
Datation : Première moitié du Ier s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme. Au-dessus de son corps, une étoile à six rayons.
Bibl. : *AGXanten* IV 2017, 64, nº 27.

Capricorne accompagné d'un globe terrestre avec/sans gouvernail avec/sans corne d'abondance

403. Pl. XIX
Matériel : Cornaline.
Mesures : 12,5 x 10,0mm.
Datation : I^{er} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, Sa'd Collection.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit. Sous sa patte antérieure gauche, un globe terrestre.
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 32, n° 326.

404.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 10,0 x 9,0mm.
Datation : I^{er}-II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I731.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit. Sous sa patte antérieure gauche, un globe terrestre. À la droite de sa tête, une étoile à six rayons.
Bibl. : Fossing 1929, 216, n° 1591, pl. XVIII.

405.
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 10,0 x 7,5mm.
Datation : Fin du II^{e} – III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme droit décoré de losanges. Sous sa patte antérieure gauche, un globe terrestre. Au-dessus de son corps, panier de fruits.
Bibl. : Vollenweider 1984, 214, n° 348.

406.
Matériel : Pâte de verre, trouvée près de Xanten.
Mesures : 9,0 x 8,4 x 2,2mm.
Datation : III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Xanten, Regionalmuseum, inv. XAV 507 L 162.
A : Capricorne de profil à droite, sous son ventre, un globe (?).
Bibl. : *AGXanten* I 1987, 130, n° 229, pl. 46.

407. Pl. XIX
Matériel : Nicolo, monté sur une bague en or moderne.
Mesures : 10,5 x 8,0 x 3,2mm.
Datation : Fin I^{er} s. apr. J.-C. - début II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1076.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Sous ses pattes, il tient un globe, au-dessus de son corps, croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : *AGDS* I Wien 1975, 162, n° 528, pl. 89.

408.
Matériel : Pâte de verre violette, imitant l'améthyste.
Mesures : 13,0 x 10,0 x 1,5mm.
Datation : 44-20 av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. MF 1872.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme. Sous sa patte antérieure gauche, un globe. Au-dessus de son corps, croissant lunaire ouvert vers le haut et une étoile.
Bibl. : Vollenweider 1979, 515, n° 580, pl. 143.4.

409. Pl. XIX
Matériel : Pâte de verre brune.
Mesures : 13,5 x 10,5 x 2,5mm.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. MF 1873.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Sous sa patte antérieure gauche, un globe. Au-dessus de son corps, croissant lunaire ouvert vers le haut et une étoile.
Bibl. : Vollenweider 1979, 516, n° 581, pl. 143.5.

410. Pl. XIX
Matériel : Agate vert-gris.
Mesures : 13,5 x 8,5 x 3,0mm.
Datation : I^{er} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, inv. 04924.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme, sous sa patte antérieure droite un globe, sous sa patte antérieure gauche, un gouvernail. Croissant lunaire ouvert vers le haut à côté de la tête de l'hybride.
Bibl. : PP-2001 ; Philipp 1986, 39, n° 25.

411.
Matériel : Jaspe jaune, monté sur une bague moderne.
Lieu de conservation : Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 25245.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme, sous sa patte antérieure droite un globe, sous sa patte antérieure gauche, un gouvernail. Croissant lunaire ouvert vers le haut à côté de la tête de l'hybride.
Bibl. : Breglia 1941, 74, n° 592.

412.
Matériel : Pâte de verre jaune.
Mesures : 11,2 x 11,0 x 2,0mm.
Datation : Début I^{er} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Göttingen, Archäologischen Institut der Georg-August Universität, inv. G 278.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, corne d'abondance, sous ses pattes antérieures, globe, sous son corps, un gouvernail.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 157, n° 597, pl. 80.

413.
Matériel : Pâte de verre vert, bleu, blanche et noir.
Mesures : 15,5 x 10,5mm.
Datation : Début I^{er} s. apr. J.-C.

Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 51955.
A : Capricorne de profil à gauche, à l'arrière-train pisciforme. Derrière son corps, une corne d'abondance ; sous ses pattes antérieures, un globe ; sous son corps, un gouvernail.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 377, n° 1242, pl. LXIII.

414.
Matériel : Pâte de verre.
Mesures : 18,0 x 12,0mm.
Datation : Début I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 52774.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, une corne d'abondance, sous sa patte antérieure, un globe.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 378, n° 1243, pl. LXIII.

415. Pl. XIX
Matériel : Cornaline.
Mesures : 11,0 x 10,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 26929.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, une corne d'abondance, sous laquelle prend place un globe.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 378, n° 1244, pl. LXIII.

416. Pl. XIX
Matériel : Nicolo, monté sur une bague en or moderne.
Mesures : 12,0 x 9,0mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I733.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Face à lui, à droite, une corne d'abondance sous laquelle se trouve un globe.
Bibl. : Fossing 1929, 216, n° 1594, pl. XVIII.

417.
Matériel : Pâte de verre jaune foncé.
Mesures : 13,2 x 10,3 x 2,1mm.
Datation : Période augustéenne.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2845.
A : Capricorne de profil à gauche, comme pour les Grylloi, son corps se termine en corne d'abondance d'où s'échappent trois pommes. Sous son corps, un globe.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 205, n° 3465, pl. 326.

418. Pl. XIX
Matériel : Sardoine.
Mesures : 13,2 x 7,6 x 2,0 mm.
Datation : I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Braunschweig, Herzog Anton Ulrich Museum, inv. Ahrens D 127 / Superville D X 3.
A : Capricorne de profil à droite, comme pour les Grylloi, son corps se termine en corne d'abondance.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 15, n° 18, pl. 3.

419. Pl. XIX
Matériel : Pâte de verre noire, trouvée à Fürstenberg.
Mesures : 11,5 x 10,0 x 3,0mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Capricorne de profil à gauche, comme pour les Grylloi son corps se termine dans une corne d'abondance (ou étendard de légion ?).
Bibl. : *AGXanten* II 1994, 126, n° 146, pl. 27.

Capricorne accompagné d'un gouvernail et/ou corne d'abondance

420.
Matériel : Jaspe rouge, monté sur un anneau en fer.
Mesures : 10,5 x 10,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 25785.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit. Sous son corps, un gouvernail.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 377, n° 1238, pl. LXIII.

421. Pl. XIX
Matériel : Cornaline beige.
Mesures : 12,8 x 10,3 x 2,7mm.
Datation : Fin du I^er^ s. av. J.-C. – première moitié du I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1809.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit. Sous son corps, un gouvernail.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 147, n° 410, pl. 56.

422. Pl. XX
Matériel : Cornaline blonde.
Mesures : 9,0 x 7,0mm.
Datation : 40 – 20 av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et Histoire, inv. MF 1875.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit. Sous son corps, un gouvernail et un épi de blé (ou un poisson ?).
Bibl. : Vollenweider 1979, 518-519, n° 585, pl. 144.4.

423.
Matériel : Jaspe rouge, trouvé à Luni.
Mesures : 13,0 x 10,0mm.
Datation : Époque augustéenne.
Lieu de conservation : La Spezia, Museo Civico, inv. 1358.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit. Sous son corps, un gouvernail.
Bibl. : Sena Chiesa 1978, 123, n° 158, pl. 22.

424. Pl. XX
Matériel : Sardoine, trouvée à Pompéi.
Mesures : 10,8 x 9,7mm.
Lieu de conservation : Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 158739.
A : Capricorne de profil à gauche, au-dessus de lui une étoile à huit rayons, sous son corps un gouvernail.
Bibl. : Pannuti 1983, 85, n° 125.

425.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 11,0 x 9,0 x 2,5mm.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, une corne d'abondance, sous son corps, un gouvernail.
Bibl. : Henig 2007, 143, n° 407, pl. XIII.

426. Pl. XX
Matériel : Nicolo, monté sur une bague moderne.
Mesures : 12,5 x 10,0mm.
Datation : II^e – III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Braunschweig, Herzog Anton Ulrich Museum, inv. Ahrens F 158 / Superville F VIII 13.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit. Derrière lui, une corne d'abondance, sous son corps, un gouvernail.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 51, n° 180, pl. 22.

427.
Matériel : Kunzite.
Mesures : 9,2 x 7,5 x 2,6mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1867.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit. Face à lui, corne d'abondance, sous son corps, un gouvernail de profil à gauche.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 148, n° 412, pl. 56.

428.
Matériel : Cornaline jaune-orange, montée sur un pendantif en or.
Mesures : 11,3 x 9,5 x 2,8mm.
Datation : Fin I^er – début II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XII 931, 2395.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit. Derrière lui, une corne d'abondance.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 80, n° 1764, pl. 27.

429.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 12,0 x 9,0mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 25258.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit. Derrière lui, une corne d'abondance.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 377, n° 1236, pl. LXII.

430.
Matériel : Pâte de verre bleue.
Mesures : 10,5 x 9,5 x 2,5mm.
Datation : I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. MF 2605.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme droit. Derrière lui, une corne d'abondance et deux épis de blé.
Bibl. : Vollenweider 1979, 516-517, n° 582, pl. 144.1.

431.
Matériel : Cornaline, montée sur une bague en or antique.
Mesures : 11,5 x 8,5mm.
Datation : I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. 1962/19786.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme droit. Derrière lui, une corne d'abondance.
Bibl. : Vollenweider 1979, 517, n° 583, pl. 144.2.

432.
Matériel : Nicolo, trouvé à Luni.
Mesures : 12,0 x 11,0mm.
Datation : Fin I^er s. av. J.-C. – début I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 72545.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme droit. Derrière lui, une corne d'abondance et un épi de blé.
Bibl. : Sena Chiesa 1978, 124, n° 161, pl. 23.

433. Pl. XX
Matériel : Jaspe vert.
Mesures : 12,0 x 10,7 x 2,8mm.
Datation : I^er – II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans n° inv.
A : En haut, Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Derrière lui, une corne d'abondance. Sous le signe, hippocampe derrière lequel se trouve un trident. En bas, sept traits semblent suggérer l'océan.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 97, n° 2735, pl. 256.

434. Pl. XX
Matériel : Cornaline jaunâtre.
Mesures : 12,2 x 8,6 x 3,6mm.
Datation : Fin du I^er s. av. J.-C. – début du I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 1161.
A : Au centre, un coq au-dessus d'un vase (?), à sa gauche, une aigle de profil à droite sur une corne d'abondance à côté de laquelle se trouve un globe. Au-dessus du coq,

Capricorne de profil à gauche, arrière-train anguiforme, tête tournée à droite.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 249–250, n° 1321, pl. 181.

Capricorne accompagné d'un trident avec/sans d'autres attributs (globe, gouvernail)

435. Pl. XX
Matériel : Gemme brûlée.
Mesures : 13,0 x 10,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 26093.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, un trident.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 377, n° 1237, pl. LXII.

436. Pl. XX
Matériel : Calcédoine blanche, jaune et brune.
Mesures : 11,1 x 8,2 x 1,4mm.
Datation : Deuxième moitié du I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1822.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, un trident.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 146, n° 404, pl. 56.

437.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 10,1 x 7,2 x 1,4mm.
Datation : Deuxième moitié du I^er^ s. av. J.-C. ?
Lieu de conservation : Verona, Museo Archeologico al Teatro Romano, inv. 26940.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, un trident.
Bibl. : Magni, Verdura, Tassinari 2021, fig. 5.

438.
Matériel : Sardoine.
Mesures : 12,0 x 9,5 x 3,0mm.
Datation : I^er^-II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00570.
A : En haut, Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme droit. Sous son corps, une corne d'abondance et un dauphin traversé par un trident, les pointes vers le haut.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 230, n° 570.

439. Pl. XX
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 12,5 x 10,0 x 2,5mm.
Datation : I^er^ – II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Sofia, Musée Archéologique Nationale, inv. 5732.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Sous son corps, un gouvernail, derrière lui, un trident.
Bibl. : Dimitrova-Milcheva 1981, 79, n° 225.

440.
Matériel : Nicolo, trouvé à Pouillé (Loir-et-Cher).
Mesures : 12,0 x 9,0 x 2,6mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Au-dessus de lui, derrière sa tête, un trident. Sous son corps, à gauche, un globe, à droite, un gouvernail.
Bibl. : Guiraud 1988, 186, n° 864, pl. LVI.

441.
Matériel : Jaspe jaune, trouvé à Harlow, Essex, proche d'un temple.
Mesures : 11,0 x 9,0 x 1,5mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Harlow, Harlow Museum, sans n° inv.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme. Derrière son dos, un trident, sous son corps, à côté des pattes antérieures, un globe.
Bibl. : Henig 2007, 173, n° 664, pl. XXI.

442.
Matériel : Cornaline jaune.
Mesures : 9,6 x 8,0 x 2,5mm.
Datation : Fin du I^er^ s. av. J.-C. – première moitié du I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 496.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme. Derrière son dos, trident, sous son corps, à côté des pattes antérieures, un globe.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 225, n° 1143, pl. 154.

Capricorne et Dauphin

443.
Matériel : Cornaline brune, trouvée à Vratsa.
Mesures : 14,0 x 10,0 x 1,5mm.
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Sofia, Musée Archéologique Nationale, inv. 5153.
A : Capricorne de profil à gauche, face à lui une corne d'abondance, sous son corps, un dauphin.
Bibl. : Dimitrova-Milcheva 1981, 79, n° 227.

444. Pl. XX
Matériel : Cornaline orange pointillée de rouge.
Mesures : 12,3 x 10,2 x 2,1mm.
Datation : Première moitié du I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1798.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Sous son corps, corne d'abondance à gauche, face à laquelle se trouve un dauphin, tête vers le bas.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 148, n° 411, pl. 56.

445. Pl. XX
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 11,0 x 8,5 x 3,0mm.
Datation : I^er – II^e s. apr. J.-C. ?
Lieu de conservation : Verona, Museo Archeologico al Teatro Romano, inv. 26939.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Sous son corps, une corne d'abondance, à droite, un dauphin.
Bibl. : Magni, Verdura, Tassinari 2021, fig. 12.

446. Pl. XX
Matériel : Sardoine brûlée, trouvée à Waddon Hill.
Mesures : 10,0 x 8,0mm.
Datation : Moitié du I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Bridport, Bridport Museum, sans n° inv.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme. Derrière lui, branche de palmier, sous son corps, gouvernail au-dessus duquel se trouve un globe et un dauphin.
Bibl. : Henig 2007, 143, n° 408, pl. XIII.

447.
Matériel : Cornaline, trouvée à Luni montée sur une bague d'or antique.
Mesures : 12,0 x 10,0mm.
Datation : Époque augustéenne.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 72456.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme. Derrière lui, corne d'abondance, sous son corps, un globe et un dauphin de profil à droite.
Bibl. : Sena Chiesa 1978, 124, n° 160, pl. 23.

448.
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 9,6 x 7,9 x 3,3mm.
Datation : Fin du II^e début III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 1612.
A : Capricorne de profil à gauche, sous son corps, un poisson de profil à gauche (dauphin ?).
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 298, n° 1626, pl. 216.

449.
Matériel : Jaspe jaune, monté sur une bague en feuille d'or antique comprimée au bas du chaton.
Mesures : 11,5 x 9,5mm.
Datation : 30 – 20 av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. 20893d.
A : Capricorne de profil à droite, sous son corps, un dauphin de profil à droite. À la droite du Capricorne, une corne d'abondance.
Bibl. : Vollenweider 1979, 519, n° 586, pl. 144.5.

450.
Matériel : Sardoine blanche-grise, trouvée à Xanten, Jüttendonkshof.
Mesures : 17,3 x 15,0 x 6,0mm.
Datation : Fin du I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Xanten, Regionalmuseum, n° inv. XAV 07.3 L201.
A : Capricorne de profil à droite, sous son corps, un dauphin de profil à gauche. Derrière le Capricorne, une corne d'abondance.
Bibl. : *AGXanten* I 1987, 76-77, n° 136, pl. 28.

Capricorne et branche de palmier

451. Pl. XX
Matériel : Nicolo, trouvé à Richborough, Kent.
Mesures : 13,0 x 10,0mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme droit. Derrière son corps, une branche de palmier.
Bibl. : Henig 2007, 173, n° 666, pl. XXI.

452. Pl. XXI
Matériel : Onyx noir, l'intaille fait partie d'un collier avec vingt gemmes antiques.
Mesures : 12,0 x 10,0 x 2,0mm.
Datation : Fin du I^er s. apr. J.-C. - début II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XII 900.7.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit. Derrière son corps, une branche de palmier, sous le signe, un poisson de profil à droite.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 80, n° 1763, pl. 27.

453.
Matériel : Calcédoine jaune pointillé d'orange.
Mesures : 10,7 x 9,0 x 1,9mm.
Datation : Deuxième moitié du I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1815.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, une branche de palmier.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 147, n° 405, pl. 56.

454.
Matériel : Cornaline orange foncé, état fragmentaire.
Mesures : 11,2 x 9,2 x 2,8mm.
Datation : Deuxième moitié du I^er s. av. J.-C. – première moitié du I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 498.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, une branche de palmier.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 224, n° 1142, pl. 154.

455. Pl. XXI
Matériel : Cornaline orange, montée sur une bague en or antique.
Mesures : 8,1 x 5,8 x 2,5mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 1304.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme droit. Derrière son corps, une branche de palmier, sous le signe, un gouvernail.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 225, n° 1144, pl. 154.

456. Pl. XXI
Matériel : Cornaline.
Mesures : 12,5 x 9,5mm.
Datation : 40 av. J.-C. – 20 av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. E Duval 7264.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, une branche de palmier. Le signe est rendu de façon très détaillée.
Bibl. : Vollenweider 1979, 518, n° 584, pl. 144.3.

457.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 11,0 x 9,5mm.
Datation : Deuxième moitié du I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Luni, Museo Archeologico, inv. 103.
A : Capricorne de profil à droite, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, une branche de palmier.
Bibl. : Sena Chiesa 1978, 123, n° 159, pl. 22.

458.
Matériel : Agate.
Mesures : 12,0 x 9,5 x 3,5mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00567.
A : En bas, Capricorne au-dessus d'un globe. En haut, aigle sur un sceptre (?) ou une branche de laurier (?).
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 229, n° 567.

459.
Matériel : Agate, trouvée à Pompéi, Maison de Giulia Felice, Insula n° 3.
Mesures : 9,8 x 8,8mm.
Lieu de conservation : Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 158849.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. En premier plan à droite, un arbre (?).
Bibl. : Pannuti 1983, 85–86, n° 126.

Capricorne et navire de guerre

460. Pl. XXI
Matériel : Nicolo.
Mesures : 13,5 x 11,0 x 4,0mm.
Datation : I^er^ – II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00622.
A : Navire de guerre au-dessus duquel se trouve un Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, une branche de palmier.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 241, n° 622.

461.
Matériel : Pâte de verre brune, montée sur une bague d'argent moderne.
Mesures : 11,2 x 9,3 x 2,1mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XI B 522.
A : Navire de guerre au-dessus duquel se trouve un Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Au-dessus du signe, un globe, derrière l'hybride, une corne d'abondance.
Bibl. : *AGDS* Wien II 1979, 95, n° 992, pl. 61.

462.
Matériel : Cornaline rouge-orange.
Mesures : 27,5 x 19,0 x 4,1mm.
Datation : II^e^ s. – IV^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2152.
A : Navire de guerre au-dessus duquel se trouve un Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. À sa droite, une étoile à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 97, n° 2734, pl. 256.

Capricorne et étendard de légion

463. Pl. XXI
Matériel : Cornaline rouge, trouvée à Novae.
Mesures : 11,0 x 9,0mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Sofia, Musée Archéologique National, inv. 8057.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, un étendard de légion.
Bibl. : Dimitrova-Milcheva 1981, 79, n° 224.

464.
Matériel : Agate blanche-noire, fragment d'anneau de fer.
Mesures : 14,0 x 8,0mm.
Datation : I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I1627.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, un étendard de légion.
Bibl. : Fossing 1929, 92, n° 510, pl. VII.

465.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 10,0 x 8,0mm.
Datation : I^er^-II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I732.
A : Capricorne de profil à gauche, arrière-train pisciforme. Derrière son corps, un étendard de légion, sous sa patte antérieure droite, un globe.
Bibl. : Fossing 1929, 216, n° 1593, pl. XVIII.

Double Capricorne

466. Pl. XXI
Matériel : Camée en sardoine, découvert sur un squelette masculin, porté au doigt de la main gauche.
Mesures : 24,4 x 20,3 x 3,8mm.
Datation : 10–14 apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Staatliche Museen zu Berlin, Antikensammlung, inv. FG 11074.
A : Un double buste de Capricorne au centre duquel prend place un médaillon qui contient le buste d'Auguste, de profil à gauche.
Bibl. : *AGDS* II 1969, 179, n° 491, pl. 86.

467. Pl. XXI
Matériel : Pâte de verre couleur miel, montée sur une bague d'argent moderne.
Mesures : 12,2 x 9,1 x 1,4mm.
Datation : Fin du I^er^ s. av. J.-C. – début du I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XI B 548.
A : En bas, globe, où est souligné la présence de la bande zodiacale, qui soutient un gouvernail terminant avec un double Capricorne surmonté par un aigle. À côté du gouvernail, croissant lunaire ouvert vers le haut à droite et étoile à cinq rayons à gauche.
Bibl. : *AGDS* II Wien 1979, 86, n° 944, pl. 54.

468. Pl. XXI
Matériel : Pâte de verre noire.
Mesures : 10,0 x 9,0 x 2,0mm.
Datation : 40 – 20 av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. MF 2604.
A : Deux Capricornes, un de profil à gauche, l'autre à droite, s'entrecroisent et se regardent. Le Capricorne en avant-plan tient un globe et un gouvernail sous sa patte antérieure.
Bibl. : Vollenweider 1979, 513-514, n° 578, pl. 143.2.

469. Pl. XXI
Matériel : Pâte de verre violette, rubanée blanche.
Mesures : 11,5 x 9,0 x 1,5mm.
Datation : 40 – 20 av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. MF 2606.
A : Deux Capricornes, tête-bêche. Un poisson nageant vers le haut à gauche. À droite, dans le champ en bas, un globe, au centre, un gouvernail vertical qui croise les signes.
Bibl. : Vollenweider 1979, 514, n° 579, pl. 143.3-3a.

Capricorne et l'anneau d'adoption de César

470. Pl. XXI
Matériel : Pâte de verre couleur du miel.
Mesures : 13,5 x 11,3 x 2,5mm.
Datation : 44-40 av. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XI B 508.
A : Buste d'Octave flanqué par deux branches de palmier, sous le buste, anneau d'adoption vu de profil où se trouve un petit Capricorne, à droite. L'anneau est entouré par deux épis de blé.
Bibl. : *AGDS* Wien II 1979, 66, n° 810, pl. 36.

471. Pl. XXI
Matériel : Pâte de verre noire, montée sur une bague d'argent moderne.
Mesures : 10,7 x 10,0 x 2,0mm.
Datation : Deuxième moitié du I^er^ s. av. J.-C. – I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XI B 562.
A : Au centre, anneau d'adoption vu de profil, au-dessus de l'anneau, deux mains qui se serrent [*dextrarum iunctio*]. L'anneau est flanqué par deux épis de blé, à l'intérieur, Capricorne (?) de profil à droite.
Bibl. : *AGDS* II Wien 1979, 85, n° 940, pl. 53.

472.
Matériel : Pâte de verre jaune foncé, fragmentaire.
Mesures : 11,5 x 9,1 x 1,9mm.
Datation : Période augustéenne.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2792.
A : Au centre, anneau d'adoption avec masque de Silène vu de profil, au-dessus de l'anneau, deux mains qui se serrent [*dextrarum iunctio*]. L'anneau est flanqué par deux épis de blé, à son intérieur, Capricorne de profil à gauche.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 203, n° 3454, pl. 326.

473. Pl. XXI
Matériel : Cornaline.
Mesures : 9,0 x 6,5mm.
Datation : Moitié du I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Staatliche Museen zu Berlin, Antikensammlung, inv. FG 8066.
A : Au centre, anneau d'adoption vu de profil, au-dessus duquel se trouve un Capricorne, de profil à droite, derrière son corps, un trident, sous son corps, un globe. À droite et à gauche de l'anneau, deux cornes d'abondance. Sous l'anneau, le geste de la *dextrarum iunctio* surmonté par un épi de blé à gauche et un épi de pavot à droite.
Bibl. : Vollenweider 1972, vol. II, 87, n° 4, pl. 146.

474.
Matériel : Jaspe vert.
Mesures : 13,0 x 10,0 x 2,2mm.
Datation : Deuxième moitié du I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : En bas, le geste de la *dextrarum iunctio*, surmonté de deux épis de blé à gauche et à droite. Au centre, un épi de pavot. En haut, un Capricorne de profil à droite.
Bibl. : Vollenweider 1984, 213, n° 346.

Capricorne accompagné d'un buste

475.
Matériel : Pâte de verre brun clair, imitant la sardoine.
Mesures : 12,1 x 10,2 x 3,1mm.
Datation : I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.1045.
A : Buste de jeune homme à gauche (Octave ?), derrière lequel se trouvent deux lances. Sous le buste, un Capricorne de profil à gauche.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 187, n° 3335, pl. 317.

476. Pl. XXII
Matériel : Pâte de verre, violet foncé.
Mesures : 12,5 x 10,5 x 2,9mm.
Datation : 44 – 40 av. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 1273.
A : Buste de jeune homme à droite (Octave ?), derrière lequel se trouvent deux lances. Sous le buste, un Capricorne de profil à droite.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 132, n° 600, pl. 79.

477. Pl. XXII
Matériel : Pâte de verre jaune.
Mesures : 10,6 x 8,9 x 1,8mm.
Datation : I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.1054.
A : Buste de jeune homme à gauche (Octave ?). Sous le buste, un Capricorne de profil à gauche et un dauphin.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 189, n° 3353, pl. 318.

478. Pl. XXII
Matériel : Pâte de verre jaune.
Mesures : 10,3 x 7,7 x 3,2mm.
Datation : 40-20 av. J.-C.
Lieu de conservation : Würzburg, Martin von Wagner Museum der Universität [original conservé à Florence].
A : Buste de jeune homme (Octave ?) au-dessus d'un Capricorne. Sous le signe, un dauphin.
Bibl. : Zwierlein-Diehl 1986, 207, n° 557, pl. 99.

479. Pl. XXII
Matériel : Pâte de verre brune.
Mesures : 14,0 x 11,0mm.
Datation : 40 – 20 av. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. 1923,0401.928
A : Buste de jeune homme à gauche (Octave ?) au-dessus d'un Capricorne dont la queue se termine en masque de théâtre. Entre le buste et le signe, une corne d'abondance.
Bibl. : Vollenweider 1972, vol. II, 95, n° 18, pl. 151.

480. Pl. XXII
Matériel : Cornaline blonde.
Mesures : 15,0 x 14,0 x 2,5mm.
Datation : 40 – 20 av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, Don Beatrix de Candolle 1923.
A : Buste de femme (Isis ?), à droite, surmonté par deux cornes caractéristiques du dieu égyptien Chnoum (dieu à tête de bélier). À sa gauche, un étendard de légion. En bas, Capricorne de profil à droite.
Bibl. : Vollenweider 1979, 197, n° 207, pl. 62.4.

481. Pl. XXXVIII
Matériel : Cornaline rubéfiée, trouvée à Naples.
Mesures : 16,3 x 13,1 x 3,7mm.
Datation : I^er^ – II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2019.
A : Un Capricorne de profil à gauche, chevauché par un homme nu, il semble faire un geste de salutation de la main droite, la main gauche tient la queue du signe.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 97, n° 2733, pl. 256.

Capricorne « Mischwesen »

482. Pl. XXII
Matériel : Sardoine.
Mesures : 13,3 x 9,9 x 1,7mm.
Datation : Troisième quart du I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1808.
A : Un Capricorne de profil à gauche, arrière-train anguiforme à tête de serpent (?).
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 146, n° 401, pl. 55.

483. Pl. XXII
Matériel : Pâte de verre brune.
Mesures 11,5 x 11,0mm.
Datation : I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Staatliche Museen zu Berlin, Antikensammlung, inv. FG 5182.
A : Buste de jeune homme de face, au-dessus d'un "mischwesen" constitué par un Capricorne à gauche et un Lion à droite.
Bibl. : Vollenweider 1972, vol. II, 97, n° 23, pl. 151.

484. Pl. XXII
Matériel : Nicolo, trouvé à Xanten, Insula 32.
Forme : Ovale.
Mesures : 12,5 x 11,7 x 2,9mm.
Datation : Début du IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Xanten, Regionalmuseums, inv. 36.4107.
A : Capricorne de profil à droite, à tête de lion, arrière-train pisciforme droit. Derrière son corps, un trident, sous son ventre, un gouvernail.
Bibl. : *AGXanten* I 1987, vol. I, 77, no 137, pl. 28.

485. Pl. XXII
Matériel : Calcédoine blanche, dans un collier avec vingt-et-une autres gemmes.
Mesures : 13,2 x 11,0 x 1,4mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XII 889,14.
A : Capricorne de profil à droite, à tête de lion, arrière-train pisciforme droit. Derrière son corps, trident, sous sa patte antérieure droite, un globe.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 81, no 1771, pl. 27.

Capricorne accompagné d'autres constellations zodiacales

486. Pl. XXII
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 10,5 x 8,4 x 2,5mm.
Datation : IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XII 914, 1983.
A : Au centre, Capricorne de profil à gauche, à sa gauche, face à lui, Scorpion, les pinces dirigées vers le bas, sous le Capricorne, le Cancer.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 82, no 1775, pl. 28.

487. Pl. XXII
Matériel : Cornaline.
Mesures : 14,0 x 13,0mm.
Datation : IIIe-IVe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I735.
A : Au centre, chèvre de profil à gauche, face à elle, croissant lunaire ouvert vers la droite et étoile à huit rayons. À sa droite, Scorpion de profil à gauche, sous l'animal, le Cancer, les pinces dirigées vers le haut, à la gauche de la chèvre, poisson, tête vers le bas. Une inscription en latin entoure la scène : LAVOE.
Bibl. : Fossing 1929, 246, no 1844, pl. XXI.

Capricorne et autel

488.
Matériel : Pâte de verre jaune.
Mesures : 12,1 x 10,6 x 1,8mm.
Datation : Ier s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Göttingen, Archäologischen Institut der Georg-August Universität, inv. G 640.
A : Capricorne de profil à gauche, au-dessus d'un autel décoré aux extrémités avec ceux qui semblent être deux têtes de Bélier. L'autel est appuyé sur les rostres (?).
Bibl. : *AGDS* III 1970, 157, no 598, pl. 80.

489. Pl. XXII
Matériel : Pâte de verre brune-jaune.
Mesures : 13,5 x 10,7 x 3,5mm.
Datation : Fin du Ier s. av. J.-C. – première moitié du Ier s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 499.
A : Capricorne de profil à gauche, au-dessus d'un autel décoré aux extrémités avec celles qui semblent être deux têtes de Bélier. L'autel est appuyé sur les rostres (?).
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 225, no 1145, pl. 154.

490. Pl. XXII
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 11,5 x 9,0 x 3,0mm.
Datation : Ier – IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00696.
A : Table avec trois objets, à gauche grande amphore, à droite, inscription en grec : εισιων peut être pour εἰσιὼν « entre ». Au-dessus de la table, un Capricorne.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 261, no 696.

Verseau

Homme nu avec vase

491. Pl. XXIII
Matériel : Jaspe vert noir.
Mesures : 19,0 x 17,0mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C. ou post antique ?
Lieu de conservation : Philadelphia, University Museum of Pennsylvania, inv. 29-128-2133.
A : Au centre, buste de Zeus, flanqué par une étoile à huit rayons à gauche, et, à droite, un croissant lunaire ouvert vers la gauche. En bas, le signe zodical du Verseau (?), la tête surmontée par une petite étoile à six rayons, il tient des deux mains un vase d'où coule de l'eau.
Bibl. : [PP-3961] ; Sommerville, Vermeule 1956, no 316.

492. Pl. XXIII
Matériel : Pâte de verre.
Mesures : 11,7 x 10,0 x 4,0mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Würzburg, Martin von Wagner Museum der Universität (original à Florence, jaspe vert).
A : Homme nu, debout, à gauche, il tient dans ses mains un vase d'où coule de l'eau.
Bibl. : Zwierlein-Diehl 1986, 242, no 714, pl. 124.

493. Pl. XXIII
Matériel : Pierre orange.
Mesures : 13,4 x 11,5mm.
Datation : Fin XVI^e – début XVII^e s.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. Pl. 1800.
A : Homme debout, à droite, nu, il tient dans ses mains un vase d'où coule de l'eau. Derrière lui, croissant lunaire, au-dessus et sous lequel se trouvent deux étoiles à six rayons.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 246, n° 2540/2, pl. 176.

494.
Matériel : Cornaline orange, montée sur une bague d'argent moderne.
Mesures : 9,0 x 7,0 x 1,8mm.
Datation : XVII^e s.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 643.
A : Homme debout, à gauche, nu, il tient des deux mains un vase d'où coule de l'eau. À sa droite, un palmier, sous son pied droit, pierre ou globe.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 279, n° 2637, pl. 203.

Saturne, Verseau, Capricorne

495. Pl. XXIII
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 15,0 x 7,0mm.
Datation : Époque impériale ou post-antique ?
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. De Luynes.22.
A : Saturne, le buste dénudé, porte un vêtement placé devant le cou, dans le dos et autour des jambes. D'une main abaissée, il tient les guides d'un char tiré par deux serpents. De l'autre main, il brandit une *harpè,* de part et d'autre de laquelle sont figurées deux constellations : le Capricorne et le Verseau.
Bibl. : Richter 1971, 29, n° 64.

Femme avec vase

496. Pl. XXIII
Matériel : Grenat.
Mesures : 17,9 x 11,0 x 5,3mm.
Datation : Deuxième moitié du II^e s. av. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.1553.
A : Figure féminine de profil, la partie supérieure du corps dénudée à moitié. Elle repose son coude gauche sur un bâton de berger, tenant des deux mains une amphore en diagonale au-dessus de sa tête.
Bibl. : *AGDS* I.1 1968, 74, n° 580, pl. 60.

Poissons

Deux poissons tête-bêche

497.
Matériel : Onyx
Forme : Conique
Mesures : Diam. 24,0mm
Datation : I^er – II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. 1926,0407.52
A : Deux poissons tête-bêche.
Bibl. : Marshall 1968, 85, n° 496.

498. Pl. XXIII
Matériel : Cornaline rouge, montée sur une monture pour pendentif en or moderne.
Mesures : 11,5 x 8,6 x 2,6mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1616.
A : Deux poissons tête-bêche.
Bibl. : *AGDS* I Wien 1975, 82, n° 1777, pl. 28.

499. Pl. XXIII
Matériel : Cornaline jaune.
Mesures : 8,8 x 7,2 x 3,1mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K.1611.
A : Deux poissons tête-bêche.
Bibl. : *AGDS* IV 1970, 301, n° 1647, pl. 218.

500. Pl. XXIII
Matériel : Cornaline orange, montée sur une bague en argent doré, chaton tournant.
Forme : Ovale.
Mesures : 12,0 x 11,3 x 3,0mm.
Datation : A : XVII^e s. B : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 847.
A : Minerve assise, vêtue de chiton et manteau. La main droite tient une petite figurine d'homme qui couronne une déesse.
B : Deux poissons tête-bêche.
Bibl. : *AGDS* I Wien 1975, 264, n° 2596b, pl. 28.

501.
Matériel : Bague en or.
Mesures : Diam. 23,0mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. 1872,0604.166.
A : Deux poissons tête-bêche.
Bibl. : Marshall 1968, 33, n° 202, pl. V.

Deux poissons tête-bêche avec bandeau

502. Pl. XXIII
Matériel : Cornaline orange-blanche.
Mesures : 32,4 x 21,13mm.
Datation : III^e^-II^e^ av. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans n° inv.
A : Deux poissons tête-bêche. Leur bouche en forme de bec est liée par une bande (δεσμός), typique du signe zodiacal.
Bibl. : *AGDS* I.1 1968, 81, n° 434, pl. 49.

B L'anneau zodiacal

L'anneau zodiacal compartimenté

Hélios et l'anneau zodiacal

503. Pl. XXIII
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 12,0 x 9,0 x 2,0mm.
Datation : Fin I^er^ – début II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de Conservation : London, British Museum, inv. G 391.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, celui extérieur partagé en douze sections compartimentées. Dans le cercle intérieur, Hélios, de profil à gauche, sur son char tiré par quatre chevaux. Il fait un geste de salutation avec la main droite, le bras gauche est entouré par une chlamyde et il brandit un fouet. Autour de la divinité prend place l'anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut, en sens antihoraire Bélier (lecture difficile), Taureau (mal conservé), Gémeaux (deux personnages qui s'embrassent, celui de droite tient une lance), Cancer, Lion (mal conservé), Vierge (figure casquée qui tient un sceptre), Balance (figure qui tient une balance à deux plats), Scorpion, Sagittaire, Capricorne (lecture difficile), Verseau (figure avec petit vase), Poissons (deux poissons tête-bêche).
Bibl. : PP-643 ; Michel 2001, 150-151, n° 245.

504. Pl. XXIII
Matériel : Hématite, la partie droite est cassée.
Mesures : 40,0 x 17,0 x 3,0mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de Conservation : London, British Museum, inv. G 1986,5-1,113.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, celui extérieur partagé en douze sections compartimentées. Dans le cercle intérieur, Hélios, debout, de profil à droite, la tête radiée (six rayons). Il fait un geste de salutation avec la main droite, globe dans la gauche. Le dieu est vêtu avec une tunique et il porte une chlamyde autour du cou. Autour de la divinité prend place l'anneau zodiacal compartimenté dont uniquement neuf signes sont conservés : depuis le haut, en sens antihoraire Bélier à l'arrêt, Taureau (uniquement la partie antérieure visible), Vierge (fortement abîmée), Balance (figure humaine de face, elle tient une balance dans la main gauche), Scorpion, Sagittaire (dirigé vers le Scorpion), Capricorne, Verseau (figure qui tient un vase sur l'épaule gauche), Poissons.
B : Inscription en grec sur quatre lignes : ζοαεηιομνι, voyelles et *vox magica* ?
Bibl. : PP-644 ; Michel 2001, 151, n° 246.

505.
Matériel : Cornaline rouge-orange, abîmée.
Mesures : 16,0 x 12,7 x 3,0mm.
Datation : Post-antique.
Lieu de Conservation : London, British Museum, inv. G 1986,5-1,114.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, celui extérieur partagé en douze sections compartimentées. Dans le cercle intérieur, buste d'Hélios de face, radié (14 rayons). Autour de la divinité prend place l'anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut, en sens horaire, Bélier (la tête tournée vers l'arrière), Taureau à l'arrêt, Gémeaux (deux figures l'une à côté de l'autre, semblent tenir une lance), Cancer (pinces disproportionnées), Lion sautant, Vierge ?, Balance ?, signe abîmé, Sagittaire ?, Capricorne, Verseau, Poissons.
Bibl. : PP-645 ; Michel 2001, 151, n° 247.

506. Pl. XXIV
Matériel : Pâte de verre rouge.
Mesures : 18,5 x 12,5 x 3,0mm.
Datation : Post-antique.
Lieu de Conservation : Trieste, Museo d'Antichità J.J. Winckelmann, inv. G 2175.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, celui extérieur partagé en douze sections compartimentées. Dans le cercle intérieur, Hélios, debout sur un quadrige tiré par quatre chevaux, il tient un fouet dans la main droite. Autour de la divinité prend place l'anneau zodiacal compartimenté : depuis le milieu inférieur, en sens antihoraire, Bélier, Taureau, Gémeaux, Cancer (en forme de langoustine), Lion, Vierge, Balance (l'objet), Scorpion ?, Sagittaire (dirigé vers le Capricorne), Capricorne, Verseau ?, Poissons ?
Bibl. : PP-4042 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 159, Ts 15.

507. Pl. XXIV
Matériel : Plasma.
Mesures : 10,4 x 7,0mm.
Datation : III^e^ – IV^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de Conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans n° inv.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, celui extérieur est divisé en douze sections compartimentées. Dans le cercle intérieur se trouve un buste d'Hélios (ou dattier ?). Autour de la divinité prend place un anneau zodiacal compartimenté, bien que les signes soient impossibles à identifier.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 115, n° 2874, pl. 273.

508. Pl. XXIV
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 27,1 x 20,8mm.
Datation : Post-antique ?
Lieu de Conservation : Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 26050/121.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Dans le cercle intérieur Hélios/Apollon nu, debout, tête vers la gauche. Au-dessus des épaules, un croissant lunaire ouvert vers le haut, la main droite tient un sceptre, la gauche une foudre (?). Autour de la divinité prend place l'anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut, en sens horaire, Bélier (caché par la tête du dieu qui sort du cadre), Taureau, Gémeaux (ils s'embrassent), Cancer (pinces dirigées vers le dieu), Lion, Scorpion, Balance (que l'objet, sans porteur), Vierge ?, Sagittaire, Capricorne, Verseau (il tient des deux mains le vase dont il verse le contenu vers le bas), Poissons (tête-bêche).
Bibl. : Pannuti 1983, 164, n° 130.

509.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 14,0 x 12,0mm.
Lieu de Conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 24469/A.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, celui extérieur est divisé en douze sections compartimentées. Dans le cercle intérieur buste d'Apollon-Hélios, à gauche, tête radiée. Autour de la divinité prend place l'anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut, en sens horaire : Bélier, Taureau, Gémeaux, Cancer, Lion, Scorpion, Balance, Vierge, Sagittaire, Capricorne, Verseau, Poissons. Les signes sont difficilement reconnaissables.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 413, n° 1501, pl. LXXVIII.

510. Pl. XXIV
Matériel : Héliotrope, fragmentaire.
Mesures : 20,0 x 19,0 x 5,0mm.
Lieu de Conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Schlumberger 406.
A : Hélios à cheval, la tête radiée (cinq rayons), il fait un geste de salutation avec la main droite.
B : La gemme présente deux cercles concentriques, celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Dans le cercle intérieur, buste de Séléné à gauche qui fait face au Buste d'Hélios, radiée (sept rayons). Autour des divinités prend place un anneau zodiacal compartimenté, dont seuls sept signes sont visibles : en partant du haut et dans le sens antihoraire, on voit la partie postérieure du Bélier, le Taureau, les Gémeaux, le Cancer, le Lion, la Vierge, la Balance.
Bibl. : PP-3590 ; Mastrocinque 2014, 146, n° 386.

511.
Matériel : Calcédoine.
Datation : Inconnue, probablement post-antique.
Lieu de Conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France (?).
A : La gemme présente deux cercles concentriques : le cercle extérieur est divisé en douze sections compartimentées. Dans le cercle intérieur figure d'Hélios sur un quadrige, dirigé vers le Capricorne. Autour du luminaire, prend place un anneau zodiacal compartimenté, disposé en sens antihoraire. Le Verseau y est montré sous la forme d'un vase.
Bibl. : Gundel 1992, 249, n° 155.

512.
Matériel : Héliotrope.
Datation : Post-antique.
Lieu de Conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. 58.2392.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Dans le cercle intérieur, Hélios debout sur un quadrige tiré par deux chevaux, de face, il brandit un fouet à trois queues dans la main de gauche. Autour de la divinité prend place l'anneau zodiacal compartimenté : depuis le milieu supérieur, en sens horaire : Bélier, Taureau, Gémeaux, Cancer, Lion, Vierge (avec épis), Balance (que l'objet), Scorpion, Sagittaire (homme debout avec arc), Capricorne (il semble être en forme de licorne), Verseau, Poissons (tête-bêche, un bandeau unit leurs bouches).
Bibl. : Robert Wellington, *Antiquarianism and the Visual Histories of Louis XIV : Artifacts for a Future Past*, Cambridge, 2015, 97.

Sérapis et l'anneau zodiacal

513. Pl. XXIV
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 16,0 x 12,5 x 3,5mm.
Datation : Moitié du II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de Conservation : Berlin, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, inv. 09785.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, celui extérieur est divisé en douze sections compartimentées. Dans le cercle intérieur buste de Sérapis, de profil à gauche, radié (quatre rayons) et coiffé du calathos. Autour de la divinité prend place un anneau zodiacal compartimenté dont les signes sont sommairement gravés : depuis le haut, en sens horaire : Bélier, Taureau, Gémeaux, Cancer ?, Lion, Vierge ?, Balance ?, Scorpion, Sagittaire, Capricorne, Verseau, Poissons.
Bibl. : PP-2035 ; Philipp 1986, 57, n° 59.

514.
Matériel : Cornaline rouge orange, en partie abîmée.
Mesures : 17,1 x 13,6 x 3,8mm.
Datation : I^er^ - II^e^ s. apr. J.-C.

Lieu de Conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2150.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Dans le cercle intérieur, buste de Sérapis, coiffé du calathos au-dessus d'un croissant lunaire ouvert vers le haut. Autour de la divinité prend place l'anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut en sens antihoraire, Bélier (tête tournée vers l'arrière), Taureau (en position de charge, tête baissée), Gémeaux (deux figures se faisant face, les attributs ne sont pas visibles), Cancer (pinces dirigées vers le lion), Lion, abîmé, abîmé, Sagittaire, Capricorne, Verseau (figure qui appuie son vase sur sa jambe droite), Poissons (tête-bêche).
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 86, n° 2664, pl. 248.

515.
Matériel : Cornaline rouge-orange.
Mesures : 15,0 x 11,4 x 4,4mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de Conservation : Inconnu (auparavant, Zürich, Commerce d'Antiquité).
A : La gemme présente deux cercles concentriques, celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Dans le cercle intérieur, buste de Sérapis de profil à gauche, coiffé d'un calathos, himation autour du cou. Autour de la divinité prend place un anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut, en sens horaire, Bélier (tête tournée vers l'arrière), Taureau (en position de charge, tête baissée), Gémeaux (deux figures l'une à côté de l'autre), Cancer (pinces dirigées vers le lion), Lion, abîmé, abîmé, Sagittaire, Capricorne, Verseau (figure qui appuie son vase sur sa jambe droite), Poissons (tête-bêche).
Bibl. : Veymiers 2009, n° I.FA 6.

516. Pl. XXIV
Matériel : Améthyste, trouvée en Égypte.
Mesures : 17,0 x 13,0 mm.
Datation : Époque impériale (post-antique ?).
Lieu de Conservation : London, British Museum, inv. 1907,0717.1.
A : La gemme présente trois cercles concentriques, celui extérieur partagé en douze sections compartimentées. Au centre, buste de Sérapis de profil à gauche, coiffé de calathos, himation autour du cou. Autour de la divinité prend place, dans le cercle intérieur, la série des bustes planétaires, depuis le haut à droite : Jupiter (couronne de laurier ?) ; Saturne (tête coiffée d'un capuchon) ; Mars (casqué) ; Hélios (tête radiée, quatre rayons) ; Séléné (tête coiffée du croissant lunaire ouvert vers le haut) ; Vénus (tête coiffée de la fleur de lotus ?) ; Mercure (sans attributs). Autour des divinités, dans le cercle extérieur, prend place un anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut en sens antihoraire, Bélier (tête tournée vers l'arrière), Taureau (en position de charge, tête baissée), Gémeaux (deux figures l'une à côté de l'autre), Cancer (pinces dirigées vers le Lion, la forme rappelle celle du Scorpion), Balance (homme debout, il tient l'objet dans la main droite), Vierge ? (figure masculine), Lion, Scorpion (une sorte d'insecte, cinq pattes de chaque côté), Sagittaire, Capricorne, Verseau (figure de profil à droite, genou et bras droit pliés), Poissons (tête-bêche). Les signes ne suivent pas l'ordre naturel.
Bibl. : Walters 1926, 180, n° 1668.

517. Pl. XXIV
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 17,0 x 13,5 x 3,0mm.
Datation : II^e s. apr. J.-C.
Lieu de Conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00736.
A : La gemme présente trois cercles concentriques, dont deux sont partagés en dix sections compartimentées. Au centre, le buste de Sérapis, de profil à gauche, avec rouleau de cheveux, couronne de laurier, calathos et himation. Autour de la divinité se trouve un premier anneau zodiacal compartimenté, les signes sont difficiles à déchiffrer, seuls sont reconnaissables : le Capricorne, le Lion, les Gémeaux, le Cancer et les Poissons. Dans l'anneau extérieur, deux autres signes (Lion et Gémeaux ?) sont répétés plusieurs fois de part et d'autre d'une étoile, elle-même encadrée par un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 270, n° 736, pl. 126.

518.
Matériel : Inconnu.
Datation : Post-antique (F. Spadini).
Lieu de conservation : Ex-Collection Bircher, Le Caire.
A : La gemme présente trois cercles concentriques, dont celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Au centre, buste de Sérapis de profil à gauche, avec rouleau de cheveux, calathos et himation. Autour de la divinité prend place dans le cercle intérieur la série des bustes planétaires, depuis le haut à droite : Jupiter (couronne de laurier ?) ; Saturne (tête coiffée d'un capuchon et calathos) ; Mars (casqué) ; Hélios (tête radiée, quatre rayons) ; Séléné (tête coiffée d'un croissant lunaire ouvert vers le haut) ; Vénus (tête coiffée de la fleur de lotus ?) ; Mercure (sans attributs). Autour des divinités, dans le cercle extérieur, prend place l'anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut, en sens antihoraire, Bélier (tête tournée vers l'arrière), Taureau, Gémeaux (deux figures l'une à côté de l'autre), Cancer (en forme de langoustine), Balance (homme debout, il tient l'objet dans la main droite), Vierge ? (figure masculine), Lion, Scorpion (une sorte d'insecte, cinq pattes de chaque côté), Sagittaire (entièrement zoomorphe), Capricorne, Verseau (figure de profil à droite, genou et bras droit pliés), Poissons (tête-bêche). Les signes ne suivent pas l'ordre naturel.
Bibl. : Gundel 1992, 673, n° 201.

519.
Matériel : Héliotrope.
Datation : Post-antique.
Lieu de Conservation : Ancienne collection Gori, Firenze.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Au centre, buste de Sérapis de profil à gauche, avec rouleau de cheveux, calathos et himation. Autour de la divinité prend place un anneau zodiacal compartimenté : depuis le milieu, à gauche, en sens antihoraire, Bélier, Taureau, Gémeaux (deux figures l'une à côté de l'autre), Cancer, Lion, Balance (objet), Scorpion (pinces dirigées vers la Balance), Verseau (il verse des deux mains le contenu du vase), Poissons (tête-bêche), Sagittaire, Capricorne ?, Vierge (?) qui semble tenir un épi.
Bibl. : Mastrocinque (éd.) 2004, 184, n° 55.

Divinités (Anguipède, Apollon, Jupiter, Harpocrate, Esculape, Planètes, Pan, Mars) et l'anneau zodiacal

520. Pl. XXIV
Matériel : Jaspe vert, fortement abîmé, trouvé dans une tombe, provient des fouilles de Chersonnésos.
Mesures : 23,0 x 20,0mm.
Datation : Fin du II^e^ – début III^e^ s. ap. J.-C.
Lieu de Conservation : Saint Petersburg, Hermitage, inv. Ж.1908.1.
A : Partie inférieure d'un Anguipède, vêtu du kilt et avec les jambes serpéntiformes. Il tient un bouclier (dont uniquement la partie inférieure est visible) dans la main gauche. Inscription en grec : ιαω αλβα, pour 'Ιάω, nom divin, et *vox magica*.
B : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est divisé en douze sections compartimentées. Au centre, à gauche, Hélios debout, tête de profil à droite, il tient un globe dans la main gauche, le bras droit fait un geste de salutation. À sa gauche, Séléné, vêtue de tunique. Autour de la scène centrale prend place l'anneau zodiacal compartimenté : depuis la droite, en sens horaire : Lion, Vierge (de face, elle tient un sceptre dans la main gauche), Balance, Scorpion, Sagittaire.
Bibl. : Névérov 1978, 835–836, pl. CLXVIII, n° 5ab.

521. Pl. XXIV
Matériel : Cornaline rouge-orange.
Mesures : 13,9 x 11,6 x 3,2mm.
Datation : Fin du I^er^ – début II^e^ s. apc. J.-C.
Lieu de Conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.2151.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Au centre, buste d'Apollon de profil à gauche, couronne de laurier. Derrière lui, un arc avec carquois. Autour de la divinité prend place un anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut, en sens horaire : Bélier (tête tournée vers le Taureau), Taureau (position de charge), Gémeaux, Cancer, Lion, Vierge, Balance, Scorpion, Sagittaire, Capricorne, Verseau, Poissons (tête-bêche).
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 62, n° 2481, pl. 226.

522.
Matériel : Cornaline jaune-orange, monture en or moderne avec anneau de suspension.
Mesures : 16,5 x 16,3 x 2,8mm.
Datation : XVII^e^ s.
Lieu de Conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX V 1276.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Au centre, Jupiter sur char tiré par deux chevaux, foudre dans le champ. Autour de la divinité prend place un anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut à gauche, en sens horaire, Vierge, Balance, Scorpion, Sagittaire, Capricorne (chèvre), Verseau, Poissons, Bélier, Taureau, Gémeaux, Cancer, Lion.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 279, n° 2636, pl. 203.

523.
Matériel : Cornaline.
Datation : Époque impériale ou post-antique.
Lieu de Conservation : Inconnu.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur partagé en douze sections compartimentées. Au centre, Apollon dont la tête touche le Bélier. Autour de la divinité prend place l'anneau zodiacal compartimenté.
Bibl. : Gundel 1992, 248, n° 148.

524.
Matériel : Pâte de verre.
Datation : Époque impériale.
Lieu de Conservation : Une fois, Paris, Bibliothèque Nationale de France.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est divisé en douze sections compartimentées. Au centre, Jupiter avec Mercure et Aphrodite avec Éros. Autour des divinités prend place un anneau zodiacal compartimenté.
Bibl. : Gundel 1992, 253, n° 170.

525.
Matériel : Cornaline.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C., Post-antique ? (Gundel).
Lieu de Conservation : Une fois, Paris, Bibliothèque Nationale de France.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Au centre, Jupiter trônant, sous lequel se trouve Ge et Océan, au-dessus de Jupiter, Hélios et Séléné sur un char. Sous les divinités prend place un anneau zodiacal compartimenté.
Bibl. : Gundel 1992, 252-253, n° 169.

526.
Matériel : Cornaline, montée sur une monture en or.
Mesures : Diam. 6 cm.
Datation : Post-antique.
Lieu de Conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. 58.2391.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Au centre, Jupiter trônant, entouré par Hermès et Arès, en bas, Poséidon qui tient des deux mains un arc. Sous les divinités prend place un anneau zodiacal compartimenté : Capricorne en forme de chèvre.
Bibl. : Gundel 1992, 334, nº 500.

527.
Matériel : Pâte de verre.
Datation : Post-antique.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur partagé en douze sections compartimentées. Au centre, Jupiter, Mercure, Mars, sous lesquels se trouve Néptune. Sous les divinités prend place un anneau zodiacal compartimenté.
Bibl. : Gundel 1992, 336, nº 513.

528.
Matériel : Jaspe vert noir.
Mesures : 21,1 x 17,9 x 3,6mm.
Datation : II^{e}-III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de Conservation : Hambourg, Collection Skoluda, inv. M050.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Au centre, Harpocrate, assis sur une fleur de lotus. Il tient un fouet dans la main gauche, tandis que la main droite accomplit le geste dit du silence. Autour de lui, une inscription en grec : αωοε αααααη, série de voyelles. Autour de la divinité prend place un anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut, en sens antihoraire : Bélier (tête tournée vers l'arrière) ; Taureau (position de charge) ; Gémeaux (l'un qui pose le bras sur les épaules de l'autre, une lyre et une massue sont visibles) ; Cancer (pinces dirigées vers le Lion) ; Lion ; Vierge ; Balance ; Scorpion ; Sagittaire ; Capricorne ; Verseau ; Poissons (tête-bêche).
B : Inscription en grec sur six lignes : ωρεχφυριαμεριμφιαωσεμεσιλαμψ, *voces* parmi lesquelles il est possible de reconnaître le nom divin Ἰάω, et une variante de la *vox magica* σεμεσιλαμ.
Bibl. : PP-1610 ; Michel 2001, 31-32, nº 18.

529. Pl. XXIV
Matériel : Améthyste.
Mesures : 28,0 x 24,0mm.
Datation : Post-antique (F. Spadini).
Lieu de Conservation : Copenhagen, National Museum, inv. 236.
B : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est divisé en douze sections compartimentées. Au centre, ligne de sol, Esculape, vêtu d'himation, debout de profil à droite. Il tient un bâton autour duquel s'enroule un serpent dans la main gauche, main droite appuyée sur le flanc. En face à lui, figure féminine (Hygie), debout, à gauche, vêtue de tunique et de manteau, la rotondité des seins en évidence. Elle semble montrer une petite coupe à Esculape avec la main droite. Dans le registre inférieur, croissant lunaire ouvert vers le haut, figure masculine debout, de face, elle fait un geste avec la main droite. Autour de la scène centrale prend place l'anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut, en sens antihoraire : Bélier (tête tournée vers l'arrière) ; Taureau (position de charge) ; Gémeaux ; Cancer (pinces dirigées vers Esculape) ; Lion ; Vierge ; Balance ; Scorpion ; Sagittaire ; Capricorne (en forme de chèvre) ; Verseau ; Poissons (tête-bêche).
Bibl. : PP-3985.

530.
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 29,5 x 24,0 x 2,0mm.
Datation : Post-antique.
Lieu de Conservation : New York, Antiquariumart, inv. 5575.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Au centre, Jupiter de face, nu, un aigle à sa droite. Il tient une sorte de sceptre de la main droite, la main gauche serre la main de la divinité à sa gauche. À la droite de Jupiter, Mars, debout de profil à gauche, il tient une lance dans la main gauche, avec la main droite il serre la main de Jupiter. À la droite du dieu, une sorte de bouclier triangulaire. À la gauche de Jupiter, Hermès, debout, de profil à droite, il tient un sceptre dans la main droite qui se termine avec le symbole de la planète, main gauche touche le bras droit de Jupiter. En bas, à la droite d'Hermès, une étoile. Autour de la scène centrale prend place un anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut, en sens antihoraire : Bélier ; Taureau ; Gémeaux (deux figures qui s'embrassent) ; Cancer (pinces dirigées vers les Gémeaux) ; Lion ; Vierge (avec épi), Balance (objet) ; Scorpion ; Sagittaire ; Capricorne (chèvre) ; Verseau (il semble porter une cuirasse) ; Poissons (tête-bêche).
Bibl. : PP-4325 ; Antiquariumart, *Treasures Antiquarium Ltd*, 2019, 44.

531.
Matériel : Pâte de verre.
Datation : Post-antique.
Lieu de Conservation : Inconnu.
A : La gemme présente trois cercles concentriques, dont l'extérieur divisé en douze sections compartimentées. Au centre, Pan est assis et joue de l'aulos. Autour de lui, les septs planètes figurent sur leurs chars. Autour des planètes prend place un anneau zodiacal compartimenté.
Bibl. : Gundel 1992, 334, nº 502.

532. Pl. XXV
Matériel : Sardoine, monture en or avec double anneau de suspension.
Mesures : 21,0 x 6,9mm.
Datation : Post-antique.
Lieu de Conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 1512.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est divisé en douze sections compartimentées. Au centre, Pan ithyphallique, de profil à droite, il joue de la flûte. À sa droite, une chèvre debout qui pose ses pattes antérieures sur une autel dont la flamme est allumée. Dans le champ, une étoile à six rayons. Autour de la scène centrale prend place un anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut, en sens antihoraire : Bélier ; Taureau ; Gémeaux (deux figures qui s'embrassent) ; Cancer (en forme de langoustine) ; Lion ; Vierge ; Balance (objet) ; Scorpion ; Sagittaire ; Capricorne (chèvre) ; Verseau (il semble porter une cuirasse) ; Poissons (tête-bêche).
Bibl. : PP-4213 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 63–64, Fi 76.

533.
Matériel : Sardoine.
Mesures : 24,0 x 21,0mm,
Datation : Post-antique ?
Lieu de Conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. 58.2393.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est partagé en douze sections compartimentées. Au centre, Pan ithyphallique, de profil à droite, il joue de la flûte. À sa droite, une chèvre debout qui pose ses pattes antérieures sur un autel dont la flamme est allumée. Dans le champ, une étoile à six rayons, proche du Verseau. Autour de la scène centrale prend place l'anneau zodiacal compartimenté.
Bibl. : Gundel 1992, 252, n° 164.

534. Pl. XXV
Matériel : Hématite.
Datation : III^e^-IV^e^ s. apr. J.-C. (Christie's), Post-antique (Spadini).
Lieu de Conservation : Christie's, New York, inv. 07.12.2011, Lot 441.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est divisé en douze sections compartimentées. Au centre, Mars casqué sur un socle, debout, tête à gauche. Il tient une lance dans la main droite, bouclier dans la gauche. Autour de cette scène centrale prend place un anneau zodiacal compartimenté : depuis le haut, en sens horaire : Capricorne (chèvre), Sagittaire, Scorpion, Balance (objet), Vierge (avec épis), Lion, Cancer, Gémeaux, Taureau, Bélier, Poissons (tête beche avec bandeau), Verseau.
Bibl. : PP-1131.

535.
Matériel : Pâte de verre.
Datation : Post-antique.
Lieu de Conservation : Une fois, Berlin, Antikensammlung.
A : La gemme présente deux cercles concentriques, dont celui extérieur est divisé en douze sections compartimentées. Au centre, serpent ourobore qui renferme un soleil, sous le serpent, croissant lunaire ouvert vers le haut, entre les cornes, des ailes. Autour de la scène centrale prend place un anneau zodiacal compartimenté. Capricorne en forme de chèvre.
Bibl. : Gundel 1992, 249, n° 154.

L'anneau zodiacal non compartimenté

Hélios et l'anneau zodiacal

536. Pl. XXV
Matériel : Agate vert.
Mesures : 14,5 x 10,0 x 4,0mm.
Datation : II^e^ – I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de Conservation : Genève, Musée d'Histoire et de l'Art, inv. 20506.
A : Au centre, buste d'Hélios, cheveux bouclés, tête radiée (neuf rayons), manteau autour du cou. Il est entouré par l'anneau zodiacal non compartimenté, ordre des signes régulier, sens de lecture horaire : depuis le haut, à droite, Bélier, Taureau, Gémeaux, Cancer, Lion, Vierge (sceptre, épi de blé ou grappe de raisin ?), Balance, Scorpion, Sagittaire, Capricorne, Verseau (avec vase au-dessus de sa tête), Poissons (tête-bêche).
Bibl. : Vollenweider 1983, 178, n° 228.

537. Pl. XXV
Matériel : Grenat.
Mesures : 18,0 x 16,0mm.
Datation : II^e^ – I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de Conservation : London, British Museum, inv. 1895,0621.5.
A : Au centre, buste d'Hélios, cheveux bouclés, tête radiée (neuf rayons), manteau autour du cou. Il est entouré par un anneau zodiacal non compartimenté, ordre des signes régulier, sens de lecture horaire : depuis le haut à droite, Bélier, Taureau, Gémeaux (deux figures masculines qui s'embrassent), Cancer, Lion, Vierge (ailée ?), Balance (objet), Scorpion, Sagittaire, Capricorne, Verseau, Poissons (tête-bêche, avec lien qui unit les deux bouches).
Bibl. : Walters 1926, n° 1168.

538. Pl. XXV
Matériel : Cornaline, montée sur une bague en or antique.
Mesures : 21,2 x 17,0mm.
Datation : Première moitié du I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de Conservation : Collection privée.
A : Au centre, buste d'Hélios, cheveux bouclés, tête radiée, une étoile à huit rayons à sa gauche. Il est entouré par l'anneau zodiacal (11 signes) non compartimenté, ordre

des signes régulier, sens de lecture horaire (empreinte) : depuis le haut à droite, Bélier (sautant), Taureau (sautant), Gémeaux (ils se tiennent la main, celui de droite tient une massue), Cancer, Lion, Vierge, Scorpion, Sagittaire, Capricorne, Verseau, Poissons (tête-bêche, avec lien qui unit les deux bouches). Une inscription en latin sous le buste du dieu : BAEDRO (pour Phaedro ?).
Bibl. : Vollenweider 1984, 122, n° 208.

539.
Matériel : Onyx.
Datation : Époque impériale.
Lieu de Conservation : Inconnu.
A : Au centre, Hélios sur char tiré par quatre chevaux, de face. Il est entouré par l'anneau zodiacal non compartimenté, ordre des signes régulier, sens de lecture horaire (empreinte). La balance est représentée par l'objet.
Bibl. : Gundel 1992, n° 366.

Niké, Méduse et l'anneau zodiacal

540. Pl. XXV
Matériel : Cornaline rouge, montée sur une bague en or moderne.
Mesures : 11,0 x 9,7 x 2,2mm.
Datation : 107 apr. J.-C.
Lieu de Conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX 2041.
A : Au centre, Niké sur quadrige tiré par quatre chevaux. Elle est entourée par l'anneau zodiacal (12 signes) non compartimenté, ordre des signes régulier, sens de lecture antihoraire : depuis le haut à gauche, Bélier (sautant), Taureau (sautant), Gémeaux, Cancer, Lion, Vierge, Scorpion, Balance, Sagittaire, Capricorne, Verseau, Poissons (tête-bêche).
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 81–82, n° 1773, pl. 27.

541. Pl. XXV
Matériel : Pâte de verre (copie de l'original en plasma conservé au Cabinet des Médailles à Paris, inv. 58.2382).
Mesures : 21,3 x 21,1 x 5,4mm.
Datation : Post-antique.
Lieu de Conservation : Würzburg, Martin von Wagner Museum der Universität, sans n° inv.
A : Au centre, buste de Méduse de face, les cheveux bouclés, deux serpents dans la partie inférieure, deux ailes dans la partie supérieure. Elle est entourée par l'anneau zodiacal (12 signes) non compartimenté, ordre des signes régulier, sens de lecture antihoraire : depuis le bas à droite, Bélier (sautant), Taureau (protomé), Gémeaux, Cancer, Lion, Vierge (objet), Balance (objet), Scorpion (très mince), Sagittaire, Capricorne, Verseau (que le vase), Poissons (tête- bêche).
Bibl. : Zwierlein-Diehl 1986, 250, n° 752, pl. 130.

Anneau zodiacal incomplète

542.
Matériel : Plasma (copie de l'original conservé au Cabinet des Médailles à Paris).
Mesures : 21,3 x 21,1 x 5,4mm.
Datation : Post-antique.
Lieu de Conservation : Würzburg, Martin von Wagner Museum der Universität, sans n° inv.
A : Au centre, buste d'Hélios de face, radié (16 rayons). Au-dessus, inscription en grec : οφις pour ὄφις, « serpent ». L'inscription est partagée en deux par une étoile. Sous le buste, un croissant lunaire flanqué par deux étoiles. À la gauche d'Hélios, le symbole de Mars, à droite, le symbole de Vénus. Autour du biseau, huit signes du zodiaque, depuis le buste, en sens horaire : Taureau avec étoile, Gémeaux, Scorpion, Sagittaire, Capricorne, Lion, Cancer.
Bibl. : Śliwa 1989, 85–86, n° 118.

543.
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 29,5 x 29,5 x 3,0mm.
Datation : Époque impériale, plus probablement post-antique (1600-1700).
Lieu de Conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-11090.
A : Au centre, Hélios sur quadrige, sous lequel se trouve une figure féminine coiffée de couronne murale et quatre petites figures masculines nues. Autour du biseau, six signes du zodiaque, depuis Hélios, en sens horaire : Balance, Scorpion, Sagittaire, Capricorne, Verseau, Poissons.
B : Globe étoilé et une inscription en grec : ΚΩΣ ΩΙΔΟ ΕΝΥ.
Bibl. : Gundel 1992, 264, n° 201.

544.
Matériel : Cornaline.
Datation : Époque impériale, post-antique (F. Spadini).
Lieu de Conservation : Inconnu.
A : Au centre, Apollon, ailé, avec corne d'abondance. Autour de la divinité, un anneau zodiacal non compartimenté avec uniquement dix signes (ils manquent la Vierge et le Bélier) qui ne suivent pas l'ordre naturel. Le Verseau est en forme de vase.
Bibl. : Gundel 1992, 248, n° 146.

C Les horoscopes

545. Pl. XXV
Matériel : Nicolo.
Mesures : 17,0 x 13,0mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Seyrig 1972.1317.116.
A : Au centre se trouve un Taureau en position de charge, la patte antérieure droite légèrement pliée. Autour de lui, le cercle intérieur contient les signes du zodiaque, depuis

midi, en sens horaire : trois fois le Cancer, les Gémeaux, la Balance, la Vierge et à nouveau la Balance. Le cercle extérieur présente les bustes planétaires en sens horaire, à partir de midi : Hélios à tête radiée, Mercure accompagné de son caducée, Vénus et Mars casqué, Jupiter, Saturne avec sa faucille, et enfin la Lune. Chaque buste planétaire et l'Ascendant (le Taureau) sont associés à l'inscription d'une ou deux lettres grecques qui donnent la position de la planète dans les degrés du signe : l'Ascendant est ainsi dans le 11º du Taureau, le soleil est dans le 1º du Cancer, la lune dans le 18º de la Balance, Saturne au 27º de la Vierge, Jupiter dans le 17º de la Balance, Mars dans le 19º des Gémeaux, Vénus dans le 2º du Cancer, et Mercure dans le 21º du Cancer.
Bibl. : PP-3712 ; Mastrocinque 2014, 180, nº 487.

546. Pl. XXV
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 25,0 x 29,0 x 3,2mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Kassel, Antikensammlung, Hessen Kassel Heritage, inv. Ge 80.
A : Le revers porte gravée, au centre, une étoile à huit rayons, entourée de quatre signes zodiacaux chacun surmonté d'un buste planétaire : depuis midi et dans le sens horaire, Séléné-Taureau, Jupiter-Verseau, Hélios-Vierge, Mercure-Lion.
B : L'avers suit le même schéma : en haut, Fortune apparaît sous la forme égyptienne de Néotera, allongée sur un lit et tenant un gouvernail dans ses mains. Sous la déesse, les bustes de Mars et de Vénus sont associés au signe de la Balance, tandis que Saturne est placé sous celui du Capricorne.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 216, nº 80, pl. 95.

547. Pl. XXV
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 13,0 x 11,15mm.
Datation : Ier s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Bonn, collection privée.
A : Trois signes du zodiaque partagés par trois lignes qui sortent du centre de la gemme. À gauche, la Vierge, vêtue d'une longue tunique, elle tient une lance dans la main droite, trois épis dans la gauche. Ensuite, en sens horaire, le Taureau, en position de charge, la patte antérieure gauche répliée, le Capricorne, de profil, arrière-train de poisson droit.
B : Trois signes du zodiaque partagés par trois lignes qui sortent du centre de la gemme, une sorte de couronne de laurier suit le pourtour de l'intaille. En haut, Scorpion, trois pattes de chaque côté, les pinces dirigées vers la droite, ensuite, en sens horaire, les Poissons tête-bêche, les bouches reliées par un bandeau, la Balance représentée par l'objet à deux plateaux.
Bibl. : Megow 1989, nos 5-6.

548. Pl. XXVI
Matériel : Jaspe jaune brun.
Mesures : 27,0 x 21,0 x 3,5mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Froehner 2916.
A : Scorpion entouré de signes astrologiques. À gauche, tête de taureau de face, un croissant lunaire ouvert vers le haut, en bas, une étoile à six rayons, à droite, une tête de bélier de profil à gauche et une balance à deux plats.
B : Au centre deux *charaktêres* dont l'un en forme d'épi. Tout autour une inscription en grec : απεχεαποαδικουκ αιφοβοςουκενγισεισοι, pour ἀπεχε ἀπὸ ἀδίκου καὶ φόνος οὐκ ἐγγίσει σοι : « Tiens-toi à l'écart de l'injustice et la crainte ne t'approchera pas. »
Bibl. : PP-3804 ; Mastrocinque 2014, 205, nº 574.

549.
Matériel : Pâte de verre brune.
Mesures : 14,9 x 11,6 x 4,5mm.
Datation : Début du Ier s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Göttingen, Archäologischen Institut der Georg-August Universität, inv. G 645.
A : Au centre, foudre ailée de Jupiter, sous la foudre, à droite un taureau face auquel se trouve un lion. Au-dessus de la foudre, à droite, bélier (?), face à lui un animal difficile à identifier mais qui semble être un cervidé.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 157, nº 591, pl. 80.

550. Pl. XXVI
Matériel : Agate.
Mesures : 16,0 x 14,0mm.
Datation : Époque impériale.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 28076.
A : À droite, le signe zodiacal du Cancer, à sa gauche, le signe de la Balance avec étoile à huit rayons, au-dessus de la Balance, un Capricorne avec corne d'abondance. Dans la partie supérieure du schéma, la constellation du Cygne (ou peut-être un scarabée ailé ?).
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 413–414, nº 1502, pl. LXXVI.

551. Pl. XXVI
Matériel : Jaspe rouge, monté sur une bague d'or moderne.
Mesures : 21,0 x 14,8 x 5,7mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX 2573.
A : Au centre, Balance, à sa gauche, protomé de Bélier, sous la Balance, étoile, en haut à gauche, Cancer, Capricorne, Scorpion, en bas à gauche, cerf suivi par un Taureau, disque solaire entre les cornes.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 82, nº 1774, pl. 28.

552.
Matériel : Pâte de verre brune.
Mesures : 12,2 x 10,8 x 3,1mm.
Datation : 44-25 av. J.-C.

Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. XI B 500.
A : Bélier sautant tête tournée vers la gauche, à sa gauche Capricorne, sous le Bélier, Cancer, au-dessus du Bélier, buste d'homme, peut-être Octave.
Bibl. : *AGDS* Wien II 1979, 66, n° 811, pl. 37.

553. Pl. XXXVIII
Matériel : Pâte de verre brune.
Mesures : 12,0 x 10,0mm.
Datation : 44-25 av. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhague, Thorvaldsens Museum, inv. I737.
A : Bélier sautant tête tournée vers la gauche, à sa gauche Capricorne, sous le Bélier, Cancer, au-dessus du Bélier buste d'homme, peut-être Octave.
Bibl. : Fossing 1929, 216, n° 1596.

D Les constellations et les étoiles

Hyades

554. Pl. XXVI
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 21,0 x 15,5 x 3,2mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Froehner 2855.
A : Femme debout sur une roue à huit rayons, la tête tournée vers la gauche, vêtue d'une tunique tombant jusqu'aux pieds. Elle verse l'eau d'une petite amphore qu'elle tient de la main droite et lève l'index de la main gauche vers sept étoiles disposées en triangle.
Bibl. : PP-3709 ; Mastrocinque 2014, 177, n° 481.

Serpentaire

555. Pl. XXVI
Matériel : Hématite.
Mesures : 20,0 x 17,0mm.
Datation : XVII^{e} s.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 388.
A : Homme nu, barbu, debout, vu de trois quarts, marchant vers la gauche, avec un serpent géant enroulé autour de son corps. La tête du serpent est tournée vers l'homme. Un total de trente-neuf étoiles sont éparpillées sur le corps du serpent et sur la figure humaine.
Bibl. : PP-723 ; Michel 2011, 86, pls 14ab.

556. Pl. XXVI
Matériel : Hématite.
Mesures : 22,0 x 19,0 x 5,5mm.
Datation : Post-antique ?
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. 58.2184.
A : Figure masculine nue, debout sur un scorpion et tenant un serpent qui passe derrière ses jambes. Le serpent forme une petite boucle au-dessus de la main gauche du personnage central. À gauche, un disque à sept rayons (?).
Bibl. : PP-1519 ; Mastrocinque 2014, 178, n° 483.

557. Pl. XXVI
Matériel : Calcédoine blanche-grise.
Mesures : 24,0 x 21,0 x 9,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 26106.
A : Homme debout à droite tenant un serpent, un oiseau est perché sur sa tête. Dans le champ libre, des signes, *charaktêres* et une étoile à six rayons. Sous la figure centrale, une inscription en grec : αεηιουωυ υειηεεαιχ εε υυεειιι, voyelles et *voces magicae*.
Bibl. : PP-1520 ; Michel 2004, 46.5_4.

558.
Matériel : Calcédoine saphirine.
Mesures : 20,0 x 16,0 x 6,0mm.
Datation : Post-antique ?
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. 58.2183.
A : Homme debout sur une cartouche, de face, tête de profil vers la droite. Il est vêtu d'une robe décorée de trois bandes verticales et chaussé de brodequins. Il tient des deux mains un serpent vers la droite, un oiseau est perché sur sa tête. Le cartouche renferme une inscription en grec et des *charaktêres* : ιτθ *charakter* σαι 3 *charaktêres* σ *charakter* θ 3 *charaktêres*. *Voces magicae* ?
Bibl. : Mastrocinque 2014, 178, n° 482.

Dauphin

Dauphin et étoiles

559. Pl. XXVI
Matériel : Cornaline rouge, trouvée à Novae, Bulgarie.
Mesures : 11,0 x 8,0mm.
Datation : I^{er} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Sofia, Musée Archéologique National, inv. 7905.
A : Un dauphin, enroulé autour d'un trident. Deux étoiles : l'une au-dessus, l'autre sous sa queue.
Bibl. : Dimitrova-Milcheva 1981, 89, n° 267.

560. Pl. XXVI
Matériel : Sardoine.
Mesures : 22,9 x 19,0 x 2,0mm.
Datation : Deuxième moitié du I^{er} s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Un dauphin vu de profil, à droite, au-dessus de l'eau représentée par des traits horizontaux. Sa queue forme un S. Autour de la figure, huit étoiles à six rayons.
Bibl. : Vollenweider 1984, 135, n° 236.

Les Ourses

561. Pl. XXVI
Matériel : Calcédoine bleutée.
Mesures : 32,0 x 23,0mm.
Datation : V^e^-IV^e^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. 58.1093.
A : Au centre, la constellation du Dragon, entre la Grande et la Petite Ourse.
Bibl. : Boardman 1970, 318, fig. 300.

Sirius

Buste de Sirius

562. Pl. XXVI
Matériel : Grenat, monté sur une bague.
Mesures : 14,0 x 6,0 x 4,0mm.
Datation : I^er^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : New York, Metropolitan Museum of Art, inv. 81.6.138.
A : La tête d'un chien, Sirius, de face.
Bibl. : Richter 1920, 139, n° 252.

563. Pl. XXVII
Matériel : Grenat rouge.
Mesures : 25,2 x 19,5 x 7,5mm.
Datation : I^er^ av. J.-C.
Lieu de conservation : Boston, Museum of Fine Arts, inv. 27.734.
A : La tête d'un chien, Sirius, de face. Sous le buste, inscription en grec : Γαιος εποιει pour Γάιος ἐποίει, « Gaius l'a fait. »
Bibl. : Beazley 1920, n° 114.

564. Pl. XXVII
Matériel : Améthyste.
Mesures : Longueur 11,0mm.
Datation : I^er^ av. J.-C.
Lieu de conservation : Boston, Museum of Fine Arts, inv. 27.778.
A : La tête d'un chien, Sirius, de face.
Bibl. : Inédite.

565. Pl. XXVII
Matériel : Cornaline couleur du miel, montée sur une bague d'or moderne.
Mesures : 12,2 x 9,0 x 4,3mm
Datation : Troisième quart du I^er^ av. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1080
A : La tête radiée (sept rayons) d'un chien, Sirius, de face.
Bibl. : *AGDS* Wien I, 1975, 129, n° 387, pl. 65.

566.
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 10,9 x 8,7 x 2,8mm.
Datation : Deuxième moitié du I^er^ av. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 1303.
A : La tête d'un chien, Sirius, de face, bouche ouverte.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 145, n° 693, pl. 89.

Chien assis avec/sans déesse

567. Pl. XXVII
Matériel : Cornaline orange, montée sur une bague de bronze antique.
Mesures : 9,0 x 7,5mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX 2632.
A : Chien assis, la tête tournée vers la droite, où se trouve une étoile à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* Wien II, 1979, 100, n° 1900, pl. 45.

568. Pl. XXVII
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 14,5 x 11,3 x 3,2mm.
Datation : 30–10 av. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Staatliche Museen zu Berlin, Antikensammlung, inv. FG 6748.
A : La saison de l'été (ou Isis ?) représentée comme une femme à demi nue, chevauchant Sirius. Dans la main gauche elle tient une faucille.
Bibl. : *AGDS* II 1969, 173, n° 465, pl. 82.

E Les planètes

Le nom secret des planètes

Les noms planétaires dans les inscriptions

569. Pl. XXVII
Matériel : Cornaline rouge orange, cassée.
Mesures : 21,3 x 14,6 x 5,5mm.
Lieu de Conservation : Roma, Musei Capitolini, inv. Medagliere, 12033.
A : Inscription en grec avec la série des noms planétaires : [. .]ιαεμ[φ]||[κριρ]αλειθο[νο]||[υμεν] ερφαβω[ει]||[- - -]εγιηιπυ[. .]||[- - -]οζζιαωσ[αβα||ω] θ α δ ω ν α ι α β λ [α ν α | θ α] ν α λ β α κ ρ α μ α χ α μ | [α ρ ι] δαμναμενευ|[σ]ημεακανλευκοντ|[ευ]κεντευκηριδε||. {ε}υδαρυν[γω]||λυκυνξ|ρασ, *voces* qui incluent Σαβαώθ, Ἀδωναί, Ἀβλαναθαναλβα, Ἀκραμμακαμαρεί, Δαμναμενεύς, et la série des noms secrets des planètes.
B : Inscription en grec :[- - -] | [- - -] | [αρ]βα[θιαω|κ]ρειαιο[βαρβ]|αρκει[χαχμαρε]||αωιυ]βαρβαρα]|θειωλ[ημ ψχελ|αμβραβαρ[ουχαμ]|βραμσεσεν[γεν]||βαρφαρανγησ| |[α?]ωιαεωβαφρ[ενε]μουνοθε|[λα]ρεικρ[- - -], *voces* qui comprennent αρβαθ, Ἰάω, σεσεγγενβαρφαραγγης.
C : Inscription en grec fragmentaire : [- - -]μια[- - | -] αξα[- - -], probablement αξα se réfère au verbe φύλαξαι, « protéger » selon A. Mastrocinque.
Bibl. : PP-2222 ; Bevilacqua 1995.

570. Pl. XXVII
Matériel : Cornaline rouge foncé, cassée.
Mesures : 32,5 x 13,3 x 6,0mm.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 15151.
A : Inscription en grec : [---]βαρ|[---]ειωι|[---]αθειω|[---]ελομβραδα|[---]αβραμσεσε|[ν]γενβαρφαραν|[γ]ησιαωιαεω|[---]αχυεμου. *Voces* qui comprennent Ἀβραάμ, σεσεγγενβαρφαραγγης, Ἰάω et la formule : ἄκουε μοῦ, « écoute-moi ! ».
B : Inscription en grec : []|αβ[λαναθαναλ]|βαακρ[αμα χαμ]|αρειδα[μναμα]|μενευσ[σ]ε[μεακεν]|τευκοντευ[κα]|ντευκηριδ[ε]|υλαρυ[νγ]ωι|υωι, *voces* qui incluent Ἀβλαναθαναλβα, et des variantes des formules Ἀκραμμαχαμαρεί Δαμναμενεύς et de la série des noms planétaires.
C : [αβ]ρασαξε, variante du nom divin Ἀβρασάξ.
Bibl. : PP-4249 ; Mastrocinque 2007, 78, Fi 112.

L'anguipède et les noms secrets des planètes

571. Pl. XXVII
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 37,0 x 27,0 x 4,0mm.
Datation : Post-antique.
Lieu de conservation : Ann Arbor, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 26054.
A : Anguipède à tête de coq, tourné vers la gauche. Il tient un fouet dans la main droite levée, bouclier inscrit (ιαηιο υωηιη ηωιιιι, voyelles) dans la gauche. Les jambes sont serpentiformes. Au-dessus du bouclier, inscription en grec sur quatre lignes : μιχαηλ ρεφαηλ γαβριηλ ουριηλ, les noms des archanges Μιχαήλ, Ρεφαήλ, Γαβριήλ, Οὐριήλ. Au-dessus du fouet : les voyelles αιεη. À côté du corps, à gauche, sur sept lignes, les noms planétaires : σημεα κεντευ κοντευ κενγευ κηριδευ δαρυνκω λυκυνξι. Sous les jambes : σεμεσειλαμ λατραμαφταιωιωιω ιηιηιηιιιιιιιιι αηαηαηααααιαι ειω ψινωθερθερνω, des *voces* inconnues qui incluent σεμεσειλαμ, et le nom divin Ἰάω.Un serpent ouroboros enferme la figure centrale.
B : Dieu à tête d'aigle, de face, tête à gauche, vêtu avec un kilt. La tête est coiffée d'un calathos décoré par des petites ailes de chaque côté. Deux ailes supplémentaires prennent place sur les épaules, deux au niveau des hanches, la figure possède une queue d'oiseau. Dans chaque main, levée au niveau des épaules, un hiéroglyphe « sa ». En bas, inscription en grec à droite et à gauche : ασασαμ αδουραμ, *voces* inconnues.
C : Autour du biseau : sept scarabées, une étoile, un *charaktêr*, un cynocéphale, un crocodile, un chien ou souris, et une feuille de palmier.
Bibl. : PP-451 ; Bonner 1950, D 172.

572.
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 23,0 x 18,0mm.
Datation : II^{e}-III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Saint-Pétersbourg, Hermitage, inv. Ж 6743.
A : Anguipède à tête de coq, de face, la tête tournée à droite. Il tient un fouet dans la main gauche, bouclier dans la droite. Les jambes sont serpentiformes. Autour de son corps, sept étoiles. Une inscription en grec entoure la divinité, il s'agit de quatre des sept noms planétaires : κεντευ, κονκευ, καντευ, καλυνδευ, ἀτλωε.
B : Horus-Harpocrate assis sur une fleur de lotus. Il tient le fouet dans la main droite, la main gauche fait le geste dit du silence. Autour de la divinité, une inscription en grec : κοδηρεα χουηρδα χραθου αθχαρευ, *voces*.
C : Inscription en grec : ἐας ἐλθεις ἐλβει Σαβαώθ.
Bibl. : Névérov 1978, 835, n^{o} 4, pl. CLXVII, n^{o} 4ab.

573.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 39,0 x 30,0 x 6,0mm.
Lieu de conservation : Inconnu.
A : Pantheos debout à droite. Il a trois têtes, à droite, tête d'homme barbu, au centre tête d'homme chauve avec des poils sur le menton, à gauche tête de jeune homme, barbu. La figure a quatre ailes et quatre bras, les bras supérieures tiennent deux petits sceptres coiffés d'un petit serpent. Le bras inférieur droit collé contre le corps, le gauche tient un scorpion et un petit quadrupède (lion ?). La figure est ithyphallique, avec queue d'oiseau d'où sort un serpent. Les genoux sont décorés avec des têtes de lion, les pieds avec des têtes de chacal. Depuis les trois têtes, sortent deux fois trois têtes d'animaux. Au-dessus des ailes de droite, un petit Harpocrate (?). En bas à gauche, une figure féminine à droite, porte une bandelette autour de la tête coiffée d'une couronne. Elle tient une situle dans la main gauche. En bas à droite, sous un scorpion, les restes d'un animal non identifié. Sous les pieds du Pantheos, un crocodile. Dans le champ, une inscription en grec : σαβαω, pour Σαβαώθ, nom divin. Autour de la figure les noms secrets des planètes, en sens horaire depuis la partie inférieure : σημεα, ιαω, κοντευ, κεντευ, καλυνδευ, κηρ...δευ.
B : Anguipède à tête de coq, la tête à droite, il tient un fouet dans la main droite, bouclier dans la gauche. Les jambes serpentiformes. Sous la divinité, un lion de profil à gauche. Une inscription en grec entoure la figure : Λέων ἰμί λέοντα φορῶ Διός ἰμι οἰκητήριον, « je suis un Lion, je porte un Lion, je suis la maison de Jupiter ».
C : Inscription en grec : ωην *charaktêr* κοαυ deux *charaktêres*.
Bibl. : [PP-1529] ; Bonner 1950, D.378.

Mithra et noms secrets des planètes

574. Pl. XXVIII
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 19,9 x 13,4 x 3,0mm.
Datation : Post-antique ?
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 15110.
A : Lion de profil à gauche. Il semble tenir une abeille dans la bouche. Autour de lui, en partant de sa gauche, en sens horaire, quatre étoiles à huit rayons entoureés par les noms planétaires : σημεα, καντευ, κονρευ, κηριδευ, λυλυνκευ, λυκυνξ.
B : Au centre, Mithra tauroctone, coiffé du béret phrygien, de face, le manteau qui vole dans l'air, il plante son épée tenue dans la main droite dans le cou du taureau. La main gauche tient la tête de l'animal. Le taureau est attaqué par un petit chien, un scorpion et un serpent. La scène centrale est flanquée à gauche par Cautopates, tête coiffée du béret phrygien, il pointe sa torche vers le bas. À la droite du dieu, Cautes, tenant sa torche vers le haut. Tout autour de la scène, prennent place plusieurs éléments : en haut à gauche, buste d'Hélios, radié de neuf rayons et d'un petit fouet ; à droite, un deuxième buste, probablement Séléné. Dans le champ : une branche de palmier où se trouve un objet non identifié, six étoiles, deux épées, un corbeau, une flèche, un caducée (?), une foudre, une aigle, une couronne radiée (?).
Bibl. : PP-4196 ; Mastrocinque 2007, 56–57, Fi 59.

Les dieux planétaires et leurs noms

575.
Matériel : Empreinte en cuivre.
Mesures : 45,2 x 32,9 x 12,6mm.
Datation : Post-antique ?
Lieu de conservation : Une fois, collection privée Vienne, inv. 15110.
A : Au centre série de divinités, de gauche à droite : Saturne trônant, la tête coiffée d'une sorte de capuchon, il tient une faucille dans la main droite, sceptre dans la gauche ; Jupiter trônant, aigle à sa droite, il tient un sceptre dans la main gauche ; Mars debout, casqué, lance dans la main droite, bouclier dans la gauche ; au centre, Hélios de face, sur quadrige tiré par deux chevaux, dirigés l'un vers la droite l'autre vers la gauche, le dieu a la tête radiée (sept rayons) et il tient un fouet dans la main droite ; Vénus, debout de face, torche dans la main gauche, petit Éros à sa droite, Hermès debout, de face, il tient un petit sac dans la main droite, peau (?) dans la gauche, la figure est encadrée par les deux torches de Vénus et Séléné ; Séléné debout, un croissant lunaire au-dessus de sa tête, elle tient un sceptre dans la main gauche, torche dans la droite. Une longue inscription en grec accompagne la scène : Σημεα Καντευ Κοντευ Κεντευ Κηριδευ Δαρυνκω Λυκυξυν Ιαω Σαβαωθ Αρβαθιαω θαγουρη Αβλαναθαναλβα Ακραμμαχαμαρει σατραπερκαλ ηφνεφροησιορωους νιουοαμαγουν νεβεχουν νεφιωσενπυηγουθησει νειουιηεινεβεχουνοοριθο νεφιωσερειενε βαη. Série des noms planétaires et *voces magicae*.
B : Longue inscription en grec : ναπ Ακτιωφι Ερεσχιγαλ Νεβουτοσουαληθ αρμε μ χειεμτιεμιωγαιπεναμου ναρχ νκεχελκοδρυηκοχορμ νλινι λοναχσχ Αδωναιε κλομμαχαρ εβλακωλακωπαριαρηιαυαψθοου μαυραγχιελαβαεουχιαχοιθοουβ ματνηαβιαθος υωλωχιμοενω εμεφλωοζομαρεβωυαεβωε υμεημωιεοιρπαωνουιοκι ουναρηθευθελεσωρχω ριργσαμηιημιυχερ μιακηκρ.
C : Longue inscription en grec : ιαγαιαιωιωικρηκη υ ωιαν κ ωλμ νηυνεβο εαοοημργαιλυεσμ κελαιααα υν ωωωωωωω αααααααα αιηηηηηηηη οοοοοοοοοοοοιηηνε εριρυυυυυυυωωω π αω Εὐνοίου.
Bibl. : Bonner 1949.

576. Pl. XXVII
Matériel : Agate.
Mesures : 46,0 x 32,0 mm.
Datation : III^{e} s. apr. J.-C. / post-antique ?.
Lieu de conservation : Saint Petersburg, Hermitage, inv. Ж 26752.
A : Au centre série de divinités, de gauche à droite : Saturne trônant, la tête coiffée dans une sorte de capuchon, il tient une faucille dans la main droite, sceptre dans la gauche ; Jupiter trônant, aigle à sa droite, il tient un sceptre dans la main gauche ; Mars debout, casqué, lance dans la main droite, bouclier dans la gauche ; au centre, Hélios de face, sur quadrige tiré par deux chevaux, dirigés l'un vers la droite l'autre vers la gauche, le dieu a la tête radié (sept rayons) et il tient un fouet dans la main droite ; Vénus, debout de face, torche dans la main gauche, petit Éros à sa droite, Hermès debout, de face, il tient un petit sac dans la main droite, peau (?) dans la gauche, la figure est encadrée par les deux torches de Vénus et Séléné ; Séléné debout, un croissant lunaire au-dessus de sa tête, elle tient un sceptre dans la main gauche, torche dans la droite. Une longue inscription en grec accompagne la scène : Σημεα Καντευ Κοντευ Κεντευ Κηριδευ Δαρυνκω Λυκυξυν Ιαω Σαβαωθ Αρβαθιαω θαγουρη Αβλαναθαναλβα Ακραμμαχαμαρει σατραπερκαλ ηφνεφροησιορωους νιουοαμαγουν νεβεχουν νεφιωσενπυηγουθησει νειουιηεινεβεχουνοοριθο νεφιωσερειενε βαη. Série des noms planétaires et *voces magicae*.
B : Longue inscription en grec : Ναπ Ακτιωφι Ερεσχιγαλ Νεβουτοσουαληθ αρμε μ χειεμτιεμιωγαιπεναμου ναρχ νκεχελκοδρυηκοχορμ νλινι λοναχσχ Αδωναιε κλομμαχαρ εβλακωλακωπαριαρηιαυαψθοου μαυραγχιελαβαεουχιαχοιθοουβ ματνηαβιαθος υωλωχιμοενω εμεφλωοζομαρεβωυαεβωε υμεημωιεοιρπαωνουιοκι ουναρηθευθελεσωρχω ριργσαμηιημιυχερ μιακηκρ. *Voces magicae*.
C : Longue inscription en grec : Ιαγαιαιωιωικρηκη υ ωιαν κ ωλμ νηυνεβο εαοοημργαιλυεσμ κελαιααα υν ωωωωωωω αααααααα αιηηηηηηηη οοοοοοοοοοοοιηηνε εριρυυυυυυυωωω π αω Εὐνοίου.
Bibl. : Keil 1946.

Hélios et noms secrets des planètes

577. Pl. XXVIII
Matériel : Jaspe rouge-noir, monté sur une monture en argent moderne, bélière.
Mesures : 24,5 x 21,0 x 3,5mm.
Datation : II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Kassel, Antikensammlung, Hessen Kassel Heritage, inv. Ge 157.
A : Hélios, de face, tête radiée (sept rayons), geste de salutation avec la main droite, fouet dans la gauche. Il est nu, debout sur le char representé de face, deux chevaux à gauche et deux à droite. Les chevaux à l'extérieur regardent un vers la droite, l'autre vers la gauche, les chevaux à l'intérieur se font face.
B : Inscription en grec sur sept lignes : σημεω κοντευ κεντευ κενγευ κηριδευ δαρυν γω, une variante de la série des noms secrets des planètes, sur le biseau : λυκυνζ καννρη.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 236, n^{o} 157, pl. 105.

Horus et noms secrets des planètes

578.
Matériel : Jaspe vert, trouvé dans un tombeau, au nord de Salonique.
Datation : II^{e}-III^{e} s. apr. J.-C. ?
Lieu de conservation : Inconnu.
A : Personnage à tête d'épervier, à gauche, vêtu d'une robe. Il fait de la main droite une libation sur un autel orné de signes magiques, de la main gauche il donne à manger à un serpent qui s'avance derrière lui. Au-dessus du personnage, l'inscription : Δαρυνκω, Λυκυνξυν, Σημαια, Κανπυχρη, Κοντευ, Κεντευ, Κηριδευ, ωρομαζα, ναφαρζευ, les noms secrets des planètes, *voces*.
Bibl. : Delatte 1914, 18, note 1.

Le Soleil / Hélios

Buste d'Hélios accompagné d'astérismes

579. Pl. XXVIII
Matériel : Cornaline orange, montée sur un pendantif en or moderne.
Mesures : 12,4 x 10,6 x 4,0mm.
Datation : III^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1460.
A : Buste d'Hélios à gauche, tête casquée et radiée, fouet, chiton autour du cou. Le buste se trouve au-dessus d'un croissant lunaire sous lequel prend place une étoile à six rayons.
Bibl. : *AGDS* II Wien 1979, 166, n^{o} 1265, pl. 114.

580. Pl. XXVIII
Matériel : Jaspe rouge, monté sur une bague de fer.
Mesures : 12,1 x 10,0mm.
Datation : II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Istanbul, Eritman Archaeological and Art Museum, inv. 926.
A : Buste d'Hélios de face, tête radiée (huit rayons). Le buste se trouve au-dessus d'un croissant lunaire ouvert vers le haut, aux deux extremités du croissant, deux étoiles.
Bibl. : Konuk, Arslan 2000, 81, n^{o} 57.

581.
Matériel : Sardoine dorée, trouvée à Salona.
Mesures : 12,0 x 10,0mm.
Datation : Moitié du II^{e} s. – début du I^{er} s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, sceau Evans, feuille 23.
A : Buste d'Hélios à droite, tête casquée et radiée (six rayons). Le buste se trouve au-dessus d'un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Middleton 1991, 33–34, n^{o} 2.

582.
Matériel : Cornaline, trouvée à Salona.
Mesures : 12,0 x 10,0 x 2,0mm.
Datation : Fin du I^{er} s. av. J.-C. – début du I^{er} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, inv. 1941.557.
A : Buste d'Hélios à gauche, tête casquée et radiée (huit rayons), manteau autour du cou. Le buste se trouve au-dessus d'un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Middleton 1991, 55, n^{o} 52.

583.
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 10,0 x 7,0mm.
Datation : I^{er} s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, Sa'd.
A : Buste d'Hélios à gauche, tête casquée et radiée (douze rayons), manteau autour du cou. Le buste se trouve au-dessus d'un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 11, n^{o} 59.

584.
Matériel : Cornaline rouge, montée sur une bague d'argent moderne.
Mesures : 12,7 x 10,0 x 3,7mm.
Datation : II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans n^{o} inv.
A : Buste d'Hélios à gauche, tête radiée (cinq rayons), à sa gauche, étoile à huit rayons. Le buste repose sur un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 83, n^{o} 2644, pl. 245.

585.
Matériel : Pâte de verre orange.
Mesures : 19,4 x 16,5 x 4,3mm.
Datation : II^{e} – III^{e} s. apr. J.-C.

Lieu de conservation : Würzburg, Martin von Wagner Museum der Universität (original, cornaline, collection Stosch).
A : Buste d'Hélios de profil à gauche, tête radiée (huit rayons), sur un croissant lunaire ouvert vers le haut, flanqué par deux étoiles à huit rayons.
Bibl. : Zwierlein-Diehl 1986, 249, n° 746, pl. 129.

586. Pl. XXVIII
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 23,0 x 18,0 x 4,0mm.
Datation : III^e^-IV^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Cambridge, Fitzwilliam Museum, inv. B 325.
A : Buste d'Hélios, de face, tête radiée (sept rayons). Au-dessus du buste, une étoile à huit rayons, à gauche, une autre étoile. En bas et à gauche, une série de lettres et de *charaktêres*.
B : Croissant lunaire ouvert vers la droite, entouré par trois étoiles à huit rayons (à gauche, au-dessus et sous le croissant).
Bibl. : Henig 1994, 230, n° 507.

Hélios debout, faisant un geste de salutation, astérismes

587. Pl. XXVIII
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 27,0 x 21,0 x 3,0mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 259.
A : Hélios debout, tête radiée (trois rayons) faisant un geste de salutation de la main droite, il tient un chlamys et un fouet dans la gauche. Autour de sa tête, quatre étoiles à huit rayons. À côté du pied droit du dieu, un petit autel.
B : Inscription en grec sur six lignes : Μιχαηλ / σεσενγ / ενβαρφα / ρανγησα / βλαναθα / ναλβα, *voces* qui comprennent le nom de l'ange Μιχαήλ et la *vox* palyndrome αβλαναθαναλβα.
Bibl. : PP-641 ; Michel 2001, 148, n° 243.

588. Pl. XXVIII
Matériel : Calcédoine.
Mesures : 15,0 x 12,0 x 6,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Special Collections Library, inv. SCL-Bonner 30.
A : Hélios debout, à droite, tête radiée (cinq rayons) faisant un geste de salutation de la main gauche, il tient une chlamyde et un fouet dans la droite. Face à lui, à droite, un croissant lunaire ouvert vers le haut surmonté par une étoile à six rayons.
B : Inscription en grec : αβρασα, variante d'Ἀβρασαξ.
Bibl. : PP-1067 ; Bonner 1950, D.222.

589.
Matériel : Onyx.
Mesures : 16,0 x 11,0 x 3,0mm.
Datation : Post-antique ?
Lieu de conservation : New York, American Numismatic Society, inv. 0000.999.35710.
A : Figure masculine de profil à droite, à tête radiée (six rayons). Elle tient un bâton entouré par un serpent dans la main droite, fouet dans la gauche (Hélios, Esculape ?). À droite et à gauche de sa tête, un croissant lunaire ouvert vers le haut, une étoile à six rayons.
B : Inscription en grec : σαρ *charakter* μυ, *voces*.
Bibl. : Bonner 1950, D67.

590.
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 14,0 x 12,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Froehner 2867.
A : Hélios cuirassé, debout, de profil à droite, tête radiée (six rayons), il fait un geste de salutation avec la main gauche, fouet et chlamyde dans la droite. Au niveau des jambes, à droite et à gauche, une étoile à huit rayons.
B : Inscription en grec : αβρασαξ, pour Ἄβρασαξ, nom divin.
Bibl. : PP-3584 ; Mastrocinque 2014, 145, n° 379.

591. Pl. XXIX
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 13,0 x 10,0 x 2,8mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Froehner 2868.
A : Hélios nu, debout, de profil à droite, tête radiée (cinq rayons), il fait un geste de salutation avec la main gauche, fouet et chlamyde dans la droite. Autour de la figure centrale : trois étoiles à huit rayons et un croissant lunaire ouvert vers le haut.
B : Inscription en grec : αβρασαξ ιαω, pour les noms divins Ἄβρασαξ, Ἰάω.
Bibl. : PP-3853 ; Mastrocinque 2014, 145, n° 380.

592.
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 12,7 x 10,2 x 4,2mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Kassel, Antikensammlung, Hessen Kassel Heritage, inv. Ge 159.
A : Hélios debout, tête casquée et radiée (six rayons), de profil, à droite, il fait un geste de salutation de la main gauche, fouet et chlamyde dans la droite. À sa droite, croissant lunaire ouvert vers le haut sous lequel se trouve une étoile à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 236, n° 159, pl. 106.

593.
Matériel : Nicolo.
Mesures : 15,3 x 12,2 x 3,7mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Kassel, Antikensammlung, Hessen Kassel Heritage, inv. Ge 212.
A : Hélios debout, tête casquée et radiée (cinq rayons), de profil, à droite, il fait un geste de salutation de la main

gauche, fouet et chlamyde dans la droite. À la droite et à la gauche de ses jambes, étoiles à six rayons.
B : Trois symboles dont le chrisme et une ancre. Inscription en grec sur six lignes : εισ υυσχρεστυςγαβριεανανλλμε, *voces* qui incluent une variante proche du nom de Jésus Christ Ἰησοῦς Χριστὸς et des anges Gabriel, Γαβριὴλ et Ananel Ἀναναήλ.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 253, nº 212, pl. 117.

Hélios sur char tiré par quatre chevaux, frontal

594. Pl. XXIX
Matériel : Hématite.
Mesures : 30,0 x 25,0 x 4,0mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, inv. 1963.04.0016.
A : Hélios debout, de face, tête radiée (six rayons) tournée vers la gauche, dans un quadrige représenté frontalement, tiré par deux chevaux à droite et deux à gauche. Il tient un fouet dans la main gauche et effectue un geste de salutation de la main droite.
B : Victoire ailée, debout, de face, la tête tournée vers la gauche. Elle est vêtue d'un péplos et tient une couronne ainsi qu'une branche de palmier. Autour de la figure, une inscription en grec : ραχαηλ / αβρασαξ, pour Ραχαήλ et le nom divin Ἄβρασαξ.
Bibl. : PP-467 ; Michel 2004, 22.4.a_3.

595.
Matériel : Hématite, fragmentaire.
Mesures : 36,0 x 31,0 x 4,0mm.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 243.
A : En haut : Hélios (?) debout, dans un quadrige. Le quadrige est représenté frontalement, tiré par deux chevaux à droite et deux à gauche. Hélios tient dans la main gauche un globe, une tige dans la droite. À la droite de la figure, une petite figure humaine faisant un geste de salutation avec la main gauche. En bas : un personnage masculin et un féminin, allongés, se tournant l'un vers l'autre, les deux sur le dos de crocodiles, vêtus de longs vêtements, le haut du corps nu. La figure masculine a les cheveux longs, barbue et porte une couronne (dieu du Nil), la figure féminine porte un bandeau et une couronne (Euthenia). Les deux personnages tiennent une corne d'abondance dans une main, dans l'autre main tendue, l'homme tient une branche, la femme une coupe. Dans le champ : seize petits personnages tiennent des bâtons ou lèvent les bras en guise de salutation (Érotes ?).
B : Ce qui reste d'une figure féminine, debout, à l'avant, portant un long manteau autour des hanches, le haut du corps nu. Main droite posée sur la poitrine, tenant un attribut non identifié, bracelet au poignet. Main gauche posée sur la cuisse. À côté d'Aphrodite, à droite, Éros nu tend un petit miroir à la déesse, de sa main droite levée.
Bibl. : PP-646 ; Michel 2001, 152, nº 248.

596. Pl. XXIX
Matériel : Jaspe vert-rouge.
Mesures : 20,3 x 16,6 x 4,03mm.
Lieu de conservation : Ann Arbor, University of Michigan, Special Collections Library, inv. SCL-Bonner 5.
A : Hélios debout, tête à gauche radiée (quatre rayons) dans un quadrige. Le quadrige est représenté frontalement, tiré par deux chevaux à droite et deux à gauche. Hélios tient dans la main gauche un fouet, un geste de salutation avec la droite.
B : Anguipède à tête de coq, frontal, tête à gauche, main droite tient un fouet, dans la gauche un bouclier rond. La figure est cuirassée, les jambes serpentiformes.
Bibl. : PP-1059 ; Bonner 1950, D 174.

597.
Matériel : Jaspe vert-rouge.
Mesures : 32,0 x 23,0 x 4,0mm.
Lieu de conservation : New York, The Metropolitan Museum of Art, Department of Greek and Roman Art, inv. 81.6.297.
A : Hélios debout, nu, de face, dans un quadrige, la tête radiée (quatre rayons) à gauche. Le quadrige est représenté frontalement, tiré par deux chevaux à droite et deux à gauche. Hélios tient dans la main gauche un fouet et un globe, un geste de salutation avec la droite. En bas, une étoile à huit rayons. Autour de la figure centrale : inscription en grec, αβλαναθαναλβα, *vox* palyndrome. Sous la ligne du sol, inscription en grec peut-être post-antique : τυξευι, *vox* inconnue, peut-être une référence à la fortune (Τύχη) ?
B : Victoire debout, à gauche, coiffée d'un bonnet phrygien, vêtue d'une tunique et d'un manteau flottant derrière l'épaule, abattant un taureau avec un poignard. Contrairement à l'iconographie commune, elle se tient à côté de l'animal.
Bibl. : PP-1097, Bonner 1950, D71.

598. Pl. XXIX
Matériel : Cornaline.
Mesures : 27,0 x 13,0mm.
Datation : II^{e} s. av. J.-C. – II^{e} s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : New York, The Metropolitan Museum of Art, Department of Greek and Roman Art, inv. 41.160.688.
B : Hélios debout, tête à gauche radiée (quatre rayons) dans un quadrige. Le quadrige est représenté frontalement, tiré par deux chevaux à droite et deux à gauche. Hélios fait un geste de salutation avec la main droite.
Bibl. : PP-1117.

599.
Matériel : Quartz.
Mesures : 13,0 x 11,0mm.
Lieu de conservation : Malibu, J. Paul Getty Museum, inv. 82.AN.162.76.

A : Hélios, debout, de face, tête radiée (quatre rayons) dans un quadrige. Le quadrige est représenté frontalement, tiré par deux chevaux à droite et deux à gauche. Hélios fait un geste de salutation avec la main gauche, fouet dans la main droite. Sous le quadrige, une ancre.
B : Inscription en grec : ιαω, pour Ἰάω, nom divin.
Bibl. : PP-2334 ; Michel 2004, 22.4.a_6.

600. Pl. XXIX
Matériel : Jaspe vert-noir.
Mesures : 26,0 x 24,0 x 6,5mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Schlumberger 359.
A : Hélios debout, frontal, tête radiée (sept rayons) dans un quadrige. Le quadrige est représenté frontalement, tiré par deux chevaux à droite et deux à gauche. Hélios fait un geste de salutation avec la main droite, fouet dans la main gauche. En haut à gauche, deux étoiles, à droite un croissant lunaire ouvert vers le haut et une étoile. Sous la divinité, une inscription en grec : ι[α]ωαβρασαξ, pour Ἰάω Ἄβρασαξ, noms divins.
Bibl. : PP-3591 ; Mastrocinque 2014, 147, nº 387.

601.
Matériel : Jaspe vert.
Mesures : 18,0 x 14,0 x 3,3mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Blanchet 28.
A : Hélios debout, frontal, tête radiée (sept rayons) dans un quadrige. Le quadrige est représenté frontalement, tiré par deux chevaux à droite et deux à gauche. Hélios fait un geste de salutation avec la main droite, fouet dans la main gauche. De chaque côté de la tête du dieu se trouve une étoile à six rayons.
B : Inscription en grec sur quatre lignes : ιλαιοσσοιοηλιοσκοκκε, *voces* qui comprennent le nom d'Ἥλιος.
Bibl. : PP-3592 ; Mastrocinque 2014, 147, nº 388.

602.
Matériel : Jaspe noir-vert, très abîmé à l'avers.
Mesures : 25,0 x 16,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Blanchet 15.
A : Hélios debout, frontal, dans un quadrige. Le quadrige est représenté frontalement, tiré par deux chevaux à droite et deux à gauche. En bas, des traces de lettres : αυωε, voyelles.
B : Inscription en grec sur trois lignes : αβλαναθαναλβα, *vox magica* palyndrome.
Bibl. : PP-3607 ; Mastrocinque 2014, 147, nº 389.

603.
Matériel : Topaze.
Mesures : 18,0 x 11,9 x 8,2mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Seyrig 1973.1.525.26.
A : Hélios debout, frontal, tête radiée (sept rayons) dans un quadrige. Le quadrige est représenté frontalement, tiré par deux chevaux à droite et deux à gauche. Hélios fait un geste de salutation avec la main droite, rênes dans la main gauche. Derrière lui une femme pose une couronne sur sa tête.
B : À l'intérieur d'un cercle : 6-7 *charaktêres*.
Bibl. : PP-3608 ; Mastrocinque 2014, 147, nº 390.

604.
Matériel : Nicolo, monté sur une bague en or antique.
Mesures : Diam. 29,0mm.
Datation : IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. 1923,0401.195
A : Hélios tête radiée, frontal, debout sur un char tiré par quatre chevaux, deux vers la droite, deux vers la gauche. Avec la main droite il fait un geste de salutation, main gauche tient un fouet.
Bibl. : Marshall 1968, 91, nº 533.

605.
Matériel : Cornaline, trouvée à Epidaure.
Mesures : 13,0 x 12,0mm.
Datation : IIe-IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, sceau Evans, feuille 17.
A : Hélios de face, frontal, sur un char tiré par quatre chevaux. Tête radiée, fouet dans la main droite, la main gauche tient les rênes. Manteau autour du cou.
Bibl. : Middleton 1991, 54–55, nº 50.

606.
Matériel : Sardoine grise-brune, montée sur un pendentif en or moderne avec bélière mobile.
Mesures : 16,8 x 12,0mm.
Datation : Deuxième moitié du IIe- première moitié du IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 608.
A : Hélios, tête radiée (4 rayons) tournée vers la gauche, corps de face, geste de salutation avec la main droite, dans la gauche, fouet et chlamyde. Il est nu, debout sur le char representé de face, deux chevaux à gauche et deux à droite. Les chevaux à l'extérieur regardent un vers la droite, l'autre vers la gauche, les chevaux à l'intérieur se font face.
Bibl. : *AGDS* III 1991, 305-306, nº 2761, pl. 222.

607.
Matériel : Sardoine noire, trouvée à Split (Croatie).
Mesures : 13,0 x 10,0 x 4,0mm.
Datation : IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Harrow, School Museum, inv. 828.
A : Hélios, tête radiée tournée vers la gauche, corps de face, effectue un geste de salutation avec la main gauche ; dans la main droite, il tient un fouet et une chlamyde.

Il est nu, debout sur un char représenté de face, tiré par deux chevaux à gauche et deux à droite. Les chevaux extérieurs regardent, l'un vers la droite, l'autre vers la gauche, tandis que les chevaux intérieurs se font face.
Bibl. : Middleton 1991, 55, n° 51.

608.
Matériel : Calcédoine.
Mesures : 17,0 x 12,0mm.
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Sofia, Musée archéologique nationale, inv. 8091.
A : Hélios, tête radiée (quatre rayons) tournée vers la gauche, corps de face. Il effectue un geste de salutation de la main gauche, tandis que la main droite tient un fouet et une chlamyde. Il est nu, debout sur un char représenté de face. Deux chevaux à gauche et deux à droite : ceux placés à l'extérieur regardent l'un vers la droite, l'autre vers la gauche ; ceux à l'intérieur se font face.
Bibl. : Dimitrova-Milcheva 1981, 90, n° 273.

609.
Matériel : Cornaline rouge-orange.
Mesures : 14,5 x 12,5 x 4,5mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans n° inv.
A : Hélios, tête radiée (4 rayons) tournée vers la gauche, corps de face, geste de salutation avec la main gauche, fouet dans la droite. Il est nu, debout sur le char representé de face, deux chevaux à gauche et deux à droite. Les chevaux à l'extérieur régardent un vers la droite, l'autre vers la gauche, les chevaux à l'intérieur se font face.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 83, n° 2645, pl. 245.

610.
Matériel : Jaspe vert.
Mesures : 12,5 x 10,5mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 25497.
A : Hélios frontal, tête radiée (cinq rayons), geste de salutation avec la main droite, fouet dans la gauche. Il est nu, debout sur le char representé de face, deux chevaux à gauche et deux à droite.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 117, n° 87, pl. V.

611.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 23,0 x 18,0mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I628.
A : Hippocampe de profil à droite, chevauché par une figure humaine féminine (Néreide ?) frontale, qui tient un bouclier dans la main gauche.
B : Hélios frontal, tête radiée (cinq rayons) de profil à droite, geste de salutation avec la main droite, fouet dans la gauche. Il est nu, debout sur le char representé de face, les chevaux à l'extérieur regardent un vers la droite, l'autre vers la gauche, les chevaux à l'intérieur se font face. Le dieu est couronné par une petite Niké qui se trouve à sa gauche. Inscription latine : FEIV.
Bibl. : Fossing 1929, 144, n° 903, pl. XI.

612.
Matériel : Cornaline, montée sur une bague en argent antique.
Mesures : 13,0 x 10,0mm.
Datation : III^e^-IV^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Copenhagen, Thorvaldsens Museum, inv. I1618.
A : Hélios, frontal, tête radiée tournée vers la gauche, il fait un geste de salutation avec la main droite, dans la main gauche il tient un fouet. Il est nu, debout sur le char representé de gauche, deux chevaux à gauche et deux à droite. Ceux à l'extérieur regardent un vers la droite, l'autre vers la gauche, ceux à l'intérieur se font face.
Bibl. : Fossing 1929, 228, n° 1686, pl. XIX.

613.
Matériel : Cornaline jaunâtre.
Mesures : 12,2 x 10,1 x 2,4mm.
Datation : Fin du II^e^ – début III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 878.
A : Hélios, de face, la tête radiée, effectue un geste de salutation de la main gauche. Il est nu, debout sur un char tiré par quatre chevaux, représentés frontalement.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 262, n° 1402, pl. 190.

Hélios et Séléné

614. Pl. XXIX
Matériel : Magnétite.
Mesures : 14,0 x 11,5 x 3,0mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 1986,5-1,124.
A : À gauche, figure féminine flottante (Séléné) vêtue avec péplos et un voile qui forme un demi-cercle autour de sa tête et de ses épaules. Derrière ses épaules, les extrémités d'un croissant lunaire ouvert vers le haut. Dans sa main droite, une torche, sous ses pieds, un objet rond (peut-être un globe). À droite : figure masculine nue, debout, la tête radiée (Hélios). Il fait un geste de salutation avec la main droite, main gauche tenant une chlamyde et une torche.
B : Inscription en grec sur trois lignes : αρεδρειαφοκροκυριλα, *voces magicae* inconnues.
Bibl. : PP-443 ; Michel 2001, 42, n° 64.

615. Pl. XXIX
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 16,0 x, 14,0 x 2,5mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 96.

A : À droite, homme debout à gauche (Hélios), vêtu d'une chlamyde, tête radiée (cinq rayons). Dans son bras gauche, un fouet, sur sa paume droite il tient une petite figure féminine (Niké), debout sur un globe et couronnant le dieu avec un laurier. Au centre de la gemme, figure féminine avec croissant lunaire sur la tête (Séléné). Elle est vêtue avec péplos et un voile qui forme un grand demi-cercle autour de sa tête et de ses épaules. Dans sa main droite, une torche, la flamme dirigée vers le bas ; sa main gauche tient le bout du voile. À gauche, le fragment d'une figure masculine nue avec barbe (Jupiter ?), elle tient un long sceptre dans sa main gauche. Une inscription en grec, entre Hélios et Séléné : ανκρχανη. À droite, proche d'Hélios : αα. Sous la scène centrale : μυννρ, ces *voces magicae* ne sont pas connues.
B : Inscription en forme de quatre cercles concentriques : χρα[..]βωοω[...]βαωθαβλαθαναλβααχρεισεσενγενβαρφαρ ανγησοση[..], *voces magicae* qui comprennent une variante du palyndrome αβλαθαναλβα et σεσεγγενβαρφαραγγης.
C : [.]εμεσιλαμψδαμναμ[...], *voces magicae*, variantes de σεμεσειλαμ, Δαμναμ[ενεύς].
Bibl. : PP-444 ; Michel 2001, 42-43, n° 65.

616. Pl. XXX
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 17,0 x, 13,5 x 2,5mm.
Datation : I^er^-II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 147.
A : Deux chars tirés par des chevaux. En haut : Hélios sur un quadrige, nu, à l'exception d'une chlamyde jetée sur l'épaule, il est penché vers la gauche. Sa main droite tient les rênes, tandis que la main gauche est tendue vers l'avant et levée en signe de salutation. Autour de sa tête, six rayons. En dessous du quadrige, le char de Séléné. Elle se tient au-dessus de la roue, penchée en avant, tenant les rênes de la main droite. Elle est vêtue d'un long drapé, un voile flottant derrière elle. À côté de la figure de Séléné, à gauche, un croissant lunaire ouvert vers le haut et cinq étoiles à huit rayons.
B : Inscription sur cinq lignes : ιαωσαβαωθαβρασαξοωνκπαρασταθητι pour Ἰάω Σαβαώθ Ἀβρασάξ ὁ ὤν κ(ύριε) παραστάθητι, « Iao, Sabaoth, Abrasax, celui qui est, Seigneur prends mon parti ! ».
Bibl. : PP-642 ; Michel 2001, 149, n° 244.

617. Pl. XXX
Matériel : Magnétite.
Mesures : 21,0 x 15,0 x 3,0mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, inv. 10133.
A : À gauche, Hélios, nu et couronné de six rayons, il embrasse Séléné, vêtue d'une tunique et d'un manteau, la tête surmontée d'un croissant lunaire ouvert vers le haut. Les deux personnages sont en vue de trois quarts, se faisant face.
B : Inscription sur trois lignes : αεηιουω, série vocalique.
Bibl. : PP-2010 ; Philipp 1986, 44, n° 34.

Bustes : Séléné et Hélios

618.
Matériel : Jaspe jaune-vert, sur une monture en or moderne.
Mesures : 18,0 x 17,5 x 3,5mm.
Datation : Post-antique ?
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans n° inv.
A : À gauche, figure humaine (statue ?), au centre figure humaine (geste de salutation main droite ?), à droite, dernière figure humaine, peut-être casquée. En haut, les bustes d'Hélios et de Séléné, autour cinq étoiles.
B : À gauche, Arès casqué, cuirassé, de profil à gauche, il tient sa lance dans la main droite. Face à lui, autre figure humaine armé de lance, à la droite de celle-ci, figure féminine (Aphrodite ?).
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 132, n° 2971, pl. 291.

619.
Matériel : Pâte de verre bleue
Mesures : 16,0 x 13,8 x 6,0mm.
Datation : Troisième quart du I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Würzburg, Martin von Wagner Museum der Universität, sans n° inv.
A : À gauche, buste de Séléné, de profil vers la droite, la tête surmontée d'un croissant lunaire ouvert vers le haut ; une partie du péplos est visible autour du cou. En face, buste d'Hélios, de profil à gauche, les cheveux bouclés, tête radiée (six rayons), ébauche de chlamyde autour du cou. Inscription en grec : συμ, *vox magica* inconnue.
Bibl. : Zwierlein-Diehl 1986, 119, n° 163, pl. 34.

620. Pl. XXX
Matériel : Calcédoine, blanc-gris, percée en haut.
Mesures : 24,5 x 21,0 x 4,5mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. 58.2244 B.
A : À gauche, buste de Séléné, de profil à droite, surmonté d'un croissant lunaire. À droite, buste d'Hélios, radié de sept rayons, de profil à gauche. Entre eux, étoile à six rayons et une étoile à huit rayons. En bas, inscripiton en grec sur trois lignes : Οδεσποτευων ορατοισκα ιαορατοις, pour ὁ δεσποτεύων ὁρατοῖς καὶ ἀοράτοις, « qui règne sur tous les êtres, visibles et invisibles ».
B : Inscription en grec sur six lignes : εισθεοσενουρανοις οωναιποωνοπαντωνμειζωνοπασιμεσουρανων, pour εἷς θ(εὸ)ς ἐν οὐρανοῖς ὁ ὢν καὶ προών, ὁ πάντων μ(ε)ίζων, ὁ πᾶσι μεσουρανῶν : « Un seul dieu dans les cieux. Celui qui est et qui préexiste, plus grand que tout, qui domine tous les êtres au milieu du ciel »
Bibl. : [PP-3612], Mastrocinque 2014, 149, n° 396.

621. Pl. XXX
Matériel : Empreinte de sceau.
Mesures : 10,0 x 8,0mm.
Datation : I^er^-II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Gaziantep, Gaziantep Museum, inv. 5580.1.07
A : Les bustes d'Hélios et Séléné, à droite. La tête d'Hélios est couronnée par des rayons, celle de Séléné est coiffée d'un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : PP-1593 ; Önal 2010, n° 48.

622. Pl. XXXVIII
Matériel : Agate mousseuse, sur une bague en or post-antique.
Mesures : 11,8 x 8,7 x 3,1mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 1302.
A : À gauche, buste de Séléné, de profil, à droite, la tête surmontée par un croissant lunaire ouvert vers le haut, une partie du péplos est visible autour du cou. Face à elle, buste d'Hélios de profil à gauche, tête radiée (six rayons), chlamyde autour du cou. Sous les bustes, lézard vu depuis le haut, à droite.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 310, n° 1709, pl. 226.

La Lune / Séléné

Buste de Séléné

623. Pl. XXX
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 15,5 x 11,5 x 3,5mm.
Datation : I^er^-II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00517.
A : Buste de Séléné sur un croissant lunaire, tête radiée (neuf rayons), autour du buste dans la partie inférieure, sept étoiles à sept rayons.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 218, n° 517.

624. Pl. XXX
Matériel : Nicolo.
Mesures : 13,5 x 10,0 x 2,0mm.
Datation : I^er^-II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00709.
A : Buste de Séléné vu de face, coiffé d'un croissant lunaire ouvert vers le haut, autour du buste sept étoiles à huit rayons. Elle porte deux boucles d'oreilles.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 264, n° 709.

625.
Matériel : Pâte de verre jaune-brune.
Mesures : 12,9 x 11,9 x 2,9mm.
Datation : Deuxième moitié du I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 486.
A : Buste de Séléné de profil à droite, tête surmontée d'un croissant lunaire ouvert vers le haut à l'intérieur duquel se trouve une étoile à six rayons.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 113, n° 477, pl. 66.

626.
Matériel : Pâte de verre jaune.
Mesures : 10,0 x 5,8mm.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans n° inv.
A : Buste de Séléné de face, sur un croissant lunaire.
Bibl. : *AGDS* I.2 1970, 121, n° 1319, pl. 134.

627. Pl. XXX
Matériel : Pâte de verre, imitant le nicolo.
Mesures : 10,4 x 9,2 x 3,1mm.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans n° inv.
A : Buste de Séléné de face, sur un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : *AGDS* I.2 1970, 121, n° 1320, pl. 134.

628. Pl. XXX
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 9,6 x 7,6 x 2,5mm.
Datation : Troisième quart du II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, inv. SiSt 1669.
A : Buste de Diane-Lune à gauche, elle porte un diadème, au-dessus de sa tête, un croissant lunaire ouvert vers le haut. Derrière son cou, un carquois.
Bibl. : *AGDS* Nürnberg 1996, 81, n° 128, pl. 17.

629. Pl. XXX
Matériel : Jaspe vert-rouge.
Mesures : 15,6 x 12,1 x 2,9mm.
Lieu de conservation : Roma, Museo Nazionale Romano, Medagliere, inv. 78768.
A : Buste de Séléné, de profil, à gauche, les cheveux en chignon. La tête couronnée d'un croissant lunaire ouvert vers le haut, la main gauche tient une torche allumée.
B : *Charaktêres* sur deux lignes.
Bibl. : PP-2246 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 139, Ro 24.

Séléné debout, avec/sans torche

630. Pl. XXXI
Matériel : Béryl jaune.
Mesures : 13,5 x 8,5 x 3,0mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, n° inv. GS-00518.
A : Séléné debout, de profil à droite, vêtue d'un chiton. Sa main droite tient un voile qui forme un arc de cercle autour de sa tête, tandis que sa main gauche tient une torche pointée vers le bas.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 218, n° 518.

631. Pl. XXXI
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 11,5 x 7,5 x 2,5mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00830.
A : Séléné debout de profil à droite, vêtue d'un chiton, les deux bras, tendus, tiennent chacun une torche. À droite et à gauche des épaules, deux étoiles à huit rayons. Au-dessus de sa tête, croissant lunaire ouvert vers le haut et une étoile.
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 291, n° 830.

632. Pl. XXXI
Matériel : Pâte de verre, imitant l'améthyste.
Mesures : 11,8 x 8,3 x 3,9mm.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.644.
A : Séléné debout de profil à droite, vêtue d'un chiton, le bras droit tient une torche pointée vers le bas, le bras gauche touche sa chevelure. Le manteau forme un arc autour de sa tête. Autour de la partie supérieure de la figure, sept étoiles à six rayons. Au-dessus de sa tête, croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 160, n° 3152, pl. 305.

633.
Matériel : Pâte de verre, imitant l'améthyste.
Mesures : 19,4 x 13,2 x 7,9mm.
Datation : I^er s. av. J.-C. – I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Göttingen, Archäologischen Institut der Universität, inv. G 347.
A : Séléné debout de profil à droite, vêtue d'un chiton, le bras droit plié contre la poitrine, le bras gauche tient un objet non indentifié (torche ?). Le manteau forme un arc autour de sa tête. À sa gauche, petit croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 88, n° 98, pl. 37.

634.
Matériel : Pâte de verre.
Mesures : 13,0 x 9,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 27469.
A : Séléné-Artémis, debout, de profil à droite, vêtue d'un chiton, tête coiffée d'un croissant lunaire ouvert vers le haut. Elle semble tenir une longue torche dans la main gauche. Autour, six étoiles. Le manteau forme un arc autour de sa tête.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 122, n° 105, pl. 6.

635.
Matériel : Cristal de roche.
Mesures : 15,9 x 11,6 x 6,3mm.
Datation : I^er s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 488.
A : Séléné, debout, au-dessus d'un globe, de profil, à droite, vêtue d'un chiton, le bras droit tient le manteau qui forme un arc autour de sa tête, le bras gauche tient une longue torche pointée vers le bas. Tête surmontée par un croissant lunaire ouvert vers le haut.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 69, n° 250, pl. 40.

636. Pl. XXXI
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 24,0 x 16,0 x 4,0mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. EA 56225.
A : Séléné, debout, de profil, à gauche, vêtue d'un chiton, le bras droit tient le manteau qui forme un arc autour de sa tête, le bras gauche tient une longue torche allumée, pointée vers le bas. Tête surmontée par un croissant lunaire ouvert vers le haut. Deux pointes du croissant décorent également ses épaules. Inscription en grec : μυρω, pour μύρον « myrrhe ».
Bibl. : PP-442, Michel 2001, 41-42, n° 63, pl. 9.

637.
Matériel : Agate jaune-orange.
Mesures : 13,0 x 9,0 x 2,0mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, inv. 1941.548.
A : Séléné debout de profil à droite, vêtue d'un péplos. Son manteau forme un arc autour de sa tête. Dans sa main droite, une torche, pointée vers le bas ; sa main gauche tient le voile et une seconde torche, pointée vers le bas.
B : Inscription sur une ligne : σιγα, pour σίγα, « silence ».
Bibl. : PP-1167 ; Henig, MacGregor 2004, 126, n° 13.19.

638.
Matériel : Jaspe vert-noir.
Mesures : 22,4 x 20,0mm.
Lieu de conservation : Dresden, Staatliche Kunstsammlungen Dresden, Skulpturensammlung, inv. H2 109/260.
A : Inscription sur trois lignes : ιαωαβρασαξαςσαβαωθ, pour les noms divins Ἰάω, Ἄβρασαξάς, Σαβαώθ.
B : Séléné, vue de trois quarts, à gauche, vêtue d'une robe et d'un voile autour de la tête, flottant, avec des torches pointées vers le bas.
Bibl. : PP-2552 ; Hase 1836, 217, n° 237.

639.
Matériel : Pâte de verre (original, en onyx, conservé à Florence).
Mesures : 14,7 x 11,3 x 4,2mm.
Datation : I^er s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Würzburg, Martin von Wagner Museum der Universität.

A : Séléné debout de profil à gauche, vêtue d'un chiton. Son manteau, qu'elle tient des deux mains, forme un arc autour de sa tête. Au-dessus du manteau, trois étoiles.
Bibl. : Zwierlein-Diehl 1986, 143, n° 280, pl. 54.

640. Pl. XXXI
Matériel : Cornaline rouge.
Mesures : 15,0 x 11,0 x 3,0mm.
Datation : I^er – II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Leiden, Rijksmuseum van Oudheden, inv. GS-00674.
A : Au centre, Séléné panthée de face, debout, vêtue d'himation et d'un chiton, au-dessus de sa tête, croissant lunaire ouvert vers le haut et une étoile. Elle tient dans la main gauche, une corne d'abondance, dans la droite, un gouvernail. Inscription latine autour de la figure centrale : CC P F, les initiales du nom du possesseur (?).
Bibl. : Maaskant-Kleibrink 1978, 256, n° 674.

641. Pl. XXXI
Matériel : Cornaline rouge-brune.
Mesures : H : 13,0 mm.
Datation : I^er – II^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Boston, Museum of Fine Arts, inv. 18.388.
A : Séléné flottante, avec un croissant lunaire ouvert vers le haut sur la tête, vêtue d'un péplos et d'un voile. Ce dernier forme un demi-cercle autour de sa tête et de ses épaules. Dans la main gauche, une torche, la flamme pointée vers le bas ; la main droite, tient un bout du voile. Autour de la figure, deux étoiles à cinq rayons et une à six.
Bibl. : PP-2803.

Séléné sur char

642. Pl. XXXI
Matériel : Héliotrope.
Mesures : 24,9 x 18,0 x 3,3mm.
Datation : II^e-IV^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans n° inv.
A : Séléné debout sur un char, la tête, de profil à droite, semble coiffée du croissant lunaire ouvert vers le haut, le manteau forme un arc autour de sa figure. Le char, de face, est tiré par deux taureaux, vus de profil, debout sur les pattes postérieures, un dirigé vers la gauche l'autre vers la droite. Autour, sept étoiles à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 83, n° 2642, pl. 245.

643. Pl. XXXI
Matériel : Pâte de verre, imitant l'améthyste.
Mesures : 15,7 x 12,5 x 2,9mm.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. A.800.
A : Séléné debout sur un char, la tête, de profil à gauche, semble coiffée du croissant lunaire ouvert vers le haut, le manteau forme un arc autour de sa figure. Le char est tiré par deux taureaux vus de profil à gauche. Sélène tient une torche des deux mains.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 160, n° 3153, pl. 305.

Saturne

Saturne debout

644. Pl. XXXI
Matériel : Hématite, montée sur monture en or post-antique, avec bélière.
Mesures : 24,0 x 19,8 x 4,5mm.
Lieu de conservation : Firenze, Museo Archeologico Nazionale, inv. 15077.
A : Personnage masculin (Saturne ?) portant une longue tunique et un manteau, debout sur un crocodile et tenant l'*harpè* ou un sceptre dans sa main droite. À gauche : trois étoiles et un croissant lunaire ouvert vers le haut. À droite : quatre étoiles.
B : Inscription en grec sur deux lignes : μιχαηλ / γαβριηλ, noms d'anges Μιχαήλ, Γαβριήλ.
Bibl. : [PP-4169] ; Mastrocinque (éd.) 2007, 45, Fi 32.

645. Pl. XXXI
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 16,0 x 12,0 mm.
Lieu de conservation : Malibu, J. Paul Getty Museum, inv. 80.AN.24.
A : Saturne, la tête couverte et couronnée du disque solaire, debout, à gauche, tenant une *harpè* dans sa main gauche et un petit crocodile dans sa main droite. À gauche, une étoile à huit rayons, à droite, un croissant lunaire ouvert vers le haut.
B : Inscription sur cinq lignes : Ιαω / σαβαωθ / αδωναι / οιτρεισ / οιμεγαλοι pour Ἰάω Σαβαώθ Ἀδωναῖ οἱ τρεῖς οἱ μεγάλοι, « Iao, Sabaoth, Adonai, les trois grands ».
Bibl. : PP-2327 ; Michel 2004, 35.1.a_1.

Jupiter

Jupiter trônant et astérismes

646.
Matériel : Cornaline, trouvée à Chesterholm (Northumberland).
Mesures : 18,5 x 14,5 x 5,0mm.
Datation : III^e s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Jupiter assis sur le trône, lance dans la main droite, main gauche dans un geste d'invitation. Deux étoiles : l'une à la droite de la tête du dieu, l'autre près du bras droit. Un autel en face de lui.
Bibl. : Henig 2007, 134, n° 355, pl. 12.

647. Pl. XXXII
Matériel : Nicolo, monté sur une bague antique en bronze.
Mesures : 17,0 x 12,7mm.

Datation : IIe-IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. VII B 359.
A : Jupiter trônant, assis sur un siège, de profil à droite, sceptre dans la main droite, foudre dans la gauche. À droite et à gauche du dieu, deux étoiles à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* II 1979, 159–160, no 1231, pl. 108.

648. Pl. XXXII
Matériel : Calcédoine bleue, montée sur une bague d'or moderne.
Mesures : 12,4 x 10,4 x 2,8mm.
Datation : Fin du IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 266.
A : Jupiter assis sur le trône, sceptre dans la main droite, la main gauche tient une patère. Face au dieu, étoile à huit rayons sous laquelle se trouve un aigle qui regarde Jupiter. Derrière le trône, caducée de Mercure.
Bibl. : *AGDS* II 1979, 158, no 1224, pl. 107.

649.
Matériel : Sardoine verte-brune, montée sur une bague en argent antique (IIe s. apr. J.-C.).
Mesures : 21,7 x 16,0mm.
Datation : IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. VII A 132.
A : Jupiter Capitolinus assis sur un siège, de profil à droite, sceptre dans la main droite, foudre dans la gauche. Face à son visage, étoile à six rayons, à la droite de ses pieds, un aigle qui le regarde.
Bibl. : *AGDS* II 1979, 159, no 1230, pl. 108.

650. Pl. XXXII
Matériel : Calcédoine grise.
Mesures : 16,1 x 12,7 x 4,5mm.
Datation : IIIe-IVe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Braunschweig, Herzog Anton Ulrich Museum, inv. Ahrens A9 / Superville D VIII 15.
A : Jupiter (Sérapis ?) assis sur un siège, de profil à droite, sceptre dans la main droite, patère (?) dans la gauche. Face à son visage, étoile à six rayons, à la droite de ses pieds, étoiles à six rayons, derrière lui, une étoile à six rayons.
B : Inscription en grec sur deux lignes : νηει / απμι, *vox magica* inconnue.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 55, no 193, pl. 25.

651.
Matériel : Calcédoine bleue, trouvée à Intercisa, sur une bague en or moderne.
Mesures : 10,0 x 5,0mm.
Datation : IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Budapest, Hungarian National Museum, inv. 23.1906.2
A : Jupiter trônant, partie supérieure du corps nue, il tient une patère dans la main droite, sceptre dans la gauche. Il fait une libation sur un autel qui se trouve en face de lui. Au-dessus de son bras droite, étoile à huit rayons.
Bibl. : Gesztelyi 2013, 101, no 1.

652. Pl. XXXII
Matériel : Jaspe blanc.
Mesures : 13,2 x 8,9 x 3,0mm.
Datation : IIe-IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 446.
A : Jupiter-Sérapis trônant, vêtu d'une tunique et d'un manteau, il tient un sceptre dans la main droite, la gauche posée au-dessus de Cerberos. À la droite de Jupiter, buste d'Hélios radié, à la gauche croissant lunaire ouvert vers le haut, chaque corne surmontée par une étoile à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 309, no 1704, pl. 224.

Jupiter debout, astérismes

653. Pl. XXXII
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 12,5 x 10,2 x 3,3mm.
Datation : Fin du Ier s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1272.
A : Jupiter debout nu, tête de profil à droite, sceptre dans la main droite, foudre dans la gauche, en bas à sa droite aigle qui le regarde. Au-dessus de sa tête, croissant lunaire ouvert vers le haut, à droite et à gauche, deux étoiles à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* I Wien 1973, 132-133, no 399, pl. 67.

654.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 15,0 x 12,0 x 5,0mm.
Datation : IIIe s. apr. J.-C
Lieu de conservation : Göttingen, Archäologischen Institut der Georg-August Universität, inv. G 40.
A : Jupiter–Sérapis debout, tête de profil à gauche, coiffé d'un calathos, vêtu de tunique. Il tient un sceptre dans la main droite, geste de salutation avec la main gauche. À sa droite, aigle, à la droite et à la gauche du corps, deux étoiles à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 108–109, no 234, pl. 48.

655. Pl. XXXII
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 13,0 x 9,5mm.
Datation : IIe-IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, sans no inv.
A : Jupiter debout de profil à gauche, globe ou patère (?) dans la main droite, lance dans la gauche. À la droite et à

la gauche du dieu, croissant lunaire ouvert vers le haut, deux étoiles à huit rayons.
B : Élément végétal.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 97, n° 29, pl. II.

Mars

Mars debout, astérismes

656. Pl. XXXII
Matériel : Jaspe rouge, sur pendentif en or moderne avec bélière.
Mesures : 12,9 x 10,2 x 4,5mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 380.
A : Mars casqué, debout de profil à droite, vêtu de son armure. Il tient une patère dans la main gauche, lance dans la droite. Contre la lance s'appuie un bouclier. Face à Mars, à droite, une étoile à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* II Wien 1979, 168, n° 1278, pl. 116.

657. Pl. XXXII
Matériel : Cornaline.
Mesures : 15,7 x 11,6 x 3,0mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Kassel, Antikensammlung, Hessen Kassel Heritage, inv. Ge 69.
A : Mars casqué, debout de profil à droite, vêtu de son armure. Il tient un bouclier dans la main gauche autour de laquelle est enroulée la chlamyde, lance dans la main droite, pointée vers le bas. Face à Mars, à droite, une étoile à huit rayons. Autour, une inscription en grec en négatif : ευχμετον, *vox magica* ?
Bibl. : *AGDS* III 1970, 213-214, n° 69, pl. 93.

658. XXXIII
Matériel : Cornaline jaune-orange.
Mesures : 18,0 x 12,0 x 3,0mm.
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Debrecen, Déri Museum, inv. R.XI.53.
A : Mars, de face, vêtu d'armure, la tête casquée de profil à droite. La main droite levée et appuyée sur une lance, pointée vers le haut, main gauche baissée, à côté du corps, elle tient une patère sur un autel allumé. À la droite du dieu, un bouclier, vu de profil. À gauche et à droite de la figure centrale, deux étoiles à huit rayons.
Bibl. : PP-78 ; Gesztelyi 1998, 138, n° 22.

Mars débout, inscription « foie »

659. Pl. XXXII
Matériel : Hématite.
Mesures : 32,0 x 21,0 x 6,0mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 1986,5-1,83.
A : Mars, vu frontalement, tête à gauche. La main droite tient une lance pointée vers le haut, la gauche, baissée, à côté du corps, elle tient un bouclier rond. La figure est cuirassée, casquée, avec bottes et chlamyde. Une inscription fait le tour de la divinité : αρηςετεμεντουεπατοςτονπονον, pour Ἄρης ἔτεμεν τοῦ ἥπατος τὸν πόνον, « Arès a coupé la douleur au foie ».
B : Inscription illisible sur quatre lignes accompagnées de *charaktêres*.
Bibl. : PP-757 ; Michel 2001, 245, n° 386.

660. Pl. XXXIII
Matériel : Hématite.
Mesures : 35,0 x 25,0 x 5,0mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 112.
A : Mars, vu frontalement, tête à gauche. La main droite tient une lance pointée vers le haut, celle de gauche, baissée, à côté du corps, elle tient un bouclier rond. La figure est cuirassée, casquée, avec bottes et chalmyde. Une inscription fait le tour de la divinité : αρηςετεμεντουεπατοςτονπονον, pour Ἄρης ἔτεμεν τοῦ ἥπατος τὸν πόνον, « Arès a coupé la douleur au foie ».
B : Cinq lignes de *charaktêres*.
Bibl. : PP-756 ; Michel 2001, 244, n° 385.

Mercure

Mercure accompagné d'astérismes

661. Pl. XXXIII
Matériel : Empreinte en plâtre.
Mesures : 11,0 x 8,5 mm.
Datation : Post-antique ?
Lieu de conservation : Shrewsbury, Rowley's House Museum, sans n° inv.
A : Buste de Mercure, à droite, derrière lui un caducée. Sous le buste, une étoile à six rayons.
Bibl. : Henig 2007, 96, n° 37, pl. II.

662. Pl. XXXIII
Matériel : Jaspe vert.
Mesures : 13,0 x 9,0 mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. R.C. 1219.
A : Mercure debout, il tient le caducée et la chlamyde dans la main droite, bourse avec argent dans la gauche. Autour de lui, trois étoiles à huit rayons.
B : Inscription sur trois lignes : ευγ / αβρασαξ / ελ, *voces* parmi lesquelles se trouve le nom divin Ἄβρασαξ.
Bibl. : PP-2907 ; Sena Chiesa 1966, 423, n° 1550, pl. LXXVIII.

663. Pl. XXXIII
Matériel : Cornaline orange foncé.
Mesures : 11,0 x 8,6 x 2,6mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.

Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. 1972,34f.
A : Mercure assis sur un rocher, il tient le caducée de la main droite, bourse avec argent dans la gauche. À sa droite et à sa gauche, étoile à huit rayons. Tortue sous ses pieds (?).
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 162, n° 792, pl. 102.

664. Pl. XXXIII
Matériel : Magnétite.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Mercure debout, couronné (lotus?), le corps nu, un manteau drapé autour du cou. Il tient en guise de roue un globe décoré d'une étoile à huit rayons dans la main droite, caducée dans la gauche.
Bibl. : Michel 2004, 282, 24.2, n° 6.

Vénus

Vénus accompagnée d'astérismes

665. Pl. XXXIII
Matériel : Sardoine, sur une bague en or moderne.
Mesures : 17,1 x 13,4 x 3,2mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 635.
A : Au centre, Vénus, à moitié nue, le bas corps couvert avec un manteau qui rémonte sur le bras droit. Elle est assise sur un trône et regarde à droite, là où se trouvent sept étoiles. La planète est encadrée par deux bustes, celui de Séléné à droite et d'Hélios à gauche.
Bibl. : *AGDS* II Wien 1979, 198, n° 1459, pl. 141.

666. Pl. XXXIII
Matériel : Pâte de verre.
Mesures : 13,5 x 10,9 x 4,5mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Würzburg, Martin von Wagner Museum der Universität, sans n° inv.
A : Au centre, Vénus, vêtue d'un chiton et d'un manteau assise sur un trône. La déesse est encadrée par deux bustes, celui de Séléné à droite et d'Hélios à gauche. Entre les deux bustes, sept étoiles à huit rayons.
Bibl. : Zwierlein-Diehl 1986, 155, n° 332, pl. 61.

667. Pl. XXXIII
Matériel : Pâte de verre.
Mesures : 13,5 x 10,9 x 4,5mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Würzburg, Martin Von Wagner Museum der Universität, sans n° inv.
A : Au centre, Vénus vêtue d'un chiton et d'un manteau, assise sur un trône. Elle tient un serpent en forme de cercle dans la main gauche. Sur le trône, à droite et à gauche, buste d'Hélios et de Séléné. Autour de la figure centrale, cinq étoiles.
Bibl. : *AGDS* I.2 1970, 44, n° 2207, pl. 91.

668. Pl. XXXIII
Matériel : Pierre de touche noire.
Mesures : 23,2 x 16,0 x 4,2mm.
Lieu de conservation : Paris, Bibliothèque Nationale de France, inv. Froehner 2858.
A : Dans un serpent ourobore ondulé, Aphrodite, debout vers la droite, demi-nue. Elle s'appuie de la main droite sur un long sceptre et tient, de la main gauche, un serpent dressé à la verticale. Elle porte la couronne d'Isis. Dans le champ, sept étoiles.
B : Anguipède à tête de coq, tourné à droite, il tient le fouet dans la main droite levée, et de la gauche un bouclier. Deux étoiles à gauche, en exergue, ιαω pour Ἰάω, nom divin.
Bibl. : PP-3548 ; Mastrocinque 2014, 130, n° 346.

F Le croissant lunaire AVEC/SANS groupes d'étoiles

Croissant lunaire

Croissant lunaire seul

669. Pl. XXXIV
Matériel : Camée en verre.
Mesures : 20,0 x 15,0 x 6,0mm.
Datation : 20 av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. MF 2619.
A : Au centre, croissant lunaire.
Bibl. : Vollenweider 1979, 467, n° 527, pl. 133.2.

Croissant lunaire entouré par une étoile

670. Pl. XXXIV
Matériel : Pâte de verre bleu.
Mesures : 15,0 x 10,0 x 2,5mm.
Datation : I^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, inv. 12385.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entre les deux cornes, une étoile. Sous le croissant, une inscription en grec : ιστε[..]α, *vox* ?
B : Inscription en grec sur une ligne : Αβρας[α]ξ, pour Ἄβρασαξ, nom divin.
Bibl. : PP-2029 ; Philipp 1986, 54, n° 53.

671. Pl. XXXIV
Matériel : Cornaline, trouvée entre Giroux et Luçay-le-Libre (Indre).
Mesures : 7,5 x 6,0 x 3,5mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Châteauroux, Musée Bertrand, sans n° inv.
A : Au centre, croissant lunaire surmonté d'une étoile.
Bibl. : Guiraud 1988, 187, n° 881, pl. LVIII.

672. Pl. XXXIV
Matériel : Calcédoine.

Mesures : 13,9 x 10,9 x 6,1mm.
Datation : I^er^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Braunschweig, Herzog Anton Ultich Museum, inv. Ahrens D 125 / Superville C I 9.
A : Au centre, croissant lunaire surmonté d'une étoile à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 51, n° 182, pl. 22.

673.
Matériel : Pâte de verre jaune.
Mesures : 11,7 x 10,1 x 1,6mm.
Datation : I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Göttingen, Archäologischen Institut der Georg-August Universität, inv. G 660.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers la gauche, entre les deux cornes, une étoile à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 157, n° 592, pl. 80.

674. Pl. XXXIV
Matériel : Cornaline.
Mesures : 12,0 x 11,0mm.
Lieu de conservation : Copenhague, Thorvaldsens Museum, inv. I742.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, sur le croissant, une étoile à huit rayons. Le tout est inscrit dans une couronne de laurier.
Bibl. : Fossing 1929, 217, n° 1600, pl. XVIII.

675.
Matériel : Pierre montée sur une bague en bronze, trouvée en Égypte.
Mesures : 6,0 x 6,0mm
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Cambridge, Fitzwilliam Museum, inv. E.36.1939.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entre les deux cornes, étoile à huit rayons.
Bibl. : Henig 1994, 272, n° 582.

676.
Matériel : Pâte de verre jaune.
Mesures : 12,0 x 11,0 x 1,0mm.
Datation : 40-20 av. J.-C.
Lieu de conservation : Genève, Musée d'Art et d'Histoire, inv. MF 2621.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entre les deux cornes, étoile à huit rayons. Autour, une couronne de laurier.
Bibl. : Vollenweider 1979, 468, n° 528, pl. 133.3.

677. Pl. XXXIV
Matériel : Empreinte, trouvée dans les archives de l'Agora de Zeuga.
Mesures : 9,5 x 7,0mm.
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Gazianzep (Turquie), Gaziantemp Museum, inv. 4839.1.07.
A : Croissant lunaire ouvert vers la droite, entre les deux cornes, étoile à sept rayons.
Bibl. : PP-1592 ; Önal 2007, n° 223.

678. Pl. XXXIV
Matériel : Cornaline rouge foncé.
Mesures : 14,0 x 10,6 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Medagliere, inv. Gm.Varie 183.
A : Au centre, un croissant lunaire ouvert vers le haut, entre les deux cornes, une étoile à huit rayons. Inscription en grec : ισσ ?, *vox magica* ?
Bibl. : PP-2276.

Croissant lunaire entouré par deux étoiles

679. Pl. XXXIV
Matériel : Cornaline jaune.
Mesures : 10,6 x 8,5mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 26090.
A : Croissant lunaire ouvert vers la gauche, à sa droite et à sa gauche, une étoile à six rayons.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 413, n° 1500, pl. LXXVI.

Croissant lunaire entouré par trois étoiles

680. Pl. XXXIV
Matériel : Cornaline rubéfiée.
Mesures : 12,0 x 9,0mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, Sa'd Collection.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers la droite. Face à lui, une étoile à huit rayons, au-dessus et sous le croissant, une étoile à huit rayons.
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 32, n° 322.

681. Pl. XXXIV
Matériel : Cornaline rouge foncé, sur une monture en or moderne
Mesures : 9,5 x 8,0mm
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, sans n° inv.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, au-dessus du croissant, trois étoiles à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 115, n° 2878, pl. 274.

682. Pl. XXXIV
Matériel : Jaspe.
Mesures : 13,5 x 10,0 x 3,0mm.
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, inv. Bodleian Library Loan 02.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, au centre du croissant, une étoile à huit rayons, à droite et à gauche, une étoile à huit rayons.
Bibl. : PP-1557 ; Henig, MacGregor 2004, 115, n° 11.20.

Croissant lunaire entouré par quatre étoiles

683. Pl. XXXV
Matériel : Cornaline.
Mesures : 11,0 x 9,0mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. 24729.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers la gauche, entouré par quatre étoiles à huit rayons.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 413, n° 1498, pl. LXXVI.

684. Pl. XXXV
Matériel : Cornaline.
Mesures : 14,5 x 12,5mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, sans n° inv.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers la droite, entouré par quatre étoiles à huit rayons.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 413, n° 1499, pl. LXXVI.

Croissant lunaire accompagné par cinq étoiles

685. Pl. XXXV
Matériel : Cornaline orange, sur une bague d'argent doré moderne.
Mesures : 14,0 x 10,0 x 3,8mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1109.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers la droite, au-dessus de lui, une étoile à huit rayons, à sa droite, deux étoiles à huit rayons, à sa gauche, deux étoiles à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* III 1991 Wien, 123, n° 2054, pl. 67.

686. Pl. XXXV
Matériel : Cornaline.
Mesures : 13,0 x 11,0mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, Sa'd Collection.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers la droite, au-dessus et sous le croissant, une étoile à huit rayons, à gauche, deux étoiles à huit rayons, à droite, une étoile à huit rayons.
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 32, n° 323.

687.
Matériel : Cornaline rubéfiée.
Mesures : 15,0 x 11,0mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée, Sa'd Collection.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers la droite, au-dessus et sous le croissant, une étoile à huit rayons, à gauche, deux étoiles à huit rayons, à droite, une étoile à huit rayons.
Bibl. : Henig, Whiting 1987, 32, n° 324.

688.
Matériel : Cornaline
Mesures : 14,0 x 11,0 x 3,0mm
Datation : Fin I^er^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Séville, Palais de la Contesse de Lebrija, sans n° inv.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers la gauche, entouré par cinq étoiles à sept rayons.
Bibl. : De La Orden 1989, 256–257, n° 32, pl. 2.

689. Pl. XXXV
Matériel : Calcédoine (fait partie du reliquaire de St. Mauritius).
Mesures : 9,0 x 7,4mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Bečov nad Teplou (CZ), Bečov Castle, sans n° inv.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers la droite, entouré par cinq étoiles à huit rayons.
B : Caché.
Bibl. : PP-1232 ; Ondřejová, Bouzek 2010, 26, n° 39.

690.
Matériel : Cornaline rouge foncé.
Mesures : 15,8 x 12,3 x 4,5mm.
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Oxford, Ashmolean Museum, inv. Bodleian Library Loan 03.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par cinq étoiles à huit rayons.
Bibl. : PP-1558 ; Henig, MacGregor 2004, 115, n° 11.21.

691.
Matériel : Calcédoine blanche-grise.
Mesures : 14,0 (h.)mm.
Lieu de conservation : Cambridge, Harvard Art Museums, inv. 2012.1.154.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers la droite, entouré par cinq étoiles à huit rayons.
Bibl. : PP-3083.

692.
Matériel : Calcédoine blanche-grise.
Mesures : 10,5 x 7,0 x 3,5mm.
Lieu de conservation : Trieste, Museo d'Antichità J.J. Winckelmann, inv. G 733.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par cinq étoiles à six rayons.
Bibl. : PP-4051 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 161, n° Ts 24.

693.
Matériel : Cristal de roche.
Mesures : 13,5 x 11,0 x 5,0mm.
Lieu de conservation : Trieste, Museo d'Antichità J.J. Winckelmann, inv. G 78.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par cinq étoiles à six rayons.
Bibl. : PP-4052 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 161, n° Ts 25.

694. Pl. XXXV
Matériel : Cornaline.
Mesures : 12,0 x 9,0mm.
Datation : IIe–IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Cambridge, Corpus Christi College, Lewis Collection, inv. C 9.
A : Au centre, serpent à tête humaine, barbu. Au-dessus du serpent, croissant lunaire ouvert vers le haut entouré par deux étoiles à huit rayons, sous le serpent, trois étoiles à huit rayons.
Bibl. : PP-1105 ; Henig 1975, 61–62, no 258.

Croissant lunaire entouré par six étoiles

695. Pl. XXXV
Matériel : Calcédoine blanche, trouvée à York, dans les égouts de la forteresse.
Mesures : 13,0 x 11,0 x 3,5mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : York, Yorkshire Museum, sans no inv.
A : Au centre, croissant lunaire entouré par six étoiles.
Bibl. : Henig 2007, 202, no app. 81, pl. XVII.

Croissant lunaire entouré par sept étoiles

696.
Matériel : Cornaline rouge sur une bague d'or antique.
Mesures : 6,1 x 4,7mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Berlin, Antikensammlung, inv. FG 7999.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par sept étoiles.
Bibl. : *AGDS* II 1969, 197, no 557, pl. 95.

697. Pl. XXXV
Matériel : Cornaline orange montée sur une bague en fer, trouvée à Pompéi.
Mesures : 7,0 x 5,5mm
Lieu de conservation : Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 158745.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par sept étoiles.
Bibl. : Pannuti 1983, vol. I, 172, no 332.

698.
Matériel : Cornaline orange.
Mesures : 14,8 x 11,0mm
Lieu de conservation : Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 26465.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, à son intérieur, deux étoiles, sous le croissant, cinq étoiles.
Bibl. : Pannuti 1983, 294, no 262.

699.
Matériel : Agate.
Mesures : 11,9 x 9,4mm.
Lieu de conservation : Napoli, Museo Archeologico Nazionale, inv. 26641/802.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par sept étoiles.
Bibl. : Pannuti 1983, vol. II, 294, no 261.

700.
Matériel : Nicolo, trouvé à Silchester (Hampshire).
Mesures : 13,0 x 11,0 x 2,5mm.
Datation : Fin du IIe – début IIIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Reading, Reading Museum, inv. 03003.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par sept étoiles.
Bibl. : Henig 2007, 143, no 409, pl. XIII.

701. Pl. XXXV
Matériel : Héliotrope, sur une bague d'argent moderne.
Mesures : 14,0 x 10,7 x 3,3mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1112.
A : Au centre, croissant lunaire, entre les deux cornes, une étoile à six rayons. Sur le croissant, trois étoiles à six rayons, sous le croissant, trois étoiles à six rayons.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 123, no 2051, pl. 67.

702. Pl. XXXV
Matériel : Cornaline rouge foncé, sur une bague d'argent doré moderne.
Mesures : 12,3 x 8,6 x 3,7mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1111.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut. Sur le croissant, trois étoiles à huit rayons l'une à côté de l'autre, à droite et à gauche du croissant, une étoile à huit rayons, sous le croissant, deux étoiles à huit rayons.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 123, no 2052, pl. 67.

703.
Matériel : Cornaline orange, sur une bague d'argent doré moderne.
Mesures : 12,8 x 9,6 x 3,1mm.
Datation : IIe s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Wien, Kunsthistorisches Museum, inv. IX B 1110.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut. Entre les deux cornes, une étoile à six rayons, sous le croissant, six étoiles à six rayons.
Bibl. : *AGDS* III Wien 1991, 123, no 2053, pl. 67.

704.
Matériel : Pâte de verre, imitant l'améthyste.
Mesures : 10,0 x 8,0 x 2,9mm.
Lieu de conservation : München, Staatliche Münzsammlung, inv. 2851.

A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut entouré par sept étoiles.
Bibl. : *AGDS* I.3 1972, 206, n° 3477, pl. 327.

705.
Matériel : Jaspe jaune.
Mesures : 11,1 x 9,8 x 1,5mm.
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Braunschweig, Herzog Anton Ulrich Museum, inv. Ahrens D 124 / Superville C V 18.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par sept étoiles à six et huit rayons.
Bibl. : *AGDS* III 1970, 51–52, n° 183, pl. 22.

706.
Matériel : Cornaline.
Mesures 15,0 x 12,5mm.
Lieu de conservation : Aquileia, Museo Archeologico Nazionale, inv. R.C. 1182.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers la gauche, face à lui, trois étoiles à huit rayons, à sa gauche, quatre étoiles à huit rayons.
Bibl. : Sena Chiesa 1966, 413, n° 1497, pl. LXXVI.

707.
Matériel : Cornaline.
Mesures : 9,0 x 12,0mm.
Lieu de conservation : Copenhague, Thorvaldsens Museum, inv. I740.
A : Au centre croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par sept étoiles à six rayons.
Bibl. : Fossing 1929, 217, n° 1597, pl. XVIII.

708.
Matériel : Cornaline jaunâtre.
Mesures : 2,2 x 8,4 x 9,0mm.
Datation : II^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 491.
A : Au centre croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par sept étoiles à six rayons.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 303, n° 1655, pl. 219.

709. Pl. XXXVI
Matériel : Cornaline orange foncé, sur pendentif en or antique.
Mesures : 7,2 x 6,7 x 4.0mm.
Lieu de conservation : Hannover, Kestner Museum, inv. K 1738a.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par sept étoiles à six rayons dont une se trouve entre les deux cornes du croissant.
Bibl. : *AGDS* IV 1975, 303, n° 1657, pl. 219.

710. Pl. XXXVI
Matériel : Jaspe rouge.
Mesures : 15,0 x 13,0 x 4,0mm.
Datation : III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : London, British Museum, inv. G 573.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers la droite, entouré par sept étoiles à huit rayons.
B : Inscription en grec sur trois lignes : ερεσχι / γαληιηι / ωιωβοη. Apparâit le nom d'Ereschigal Ἐρεσχιγάλ, déesse babylonienne du monde souterrain associé à Hécate, βοη βοή<θει>, « sauve-moi » (S. Michel).
Bibl. : PP-492 ; Michel 2001, 61, n° 92, pl. 13

711. Pl. XXXVI
Matériel : Cornaline.
Mesures : 12,7 x 9,8 x 2,0mm.
Datation : I^er^ s. av. J.-C.
Lieu de conservation : Collection privée.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entre les cornes, une étoile à six rayons. À la droite et à la gauche du croissant, trois étoiles à six rayons.
Bibl. : Vollenweider 1984, 212, n° 345.

712.
Matériel : Inconnu.
Mesures : 17,2 x 12,6 x 3,0mm.
Datation : II^e^-III^e^ s. apr. J.-C.
Lieu de conservation : Cracovie, National Museum, inv. MNK IV-Zł-1873.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par sept étoiles à huit rayons.
B : Inscription sur quatre lignes : αχθειο / φιερεσχι / γαλλεγου / τοσουαληθ, Ἀκτ{ε}ίωφι, Ἐρεσχιγάλ, Νεβουτο σουαλήθ, *voces magicae* dont le nom d'Ereshkigal.
Bibl. : PP-1818 ; Śliwa 1989, 87, n° 120.

713. Pl. XXXVI
Matériel : Cornaline jaune-orange.
Mesures : 17,2 x 12,6 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Ravenna, Museo Nazionale di Ravenna, inv. 1530.
A : Un cercle, au centre, un X.
B : Couronne de laurier, au centre, sept étoiles à six rayons.
Bibl. : PP-4072 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 124, Ra 17.

714. Pl. XXXVI
Matériel : Dessin (Jaspe jaune).
Lieu de conservation : Une fois, Museo Borgiano, inv. Ex-Museo Borgiano inv. 219, le dessin est conservé à Copenhague, Thorvaldsens Museum, inv. D1486.
A : Croissant lunaire ouvert vers le haut, inscrit avec l'inscription en grec : Σαβαώθ Ἰάω Ηρ. Autour, cinq étoiles à huit rayons et deux étoiles à six rayons.
Bibl. : PP-3600 ; Zoëga 1880, 474, n° 16.

715. Pl. XXXVI
Matériel : Calcédoine.
Mesures : 12,8 x 10,9 x 4,6mm.

Lieu de conservation : Roma, Santarelli Collection, inv. 47/97 g.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par sept étoiles à six rayons.
B : Inscription en grec en miroir : σωθις > Σωθίς, nom de l'étoile du Chien Sirius/Sothis.
Bibl. : PP-2292 ; Gallottini (éd.) 2012, 206, nº 318.

716.
Matériel : Verre, imitant le nicolo.
Mesures : 13,0 x 11,0 x 3,0mm.
Lieu de conservation : Debrecen (HU) Déri Museum, inv. R.XI.104.
A : Au centre, croissant lunaire ouvert vers le haut, entouré par sept étoiles à six rayons.
Bibl. : PP-77 ; Gesztelyi 1986, 150, nº 71.

717. Pl. XXXVI
Matériel : Nicolo.
Mesures : 11,3 x 9,8 x 2,0mm.
Lieu de conservation : Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Medagliere, inv. Gm. Varie 26.
A : Au centre, croissant lunaire entouré à droite, par sept étoiles à six rayons. À gauche, une inscription en grec illisible.
Bibl. : PP-2260.

718. Pl. XXXVI
Matériel : Cornaline jaune-orange.
Mesures : 9,7 x 8,6 x 1,9mm.
Lieu de conservation : Roma, Biblioteca Apostolica Vaticana, Medagliere inv. Gm. Varie 253.
A : Au centre, croissant lunaire entouré par sept étoiles.
Bibl. : PP-2289.

719. Pl. XXXVI
Matériel : Grenat.
Mesures : 10,0 x 8,0mm.
Lieu de conservation : Philadelphia, University Museum of Pennsylvania, inv. 29-224-568.
A : Au centre, croissant lunaire entouré par sept étoiles à huit rayons.
Bibl. : PP-3977.

720.
Matériel : Jaspe vert-noir.
Mesures : 10,5 x 8,8 x 1,5 mm
Lieu de conservation : Verona, Civico Museo Archeologico al Teatro romano, inv. 26883.
A : Au centre, croissant lunaire entouré par sept étoiles à huit rayons.
Bibl. : PP-4116 ; Mastrocinque (éd.) 2007, 197, nº Vr 34.

Planches

PLANCHE I

1

2

4

5

7

8

9

18

19

20

23

24

PLANCHE II

31

35

34

36

37

38

39

41

42

52

55

PLANCHE III

59

60

61

62

63

69

78

88

83

84

85

86

PLANCHE IV

90

92

93

94

95

96

97

98

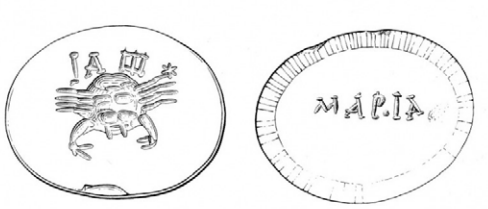
99

PLANCHE V

100

101

102



106

107

108

109

110

111

PLANCHE VI

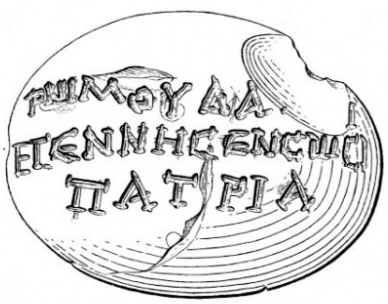
113

114

115

116

117



120

118

121

PLANCHE VII

119

122

123

124

128

147

149

154

155

156

157

PLANCHE VIII

158

159

160

162

166

167

176

177

188

190

193

PLANCHE IX

195

201

202

204

207

208

209

211

210

PLANCHE X

212

213

214

215

216

218

PLANCHE XI

220

221

224

225

226

232

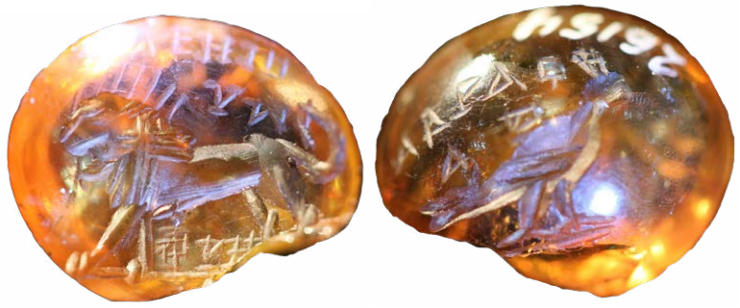
234

PLANCHE XII

235

227

237



236

238

239

240

241

245

PLANCHE XIII

246

288

247

248

289

290

292

295

296

287

297

PLANCHE XIV

298

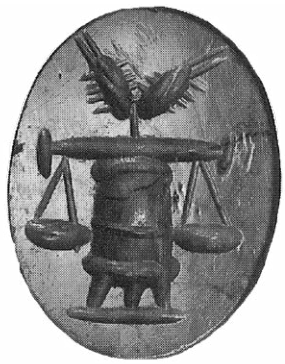
299

301

300

302

306



307

308

312

313

314

PLANCHE XV

315

316

320

322

323

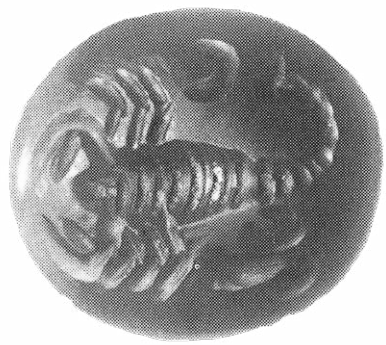
325

324

326

327

329



333

PLANCHE XVI

330

331

334

337

338

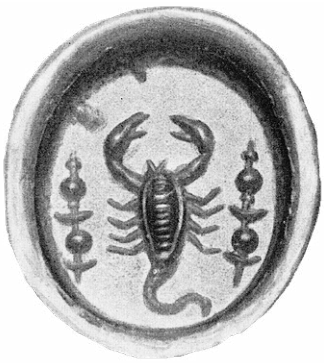
340

342

343

347

PLANCHE XVII



346

348

349

350

351

352

353

354

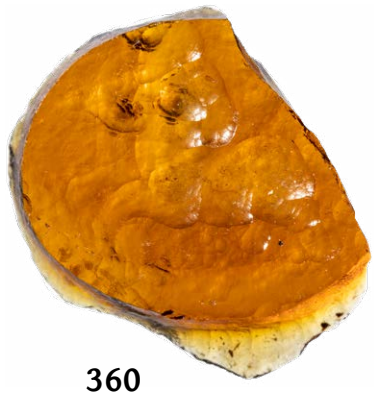
357

PLANCHE XVIII

355

356

358



360

364

367

375

376

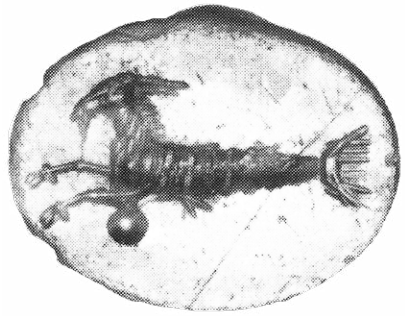
377

392

PLANCHE XIX

397

401



403

407

409

410

415

416

418

419

421

PLANCHE XX

422

424

426

433

434

435

436

439

444

445

446

451

PLANCHE XXI

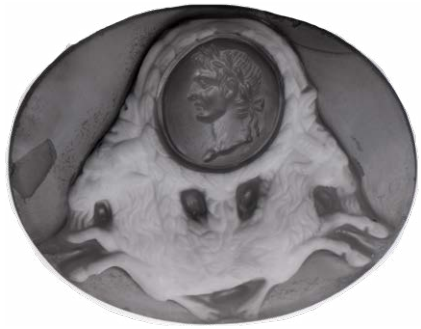
452

455

456

460

463



466

467

468

469

470

471

473

PLANCHE XXII

476

477

478

479

480

482

483

484

485

486

487

489

490

PLANCHE XXIII

491

492

493

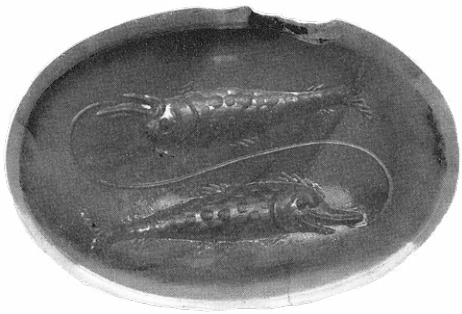
495

496

498

499

500



502

503

504

PLANCHE XXIV

506

507

508

510

513

516

517

521

520

529

PLANCHE XXV

532

534

536

537

538

540

541

545

546

547

PLANCHE XXVI

548

550

551

553

554

555

556

557

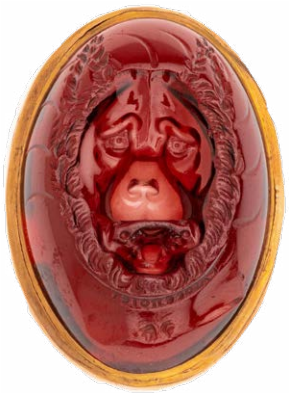
559

560

561

562

PLANCHE XXVII



563

564

565

567

568

570

569

571

576

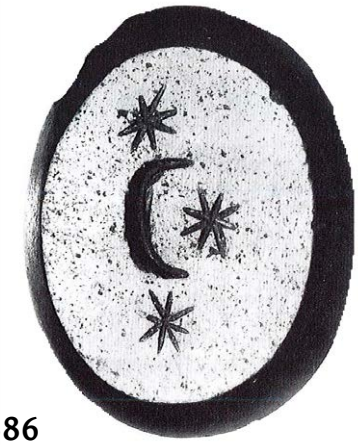
PLANCHE XXVIII

574

577

579

580



586

587

588

PLANCHE XXIX

591

594

596

598

600

614

615

PLANCHE XXX

616

621

617

623

620

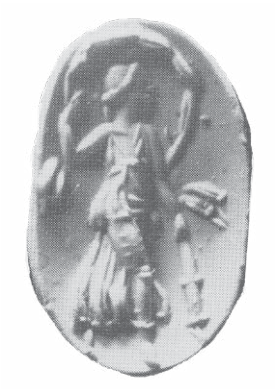
624

627

628

629

PLANCHE XXXI



630

631

632

636

640

641

642

643

644

645

PLANCHE XXXII

647

648

650

652

653

655

656

657

659

PLANCHE XXXIII

660

658

661

662

663

664

665

666

667

668

PLANCHE XXXIV

669

670

671

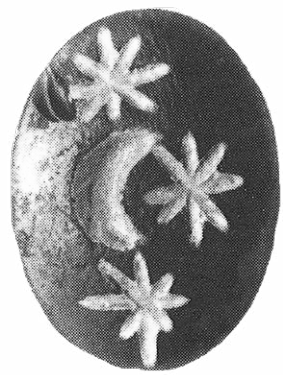
672

674

677

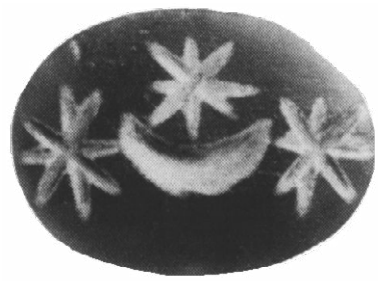
678

679



680

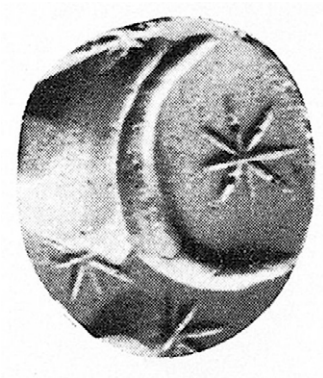
681



682

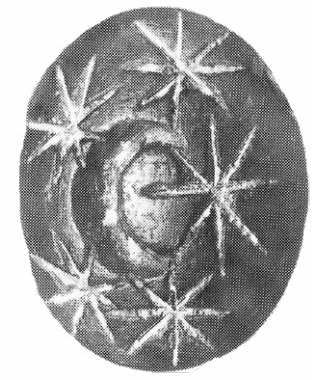
PLANCHE XXXV

683



684

685



686

689

694

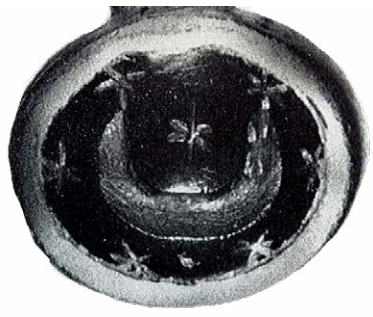
695

697

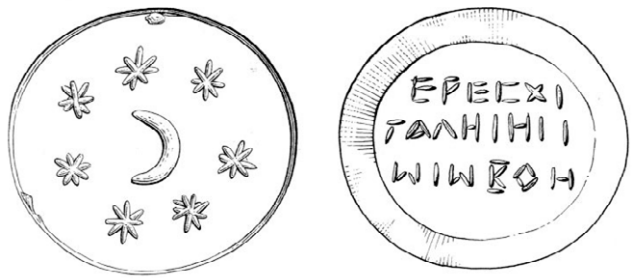
701

702

PLANCHE XXXVI



709



710

711

713

714

715

717

718

719

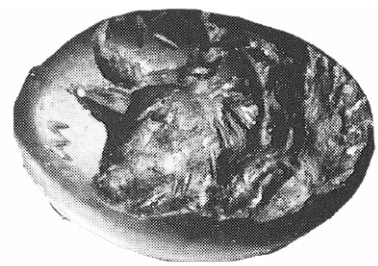
PLANCHE XXXVII

21

25

13

40



47

46

48

49

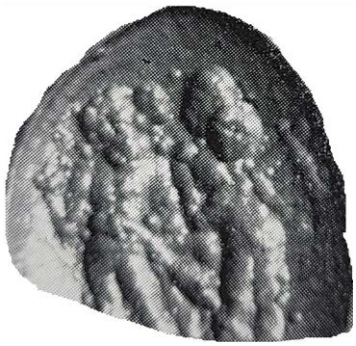
51

54

56

82

PLANCHE XXXVIII



87

105

153

553

481

622

487

Crédits d'images

Les images utilisées dans l'étude sont créditées aux institutions et sources suivantes[1] :

Amsterdam, Allard Pierson Museum (© Amsterdam, Allard Pierson Museum) :
Fig. 354, inv. 8452.

Ann Arbor, University of Michigan, Special Collections Library (© University of Michigan Library, Special Collections Research Center) :
Fig. 232, inv. SCL-Bonner 59 ; **Fig. 248**, inv. SCL-Bonner 40 ; **Fig. 588**, inv. SCL-Bonner 30 ; **Fig. 596**, inv. SCL-Bonner 5.

Ann Arbor, Kelsey Museum of Archaeology (© Kelsey Museum of Archaeology) :
Fig. 123, inv. 26098 ; **Fig. 212**, inv. 26127 ; **Fig. 213**, inv. 26112 ; **Fig. 226**, inv. 1963.04.0015 ; **Fig. 236**, inv. 26154 ; **Fig. 247**, inv. 26123 ; **Fig. 287**, inv. 26022 ; **Fig. 557**, inv. 26106 ; **Fig. 571**, inv. 26054 ; **Fig. 594**, inv. 1963.04.0016

Aquileia, Museo Archeologico Nazionale (su concessione del Ministero della cultura, Museo Storico e il Parco del Castello Miramare – Direzione regionale Musei nazionali Friuli Venezia Giulia. Photos : Elena Braidotti, Andrea Freato) :
Fig. 43, inv. 24782 ; **Fig. 162**, inv. 24708 ; **Fig. 193,** inv. 60229 ; **Fig. 295,** inv. 25347 ; **Fig. 415**, inv. 26929 ; **Fig. 435**, inv. 26093 ; **Fig. 550**, inv. 28076 ; **Fig. 662**, inv. R.C. 1219 ; **Fig. 679**, inv. 26090 ; **Fig. 683**, inv. 24729 ;

Berlin, Staatliche Museen zu Berlin – Antikensammlung (Photos CC BY-SA 4.0, Photographes : Johannes Kramer, figs 21, 314, 320, 483 ; Johannes Laurentius, figs, 31, 239, 568 ; Isolde Luckert, fig. 466 ; Bernhard Platz, fig. 217, fig. 355) :
Fig. 21, inv. FG 5603 ; **Fig. 31**, inv. FG 5599 ; **Fig. 217**, inv. 32.37, 367 ; **Fig. 239**, inv. FG 8699 ; **Fig. 314**, inv. FG 5158 ; **Fig. 320**, inv. FG 5159 ; **Fig. 322**, inv. FG 8041 ; **Fig. 352**, inv. FG 6646 ; **Fig. 355a-b**, inv. 32.237, 370 ; **Fig. 466**, inv. FG 11074 ; **Fig. 473**, inv. FG 8066 ; **Fig. 483**, inv. FG 5182 ; **Fig. 568**, inv. FG 6748.

Berlin, Staatliche Museen zu Berlin – Ägyptisches Museum und Papyrussammlung (Photos © Berlin, Ägyptisches Museum und Papyrussammlung, Photographe : Sandra Steiß) :
Fig. 98, inv. 11925 ; **Fig. 210**, inv. 09874 ; **Fig. 211**, inv. 09872 ; **Fig. 235**, inv. 12475 ; **Fig. 410**, 04924 ; **Fig. 513**, inv. 09785 ; **Fig. 617**, inv. 10133 ; **Fig. 670**, inv. 12385.

Bonn, Akademisches Kunstmuseum (Photos © Akademisches Kunstmuseum, Antikensammlung der Universität Bonn) :
Fig. 214, inv. Slg Müller_03.

Boston, Museum of Fine Arts (Photos © Boston Museum of Fine Arts, Boston) :
Fig. 563, inv. 27.734 ; **Fig. 564**, inv. 27.778 ; **Fig. 641**, inv. 18.388.

Budapest, National Museum (© Budapest, National Museum, Photographe : László Mátyus) :
Fig. 113, inv. R.10.1951.32

Copenhague, Thorvaldsens Museum (Photos CC0 © Thorvaldsens Museum, Photographe : Jakob Faurvig figs 85, 101, 216, 347, 351, 360, 416, 487, 553 ; Helle Nanny Brendstrup, fig. 63, fig. 122) :
Fig. 63, inv. D1343 ; **Fig. 85**, inv. I721 ; **Fig. 101**, inv. I1480 ; **Fig. 122**, inv. D1448 ; **Fig. 216**, inv. I453 ; **Fig. 347**, inv. I709 ; **Fig. 351**, inv. I736 ; **Fig. 360**, inv. I728 ; **Fig. 416**, inv. I733 ; **Fig. 487**, inv. I735 ; **Fig. 553**, inv. I737 ; **Fig. 674**, inv. I742.

Copenhague, National Museum (© Copenhagen, National Museum) :
Fig. 111, inv. M224 ; **Fig. 331**, inv. 3856 ; **Fig. 529**, inv. 236.

Dunaújváros, Intercisa Museum (© Dunaújváros, Intercisa Museum, Photographe : Marianna Dági) :
Fig. 96, inv. 81.40.9.

Firenze, Museo archeologico nazionale (© Museo archeologico nazionale di Firenze) :
Fig. 54, inv. 292 ; **Fig. 128**, inv. 15115 ; **Fig. 166**, inv. 15112 ; **Fig. 167**, inv. 15113 ; **Fig. 201**, inv. 15116 ; **Fig. 234**, inv. 1755 ; **Fig. 315**, inv. 1179 ; **Fig. 353**, inv. 15144 ; **Fig. 532**, inv. 1512 ; **Fig. 570**, inv. 15151 ; **Fig. 574**, inv. 15110 ; **Fig. 644**, inv. 15077.

Genève, Musée d'art et d'Histoire MAH (© Musée d'art et d'histoire, Ville de Genève, Photographes : Marc-André Gentinetta, fig. 102 ; Flora Bevilacqua, figs 302, 348, 409, 422, 468, 469, 669 ; Bettina Jacot-Descombes, fig. 536):
Fig. 102, inv. MF 3456 ; **Fig. 302**, inv. MF 2129 ; **Fig. 348**, inv. MF 3458 ; **Fig. 409**, inv. MF 1873 ; **Fig. 422**, inv. MF 1875 ; **Fig. 456**, inv. E Duval 7264 ; **Fig. 468**, inv. MF 2604 ;

[1] Les images qui ne figurent pas dans les crédits des illustrations proviennent de numérisations réalisées à partir des catalogues respectifs des musées.

Fig. 469, inv. MF 2606 ; **Fig. 536**, inv. 20506 ; **Fig. 669**, inv. MF 2619.

Kassel, Antikensammlung, Hessen Kassel Heritage (© Kassel, Antikensammlung, Hessen Jassel Heritage, Photos : Bpk – Bildagentur) :
Fig. 38, inv. Ge 194 ; **Fig. 55**, inv. Ge 195 ; **Fig. 178**, inv. Ge 155 ; **Fig. 241**, inv. Ge 51 ; **Fig. 297**, inv. Ge 154 ; **Fig. 546**, inv. Ge 80 ; **Fig. 577**, inv. Ge 157 ; **Fig. 657**, inv. Ge 69.

Leiden, The National Museum of Antiquities (Photos in CC0, © Courtesy of the National Museum of Antiquities, Leiden) :
Fig. 13, inv. GS-00189 ; **Fig. 42**, inv. GS-00150 ; **Fig. 120**, inv. GS-00432 ; **Fig. 121**, inv. GS-00234 ; **Fig. 367**, inv. GS-00642 ; **Fig. 460**, inv. GS-00622 ; **Fig. 490**, inv. GS-00696 ; **Fig. 517**, inv. GS-00736 ; **Fig. 623**, inv. GS-00517 ; **Fig. 624**, inv. GS-00709 ; **Fig. 630**, inv. GS-00518 ; **Fig. 631**, inv. GS-00830 ; **Fig. 640**, inv. GS-00674.

Liverpool, Nationals Museum, World Museum (Photos © Nationals Museums Liverpool, Photographe : Chrissy Partheni) :
Fig. 92, inv. M10423 ; **Fig. 154**, inv. 53.114.176.

London, British Museum (Photos in CC BY-NC-SA 4.0, © Trustees of the British Museum) :
Fig. 4, inv. 1891,0625.2 ; **Fig. 18**, inv. G 431 ; **Fig. 59**, inv. 1917,0501.193 ; **Fig. 78**, inv. G 336 ; **Fig. 99**, inv. G 1986,5-1,119 ; **Fig. 100**, inv. G 101 ; **Fig. 108**, inv. G 415 ; **Fig. 224**, inv. G 1986,5-1,74 ; **Fig. 237**, inv. G 239 ; **Fig. 324**, inv. G 443 ; **Fig. 325**, inv. G 401 ; **Fig. 479**, inv. 1923,0401.928 ; **Fig. 503**, inv. G 391 ; **Fig. 504**, inv. G 1986,5-1,113 ; **Fig. 516**, inv. 1907,0717.1 ; **Fig. 537**, inv. 1895,0621.5 ; **Fig. 555**, inv. G 388 ; **Fig. 587**, inv. G 259 ; **Fig. 614**, inv. G 1986,5-1,124 ; **Fig. 615**, inv. G 96 ; **Fig. 616**, inv. G 147 ; **Fig. 636**, inv. EA 56225 ; **Fig. 659**, inv. G 1986,5-1,83 ; **Fig. 660**, inv. G 112 ; **Fig. 710**, inv. G 573

Malibu, J. Paul Getty Museum (Photos in CC0 1.0 © The J. Paul Getty Museum, Malibu, California).
Fig. 110, inv. 85.AN.444.3 ; **Fig. 220**, inv. 83.AN.437.52 ; **Fig. 645**, inv. 80.AN.24.

München, Staatliche Münzsammlung (Photos : Burim Kurti © Staatliche Münzsammlung, München) :
Fig. 8, inv. A.2710 ; **Fig. 41**, inv. A.2043 ; **Fig. 61**, inv. A.2736 ; **Fig. 84**, inv. A.1967 ; **Fig. 88**, sans no inv. ; **Fig. 105**, inv. A.2321 ; **Fig. 157**, inv. A.2263 ; **Fig. 288** , inv. A.1867 ; **Fig. 316**, inv. A.1066 ; **Fig. 376**, inv. A.1772 ; **Fig. 377**, inv. A.2769 ; **Fig. 477**, inv. A.1054 ; **Fig. 481**, inv. A.2019 ; **Fig. 496**, inv. A.1553 ; **Fig. 521**, inv. A.2151 ; **Fig. 632**, inv. A.644 ; **Fig. 643**, inv. A.800 ; **Fig. 105**, inv. A.2321 ; **Fig. 288**, inv. A.1867.

Napoli, Museo Archeologico Nazionale (© Reproduites avec l'aimable autorisation du Ministero per i Beni e le Attività Culturali – Museo Archeologico Nazionale di Napoli) :
Fig. 36, inv. 158842 ; **Fig. 95**, inv. 27038/1191 ; **Fig. 109**, inv. 26557/718 ; **Fig. 329**, inv. 27037/1192 ; **Fig. 338**, inv. 158740 ; **Fig. 424**, inv. 158739 ; **Fig. 508**, inv. 26050/121 ; **Fig. 697**, inv. 158745.

New York, American Numismatic Society (Photos in CC BY-NC 4.0 © American Numismatic Society) :
Fig. 7, inv. 0000.999.35383 ; **Fig. 350**, inv. 0000.999.35116.

New York, The Metropolitan Museum of Art (Photos du domaine public, avec l'accord des conditions d'utilisation du Metropolitan Museum of Art) :
Fig. 51, inv. 81.6.41 ; **Fig. 358**, inv. 81.6.14 ; **Fig. 562**, inv. 81.6.138 ; **Fig. 598**, inv. 41.160.688.

Nürnberg, Germanisches Nationalmuseums (© Reproduites avec l'aimable autorisation du Germanisches Nationalmuseums Nürnberg) :
Fig. 46, inv. SiSt 1753 ; **Fig. 209**, inv. SiSt 1744 ; **Fig. 296**, inv. SiSt 1643 ; **Fig. 308**, inv. SiSt 1856 ; **Fig. 312**, inv. SiSt 1844 ; **Fig. 342**, inv. SiSt 1799 ; **Fig. 401**, inv. SiSt 1812 ; **Fig. 421**, inv. SiSt 1809 ; **Fig. 436**, inv. SiSt 1822 ; **Fig. 444**, inv. SiSt 1798 ; **Fig. 482**, inv. SiSt 1808 ; **Fig. 628**, inv. SiSt 1669.

Oxford, The Ashmolean Museum (© Ashmolean Museum, University of Oxford) :
Fig. 35, inv. 2003.107 ; **Fig. 56**, inv. 1941.291 ; **Fig. 93**, inv. 1890.281 ; **Fig. 124**, inv. Fortnum 405 ; **Fig. 159**, inv. 1890.270 ; **Fig. 326**, inv. 1890.271 ; **Fig. 682**, inv. Bodleian Library Loan 02

Paris, Bibliothèque Nationale de France (Photos : Attilio Mastrocinque, reproduites avec l'aimable autorisation de la BnF, Paris, Photos: Serge Oboukhoff, © CNRS-MSH Mondes, figs. 5, 495, 545, 561) :
Fig. 5, inv. Pauvert.67 ; **Fig. 25**, inv. Pauvert.146 ; **Fig. 37**, inv. De Luynes 137 ; **Fig. 97**, inv. Blanchet.86 ; **Fig. 115**, inv. Blanchet.43 ; **Fig. 116**, inv. De Clerq 3498 ; **Fig. 118**, inv. 58.2237 ; **Fig. 119**, inv. Schlumberger 366 ; **Fig. 215**, inv. Froehner 2878 ; **Fig. 218**, inv. 58.2195 ; **Fig. 225**, inv. Schlumberger.337 ; **Fig. 227,** inv. 58.2174A ; **Fig. 495**, inv. De Luynes 22 ; **Fig. 510**, inv. Schlumberger 406 ; **Fig. 545**, inv. Seyrig 1972.1317.116 ; **Fig. 548**, inv. Froehner 2916 ; **Fig. 554**, inv. Froehner 2855 ; **Fig. 556**, inv. 58.2184 ; **Fig. 561**, inv. 58.1093 ; **Fig. 591**, inv. Froehner 2868 ; **Fig. 600**, inv. Schlumberger 359 ; **Fig. 620**, inv. 58.2244 B, **Fig. 668**, inv. Froehner 2858.

Perugia, Museo archeologico nazionale dell'Umbria (© Museo archeologico nazionale dell'Umbria, Photos : Paolo Vitellozzi) :
Fig. 1, inv. 1562 ; **Fig. 301**, inv. 1710.

Philadelphia, University Museum of Pennsylvania (© University Museum of Pennsylvania, reproduites avec l'aimable autorisation du Penn Museum) :
Fig. 94, inv. 29-128-2143 ; **Fig. 491**, inv. 29-128-2133 ; **Fig. 719**, inv. 29-224-568.

The State Hermitage Museum, St. Petersburg (© The State Hermitage Museum, Photos : Svetlana Suetova) :
Fig. 520, inv. Ж.1908.1 ; **Fig. 576**, inv. Ж 26752.

Trieste, Museo d'Antichità J.J. Winckelmann (© Museo d'Antichità J.J. Winckelmann, Trieste, Photos : Attilio Mastrocinque) :
Fig. 49, inv. 574M ; **Fig. 506**, inv. G 2175

Venezia, Museo Archeologico Nazionale (© Museo archeologico nazionale di Firenze, Photos : Attilio Mastrocinque) :
Fig. 19, inv. G 504.

Wien, Kunsthistorisches Museum (© Reproduites avec l'aimable autorisation du Kunsthistorisches Museum de Vienne (KHM-Museumsverband)) :
Fig. 20, inv. IX B 1609 ; **Fig. 24**, inv. IX B 968 ; **Fig. 34**, inv. IX B 567 ; **Fig. 52**, inv. IX B 943 ; **Fig. 60**, inv. XI B 467 ; **Fig. 86**, inv. IX B 327 ; **Fig. 114**, inv. IX 2572 ; **Fig. 156**, inv. VII B 369 ; **Fig. 190**, inv. IX B 917 ; **Fig. 238a-b**, inv. Sem. 1045 ; **Fig. 240**, inv. IX B 637 ; **Fig. 290**, inv. IX B 586 ; **Fig. 299**, inv. IX B 1176 ; **Fig. 306**, inv. IX B 1114 ; **Fig. 307**, inv. XII 909, 936 ; **Fig. 323**, inv. XI B 502 ; **Fig. 330a-b**, inv. IX B 1225 ; **Fig. 349a-b**, inv. IX B 1226 ; **Fig. 356a-b**, IX B 271 ; **Fig. 407**, inv. IX B 1076 ; **Fig. 452**, inv. XII 900.7 ; **Fig. 467**, inv. XI B 548 ; **Fig. 470**, inv. XI B 508 ; **Fig. 471**, inv. XI B 562 ; **Fig. 485**, inv. XII 889,14 ; **Fig. 486**, inv. XII 914, 1983 ; **Fig. 498**, inv. IX B 1616 ; **Fig. 493**, inv. Pl. 1800 ; **Fig. 498**, inv. IX B 1616 ; **Fig. 500**, inv. IX B 847 ; **Fig. 540**, inv. IX 2041 ; **Fig. 551**, inv. IX 2573 ; **Fig. 552**, inv. XI B 500 ; **Fig. 567**, inv. IX 2632 ; **Fig. 579**, inv. IX B 1460 ; **Fig. 647**, inv. VII B 359 ; **Fig. 648**, inv. XI B 266 ; **Fig. 653**, inv. IX B 1272 ; **Fig. 656**, inv. IX B 380 ; **Fig. 665**, inv. IX B 635 ; **Fig. 685**, inv. IX B 1109 ; **Fig. 701**, inv. IX B 1112 ; **Fig. 702**, inv. IX B 1111.

Bibliographie

Abréviations

CCAG : *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum* (12 vols).

Diels-Kranz : Diels H., W. Kranz. 1992. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vols I-III, Reibek b. Hamburg : Rowohlt.

FGrHist : Jacoby F. 1961. *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Leiden : Brill.

PGM : Preisendanz K. 1973-1974. *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri*, vols I-II, Stuttgart : Teubner.

PP : https://phoinixplatform.org/ (Phoinix Online Database).

RIC : Mattingly H., Sydenham E. 1936. *Roman Imperial Coinage*, vol. 4A, London : Spink.

Études

Aakhus, P. 2008. Astral Magic in the Renaissance: Gems, Poetry, and Patronage of Lorenzo de'Medici. *Magic, Ritual and Witchcraft* 3.2 : 185–206.

Abry, J.-H. (éd.) 1993. *Les tablettes astrologiques de Grand (Vosges) et l'astrologie en Gaule romaine : actes de la Table-Ronde du 18 mars 1992 organisée au Centre d'études romaines et gallo-romaines de l'Université Lyon III*. Lyon-Paris : De Boccard.

Abry, J.-H. 1989a. Fatalisme astral et 'bonne étoile' dans les inscriptions latines de la Gaule (narbonnaise et lyonnaise), in J. Pirson (éd.) *Langue des inscriptions latines de la Gaules. Actes de la Table-ronde tenue au C.E.R.G.R. les 6 et 7 octobre 1988 (Université Lyon III)* : 87–97. Paris : Les Belles Lettres.

——1989b. Auguste : la Balance et le Capricorne. *Revue des Études Latines* 66 : 103–121.

——1993. À propos d'un symbole de Marc Antoine : le lion, in J.-C. Goyon, E. Julien, F. Rebuffat et P.-M. Martin (éds) *Marc Antoine, son idéologie et sa descendance. Actes du colloque organisé à Lyon le jeudi 28 juin 1990* : 55–68. Lyon : Amis de Jacob Spon.

——1996. L'horoscope de Rome (Cicéron, *Div*., II, 98–99), in B. Bakhouche, A. Moreau et J.-C. Turpin (éds) *Les astres. Les astres et les mythes. La description du ciel. Actes du colloque international de Montpellier, 23–25 Mars 1995,* vol. II : 121–140. Montpellier : Univ. P. Valéry.

——2002a. Astrologie et mythologie : les tutelles zodiacales, in A. Pérez Jiménez et R. Caballero (éds) *Homo Mathematicus. Actas del Congreso Internacional sobre Astrólogos Griegos y Romanos (Benalmádena, 8-10 de Octubre di 2011)* : 73–91. Málaga : Charta Antigua.

——2002b. *Inueniunt et in astra uias*...(Manilius, *Astr*., 4, 151-161). *Pallas* 59 : 65–73.

Al-Aswad, H.B. 2013. Hybrid Creatures (Part Human, Part Animal) in Ancient Mesopotamia, in A. Peruzzetto, F.D. Metzger et L. Dirven (éds) *Animals, Gods and Men from East to West. Papers on Archeology and History in Honour of Roberta Venco Ricciardi* : 19–25. Oxford : Archaeopress.

Albert, J.-P. 1992. Vierges nées d'un taureau mort. *Métis* 7.1.2 : 83–109.

Alesse, F. 2003. Il tema dell'emanazione (*aporroia*) nella letteratura astrologica e non astrologica tra I e II sec. a.C. *MHNH* 3 : 117–134.

Alföldi, A. 1966. Commandants de la flotte stationnée à Cyrène sous Pompée, César et Octavien, in J. Carcopino (éd.) *Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à Jérôme Carcopino* : 25–45. Paris : Hachette.

Allam, S. 1961. *Beiträge zum Hathorkult bis zum Ende d. Mittleren Reiches*. Berlin : Verlag Bruno Hassling.

Allen, J.P. 2006. *The Ancient Egyptian Coffin Texts, vol. 8, Middle Kingdom Copies of Pyramid Texts*. Chicago : The Oriental Institute.

Amand, D. 1945. *Fatalisme et liberté dans l'Antiquité grecque*. Louvain : Bibliothèque de l'Université.

Amedick, R. 2005. Bukolische und dionysische Gestalten zwischen Antike und Mittelalter. *Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft* 32 : 17–32.

Amsler, M. 2021. Voces magicae and Imperial/Late Ancient World–Making. Part I. *Asdiwal* 16 : 29–45.

André, J. 1991. *Le vocabulaire latin de l'anatomie*. Paris : Belles Lettres.

Arnott, W.G. 2007. *Birds in the Ancient World from A to Z*. London : Routledge.

Asher Greve J.M. 1985. *Frauen in altsumerischer Zeit*. Malibu : Undena Publications.

Asikainen, S. 2018. *Jesus and Other Men. Ideal Masculinities in the Synoptic Gospels*. Leiden : Brill.

Audollent, A. 1904. *Defixionum Tabellae quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas*. Frankfurt : Minerva.

Audureau, F. 2020a. Le ciel et ses puissances dans les rituels 'magiques' d'époque romaine. Dissertation pour le doctorat non publiée. Université de Paris.

——2020b. La Grande Ourse et la souveraineté universelle dans les milieux gréco-égyptiens de l'Empire Romain, in F. Barrière et C. Bertonèche (dir.) *Poésie et astronomie : de l'Antiquité au romantisme* : 61–82. Grenoble : UGA.

——2021. Le chant des voyelles dans les *Papyri Graecae Magicae* de l'Empire romain. De la pratique rituelle à l'invention moderne d'une tradition. *Revue de l'histoire des religions* 4 : 617–639.

Aufrère, S.H. 1991. *L'Univers minéral dans la pensée égyptienne*. Le Caire : IFAO.

——2000. Quelques aspects du dernier Nectanébo et les échos de la magie égyptienne dans la Roman d'Alexandre, in J.-C. Turpin et A. Moreau (éds) *La magie. Actes du colloque international de Montpellier. 25–27 mars 1999. Vol. I. Du monde babylonien au monde*

hellénistique : 95–118. Montpellier : Université Paul Valéry Montpellier III.

——2001. Le rituel de cueillette des herbes médicinales du magicien égyptien traditionnel d'après le Papyrus magique de Paris, in S.H. Aufrère (éd.) *Encyclopédie religieuse de l'univers végétal. Croyances phytoreligieuses de l'Égypte ancienne* vol. II : 331–362. Montpellier : Université Paul Valéry-Montpellier III.

Aurigemma, L. 1976. *Le signe zodiacal du Scorpion dans les traditions occidentales de l'Antiquité gréco-latine à la Renaissance*. Paris : Mouton.

Aymard, J. 1936. Commode-Hercule fondateur de Rome. *Revue des Études Latines* 14 : 340–364.

Baccani, D. 1982. *Oroscopi Greci. Documentazione papirologica*. Messina : Sicania.

Bakhouche, B. 1997. La peinture des constellations dans la littérature aratéenne latine. Le problème de la droite et de la gauche. *L'Antiquité Classique* 66 : 145–168.

——2002a. *L'astrologie à Rome*. Louvain : Peeters.

——2002b. Quelques réflexions sur le *De Diuinatione* de Cicéron, ou du texte au contexte. *L'information littéraire* 54 : 3–12.

——2008. Auguste ou la royauté revisitée, in O. Devillers et J. Meyer (éds) *Pouvoirs des hommes, pouvoirs des mots, des Gracques à Trajan. Hommages au Professeur Paul Marius Marin* : 229–241. Louvain : Peeters.

——2012. Augustus : les astres et la mutation de l'autorité à Rome. *Revue des Études Anciennes* 114.1 : 47–72.

——2022. Astrologie et pouvoir sous Tibère, ou le brouillage des rôles, in Y. Berthelet et B. Rochette (éds) *L'Astrologie et les empereurs romains. 150 ans après Cumont* : 83–109. Liège : Presses Universitaires.

Ballesteros Pastor, L. 1999. L'an 88 av. J.-C. : présages apocalyptiques et propagande idéologique. *Dialogues d'Histoire Ancienne* 25.2 : 83–90.

Bandinelli, R. 2002. I due Zanetti ed Anton Francesco Gori (parte prima), in A. Bettagno et M. Magrini (éds) *Lettere artistiche del Settecento veneziano vol. I* : 343–370. Vicenza : Pozza.

Banou, E. et Davis, B. 2016. The Symbolism of the Scorpion in Minoan Religion: A Cosmological Approach on the Basis of Votive Offerings from the Peak Sanctuary at Ayios Yeoryios Sto Vouno, Kythera, in E. Alram–Stern, F. Blakmoler, S. Deger–Jalkotzy, R. Laffineur et J. Weilhartnier (éds) *Metaphysis. Ritual, Myth and Symbolism in the Aegean Bronze Age* : 123–129. Louvain : Peeters.

Barb, A.A. 1950. The Eagle Stone. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 13.3.4 : 316–318.

——1953. Diva Matrix : A Faked Gnostic Intaglio in the Possession of P.P. Rubens and the Iconology of a Symbol. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 16.3.4 : 193–238.

——1969. Lapis adamas. Der Blutstein, in J. Bibauw et M. Renard (éds) *Hommages à Marcel Renard* : 66–82. Bruxelles : Latomus.

Barcala, A. 1999. Les nombres bárbaros del gnosticismo, in C.L. Pérez Castro et F.R. Adrados (éds) Τῆς φιλίης τάδε δῶρα : miscelánea léxica en memoria de Conchita Serrano : 11–33. Madrid : SCIC.

Barcaro, A. 2007. La morte di Remo in età augustea. *Rivista di cultura classica e medioevale* 49.1 : 29–48.

——2008–2009. Dèi, eroi e comunicazione politica. Identificazioni mitologiche e genealogie leggendarie al crepuscolo della Repubblica. Dissertation pour le doctorat non publiée. Venezia.

Barchiesi, M. 1978. *La Tarentilla rivisitata. Studi su Nevio comico*. Pisa : Giardini.

Barnes, J.T. 2014. An Archaic View of the Constellations from Halai. *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 83.2 : 257–276.

Baroin, C. et Valette-Cagnac, E.V. 1994. Les animaux à mémoire. *Lalies : Actes des sessions de linguistique et de littérature* 14 : 189–205.

Barra, E. 2009. Des humeurs, des couleurs et des remèdes dans le *Corpus Hippocraticum*, in M. Carastro (éd.) *L'Antiquité en couleurs. Catégories, pratiques, représentations* : 153–165. Grenoble : J. Millon.

Barton, T. 1994a. *Ancient Astrology*. London: Routledge.

——1994b. *Power and Knowledge: Astrology, Physiognomics, and Medicine under the Roman Empire. The Body, in Theory: Histories of Cultural Materialism*. Ann Arbor : University of Michigan Press.

——1995. Augustus and Capricorn: Astrological Polyvalency and Imperial Rhetoric. *The Journal of Roman Studies* 85 : 33–51.

Bayet, J. 1939. L'immortalité astrale d'Auguste ou Manilius commentateur de Virgile. *Révue des Études Latines* 17 : 141–171.

Baines, J. 1985. *Fecundity Figures: Egyptian Personification and the Iconology of a Genre*. Chicago : Aris and Philips.

Baldus, H.R. 1987. Die Siegel Alexanders des Grossen. Verusch einer Rekonstruktion auf literarischer und numismatischer Grundlage. *Chiron* 17 : 395–449.

Bayard, J.-P. 1978. *Le symbolisme du caducée*. Paris : G. Trédaniel.

Beavis, I.C. 1988. *Insects and Other Invertebrates in Classical Antiquity*. Exeter : University Press.

Bechtold, C. 2011. *Gott und Gestirn als Präsenzformen des toten Kaisers. Apotheose und Katasterismos in der politischen Kommunikation der römischen Kaiserzeit*. Göttingen : V&R Unipress.

Beck, R. 1988. *Planetary Gods and Planetary Orders in the Mysteries of Mithras*. Leiden: Brill.

——2012. *The Religion of the Mithras Cult in the Roman Empire: Mysteries of the Unconquered Sun*. Oxford : Oxford University Press.

Beinlich, H. 1984. *Die 'Osirisreliquien': zum Motiv der Körperzergliederung in der altägyptischen Religion*. Wiesbaden : Harrassowitz.

Belardi, W. 1950. Septemtrio. *Maia* 3 : 57–59.

Belayche, N. 1984. Aiôn vers une sublimation du temps, in *Le temps chrétien de la fin de l'Antiquité au Moyen Âge, III^e-XIII^e siècles. Actes du Colloque, Paris 1981* : 11–29. Paris : CNRS.

Bellandi, F., Berti, E. et Ciappi, M. 2001. *Iustissima Virgo. Il mito della Vergine in Germanico e in Avieno*. Pisa: Giardini.

Belmonte, J.A. et González-García, A.C. 2010. Antiocho's Hierothesion at Nemrud Dag Revisited: Adjusting the Date in the Light of Astronomical Evidence. *Journal for the History of Astronomy* 41 : 469–481.

Bélyácz, K. et Nagy Á. 2021. *Periammata*. Amulettes sur les premiers vases attiques à figures rouges, in V. Dasen et F. Spadini (éds) *n.s. Gemmae 3. Bijoux antiques : de l'ornement au talisman. Identité et pratiques sociales* : 13–39.

Bernidaki–Aldous, E. 1990. *Blindness in a Culture of Light. Especially the Case of Oedipus at Colonus of Sophocles*. New York : P. Lang.

Bettini, M. 1982. L'ape e la farfalla. *Quaderni Storici* 51.3 : 903–928.

Bevilacqua, G. 1995. Una gemma 'gnostica' dall'antiquarium comunale. *Bollettino dei Musei Comunali di Roma* 9 : 72–33.

——2000. Schede, in A. Donati (éd.) *Pietro e Paolo. La storia, il culto, la memoria nei primi secoli*. Milano : Electa.

Bezza, G. 1999. Sulla tradizione del *thema mundi*, in A. Panaino et G. Pellegrini (éds) *Giovanni Schiaparelli : storico della astronomia e uomo di cultura* : 169–185. Milano : Mimesis.

Bidez, J. 1935. Les couleurs des planètes dans le mythe d'Er au livre X de la *République* de Platon. *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique* 8–9 : 257–277.

Billoret, R. 1970. Circonscription de Lorraine. *Gallia* 28.2 : 281–315.

Bing, P. 1994. Aratus and his Audiences, in J. Strauss, J. Mitsis et P. Schiesaro (éds) *Mega Nepios : il destinatario nell'epos didascalico* : 99–109. Pisa : Giardini.

Black, J., Green A. 1992. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. London : British Museum Press.

Blanc, N., Gury, F. 1986. *S.v.* Eros/Amor, Cupido, in *LIMC* III, 952–1049. Zürich : Artemis.

Blanchet, A. 1923. Vénus et Mars sur des intailles magiques et autres. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 67.3 : 220–234.

Boardman, J. 1998. Herakles' Monsters: Indigenous or Oriental?, in C. Bonnet, C. Jourdain–Annequin et V. Pirenne–Delforge (éds) *Le bestiaire d'Héraclès* : 27–35. Liège : Presses Universitaires.

Boehmer, R.M. 1965. *Die Entwicklung der Glyptik während der Akkad-Zeit*. Berlin : De Gruyter.

Boëls-Janssen, N. 1999. Les signes de royauté à Rome à l'époque royale : prédestination ou confirmation, in É. Smadja et E. Geny (éds) *Pouvoir, divination, prédestination dans le monde antique* : 27–51. Paris : Les Belles Lettres.

Bohak, G. 2003. Hebrew, Hebrew Everywhere? Notes on the Interpretation of Voces Magicae, in S.B. Noegel, J. Walker et B.M. Wheeler (éds) *Prayer, Magic and the Stars in the Ancient and Late Antique World* : 69–82. Pennsylvania : State University Press.

Boll, F. 1903. *Sphaera: neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder*. Leipzig : B.G. Teubner.

——1916. *Antike Beobachtungen farbiger Sterne*. München : Franz i. Komm.

——1918–1919. Kronos-Helios. *Archiv für Religionswissenschaft* 19 : 342–346.

Boll, F., Gundel W. et Bezold, C. 1966. *Sternglaube und Sterndeutung : die Geschichte und das Wesen der Astrologie*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Bonet, V. 2015. Une approche de la musicothérapie antique : soigner le corps par la musique, in M. Loubet et D. Pralon (éds) *Poïkiloï Karpoï. Récoltes diverses ; exégèses païennes, juives et chrétiennes. Études réunies en hommage à Gilles Dorival* : 263–272. Aix-en-Provence.

Bonnard, J.-B., Dasen, V. et Wilgaux, J. 2017. *Famille et société dans le monde grec et en Italie du V^e^ au II^e^ s. av. J.-C.* Rennes : PU.

Bonneau, D. 1964. *La Crue du Nil, divinité égyptienne à travers mille ans d'histoire*. Paris : C. Klincksieck.

Bonner, C. 1931. The Reaper Design on Gnostic Amulets. *American Journal of Archaeology* 35 : 38.

——1945. Eros and the Wounded Lion. *American Journal of Archaeology* 49 : 441–444.

——1949. Note on an Amulet in Vienna. *American Journal of Archaeology* 53.4 : 270–272.

——1950. *Studies in Magical Amulets, Chiefly Graeco-Egyptian*. Ann Arbor : Univ. of Michigan Press.

Bonner, R.J. 1908. The Use and Effect of Attic Seals. *Classical Philology* 3.4 : 399–407.

Borg, B.E. 2002. *Der Logos des Mythos. Allegorien und Personifikationen in der frühen griechischen Kunst*. München : Fink.

Bottéro, J. 1998. *La plus vieille religion : en Mésopotamie*. Paris : Gallimard.

Bouché-Leclecq, A. 1899. *Astrologie Grecque*. Paris : E. Leroux.

Boudet, J.-P., Caiozzo, A. et Weill-Parot, N. (éds) 2011. *Images et magie. Picatrix entre Orient et Occident*. Paris-Genève : H. Champion, Diff. Slatkine.

Boudon, V. 2002. La théorie galénique de la vision : couleurs du corps et couleurs des humeurs, in L. Villard (éd.) *Couleurs et vision dans l'Antiquité Classique* : 65–75. Rouen : Publ. de l'Univ. de Rouen.

Bounas, T. 2008. 'Weder den Honig noch die Bienen begehr ich'. Die Biene in der griechischen Dichtung von der archaischen Zeit bis zum Ende des Hellenismus, in D. Engels et C. Nicolaye (éds) *Ille operum custos. Kulturgeschichtliche Beiträge zur antiken Bienesymbolik und ihrer Rezeption* : 60–81. Hildesheim : Olms.

Bowen, C. 2002. The Art of the Commander and the Emergence of Predictive Astronomy, in C.J. Tuplin et T.E. Rihll (éds) *Science and Mathematics in Ancient Greek Culture* : 76–111. Oxford : University Press.

Boyancé, P. 1974. L'astrologie dans le monde romain. *Bulletins de l'Académie Royale de la Belgique* 61 : 266–285.

Boys–Stones, G. 2007. 'Middle Platonist' on Fate and Human Autonomy, in R. Sorabji (éd.) *Greek and Roman*

Philosophy 100 BC to 200 AD : 431–447. London : Univ. of London.

Brack–Bernsen, L. et Hunger H. 1999. The Babylonian Zodiac: Speculations on Its Invention and Significance. *Centaurus* 41 : 280–292.

Brashear, W.M. 1990. A Further Note on an Argive Votive Relief of Selene. *Harvard Theological Review* 83 : 333–340.

——1995. The Greek Magical Papyri. An Introduction and Survey with an Annotated Bibliography (1928-1994), in W. Haase (éd.) *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* vol. 18.5 : 3380–3684. Berlin : De Gruyter.

Brennan, C. 2017. *Hellenistic Astrology : The Study of Fate and Fortune*. Denver : Amor Fati Publications.

Bresciani, E., Pernigotti, S. et Betrò M.C. 1983. *Ostraka demotici da Narmuti I (nn 1-33)*. Pisa : Giardini Editori.

Bricault, L., Veymiers, R. 2018. Gens isiaque et intailles. L'envers de la médaille, in P. Iossif, F. de Callataÿ et R. Veymiers (éds) ΤΥΠΟΙ : *Greek and Roman Coins Seen Through their Images: Noble Issuers, Humble Users? Proceedings of the International Conference Organized by the Belgian and French Schools at Athens, 26–28 September 2012* : 491–513. Liège : PUL.

Brind'Amour, P. 1983. *Le calendrier romain : recherches chronologiques*. Ottawa : Éditions de l'Université d'Ottawa.

——1991. L'horoscope de l'avènement de Néron. *Cahiers des Études Anciennes* 25 : 145–151.

Bromehead, C.N. 1947. Aetites or the Eagle-Stone. *Antiquity* 2 : 16–22.

Brown, D. 2000. *Mesopotamian Planetary Astronomy-Astrology*. Groningen : Styx.

Brown, D. (éd.) 2018. *The Interactions of Ancient Astral Science*. Bremen : Hempen Verlag.

van Buren, A.W. 1950. Trio. *Maia* 3 : 181.

van Buren, E.D. 1938–1939. The Scorpion in Mesopotamian Art and Religion. *Archiv für Orientforschung* 12 : 1–28.

Brugnoli, G. 1989. Augusto e il Capricorno, in M.A. Cervellera et D. Liuzzi (éds) *L'astronomia a Roma nell'età Augustea* : 19–31. Galatina : Congedo.

Brunner–Traut, E. 1988. Der menschliche Körper–eine Gliederpuppe. *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 115 : 8–14.

Bull, C.H. 2017. Monkey Business. Magical Vowels and Cosmic Levels in the Discourse of the Eight and the Ninth (*NHC* VI, 6). *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 83 : 75–94.

Burkert, W. 1974. *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge : Harvard University Press.

Buxton, R.G.A. 1980. Blindness and Limits: Sophokles and the Logic of Myth. *The Journal of Hellenic Studies* 100 : 22–37.

Cagianelli, C. 2006. La collezione di antichità di Anton Francesco Gori. I materiali, la dispersione e alcuni recuperi. *Atti e Memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere La Colombaria* LXXI : 99–167.

Cagnat, R. 1904. *S.v.* Legio, in C.V. Daremberg et E. Saglio (éds) *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, d'après les textes et les monuments* : 1047–1093. Paris : Hachette.

Caiozzo, A. 2003. *Images du ciel d'Orient au Moyen Âge. Une histoire du zodiaque et de ses représentations dans les manuscrits du Proche-Orient musulman*. Paris : Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.

Calderone, S. 1994. Per l'*interpretatio* astrologica di divinità pagane nella tarda antichità : il caso dei Dioscuri, in G. Sfameni Gasparro (éd.) *Agathè Elpis. Studi storico-religiosi in onore di U. Bianchi* : 237–242. Roma : L'Erma di Bretschneider.

Caldini, R. 1993. Le costellazioni in Manilio, ovvero l'imperfezione perfetta, in D. Liuzzi (éd.) *Manilio fra poesia e scienza. Atti del Convegno (Lecce 14-16 maggio 1992)* : 55–78. Galatina : Congedo.

Carastro, M. 2006. *La cité des Mages. Penser la magie en Grèce ancienne*. Grénoble : J. Millon.

Cassin, E. 1960. Le sceau : un fait de civilisation dans la Mésopotamie ancienne. *Annales. Économies, sociétés, civilisation* 15.4 : 742–751.

Chauveau, M. 1992. Un traité astrologique en écriture démotique. *Cahiers de recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille* 14 : 101–105.

Ciafardone, G. 2018. Il *De Divinatione* ciceroniano e la polemica di Carneade contro la divinazione. *ACME* 71.2 : 65–82.

Clauss, M. 2001. *The Roman Cult of Mithras: The God and His Mysteries*. Edinburgh : University Press.

Clerc, G. 1978. Isis-Sothis dans le monde romain, in M.B. de Boer et T.A. Edridge (éds) *Hommages à Maarten J. Vermaseren vol. I* : 247–281. Leiden : Brill.

Cline, R.H. 2011. Archangels, Magical Amulets and the Defense of Late Antique Miletus, *Journal of Late Antiquity* 4.1 : 55–78.

Cohen, M.E. 1993. *The Cultic Calendars of the Ancient Near East*. Bethesda (Md.) : CDL Press.

Collart, P., Ducrey, P. 1975. *Philippes I. Les reliefs rupestres*. Athènes : École Française.

Colomo, D. 2007. Ecate, Anubi e i cani negli incantesimi erotici su papiro, in B. Palme (éd.) *Akten des 23. Internationalen Papyrologen-Kongresses (Papyrologica Vindebonensia 1)* : 117–124. Wien : Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Corvisier, J.-N. 2001. Sterilités, impuissances et maladies sexuelles masculines dans le monde antique, in J.-N. Corvisier, C. Didier et M. Valdher (éds) *Thérapies, Médecine, et Démographie Antiques* : 237–256. Arras : Artois Presses Universitaires.

Cosentino, A. 2002. La tradizione del re Salomone come mago ed esorcista, in A. Mastrocinque (éd.) *Gemme gnostiche e cultura ellenistica : atti dell'incontro di studio : Verona, 22-23 ottobre 1999* : 41–59. Quarto Inferiore : Pàtron.

——2013. La divinità dalla testa di gallo e gambe serpentine sulle gemme magico–gnostiche, in I. Baglioni (éd.) *Monstra. Costruzione e percezione delle entità ibride e mostruose nel Mediterraneo antico* vol. II : 219–228. Roma : Quasar.

Costanza, S. 2013. Libri, cultori e pratica della mantica. Per un bilancio della circolazione di idee e testi della divinazione in età comnena e paleologa, in A. Rigo (éd.) *Vie per Bisanzio : VII Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini. Venezia, 24-28 novembre 2009* : 771–784. Bari : Di Pagina.

——2020. Pas seulement des pions (*πεσσοί*) : jeux de nombres et de dés autour de la pséphomancie, in V. Dasen et D. Bouvier (éds) *Héraclite : le temps est un enfant qui joue* : 195–205. Liège : Presses Universitaires.

Coulon, J.-C. 2021. Le minéral et l'invisible : usages des pierres dans la magie islamique médiévale, in T. Galoppin et C. Guillaume-Pey (éds) *Ce que peuvent les pierres. Vie et puissance des matières lithiques entre rites et savoir* : 161–191. Liège : Presses Universitaires.

Cox Miller, P. 1986. In Praise of Nonsense, in A.H. Armstrong (éd.) *Classical Mediterranean Spirituality: Egyptian, Greek, Roman* : 481–505. London : Routledge & P. Kegan.

Cramer, F.H. 1951. Expulsions of Astrologers from Ancient Rome. *Classica et Mediaevalia* 12 : 9–50.

——1954. *Astrology in Roman Law and Politics*. Philadelphia : American Philosophical Society.

Cresci Marrone, G. 1993. *Ecumene Augustea : una politica per il consenso*. Roma : L'Erma di Bretschneider.

Crippa, S. 2012. Bruissements, gestes vocaux, cris. Pour une réflexion sur le contexte sonore des rituels magiques, in M. Piranomonte et F. Marco Simon (éds) *Contesti Magici – Contextos Magicos* : 289–297. Roma : De Luca.

——2015a. Ascoltando il divino. I margini del sonoro, in I. Baglioni (éd.) *Ascoltare gli dèi : costruzione e percezione della dimensione sonora nelle religioni del Mediterraneo antico*, vol. II : 37–48. Roma : Quasar.

——2015b. *La voce. Sonorità e pensiero alle origini della cultura europea*. Milano : Unicopoli.

Cristante, L. 2004. Ancora sulla calamita innamorata. A proposito del *Magnes* di Claudiano, in O. Bianchi et O. Thévenaz (éds) *Mirabilia : Conceptions et représentations de l'extraordinaire dans le monde antique* : 131–170. Bern : P. Lang.

Crijns, M. 2002. The Lion Horoscope: Proposal for a New Dating. *Nemrud Dagi Project* 1 : 97–99.

——2016, Astro-Religion in Commagene, in H.A.G. Brijder (éd.) *Nemrud Dagi. Recent Archaeological Research and Conservation Activities in the Tomb Sanctuary on Mount Nemrud* : 563–599. Boston-Berlin : De Gruyter.

Croom, A.T. 2000. *Roman Clothing and Fashion*. Stroud : Tempus.

Cumberland Jacobsen, T. 1999. Propaganda oder Verbreitung. Eine historisch-methodische Diskussion über den Gebrauch des Begriff Propaganda im Studium der späten römischen Republik und frühen Kaiserzeit. *Classica et Mediaevalia* 50 : 133–165.

Cumont, F. 1896. *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithras,* vol. I. Bruxelles : H. Lamertin.

——1906. L'astrologie et la magie dans le paganisme romain. *Revue d'histoire et littérature religieuses* 11 : 24–55.

——1918. Écrits hermétiques. I. Le médecin Thessalus et les plantes astrales. *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes* 42 : 85–108.

——1919. Zodiaque, in Ch. Daremberg et E. Saglio (éds) *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* V : 1046–1062. Paris : Hachette.

——1935. Le nom des planètes et l'astrolatrie chez les Grecs. *L'Antiquité Classique* 4.1 : 4–43.

——1937. *L'Égypte des astrologues*. Bruxelles : Culture et Civilisation.

——1942. *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*. Paris : P. Geuthner.

——1960 (1912). *Astrology and Religion. Among the Greeks and Romans*. New York–Dover : G.P. Putnam's Sons.

Curbera, J.B. 1999. Maternal Lineage in Greek Magical Texts, in D.R. Jordan, H. Montgomery et E. Thomassen (éds) *The World of Ancient Magic. Papers from the First International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens 4-8 May 1997* : 195–203. Bergen : Norwegian Inst. at Athens.

Cuvigny, H. 2004. Une sphere céleste antique en argent ciselé, in H. Harrauer et R. Pintaudi (éds) *Gedenkschrift Ulrike Horak* : 345–381. Firenze : Ed. Gonnelli.

D'Alverney, M.-T. 1976. L'homme comme symbole. Le microcosme, in *Simboli e simbologia nell'alto medioevo 3-9 aprile 1975* : 123–183. Spoleto : Centro italiano di studi sull'alto Medioevo.

D'Anna, N. 2010. Le dottrine astrali di Publio Nigidio Figulo. *Latomus* 69.3 : 685–701.

D'Arcy Wentworth, T. 1898. The Emblem of the Crab in Relation to the Sign Cancer. *Transaction of the Royal Society of Edinburgh* 39.3 : 600–611.

Daressy, M.G. 1912. L'Égypte céleste. *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 12 : 1–34.

Dasen, V. 2005. *Jumeaux, jumelles dans l'antiquité grecque et romaine*. Zürich : Akanthus Verlag.

——2007. Représenter l'invisible. La vie utérine et l'embryon sur les gemmes magiques, in V. Dasen (éd.) *L'embryon humain à travers l'histoire : images, savoirs et rites* : 41–64. Gollion : Infolio.

——2009. Empreintes maternelles. *La madre / The Mother Micrologus* 17 : 34–54.

——2011. Magic and Medicine: the Power of Seals, in Chr. Entwistle et N. Adams (éds) *'Gems of Heaven'. Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity c. AD 200-600* : 69–74. London : British Museum.

——2014a. Healing Gems. Gems and Medicine. *Oxford Journal of Archaeology* 33.2 : 177–191.

——2014b. Sexe et sexualité des pierres, in V. Dasen et J.-M. Spieser (éds) *Les savoirs magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance* : 195–220. Firenze : SISMEL Ed. del Galluzzo.

——2015. *Le sourire d'Omphale. Maternité et petite enfance dans l'Antiquité*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.

——2016. Jeux de l'amour et du hasard en Grèce ancienne. *Kernos* 29 : 73–100.
——2017. Le hochet d'Archytas : un jouet pour grandir. *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest* 124.3 : 89–107.
——2019. Saltimbanques et circulation des jeux. *Archimède* 6 : 127–144.
——2020. Play with Fate, in A. Mastrocinque, J.E. Sanzo et M. Scapini (éds) *Ancient Magic: Then and Now* : 173–193. Stuttgart : Franz Steiner Verlag.
——2021. Le pouvoir des pierres : sphragis et médicaments estampillés, in T. Galoppin et C. Guillaume-Pey (éds) *Ce que peuvent les pierres. Vie et puissance des matières lithiques entre rites et savoirs* : 135–162. Liège : PUL.
——2022. The Fabric of Myth in Ancient Glyptic, in F. Barringer et F. Lissarrague (dir.) *Images at the Crossroads: Media and Meaning in Greek Art* : 213–232. Edinbourgh : EUP.
——2023. Chnoubis et les pierres de lait, in Y. Foehr-Janssens, V. Dasen, I. Maffi et D. Solfaroli Camillocci (éds) *Allaiter de l'antiquité à nos jours : histoire et pratiques d'une culture en Europe* : 649–658. Turnhout : Brepols.
Dasen, V. et Á.M. Nagy 2012. Le serpent léontocéphale Chnoubis et la magie de l'époque romaine impériale. *Anthropozoologica* 47 : 291–314.
——2019. Gems, in D. Frankfurter (éd.) *Guide to the Study of Ancient Magic* : 416–455. Leiden : Brill.
DeConick, A.D. 2013. The Road for the Souls is Through the Planets: Mysteries of the Ophians Mapped, in A. DeConick, G. Shaw et J.D. Turner (éds) *Practicing Gnosis: Ritual, Magic, Theurgy and Liturgy in Nag Hammadi, Manichean and Other Ancient Literature. Essays in Honor of Birger A. Pearson* : 37–75. Leiden : Brill.
de Callataÿ, G. 1996. *Annus Platonicus. A Study of World Cycles in Greek, Latin and Arabic Sources*. Louvain–la–Neuve : Université catholique de Louvain.
——2012. La Grande Ourse et le taureau Apis. *MHNH* 2 : 175–188.
de Cazanove, O. 2009. Oggetti muti? Le iscrizioni degli ex-voto anatomici nel mondo romano, in J. Bodel et M. Kajava (éds) *Religious Dedications in the Graeco-Roman World: Distribution, Typology, Use* : 355–371. Roma : Institutum Romanum Finlandiae.
de Benedictis, C. et M.G. Marzi (éds) 2004. *L'epistolario di Anton Francesco Gori. Saggi critici, antologia delle lettere e indice dei mittenti*. Firenze : University Press.
Dekker, E. 2013. *Illustrating the Phaenomena: Celestial Cartography in Antiquity and the Middle Ages*. Oxford : Oxford University Press.
Delatte, A. 1913. Études sur la magie grecque II : Un bas-relief gnostique. *Le Musée Belge* 17 : 321–337.
——1914. Études sur la magie grecque III–IV. *Le Musée Belge* 18 : 5–96.
——1915. *Études sur la littérature Pythagoricienne*. Paris : Champion.
——1961. *Herbarius. Recherches sur le cérémonial usité chez les Anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques*. Bruxelles : Palais des académies.
Delatte, A. et Derchain, Ph. 1964. *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*. Paris : Bibliothèque Nationale.
Denningmann, S. 2009. Die Datierung des Astrologen Serapion. *MHNH* 9 : 159–174.
Denzey, N. 2004. 'Enslavement to Fate', 'Cosmic Pessimism' and other Explorations of the Late Roman Psyche: A Brief History of a Historiographical Trend. *Studies in Religion / Sciences Religieuses* 33 : 277–299.
——2013. *Cosmology and Fate in Gnosticism and Graeco-Roman Antiquity*. Leiden : Brill.
Deonna, W. 1954. The Crab and the Butterfly: A Study in Animal Symbolism. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 17.1.2 : 47–86.
——1958. Mercure et le Scorpion. *Latomus* 17.4 : 641–658.
——1965. *Le symbolisme de l'œil*. Paris : De Boccard.
Desanti, L. 1990. *Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas : Indovini e sanzioni nel Diritto Romano*. Milano : Giuffrè.
Desroches-Noblecourt, C. 1980. *Isis Sothis, le chien, la vigne et la tradition millénaire*, in J. Vercouter (éd.) *Livre du Centanaire de l'IFAO 1880–1980* : 15–24. Le Caire : IFAO.
Detienne, M. 1971. Orphée au miel. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 12 : 7–23.
Dettori, E. 1997. Osservazioni sul lat. *signum*. *Aion* 19 : 213–227.
Devevey, F., Vernou, C. et Rousseau, A. 2011. The Chevroches Zodiacal Cap and Its Burgundy Relations, in D. Valls-Gabaud et A. Boksenberg (éds) *The Role of Astronomy in Society and Culture. Proceedings of the International Astronomical Union* : 1–8. Cambridge : Cambridge Univ. Press.
De Vreese, J. 1927. *Petron 39 und die Astrologie*. Amsterdam : H.J. Paris.
Díaz-Iglesias Llanos L. 2018. Products of the Same Master Copy: Deification of Body Limbs in Book of the Dead Spell 42 in TT 11 an pHanover KM 1970.37. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 145.1 : 22–42.
Diehl, J. 1938. *Sphragis, eine semasiologische Nachlese*. Giessen : H. Meyer.
Dieleman, J. 2005. *Priests, Tongues and Rites. The London-Leiden Magical Manuscripts and Translation in Egyptian Ritual (100–300 CE)*. Leiden : Brill.
Dobson, B. 1974. The Significance of the Centurion and 'Primipilaris' in the Roman Army, in G. Devoto *et. al. Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.1 : 392–434. Berlin : De Gruyter.
Dodds, E.R. 1965. *Pagans and Christians in an Age of Anxiety: Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine*. Cambridge : University Press.
von Domaszewski, A. 1885. *Die Fahnen in römischen Heere*. Wien : Gerold.
——1892. Die Thierbilder der Signa. *Archäologisch-Epigraphische Mitteilungen aus Österreich-Ungarn* 15 : 193–204.
Domenicucci, P. 1996. *Astra Caesarum. Astronomia, astrologia e catasterismo da Cesare a Domiziano*. Pisa : ETS.
Dornseiff, F. 1925. *Das Alphabet in Mystik und Magie*. Leipzig : B.G. Teubner.

Dorothée, S. 2002. Aux origines de la notion de signe : les emplois de *signum* chez Plaute. *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Ancienne* 76.1 : 33–48.

——2006. *À l'origine du signe : le latin 'signum'*. Paris : L'Harmattan.

Dörrie, H. 1976. Emanation. Ein unphilosophisches Wort im spätantiken Denken, in H. Dörrie (éd.) *Platonica Minora* : 70–88. München : W. Fink.

Dossin, G. 1973. L'Euphrate au secours des parturientes. *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Médiévales et Slaves* 20 : 213–221.

Ducourthial, G. 2003. *Flore magique et astrologique de l'Antiquité*. Paris : Belin.

Ducros, H. 1908. Étude sur les balances égyptiennes. *Annales du service des antiquités de l'Égypte* 9 : 54–60.

Dugaston, G. 1930. *Astronomie et Météorologie populaires*. Paris : A. Michel.

Duhem, P. 1914. *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic* vol. II. Paris : Hermann.

Duling, D. 1975. Solomon, Exorcism and the Son of David. *The Harvard Theological Review* 68 : 235–252.

Dunand, F. 2000. Le décor de la tombe à l'époque romaine : les tombes peintes de Mouzawwaga (Oasis de Dakhla). *Dossiers d'Archéologie* 256 : 70–81.

Dunbabin, K.M.D. 1986. *Sic Erimus Cuncti*...The Skeleton in Graeco-Roman Art. *Jahrbuch des Deutschen Instituts* 101 : 185–255.

——1990. *Ipsa deae vestigia*...Footprints Divine and Human on Graeco-Roman Monuments. *Journal of Roman Archaeology* 3 : 85–109.

DuQuesne, T. 2002. La déification des parties du corps. Correspondances magiques et identification avec les dieux dans l'Égypte ancienne, in Y. Koenig (éd.) *La magie en Égypte : à la recherche d'une définition : Actes du colloque organisé par le Musée du Louvre, les 29 et 30 septembre 2000* : 237–264. Paris : Musée du Louvre.

Dusanic, S., et Petkovic, Z. 2003. The Five Standards of the Pre–Martian Legion. A Note on the Early Plebeian militaria. *Klio* 85 : 42–56.

Dwyer, J.E. 1973. Augustus and the Capricorn. *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts* 80 : 59–67.

Dzwiza, K. 2020. Rekonstruktion des Ursprungs und Neudatierung zweier magischer Gemmen mit Hilfe einer Zauberzeichensequenz. *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 147.2 : 153–163.

Edmonds III, R.G. 2014. Bewitched, Bothered, and Bewildered. Erotic Magic in the Graeco-Roman World, in T.K. Hubbard (éd.) *A Companion to Greek and Roman Sexualities* : 282–296. Chichester : Wiley Blackwell.

Eidinow, E. 2009. *Oracles, Curses and Risk among the Ancient Greeks*. Oxford : University Press.

Eitrem, S. 1928. Der Skorpion in mythologie un religionsgeschichte. *Symbolae Osloenses* 7.1 : 53–82.

——1939. Die magischen Gemmen und ihre Weihe. *Symbolae Osloenses* 19.1 : 57–86.

El-Khachab, A.M. 1971. Some Gem-Amulets Depicting Harpocrates Seated on a Lotus Flower. *The Journal of Egyptian Archaeology* 57 : 132–145.

Elsner, J. 2014. Lithic Poetics: Posidippus and his Stones. *Ramus* 43.2 : 152–172.

Engels, D. 2007. *Das römische Vorzeichenwesen (753-27 v. Chr.). Quellen, Terminologie, Kommentar, historische Entwicklung*. Stuttgart : F. Steiner Verlag.

Erickson, K. 2018. Sons of Heracles: Antony and Alexander in the Late Republic, in K. Moore (éd.) *Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great* : 254–275. Leiden : Brill.

Eriksson, S. 1956. *Wochentagsgötter, Mond und Tierkreis. Laienastrologie in der römischen Kaiserzeit*. Stockholm : Almqvist&Wiksell.

Erren, M. 1967. *Die Phainomena des Aratos von Soloi: Untersuchungen zum Sach-und Sinnverständnis*. Wiesbaden : F. Steiner.

Evans, J. 2004. The Astrologer's Apparatus: A Picture of Professional Practice in Graeco-Roman Egypt. *Journal of the History of Astronomy* 35 : 1–44.

Faedo, L. 2012. Gori, Anton Francesco, in P. Kuhlmann et H. Schneider (éds), *Geschichte der Altertumwissenschaften. Biographischen Lexikon* : 483–487. Stuttgart-Weimar: J.B. Metzler Verlag.

Faraone, C.A. 1999. *Ancient Greek Love Magic*. Cambridge : Harvard University Press.

——2009. Does Tantalus Drink the Blood or Not? An Enigmatic Series of Inscribed Hematite Gemstones, in U. Deli et C. Walde (éds) *Antike Mythen. Medien, Transformationen und Konstruktionen* : 203–229. Berlin : De Gruyter.

——2010. Notes on Some Greeks Amulets. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 172 : 213–219.

——2011. Text, Image and Medium: The Evolution of Graeco-Roman Magical Gemstones, in C. Entwistle et N. Adams (éds) *Gems of Heaven. Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity, c. AD 200-600* : 62–69. London : British Museum.

——2013a. Heraclean Labors on Ancient Greek Amulets: Myth into Magic or Magic into Myth?, in E. Suárez de la Torre et A. Pérez Jiménez (éds) *Mito y magia en Grecia y Roma* : 85–120. Zaragoza : Libros Pórtico.

——2013b. The Amuletic Design of the Mithraic Bull–Wounding Scene. *The Journal of Roman Studies* 103 : 96–116.

——2015. A Case of Cultural (Mis)translation? Egyptian Eyes on Two Greek Amulets for Ophthalmia, in K.-D. Fischer et B. Holmes (éds) *The Frontiers of Ancient Science: Essays in Honor of Heinrich von Staden* : 93–110. Berlin : De Gruyter.

——2016. Some Further Remarks on Greek Magical Gems, in A. Szabó (éd.) *From Polites to Magos: Studia György Németh Sexagenario Dedicata* : 105–116. Budapest.

——2017. Protective Statues for Home and Workshop. The Evidence for Cross-Cultural Contact in the Greek Magical Papyri, in S. Crippa et E.M. Ciampini (éds)

Languages, Objects and the Transmission of Rituals: An Interdisciplinary Analysis on Ritual Practices in the Graeco-Egyptian Papyri (PGM) : 60–78.Venezia : Ca'Foscari.

——2018. *The Transformation of Greek Amulets in Roman Imperial Times. Empire and After*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press.

——2021. Sulla's Agalmation of Pythian Apollo: Protective Amulet or Miniature Oracle? *Classical Philology* 116 : 45–60.

Fartzoff, M., Smadja, É., Geny, E. (éds) 2002. *Pouvoir des hommes, signes des dieux dans le monde antique. Tables rondes internationales de Besançon 1999–2000*. Paris : Presses Universitaires franc-comtoises.

——2006. *Signes et destins d'élection dans l'Antiquité* : *Actes du colloque international de Besançon 16–17 novembre 2002*. Besançon : Presses universitaires de Franche–Comté.

Fausti, D. 2015. Farmaci ed amuleti: ai confini del razionale nella medicina antica. *I Quaderni del Ramo d'Oro Online* 7 : 30–51.

Fauth, W. 1985. Arktos in den Griechischen Zauberpapyri. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 57 : 93–99.

——1995. *Helios Megistos: Zur synkretistischen Theologie der Spätantike*. Leiden : Brill.

Festugière, A.-J. 1939. L'expérience religieuse du médecin Thessalus. *Revue Biblique* 48 : 45–77.

——1944. *La révélation d'Hermès Trismégiste, I : l'astrologie et les sciences occultes (avec un appendice sur l'Hermétisme arabe par L. Massignon)*. Paris : Gabalda.

——1951. Amulettes magiques à propos d'un ouvrage récent. *Classical Philology* 46.2 : 81–92.

——1954. *La Révélation d'Hermès Trismégiste, IV : Le Dieu Inconnu et la Gnose*. Paris : Belles Lettres.

Ficheux, G. 2006a. La chevelure d'Aphrodite et la magie amoureuse, in L. Bodiou, D. Frère et V. Mehl (éds) *L'expression des corps. Gestes, attitudes, regards dans l'iconographie antiques* : 181–194. Rennes : PUR.

——2006b. La magie amoureuse et l'anatomie du Tendre, in F. Prost et J. Wilgaux (éds) *Penser et représenter le corps dans l'Antiquité* : 289–303. Rennes : PUR.

Finkel, I.L. 1999. On Some Dog, Snake and Scorpion Incantations, in T. Abusch et K. van der Toorn (éds) *Mesopotamian Magic. Textual, Historical and Interpretative Perspectives* : 213–250. Gröningen : Styx Publ.

Flemming, R. 2013. The Invention of Infertility in the Classical Greek World: Medicine, Divinity and Gender. *Bulletin of the History of Medicine* 87.4 : 565–590.

Flintoff, E. 1992. Comets and Confidence Tricks: A Mediation on *Eclogue* IX 47. *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 28 : 65–71.

Flores, E. 1962. Augusto nella visione astrologica di Manilio ed il problema della cronologia degli *Astronomicon Libri*. *Annali della facoltà di lettere e filosofia* 9 : 5–66.

Forenbaher, S. et Jones, A. 2011. The Nakovana Zodiac: Fragments of an Astrologer's Board from an Illyrian-Hellenistic Cave Sanctuary. *Journal for the History of Astronomy* 42 : 425–438.

Franco, C. 2014 [2003]. *Shameless. The Canine and the Feminine in Ancient Greece*. Berkeley : UCP.

——2017. Greek and Latin Words for Human-Animal Bonds: Metaphors and Taboos, in T. Fögen et E. Thomas (éds) *Interactions Between Animals and Humans in Graeco-Roman Antiquity* : 39–60. Berlin–Boston : De Gruyter.

Frangoulis, H. 2003. Les pierres magiques dans les 'Dionysiaques' de Nonnos de Panoplis, in D. Accorinti et P. Chuvin (éds) *Des Géants à Dionysos. Mélanges de mythologie et de poésie grecques offerts à Francis Vian* : 433–445. Alessandria : Edizioni dell'Orso.

Frankfurter, D. 1994. The Magic of Writing and the Writing of Magic: The Power of the Word in Egyptian and Greek Tradition. *Helios* 21.2 : 189–221.

——1995. Narrating Power: The Theory and Practice of the Magical *Historiola* in Ritual Spell, in M.W. Mayer et P. Mirecki (éds) *Ancient Magic and Ritual Power* : 457–476. Boston : Brill.

——2019a. The Magic of Writing in Mediterranean Antiquity, in D. Frankfurter (éd.) *Guide to the Study of Ancient Magic* : 626–658. Leiden : Brill.

Frel, J. 1963. Erotostasia. *Klearchos* 5 : 125–128.

Friedrich, A. 2002. *Das Symposium der XII Sapientes: Kommentar und Verfasserfrage*. Berlin : De Gruyter.

Frontisi–Ducroux, F. et Vernant J.-P. 1997. *Dans l'œil du miroir*. Paris : O. Jacob.

Fuchs, W. 1958. *Der Dornauszieher*. Bremen : W. Dorn.

Fuoco, O. 2004. Gli amori del magnete: evoluzione di un tema (Claud. *Carm. Min.* 29). *Filologia antica e moderna* 14.27 : 71–106.

Gagé, J. 1955. *Apollon Romain. Essai sur le culte d'Apollon et le développement du 'ritus graecus' à Rome des origines à Auguste*. Paris : De Boccard.

Gagetti, E. 2002. Due anelli da vecchi scavi e l'iconografia dell'anello dell'adozione. Una nota, in G.S. Chiesa (éd.) *Il modello romano in Cisalpina. Problemi di tecnologia, artigianato e arte* : 129–150. Firenze : All'Insegna del Giglio.

——2014. Trasparente bellezza, oscure identità. Un ritratto rilavorato di dama in cristallo di Rocca, in G. Cuscito (éd.) *Costantino il Grande a 1700 anni dall'editto di Milano* : 367–387. Trieste : Editreg.

Gaillard-Seux, P. 1998. Les maladies des yeux et le lézard vert, in A. Debru et G. Sabbah (éds) *Nommer la maladie. Recherches sur le lexique Gréco-Latin de la pathologie* : 93–105. Saint-Etienne : PU.

——2003. Sympathie et antipathie dans l'*Histoire Naturelle* de Pline l'Ancien, in N. Palmieri (éd.) *Rationnel et irrationnel dans la médecine ancienne et médiévale : aspects historiques, scientifiques et culturels* : 113–128. Saint-Etienne : Publications de l'Université de Saint-Étienne.

——2014. De l'Orient à l'Occident : les recettes médico-magiques tirées de l'hirondelle, in V. Dasen et J.-M. Spieser (éds) *Les savoirs magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance* : 169–194. Firenze : Ed. del Galluzzo.

——2015. Sur la distinction entre médecine et magie dans les textes médicaux antiques, in M. de Haro Sanchez (éd.) *Écrire la magie dans l'Antiquité. Actes du colloque international de Liège, 13–15 octobre 2011* : 201–223. Liège : Presses Universitaires.

Galinsky, K. 1996. *Augustan Culture. An Interpretive Introduction*. Princeton : University Press.

Gay, V. 2007. Un zodiaque égyptien au Musée des Beaux-Arts de Lyon, in J.-C. Goyon et C. Cardin (éds) *Actes du neuvième congrès international des égyptologues (Grenoble, 6–12 septembre 2004)* vol. 2 : 799–806. Leuven : Peeters.

——2019. Faire de la 'puissance' divine dans quelques pratiques 'magiques' gréco-égyptiennes du début de notre ère, in C. Bonnet, N. Belayche, M. Albert Llorca, A Avdeev, F. Massa et I. Slobodzianek (éds) *Puissances divines à l'épreuve du comparatisme. Constructions, variations et réseaux relationnels* : 321–332. Turnhout : Brepols.

——2020. Un lézard au coin de l'œil : la puissance guérisseuse d'un animal ou de son image à l'époque romaine, in C. Chapelain de Seréville-Niel, J. Damien et P. Sineux (éds) *Purifier, soigner ou guérir ? Maladies et lieux religieux de la Méditerranée antique à la Normandie médiévale : Actes du colloque de Cerisy-la-Salle* : 213–229. Rennes : PUR.

Gambaro, C. 2008. *Anton Francesco Gori collezionista. Formazione e dispersione della raccolta di antichità*. Firenze : Olschki.

Gawlikowski, M. 2012. The Zodiac of the Bel Temple in Palmyra. *ARAM* 24: 333–342.

Gee, E. 2007. Quintus Cicero's Astronomy? *Classical Quarterly* n.s. 57.2 : 565–585.

——2013. *Aratus and the Astronomical Tradition*. Oxford : University Press.

Geissen, A. 2005. La politique monétaire des Antonins, in O. Picard et F. Duyrat (éds) *L'exception égyptienne : production et échanges monétaires en Égypte hellénistique et romaine* : 313–325. Le Caire : IFAO.

——2010. AIWN–AETERNITAS. Welche numismatischen Zeugnisse reflektieren die Vollendung der Sothis-Periode unter Antonius Pius?, in H. Knuf, C. Leitz, D. Recklinghausen (éds) *Honi soit qui mal y pense. Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz-Josef Thissen* : 211–217. Leuven–Paris : Peteers.

Geller, M.J. 2014. *Melothesia in Babylonia. Medicine, Magic, and Astrology in the Ancient Near East*. Boston : De Gruyter.

Gernet, L. 1968. *Anthropologie de la Grèce antique*. Paris : Flammarion.

Gesztelyi, T. 1986. A Déri Múzeum gemmagyűjteménye. *A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve* 45 : 87–178.

Getty, R.J. 1941. The Astrology of P. Nigidius Figulus. *The Classical Quarterly* 35.1.2 : 17–22.

Giannantoni, G. 1994. Criticó Carneade l'astrologia stoica? *Elenchos* 15 : 201–218.

Giannobile, S. 2002. Medaglioni magico-devozionali della Sicilia tardoantica. *Jahrbuch für Antike und Christentum* 45 : 170–210.

Girard, T. 2023. *Les représentations de Mars Ultor sur les pierres gravées*. Oxford : Archeopress.

Godwin, J. 1991. *The Mystery of the Seven Vowels: In Theory and Practice*. Grand Rapids : Phanes Press.

——1993. *The Harmony of the Spheres: A Sourcebook of the Pythagorean Tradition in Music*. Rochester : Inner Traditions International.

Gołyźniak, P. 2020. *Engraved Gems and Propaganda in the Roman Republic and Under Augustus*. Oxford : Archeopress.

Gordon, R. 1980. Reality, Evocation and Boundary in the Mysteries of Mithras. *Journal of Mithraic Studies* 3 : 42–63.

——1997. *Quaedam veritatis umbrae*: Hellenistic Magic and Astrology, in P. Bild. *et al.* (éds) *Conventional Values of the Hellenistic Greeks* : 128–158. Aarhus : University Press.

——1999. Imagining Greek and Roman Magic, in B. Ankarloo et S. Clark (éds) *Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome* : 159–275. Philadelphia : University of Pennsylvania Press.

——2002. *Signa Nova et Inaudita*. The Theory and Practice of Invented Signs (*Charaktêres*) in Graeco-Egyptian Magical Texts. *MHNH* 11 : 15–44.

——2004. Small and Miniature Reproductions of the Mithraic Icon: Reliefs, Pottery, Ornaments and Gems, in M. Martens, G. De Boe (éds) *Roman Mithraism: The Evidence of the Small Finds* : 259–283. Bruxelles : Museum Het Toreke.

——2008. The Power of Stones: Graeco-Egyptian Magical Amulets. *Journal of Roman Archeology* 21 : 713–718.

——2013. Cosmology, Astrology and Magic: Discourse, Schemes, Power and Literacy, in L. Bricault et C. Bonnet (éds) *Panthée: Religious Transformations in the Graeco-Roman Empire* : 85–113. Leiden : Brill.

Gourevitch, D. 1976. Les noms latins de l'estomac. *Revue de Philologie* 50 : 85–110.

——1990. Se marier pour avoir des enfants : le point de vue du médecin. *Publications de l'École Française de Rome* 129 : 139–151.

——1996. La lune et les règles des femmes, in B. Bakhouche, A. Moreau et J.C. Turpin (éds) *Les astres. Les correspondances entre le ciel, la terre et l'homme* : 85–99. Montpellier : Publications de la recherche, Université Paul Valéry.

Goyon, J.-C. 1993. L'origine égyptienne des tablettes décanales de Grand Vosges, in J.-H. Abry (éd.) *Les tablettes astrologiques de Grand (Vosges) et l'astrologie en Gaule romaine* : 63–76. Lyon-Paris : De Boccard.

Gradel, I. sous presse. *A Roman Microhistory : From the Ring Case of a Naulochus War Veteran*.

Grand-Clément, A. 2012. *Poikilia*. Pour une anthropologie de la bigarrure, in P. Payen et É. Scheid-Tissiner (éds) *Anthropologie de l'Antiquité. Anciens objets, nouvelles approches* : 239–262. Turnhout : Brepols.

Green, J.R. 2014. Zeus On a See-Saw. A Comic Scene from Paestum. *Logeion* 4 : 1–27.

Green, W.M. 1932. Julius Caesar in the Augustan Poets. *Classical Journal* 27 : 405–411.

Green, S.J. 2014. *Disclosure and Discretion in Roman Astrology. Manilius and his Augustan Contemporaries*. Oxford : University Press.

Greenbaum, D.G. 2015. Astronomy, Astrology and Medicine, in C.L.N. Ruggles (éd.) *Handbook of Archaeoastronomy and Ethnoastronomy* : 117–133. New York : Springer.

——2016. *The Daimon in Hellenistic Astrology: Origins and Influence*. Boston : Brill.

Greenbaum, D.G. et Ross M.T. 2010. The Role of Egypt in the Development of the Horoscope, in L. Bares (éd.) *Egypt in Transition: Social and Religious Development of Egypt in the First Millenium BCE. Proceedings of an International Conference, Prague, September 1–4, 2009* : 146–183. Prague : Univ. Karlova.

——2015. Various Renderings of *Pinax* in Greek and Demotic at Medinet Madi, in N. Campion et D.G. Greenbaum (éds) *Astrology in Time and Place. Cross-Cultural Questions in the History of Astrology* : 109–131. Newcastle-upon-Tyne : Cambridge Scholars Publishing.

Greil, A.L. 2002. Infertile Bodies Medicalization, Metaphor and Agency, in M.C. Inhorn et F. van Balen (éds) *Infertility around the Globe: New Thinking on Childlessness, Gender, and Reproductive Technologies* : 101–119. Berkley : University of California Press.

Grueber, H.A. 1910. *Coins of the Roman Republic in the British Museum*. London : British Museum.

Guardasole, A. 2004. Alexandre de Tralles et les remèdes naturels, in F. Collard et E. Samama (éds) *Mires, physiciens, barbiers et charlatans : les marges de la médecine de l'Antiquité au XVI^e s.* : 81–99. Langres : D. Gueniot.

Guilhou, N. 2019. Entre hommes et dieux : le statut de l'animal et la notion d'hybride dans l'Égypte ancienne, in M. Besseyre, P.-Y. Le Pogam et F. Meunier (éds) *L'animal symbole*, édition numérique.

——2020. Seth et le taureau : double visage d'un animal symbole de puissance, in S. Aufrère (éd.) *Les taureaux de l'Égypte ancienne : publication éditée à l'occasion de la 14^ème rencontre d'égyptologie de Nîmes* : 107–129. Nîmes.

Gundel, W. 1907. *De stellarum appelatione et religione Romana*. Giessen : A. Toepelmann.

——1933. Die Symbole der Planeten und der Tierkreiszeichen. *Die Sterne* 13 : 92–99.

——1936. *Dekane und Dekansternbilder ein Beitrag zur Geschichte der Sternbilder der Kulturvölker*. Glückstadt : J.J. Augustin.

Gundel, H.G. 1968. *Weltbild und Astrologie in den griechischen Zauberpapyri*. München : C.H. Beck.

——1978. *Imagines Zodiaci*. Zu neueren Funden und Forschungen, in M.B. de Boer (éd.) *Hommages à Maarten J. Vermaseren* : 438–454. Leiden : E.J. Brill.

——1992. *Zodiakos. Tierkreisbilder im Altertum: Kosmische Bezüge und Jenseitvorstellungen im antiken Alltagsleben*. Mainz am Rhein : P. von Zabern.

Gundel, W. et Gundel, H.G. 1950. Planeten bei Griechen und Römern, in *Paulys Realencyclopädie* vol. 20 : col. 2105–2109. Stuttgart : A. Druckenmüller.

——1966. *Astrologumena: Die astrologische Literatur in der Antike und ihre Geschichte*. Wiesbaden : Steiner.

Gundel, W. et Kehl, A. 1994. *S.v.* Horoskop, in E. Dassmann (éd.) *Das Reallexikon für Antike und Christentum* : 597–662. Stuttgart : A. Hiersemann.

Guiraud, H. 1982. Bergers et paysans dans la glyptique romaine. *Pallas* 29 : 39–56.

Gurval, R.A. 1997. Caesar's Comet: The Politics and Poetics of an Augustan Myth. *Memoirs of the American Academy in Rome* 42 : 39–71.

Gury, F. 1981. Le Zodiaque gréco-romain, une approche iconographique, typologie des signes, thèse de troisième cycle sous la dir. de L. Kahil, Paris X Nanterre, non publiée.

——1984. Aiôn juvénile et l'anneau zodiacal : l'apparition du motif. *Mélanges de l'École Française de Rome* 96 : 7–28.

——1986. La forge du destin. À propos d'une série de peintures pompéiennes du IV^e style. *Mélanges de l'École Française de Rome* 98.2 : 427–489.

——1993. L'iconographie zodiacale des tablettes de Grand, in J.-H. Abry (éd.) *Les tablettes astrologiques de Grand (Vosges) et l'astrologie en Gaule romaine* : 113–139. Paris : De Boccard.

——1994. Principes de composition de l'image zodiacale. *Latomus* 53.3 : 528–542.

——1996. Le métier d'astrologue, in M. Khanoussi, P. Ruggeri et C. Vismara (éds) *L'Africa Romana, XI Convegno Internazionale di Studi, Cartagine, 15–18 dicembre 1994* : 231–259. Ozieri : Il Torchietto.

——1997. *S.v.* Zodiaque, in *LIMC* vol. VIII : 490–497.

——2001. *Septem Triones*. Un thème de la prédestination dynastique à Rome, in M. Molin (éd.) *Images et représentations du pouvoir et de l'ordre social dans l'Antiquité* : 181–188. Paris : De Boccard.

——2012. Le nom des sept étoiles, in A.M. Corda et A. Mastino (éds) *L'onomastica africana. Congresso della Société du Maghreb préhistorique, antique et médiéval, Porto Conte Ricerche, Alghero, Università degli Studi di Sassari, 28–29 septembre 2007* : 91–119. Ortacesus : Sandhi.

——2014. Caligula alchimiste et théurge, in V. Dasen et J.-M. Spieser (éds) *Les savoirs magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance* : 221–251. Firenze : Ed. del Galluzzo.

Hafner, G. 1965. Zum Augustus-Relief in Ravenna. *Römische Mitteilungen* 62 : 160–173.

Halleux, R. 1970. Fécondité des mines et sexualité des pierres dans l'Antiquité gréco-romaine. *Revue belge de Philologie et d'Histoire* 48.1 : 16–25.

Halleux, R. et Schamp, J. 1985. *Les lapidaires grecs*. Paris : Les Belles Lettres.

Hannah, R. 1986. The Emperor's Stars: The Conservatori Portrait of Commodus. *American Journal of Archaeology* 90.3 : 337–342.

Hartner, W. 1965. The Earlies History of the Constellations in the Near East and the Motif of the Lion–Bull Combat. *Journal of Near Eastern Studies* 24 : 1–16.

Hartner, W., Ettinghausen, R. 1964. The Conquering Lion, the Life Cycle of a Symbol. *Oriens* 17 : 161–171.

Hawley, R. 2007. Lords of the Rings: Ring-Wearing, Status and Identity in the Age of Pliny the Elder. *Bulletin of the Institute of Classical Studies Supplement* 100 : 103–111.

Hekster, O. 2004. Hercules, Omphale, and Octavian's Counter-Propaganda. *Babesch* 79 : 171–178.

——2015. *Emperors and Ancestors: Roman Rulers and the Constraints of Tradition*. Oxford : University Press.

Hegedus, T. 2007. *Early Christianity and Ancient Astrology*. New York : Peter Lang.

Heilen, S. 2005. Zur Deutung und Datierung des Löwenhoroskops auf dem Nemrut Dagi. *Epigraphica Anatolica* 38 : 145–158.

——2007. Ancient Scholars on the Horoscope of Rome. *Culture and Cosmos* 11.1.2 : 43–68.

——2009. Another Horoscope Gem. *MHNH* 9 : 273–284.

——2011. Some Metrical Fragments from Nechepsos and Petosiris, in I. Boehm et W. Hübner (éds) *La poésie astrologique dans l'Antiquité* : 23–93. Paris : De Boccard.

——2012. The Doctrine of the 3rd, 7th, and 40th Days of the Moon in Ancient Astrology. *MHNH* 12 : 179–198.

——2015. *Hadriani Genitura. Die astrologischen Fragmente des Antigonos von Nikaia*, Berlin-Boston : De Gruyter.

Heilen, S. et Mastrocinque, A. 2017. A Third Horoscope-Gem Twin of the Parisian 'Seyrig Gem'. *MHNH* 17 : 103–138.

Helgeland, J. 1978. Christian and the Roman Army from Marcus Aurelius to Constantine, in W. Haase (éd.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* vol. 23.1 : 738–743. Berlin : De Gruyter.

Henig, M. 1970. The Veneration of Heroes in the Roman Army: The Evidence of Engraved Gemstones. *Britannia* 1 : 249-265.

——1997a. Roman Sealstones, in D. Collon (éd.) *7000 Years of Seals* : 88–107. London : British Museum Press.

——1997b. The Meaning of Animal Images on Greek and Roman Gems, in M. Avisseau Broustet (éd.) *La glyptique des mondes classiques* : *Mélanges en hommage à Marie-Louise Volenweider* : 45–54. Paris : BNF.

Hermary, A. 1986. *S.v.* Dioskouroi, in *LIMC* vol. III : 567–595.

Herrmann, L. 1971. La sauterelle et le perroquet. *Latomus* 30 : 373–374.

Herrmann, P. 1998. *Inschriften von Milet II. Inschriften n. 407–1019*. Berlin : De Gruyter.

Hiltbrunner, O. 1970. Ovids Gedicht vom Siegelring und ein anonymes Epigramm aus Pompei. *Gymnasium* 77.4 : 282–299.

Höckmann, O. 1996. Brettspiele im Didymeion. *Istanbuler Mitteilungen* 46 : 251–262.

Hörig, M. 1979. *Dea Syria: Studien zur religiösen Tradition den Fruchtbarkeitsgöttin in Vorderasien*. Neukirchen–Vluyn : Kevelaer.

Höschele, R. 2009. Meleager and Heliodora. A Love Story in Bits and Pieces?, in I. Nilsson (éd.) *Plotting with Eros: Essays on the Poetics of Love and the Erotics of Reading* : 99–134. Copenhagen : Museum Tusculanum Press.

Hollard, D. 2009. De l'océan à la Grande Ourse, une image inédite de la divination de Faustine, in C. Arnaud (éd.), *Numismatique et archéologie en Poitou-Charentes : Actes du colloque de Niort, 7–8 décembre 2007, Musée Bernard d'Agesci* : 23–30. Paris : SÉNA.

Hopfner, Th. 1921. *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber*, vol. I. Leipzig : H. Haessel.

——1938. *Das Sexualleben der Griechen und Römer von den anfängen bis in 6. Jahrhundert nach Christus*. Prag : Calve.

Housman, E.A. 1913. Manilius, Augustus, Tiberius, Capricornus, and Libra. *The Classical Quarterly* 7 : 109–114.

Hübner, W. 1977. Eine unbeachtete Zodiakale Melothesie bei Vettius Valens. *Rheinisches Museum für Philologie* 120.3.4 : 247–254.

——1982. *Die Eigenschaften der Tierkreiszeichen in der Antike. Ihre Darstellung und Verwendung unter besonderer Berücksichtigung des Manilius*. Wiesbaden : F. Steiner.

——1989. *Die Begriffe 'Astrologie' und 'Astronomie' in der Antike: Wortgeschichte und Wissenschaftssystematik, mit einer Hypothese zum Terminus 'Quadrivium'*. Stuttgart : Steiner.

——1990. Zur neuplatonischen Deutung und astrologischen Verwendung der Dodekaoros, in D. Harlfinger et Sicherl M. (éds) *Philophronema: Festschrift für Martin Sicherl zum 75. Geburtstag* : 73–103. Paderborn : F. Schöningh.

——1995. *Grade und Gradbezirke der Tierkreiszeichen,* vol. I. Stuttgart : Teubner.

——2001. Zur Verwendung und Umschreibung des Terminus ὡροσκόπος in der astrologischen Lehrdichtung der Antike. *MHNH* 1 : 219–238.

——2005. Sulla's Horoscope? (Firm. Math. 6,31,1), in G. Oestmann, D.H. Rutkin, et K. von Stuckrad (éds) *Horoscopes and Public Spheres. Essays on the History of Astrology* : 13–35. Berlin : De Gruyter.

——2005b. L'iconographie du ciel étoilé des Anciens. *Pallas* 69 : 233–246.

——2011a. Privates und öffentliches Horoskop. *Würzburger Jahrbücher* 35 : 33–60.

——2011b. L'anthropologie des astrologues, in J. Jouanna, M. Fartzoff et B. Bakhouche (éds) *L'homme et la science. Actes du XVIe Congrès international et quinquennal de l'Association Guillaume Budé organisé à l'Université Paul-Valéry, Montpellier III, du 1er au 4 septembre 2008* : 389–413. Paris : Les Belles Lettres.

——2013. *Körper und Kosmos. Untersuchungen zur Ikonographie der zodiakalen Melothesie*. Wiesbaden : Harrassowitz.

——2020. The Professional ἀστρολόγος, in A.C. Bowen et F. Rochberg (éds) *Hellenistic Astronomy. The Science in Its Contexts* : 297–323. Leiden : Brill.

Humann, C., Puchstein, O. 1890. *Reisen in Kleinasien und Nordsyrien*. Berlin : D. Reimer.

Hunger, H., Pingree, D. 1999. *Astral Sciences in Mesopotamia*. Leiden : Brill.

Hunter, R. 1999. *Theocritus. A Selection. Idylls 1, 3, 4, 6, 7, 10, 11 and 13*. Cambridge : CUP.

Husquin, C. 2018. *Fiat Lux !* Cécité et déficiences visuelles à Rome : réalités et mythologies, des ténèbres à la lumière. *Pallas* 106 : 243–256.

Huttner, U. 1995. Marcus Antonius und Herakles, in Ch. Schubert, K. Brodersen et U. Huttner (éds) *Rom und der Griechische Osten. Festschrift für Hatto H. Schmitt zum 65. Geburtstag* : 103–113. Stuttgart : F. Steiner.

Hutton, J. 1941. Cupid and the Bee. *Publications of the Modern Language Association* 56 : 1036–1058.

Instinsky, H.U. 1962. *Die Siegel des Kaisers Augustus. Ein Kapitel zur Geschichte und Symbolik des antiken Herrschersiegels*. Baden-Baden : Grimm.

Ioppolo, A.M. 2002. L'astrologia nel *De Fato* di Cicerone, in A. Pérez Jiménez et R. Caballero (éds) *Homo Mathematicus. Astrólogos Griegos y Romanos* : 227–248. Málaga : Charta Antiqua.

Jackson, H.M. 1985. *The Lion Becomes Man. The Gnostic Leontomorphic Creator and the Platonic Tradition*. Atlanta : Scholars Press.

——1994. Love Make the World Go Round. The Classical Greek Ancestry of the Youth with the Zodiacal Circle in Late Roman Art, in J.R. Hinnells (éd.) *Studies in Mithraism* : 131–164. Roma : L'Erma di Bretschneider.

Jackson, R.P.J. 1996. Eye Medicine in the Roman Empire, in W. Haase et H. Temporini (éds) *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* vol. 37.3 : 2228–2251. Berlin : De Gruyter.

Jacobs, B. 2000. Das Heiligtum auf dem Nemrud Dagi. Zur Baupolitik des Antiochos I. von Kommagene und seines Sohnes Mithridates II, in J. Wagner (éd.) *Gottkönige am Euphrat. Neue Ausgrabungen und Forschungen im Kommagene* : 77–86. Mainz : P. von Zabern.

Jacobs, B. et Rollinger, R. 2005. Die himmlischen Hände der Götter. Zur zwei neuen Datierungsvorschlägen für die kommagenischen Reliefstelen. *Parthica* 7 : 137–155.

Johnston, S.I. 1990. *Hekate Soteira. A Study of Hekate's Roles in the Chaldean Oracles and Related Literature*. Atlanta : Scholars Press.

——2008. *Ancient Greek Divination*. Malden : Wiley-Blackwell.

Jones, A. 1999. *Astronomical Papyri from Oxyrhynchus (P.Oxy 4133-4300a)*. Philadelphia : American Philosophical Society.

Jones, A. (éd.) 2016. *Time and Cosmos in Graeco-Roman Antiquity*. New York : Institute for the Study of the Ancient World at NYU.

Jouanna, J. 2001. Médecine rationnelle et magie : le statut des amulettes et des incantations chez Galien. *Revue des Études Grecs* 124 : 44–77.

——2005a. La théorie des quatre humeurs et des quatre tempéraments dans la tradition latine. *Revue des Études Grecques* 118 : 138–167.

——2005b. Soleil, toi qui vois tout : variations tragiques d'une formule homérique et nouvelle étymologie de ἀκτίς, in L. Villard (éd.) *Études sur la vision dans l'Antiquité classique* : 39–57. Mont–Saint–Aignan : Publ. des Univ. De Rouen et du Havre.

——2012. Disease as Aggression in the Hippocratic Corpus and Greek Tragedy: Wild and Devouring Disease, in P. van der Eijk *et al.* (éd.) *Greek Medicine from Hippocrates to Galen: Selected Papers* : 81–96. Leiden : Brill.

Jucker, H. 1975. Der Ring des Kaisers Galba. *Chiron* 5 : 349–364.

Julien, E. 1993. Marc Antoine le pharaon impossible, Auguste le pharaon obligé, in *Marc Antoine, son idéologie et sa descendance : Actes du colloque organisé à Lyon le jeudi 28 juin 1990* : 19–26. Lyon : Amis de Jacob Spon.

Kagan, Y. 2006. Engraved Gems in the Engravings and the Iconography of Antonio Francesco Gori, in M. Buora (éd.) *Le Gemme incise nel Settecento e Ottocento. Continuità della tradizione classica* : 81–101. Roma : L'Erma di Bretschneider.

Karanika, A. 2011. Homer the Prophet: Homeric Verses and Divination in the Homeromanteion, in A. Lardinois, J. Blok et M.G.M van der Poel (éds) *Sacred Words: Orality, Literacy and Religion* : 255–278. Leiden : Brill.

Kay, A. 2006. Echoes of the Honeystealer. *Canadian Review of Comparative Literature* 33.1–2 : 75–87.

Keil, J. 1946. Amulett mit Planetengöttern. *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts* 36 : 135–139.

Keller, O. 1909. *Die antike Tierwelt*, vol. I. Leipzig : Engelmann.

Kenna, V.E.G. 1961. The Return of Orestes. *The Journal of Hellenic Studies* 81 : 99–104.

Kerény, K. 1943. Vater Helios. *Eranos* 10 : 82–126.

Keyer, D. 2012. Trimalchio's Astrology: Naïve Superstitions or Intentional Jokes? (Petr. *Sat.* 35. 1–5 ; 39.5–12). *Hyperboreus* 18.2 : 264–295.

Kienast, D. 1982. *Augustus: Prinzeps und Monarch*. Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

King, H. 1998. *Hippocrates' Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*. London : Routledge.

King, L.W. 1912. *Babylonian Boundary-Stones and Memorial Tablets in the British Museum*. London : British Museum Press.

Kitchell, K.F. 2013. *Animals in the Ancient World from A to Z*. Routledge : Oxfordshire.

Kleibrink, M. 2017. Cassandra on Seals. Ring Stone Images as Self-Representation: An Example, in B. van den Bercken et V. Baan (éds) *Engraved Gems. From Antiquity to the Present* : 31–47. Leiden : Sidestone Press.

Klibansky, R., Panofsky, E. et Saxl, F. 1979. *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*. Nendeln : Kraus Reprint.

Koch-Westenholz, U.S. 1995. *Mesopotamian Astrology, an Introduction to Babylonian and Assyrian Celestial Divination*. Copenhagen : Museum Tusculanum Press.

Kockelmann, H. 2008. *Praising the Goddess: A Comparative and Annotated Re-Edition of Six Demotic Hymns and Praises Adressed to Isis*. Berlin : de Gruyter.

Koenig, Y. 1994. *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*. Paris : Pygmalion.

Kolendo, J. 1980. Le rôle du *primus pilus* dans la vie religieuse de la légion. En rapport avec quelques inscriptions des *principia* de Novae. *Archeologia. Rocznik Instytutu archeologii i etnologii Polskiej akademii nauk* 31 : 49–60.

Kopp, U.F. 1829. *Paleographia critica*, 4 vols, Mannheim.

Kostopoulos, C. 2004. The Stars and the Emperor: Astrology and Politics in Julio-Claudian Rome. Dissertation pour le doctorat non publiée. University of Wisconsin at Madison.

Kotansky, R. 1994. *Greek Magical Amulets. The Inscribed Gold, Silver, Copper and Bronze Lamellae. Part I: Published Texts of Known Provenance*. Opladen : Westdeutscher.

Krauss, R. 1997. *Astronomische Konzepte und Jenseitsvorstellungen in den Pyramidentexten,* Wiesbaden : Harrassowitz.

Krebernik, M. 1984. *Die Beschwörungen aus Fara und Ebla: Untersuchungen zur ältesten keilschriftlichen Beschwörungsliteratur*. Hildesheim : G. Olms.

Kroemer, E. 2014. Gynäkologie in der Antike. Zeugung, Schwangerschaft und Geburt. Zeitraum 5. Jh.v.–2. Jh.n.Chr. Eine Gegenüberstellung des gynäkologischen Wissens der Antike zu den Erkenntnissen der modernen Frauenheilkunde. Diplomarbeit zur Erlangung des akademischen Grades einer Magistra der Philosophie. Karl-Franzens-Universität Graz.

Kühnen, A. 2008. *Die imitatio Alexandri in der römischen Politik (1. Jh.V.Chr.–3.Jh.n.Chr)*, Münster : Rhema.

Künzl, E. 1998. Der Globus im Römisch-Germanischen Zentralmuseum Mainz. *Der Globusfreund* 45–46 : 7–80.

Kupreeva, I. 2009. Heraclide's On Soul (?) and Its Ancient Readers, in W.W. Fortenbaugh et E. Pender (éds) *Heraclides of Pontus: Discussion* : 93–139. New Brunswick : Transaction Publishers.

Kurtik, G.E. 2007. *Zvedzdnoe nebo drevnei Mesopotamii: Shumero-akkadskie nazvaniia sozvezdii i drugikh svetil [The Star Heaven of Ancient Mesopotamia: Sumero-Akkadian Names of Constellations and Other Heavenly Bodies]*. Saint-Pétersbourg : Aletheia.

Labarbe, J. 1984. Polycrate, Amasis et l'anneau. *L'Antiquité Classique* 53 : 15–34.

Lacroix, L. 1955-1956. Les 'blasons' des villes grecques. *Études d'Archéologie Classique Université de Nancy* 1 : 91–114.

Laes, C. 2016. *S.v.* Impotence, in R.S. Bagnall (éd.) *The Encyclopedia of Ancient History* : 1–2. Chicester : Wiley-Blackwell.

Laignoux, R. 2020. Coin Types as Political *Topoi*: The Paradoxical Proximity of Numismatic Discourses during the Civil Wars of the Late Roman Republic (44–39 BC), in A. Powell et A. Burnett *Coins of the Roman Revolution 49 BC–AD 14. Evidence Without Hindsight* : 1–43. Swansea : The Classical Press of Wales.

Lambin, G. 1984. Mots familiers en να(ν)να-/να(ν)νι-/ναν(ν)-ο-, νενι-/νεν-ο-, νιν(ν)ι- et νυννι. *Revue de Philologie* 58 : 83–91.

Lambrugo, C. 2018. Fiori e piante di Afrodite in Grecia, in G. Arrigoni (éd.) *Dei e Piante nell' Antica Grecia* I : 329–383. Bergamo : Sestante.

Lancellotti, M.G. 2000. Gemme magiche e terapeutica: osservazioni storico-religiose, in I. Giannetto et E. Dal Covolo (éds) *Cultura e promozione umana. La cura del corpo e dello spirito dai primi secoli cristiani al Medioevo: contributi e attualizzazioni ulteriori* : 199–209. Troina : Oasi.

——2001. Médecine et religion dans les gemmes magiques. *Revue de l'histoire des religions* 218 : 427–456.

——2002. Il serpente ouroboros nelle gemme magiche, in A. Mastrocinque (éd.) *Gemme gnostiche e cultura ellenistica: atti dell'incontro di studio: Verona 22-23 ottobre 1999* : 71–86. Bologna : Pàtron, Quarto Inferiore.

——2003a. Le gemme e l'astrologia, in A. Mastrocinque (éd.) *Sylloge Gemmarum Gnosticarum* I : 113–124. Roma : Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato.

——2003b. Tra epigrafia e storia delle religioni: barcha e il granchio. *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico* 20 : 81–103.

——2004. Gemme a carattere astrologico, in N.A. Libadara (éd.), *ΠΡΑΚΤΙΚΑ ΙΑ ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ ΚΛΑΣΣΙΚΩΝ ΣΠΥΔΩΝ* : 597–615. Athens.

Lang, J. 2015. Eine Welt in Miniatur. Verwendung und Material antiker Gemmen, in H.-U. Cain (éd.) *Edle Steine. Lehrreiche Schätze einer Bürgerstadt: Sonderausstellung im Antikenmuseum der Universität Leipzig anlässlich des Stadtjubiläums 1000 Jahre Leipzig, Mai-August 2015* : 32–35. Leipzig : Antikenmuseum der Universität.

Laroche, R.A. 1995. Popular Symbolic / Mystical Numbers in Antiquity. *Latomus* 54.3 : 568–576.

Laronde, A. et Degeorge, G. 2005. *Leptis magna : la splendeur et l'oubli*. Paris : Hermann.

Laurand, V. 2005. La sympathie universelle : union et séparation. *Revue de Métaphysique et de Morale* 4 : 517–535.

Le Blant, E. 1898. 750 inscriptions de pierres gravées inédites ou peu connues. *Mémoires de l'Institut National de France* 36.1 : 1–210.

Le Boeuffle, A. 1969. Une vierge au caducée dans les illustrations de certains manuscrits latins astronomiques et astrologiques. *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Ancienne* 43 : 254–257.

——1977. *Les noms latins d'astres et de constellations*. Paris : Les Belles Lettres.
——1989. *Le ciel des Romains*. Paris : De Boccard.
——1999. Le pouvoir et la rétro-prédestination, ou l'art de la déformation...astrologique, in E. Smadja et E. Geny (éds) *Pouvoir, divination, prédestination dans le monde antique* : 273–283. Paris : Presses Univ. Franc-Comtoises.
Lecocq, F. 2001. L'empereur romain et le phénix, in S. Fabrizio-Costa (éd.) *Phénix : Mythe(s) et signe(s)* : 27–56. Bern : Lang.
——2009. L'iconographie du phénix à Rome. *Schedae* 1 : 73–106.
Le Glay, M. 1976. Magie et sorcellerie à Rome au dernier siècle de la République, in *L'Italie préromaine et la Rome républicaine. Mélanges offerts à Jacques Heurgon*, vol. I : 525–550. Roma : EFR.
——1981. *S.v.* Aion, in *LIMC*, vol. 1.1 : 399–411. Zürich : Artemis.
Lehoux, D. 2007. *Astronomy, Weather and Calendars in the Ancient World: Parapegmata and Related Texts in Classical and Ancient Near Eastern Societies*. Cambridge : Cambridge University Press.
——2017. *Creatures Born of Mud and Slime. The Wonder and Complexity of Spontaneaous Generation*. Baltimore : J. Hopkins University Press.
Lehr, L. 1971. Beschreibung und Bedeutung der zwölf Tierkreiszeichen auf den Grossbronzen von Alexandria unter der Regierung des Antonius Pius. *Helvetische Münzenzeitung* 6 : 3–10.
Leigh Broughton, A. 1936. The Menologia Rustica. *Classical Philology* 31.4 : 353–356.
Létoublon, F. 2010. To See or Not to See: Blind People and Blindness in Ancient Greek Myths, in M. Christopoulos, E.D. Karakantza et O. Levaniouk (éds) *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion* : 167–181. Lanham : Lexington Books.
Leventopoulou, M. 1997. *S.v.* Kentauroi et Kenturides in *LIMC* VIII : 671–721.
Lévi–Strauss, C. 1980. *L'identité*. Paris : PUF.
Lewis, A.M. 2008. Augustus and His Horoscope Reconsidered. *Phoenix* 62.3.4 : 308–337.
Lewis, A.M. 2023. *Celestial Inclinations. A Life of Augustus*. Oxford : OUP.
Li Causi, P. 2008. *Generare in comune. Teorie e rappresentazioni dell'ibrido nel sapere zoologico dei Greci e dei Romani*. Palermo : Palumbo.
Liénard, E. 1933–1934. La mélothésie zodiacale dans l'Antiquité. *Revue de l'Université de Bruxelles* 39 : 471–485.
van Liefferinge, C. 2012. Les Sirènes : du chant mortel à la musique des sphères. Lectures homériques et inteprétations platoniciennes. *Revue de l'histoire des réligions* 4 : 479–501.
Liewert, A. 2015. *Die meteorologische Medizin des Corpus Hippocraticum*. Berlin : De Gruyter.
Liuzzi, D. 1983. *Nigidio Figulo, astrologo e mago. Testimonianze e frammenti*. Lecce : Milella.
Long, C.R. 1989. The Gods of the Months in Ancient Art. *American Journal of Archaeology* 93.4 : 589–595.
Lotz, A. 2005. *Der Magiekonflikt in der Spätantike*. Bonn : Habelt.
L'Orange, H.P. 1953. *Studies in the Iconography of Cosmic Kingship in the Ancient World*. Oslo : H. Aschehoug.
Lunais, S. 1979. *Recherches sur la Lune. I. Les auteurs latins de la fin des Guerres Puniques à la fin du règne des Antonins*. Boston : Brill.
Lurie, M., Gelzer, T. et Schäublin, C. 1999. *Lamella Bernensis: Ein spätantikes Goldamulett mit christlichem Exorzismus und verwandte Texte*. Stuttgart : Teubner.
von Lieven, A. 2018. From Crocodile to Dragon. History and Transformations of the Dodekaoros, in D. Brown (éd.), *The Interactions of Ancient Astral Science* : 124–137. Bremen : Hempen Verlag.
Lynn Budin, S. 2018. Phallic Fertility in the Ancient Near East and Egypt, in N. Hopwood, R. Flemming et L. Kassel (éds) *Reproduction: Antiquity to Present Day* : 25–38. Cambridge : University Press.
Maas, E. 1902. *Die Tagesgötter in Rom und den Provinzen. Aus der Kultur des Niederganges der antiken Welt*. Berlin : Weidmann.
Macdonald, G. 1904. The Pseudo-Autonomous Coinage of Antioch. *The Numismatic Chronicle and Journal of the Royal Numismatic Society* 4 : 105–135.
Macìas Villalobos, C. 2006a. Los cometas en el mundo antiguo : entre la ciencia y la supersticion. *Veleia* 23 : 41–71.
——2006b. Los cometas y su papel en la astrología antigua. *MHNH* 6 : 127–154.
——2015. Simbolismo Animal, Astrología y Sexualidad en los textos Antiguos. *MHNH* 15 : 141–182.
Macrì, S. 2009. *Pietre Viventi. I minerali nell'immaginario del mondo antico*. Torino : UTET.
——2013. Lynx-Stone and Coral: 'Liquid Rocks' Between Natural History and Myths of Transformation, in I. Gildenhard et P. Andrew Zissos (éds), *Transformative Change in Western Thought: A History of Metamorphosis from Homer to Hollywood* : 131–152. London: Legenda.
——2018. *Le pietre dei Greci. Letteratura, mito, saperi naturali*. Milano : Jouvence.
Maehler, H. 1990. Symptome der Liebe in der Roman und in der griechischen Anthologie, in *Gröningen Colloquia on the Novel,* vol. III : 1–12. Gröningen : Forsten.
Magni, A. 2009. I percorsi delle gemme vitree. Esempi da una collezione veronese, in G. Sena Chiesa et E. Gagetti (éds) *Aquileia e la glittica di età ellenistica e romana* : 319–325. Trieste : Editreg.
——2019. Per una storia della glittica 'di propaganda': alcune riflessioni. I. L'antico: gemme inedite a Verona, in M. Bassani, O.S. Carli *Frammenti dell'antico: pietre, immagini, testi* : 11–33. Venezia : Edizioni Engramma.
Magni, A., Tassinari, G. 2009. Gemme vitree, paste vitree, matrici vitree. Qualche osservazione a margine dello

studio dele raccolte glittiche di Verona e Como, in *Atti del primo convegno interdisciplinare sul vetro nei beni culturali e nell'arte di ieri e di oggi, Parma 27–28 Novembre 2008* : 97–116. Parma : Università degli studi di Parma.

——2019. Gemme vitree e paste vitree: la questione delle officine, in M. Uboldi, S. Ciappi, F. Rebajoli (éds) *XIX Giornate Nazionali di Studio sul Vetro. Siti produttivi e indicatori di produzione del vetro in Italia dall'antichità all'età contemporanea* : 73–86. Vercelli : AIHV.

Magni, A., Verdura, U. et Tassinari, G. 2021. *Sub signo Capricorni*. The Image of Capricorn in Glyptics: Literary Sources, Gemstones, Impressions, Drawings. *Artl@s Bulletin* 10.1 en ligne.

Magris, A. 1985. *L'idea di destino nel pensiero antico*. Udine : Del Bianco.

Malafouris, L. 2008. Between Brains, Bodies and Things: Tecnoetic Awarness and the Extended Self. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* 363 : 1993–2002.

Malaise, M. 1972. *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*. Leiden : Brill.

Malek, J. 2006. *The Cat in Ancient Egypt*. London : British Museum.

Manders, E. 2012. *Coining Images of Power: Patterns in the Representation of Roman Emperors on Imperial Coinage A.D. 193–284*. Leiden–Boston : De Gruyter.

Marasco, G. 1992. Marco Antonio 'nuovo Dioniso' e il *De sua ebrietate*. *Latomus* 51 : 538–548.

Marin, J.M. 1982. *Providentia deorum. Recherches sur certains aspects religieux du pouvoir impérial romain*. Roma : EFRA.

Martini, R. 1985. Cronologia delle emissioni orientali di Marcus Antonius (I). *Rivista Italiana di Numismatica* 87 : 9–39.

Mastrocinque, A. 1998a. *Studi sul Mitraismo (il Mitraismo e la Magia)*. Roma : G. Bretschneider.

——1998b. La Dea Semaia in un'iscrizione greca di Roma. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 120 : 109–110.

——2003. Studi sulle gemme gnostiche XI. Amuleto per il respiro ; attributi di Persephone ; gemma contro i ladri e significato della testa di toro. *Thetis* 10 : 89–95.

——2005. Die Zauberkünste der Aphrodite. Magische Gemmen auf dem Diadem der Liebesgöttin (*Kyranis* 1.10), in T. Ganschow, M. Steinhart (éds) *Otium. Festschrift für Volker Michael Strocka* : 221–231. Remshalden : B.A. Greiner.

——2006. Medicina e magia. Su alcune tipologie di gemme propiziatorie, in A. Marcone (éd.) *Medicina e società nel mondo antico. Atti del convegno di Udine (4-5 ottobre 2005)* : 91–100. Firenze : Le Monnier.

——2008a. Un'altra immagine transculturale: Chnoubis, in S. Estienne, D. Jaillard, N. Lubtchansky et C. Pouzadoux (éds) *Image et religion dans l'antiquité gréco-romaine* : 391–397. Napoli : Centre Jean Bérard.

——2008b. Les formations géométriques de mots dans la magie ancienne. *Kernos* 21 : 97–108.

——2009. Le gemme votive, in J.-P. Brun (éd.) *Artisanats antiques d'Italie et de Gaule. Mélanges offerts à Maria Francesca Buonaiuto* : 53–65. Napoli : Centre Jean Bérard.

——2011a. The Colours of Magical Gems, in C. Entwistle et N. Adams (éds) *Gems of Heaven. Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity, AD 200–600* : 62–69. London : British Museum.

——2011b. *Kronos, Shiva and Asklepios: Studies in Magical Gems and Religions of the Roman Empire*. Philadelphia : American Philosophical Society.

——2012a. Neotera and her Iconography, in A. Mastrocinque et C. Giuffrè Scibona (éds) *Demeter, Isis, Vesta and Cybele. Studies in Greek and Roman Religion in Honour of Giulia Sfameni Gasparro* : 105–118. Stuttgart : F. Steiner Verlag.

——2012b. Les *charaktêres*, formes des dieux d'après les papyri et les gemmes magiques, in S. Georgoudi, R. Koch Piettre et F. Schmidt (éds) *La raison des signes. Présages, rites, destin dans les sociétés de la Méditerranée ancienne* : 537–546. Leiden : Brill.

——2014a. Acanto e Spade. *MHNH* 14 25–38.

——2017. *The Mysteries of Mithras. A Different Account*. Tübingen : Mohr Siebeck.

——2020. The Dodekaoros, Magical Papyri, and Magical Gems: Egyptian Astrology and Later Hellenistic Traditions, in F. Conti (éd.) *Civilizations of the Supernatural: Witchcraft, Ritual, and Religious Experience in Late Antique, Medieval, and Renaissance Traditions* : 31–63. Budapest : Trivent Publishing.

Mastrorosa, I. 2006. La prodigiosa memoria del leone di Androclo, in C. Santini, L. Zurli et L. Cardinali (éds) *Concentus ex dissonis. Scritti in onore di Aldo Setaioli,* vol. II : 419–435. Napoli : Ed. Scientifiche Italiane.

Matthey, P. 2012. Pharaon, magicien et filou : Nectanébo II entre l'histoire et la légende. Dissertation pour le doctorat non publiée. Université de Genève. No L.759.

Mauer, G. 1983. Agriculture of the Old Babylonian Period. *The Journal of Near Eastern Studies* 15 : 64–78.

Meeks, D. 1991. Dieu masqué, dieu sans tête. *Archéo-Nil* 1 : 5–15.

Mercklin, L. 1856. Gnostiche Gemmen des Dorpater Museum. *Archäologische Zeitung* 14 : 260–264.

Michel, D. 1967. *Alexander als Vorbild für Pompeius, Caesar und Marcus Antonius: Archäologische Untersuchungen*. Bruxelles : Latomus.

Michel, S. 2004. *Die magischen Gemmen: Zu Bildern und Zauberformeln auf geschnittenen Steinen der Antike und Neuzeit*. Berlin : Akademie Verlag.

——2011. Studies on Magical Amulets in the British Museum, in C. Entwistle et N. Adams (éds) *Gems of Heaven. Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity, c. AD 200-600* : 82–88. London : British Museum.

Momigliano, A. 1950. Ancient History and the Antiquarian. *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 13.3.4 : 285–315.

Monaca, M. 2010. Iatromagia, esempi dalle gemme magiche, in E. De Miro (éd.) *Il culto di Asclepio nell'area mediterranea. Atti del Convegno Internazionale, Agrigento, 20–22 novembre 2005* : 253–263. Roma : Gangemi.

Monroe, M.W. 2016. The Micro-Zodiac in Babylon and Uruk: Seleucid Zodiacal Astrology, in J.M. Steele (éd.) *The Circulation of Astronomical Knowledge in the Ancient World* : 119–138. Leiden : Brill.

Montero Herrero, S. 1991. *Politica y adivinacion en el Bajo Imperio Romano : emperadores y harúspices*. Bruxelles : Latomus.

Monteventi, V. 2020. *La poésie astrologique dans la littérature grecque et latine*. Bâle : Schwabe Verlag.

Moreau, A. 1996. Quand Apollon devint Soleil, in B. Bakhouche, A. Maurice Moreau et J.-C. Turpin (éds) *Les astres. Actes du colloque international de Montpellier (23–25 Mars 1995, Montpellier)* vol. I : 11–33. Montpellier : Université P. Valéry.

Moreno, A. 2008. The Greek Gem: A Token of Recognition, in M. Revermann et P. Wilson (éds) *Performance, Reception, Iconography: Studies in Honour of Olivier Taplin* : 419–438. Oxford : Oxford University Press.

Morford, M. 2002. *The Roman Philosophers. From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius*. London : Routledge.

Morillo Cerdán 2009. Les Dioscures et la Legio VII Gemina. Un nouveau culte militaire en Hispania ?, in C. Wolff et Y. Le Bohec (éds) *L'armée romaine et la religion sous le Haut-Empire romain : Actes du quatrième congrès de Lyon (26-28 octobre 2006)* : 319–334. Lyon : de Boccard.

Moyer, I.S. 2011. *Egypt and the Limits of Hellenism*. Cambridge : University Press.

Moyer, I.S. et Dieleman, J. 2003. Miniaturization and the Opening of the Mouth in a Greek Magical Text (*PGM* XII.270–350). *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 3 : 47–72.

Nagy, Á.M. 2000. Une gemme votive de l'époque impériale. *Eirene* 36 : 137–146.

——2001. Le phénix et l'oiseau-benu sur les gemmes magiques. Trois notes sur le phénix gréco-égyptien, in S. Fabrizio-Costa (éd.) *Phénix : Mythe(s) et Signe(s). Actes du colloque international de Caen (12-14 octobre 2000)* : 57–84. Bern : Lang.

——2002a. *Gemmae magicae selectae*. Sept notes sur l'interprétation des gemmes magiques, in A. Mastrocinque (éd.) *Gemme gnostiche e cultura ellenistica. Atti dell'incontro di studio: Verona 22–23 ottobre 1999* : 153–179. Quarto Inferiore : Pàtron.

——2002b. Figuring Out the Anguipede ('Snake–Legged God') and his Relation to Judaism. *Journal of Roman Archeology* 15 : 159–172.

——2011. Magical Gems and Classical Archaeology, in C. Entwistle et N. Adams (éds) *'Gems of Heaven'. Recent Research on Engraved Gemstones in Late Antiquity, AD 200–600* : 75–81. London : British Museum.

——2012. Daktylios pharmatikes. Magical Healing Gems and Rings in Graeco-Roman World, in I. Csepregi et C. Burnett (éds) *Ritual Healing. Magic Ritual and Medical Therapy from Antiquity until the Early Modern Period* : 71–106. Tavarnuzze : Ed. del Galluzzo.

——2014. Étude sur la transmission du savoir magique. L'histoire post-antique du schéma anguipède (V^e^-XVII^e^ siècle), in V. Dasen et J.-M. Spieser (éds) *Les savoirs magiques et leur transmission de l'antiquité à la Renaissance* : 131–155. Firenze : SISMEL.

——2015. Engineering Ancient Amulets: Magical Gems of the Roman Imperial Period, in J.N. Bremmer et D. Boschung (éds) *The Materiality of Magic* : 205–240. Paderborn : Fink.

——2019. Figuring Out the Anguipes Gems, Bis: A Statistical Overview, in K. Endreffy, Á.M. Nagy et J. Spier (éds) *Magical Gems in their Contexts* : 179–217. Roma : L'Erma di Bretschneider.

Nagy, Á.M., Endreffy, K. 2020. 'Apolyson apo pankakou!'. A Recently-Surfaced Magical Gem, in G. Rocca et G. Bevilacqua (éds) *Gift of a Book. Studi in Memoria di David Jordan* : 159–193. Alessandria : E. dell'Orso.

Naveh J. et Shaked, S. 1985. *Amulets and Magic Bowls. Aramaic Incantations of Late Antiquity*. Jérusalem : The Magnes Press.

Nawotka, K. 2017. *The Alexander Romance by Ps.-Callisthenes. A Historical Commentary*. Leiden : Brill.

Nemeti, S. 2013. The Power of the Seven Vowels on a Magical Gem from Dinogetia (Moesia Inferior), in I. Moga (éd.) *Angels, Demons and Representations of Afterlife within the Jewish, Pagan and Christian Imagery* : 87–95. Iaşi: Ed. Universităţii.

Nenna, A.-D. 2003. De Douch (oasis de Kharga) à Grand (Vosges) : un disque en verre peint à représentations astrologiques. *Bulletin de l'Institut français d'archéologie oriental* 103 : 355-376.

Negev, A. 1969. Seal-Impressions from Tomb 107 at Kurnub (Mampsis). *Israel Exploration Journal* 19.2 : 89–106.

Neugebauer, O. 1943. Demotic Horoscopes. *Journal of the American Oriental Society* 63.2 : 115–127.

——1969. A Horoscope-Gem. *American Journal of Archaeology* 73 : 361–362.

——1975. *A History of Ancient Mathematical Astronomy*. Berlin : Springer Verlag.

Neugebauer, O., van Hoesen, H.B. 1959. *Greek Horoscopes*. Philadelphia : American Philosophical Society.

Neugebauer, O., Parker, R. 1969. *Egyptian Astronomical Texts: III. Decans, Planets, Constellations and Zodiacs*. Providence : Brown University Press.

Newmyer, S.T. 1992. Plutarch on Justice Toward Animals. Ancient Insight on a Modern Debate. *Scholia* 1 : 38–54.

Nice, A.T. 2001. Ennius or Cicero? The Disreputable Diviners at Cic. *De Div.* 1.132. *Acta Classica* 44 : 153–166.

Nilsson, M.P. *Saeculares Ludi*, in K. Witte *et al. Paulys Realencyclopaedie der classichen Altertumswissenschaft (Saale bis Sarmathon)* : 1696–1720. Stuttgart : Druckenmüller.

——1951. The Sickle of Kronos. *The Annual of the British School at Athens* 46 : 122–124.

Nock, D.A. 1934. A Vision of Mandulis Aion. *The Harvard Theological Review* 27.1 : 53–104.

North, J.A. 1990. Diviners and Divination at Rome, in M. Beard et J. North (éds) *Pagan Priests: Religion and Power in the Ancient World* : 51–71. Ithaca (NY) : Cornell University Press.

Ogden, D. 2007. *In Search of the Sorcerer's Apprentice. The Traditional Tales of Lucian's Lover of Lies*. Swansea : Classical Press of Wales.

Olerud, A. 1951. *L'idée de macrocosmos et de microcosmos dans le Timée de Platon : étude de myhologie comparée*. Uppsala : Almqvist&Wiksell.

Olivieri, A. 1934. Melotesia planetaria greca. *Memorie della Reale Accademia di archeologia lettere ed arti V* 15.2 : 19–58.

O'Mara, P.F. 2003. Censorinus, the Sothic Cycle, and Calendar Year One in Ancient Egypt: The Epistemological Problem. *Journal of Near Eastern Studies* 62.1 : 17–26.

Olson, K. 2014. Masculinity, Appearance, and Sexuality: Roman Dandies. *Journal of the History of Sexuality* 23.2 : 182–205.

——2017. *Masculinity and Dress in Roman Antiquity*. London : Routledge.

Opsomer, J. 2014. The Middle Platonic Doctrine of Conditional Fate, in P. d'Hoine et G. van Riel (éds) *Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought. Studies in Honour of Carlos Steel* : 137–167. Leuven : University Press.

von der Osten–Sacken, E. 1999. Vögel beim Pflügen, in H. Klengel et J. Renger (éds) *Landwirtschaft im alten Orient* : 265–278. Berlin : D. Reimer.

Osing, J. *et al.* (éds), 1982. *Denkmäler der Oase Dachla: Aus dem Nachlass von Ahmed Fakhry*. Mainz am Rhein : P. von Zabern.

Otto, A. 2016. Professional Women and Women at Work in Mesopotamia and Syria (3rd and early 2nd millenia BC): The (Rare) Informations from Visual Images, in B. Lion et C. Michel (éds) *The Role of Women in Work and Society in the Ancient Near East* : 112–149. Boston : De Gruyter.

Ovadiah, A. et Mucznik, S. 1997. A Fragmentary Roman Zodiac and Horoscope from Caesarea Maritima. *Liber Annuus* 46 : 375–380.

Packman, Z.M. 1988. Instructions for the Use of Planet Markers on a Horoscope Board. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 74 : 85–95.

Page, D.L. 1941. *Select Papyri, Volume III : Poetry*. Cambridge : Loeb.

Palagia, O. 2009. The Date and Iconography of the Calendar Frieze on the Little Metropolis, Athens. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 123 : 215–237.

Pandey, N.B. 2013. Caesar's Comet, the Julian Star, and the Invention of Augustus. *Transactions of the American Philological Association* 143 : 405–449.

Panofka, T.S. 1852. *Gemmen mit Inschriften in den königlichen Museen zu Berlin, Haag, Kopenhagen, London, Paris, Petersburg und Wien*. Berlin : Druckerei der königl. Akademie der Wissenschaften.

Papathanassiou, M. 1999. Iatromathematica (Medical Astrology) in Late Antiquity and the Byzantine Period. *Medicina nei Secoli. Arte e Scienza* 11 : 357–376.

Pardon-Labonnelie, M. 2006. La préparation des collyres oculistiques dans le monde romain, in F. Collard et É. Samama (éds) *Pharmacopoles et apothicaires. Les 'pharmaciens' de l'Antiquité au Grand Siècle* : 41–58. Paris : L'Harmattan.

Parke, H.W. *The Oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*. Oxford : Blackwell.

Parker, R.A. 1984. A Horoscopic Text in Triplicate, in H.-J. Thissen et J.-Th. Zauzich (éds) *Grammata Demotika. Festschrift für Erich Lüddeckens zum 15. Juni* 1983 : 141–143. Würzburg : Zauzich.

Patterson, S.J. 1985. A Note on an Argive Relief of Selene. *Harvard Theological Review* 78 : 439–443.

Perassi, C. 2011. Monete amuleto e monete talismano. Fonti scritte, indizi, realia per l'età romana. *Numismatica e Antichità Classiche. Quaderni Ticinesi* 40 : 223–274.

Pérez Jiménez, A. 1993. El viaje sidéreo de las almas: origen y fortuna de un tema clásico en Occidente. *Fortunatae* 5 : 101–123.

——1998. Melotesia zodiacal y planetaria: la pervivencia de las creencias astrológicas antiguas sobre el cuerpo humano, in A. Pérez Jimenéz et G. Cruz Andreotti (éds) *Unidad y pluralidad del cuerpo humano. La anatómia en las culturas mediterráneas* : 279–315. Madrid : Ediciones Clásicas.

——2007a. Dodecátropo, Zodíaco y pares de la nave en la astrología antigua. *MHNH* 7 : 217–236.

——2007b. Hephaestio and the Consecration of Statues. *Culture and Cosmos* 11.1.2 : 111–134.

——2010. Fundamentos religiosos y mitológicos de la atribución de plantas, metals, piedras y animals a los cinco dioses planetarios, in S. Montero et C. Cardete (éds) *Naturaleza y religión en el mundo clásico* : 213–232. Madrid : Signifer.

——2017. La astrología como parte del curriculum del mago grecolatino, in E. Suárez, M. Blanco, E. Chronopoulou et I. Canzobre (éds) *Magikè Téchne. Formación y consideración social del mago en el Mundo Antiguo* : 75–94. Madrid : Dykinson.

Pérea Yébenes 2010a. Magia, amuletos y supersticiones de materia medica en el libro I de Kyranides, in J.A. Alvarez-Pedrosa et S. Torallas (éds) *Edición de textos mágicos de la Antigüedad y de la Edad Media* : 91–143. Madrid : CSIC.

——2010b. Magic at Sea: Amulets for Navigation, in R. Gordon et M. Simon (éds) *Magical Practice in the Latin West: Papers from the International Conference Held at the University of Zaragoza, 30th Sept.-1st October 2005* : 457–486. Leiden : Brill.

Pérez, C. 1995. La symbolique de l'animal comme lieu et moyen d'expression de l'idéologie gentilice, personnelle et impérialiste de la Rome républicaine, in *Homme et l'animal dans l'Antiquité romaine. Actes du Colloque de Nantes 1991* : 259–275. Tours : Centre de Recherches A. Piganiol.

Pesce, G. 1933. *Sidus Iulius. Historia. Studi storici per l'antichità classica* 7 : 402–415.

Petzl, G. 2003. Antiochos I. von Kommagene im Handschlag mit den Göttern. Der Beitrag der neuen Reliefstele von Zeugma zum Verständniss der Dexioseis, in G. Heedemann et W. Engelbert (éds) *Neue Forschungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens: Elmar Schwertheim zum 60. Geburtstag gewidmet* : 81–84. Bonn : R. Habelt.

Peyras, J. 1999. Aspects de Hermès-Mercure dans l'Afrique Mineure, in J. Peyras, G. Tirologos (éds) *L'Afrique du nord antique, cultures et paysages. Actes du colloque de Nantes* : 127–150. Paris : Presses universitaires franc-comtoises.

Pientka, R. 2004. Aus der Wüste ins Schlafzimmer, der Skorpion, in C. Nicolle (éd.) *Nomades et sédentaires dans le Proche-Orient ancien* : 389–495. Paris : Recherche sur les civilisations.

Pigeaud, J.-M. 1978. Du rythme dans le corps. Quelques notes sur l'interprétation du pouls par le médecin Hérophile. *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 3 : 258–267.

Pingree, D. 1997. *From Astral Omens to Astrology: From Babylon to Bikaner*. Roma : Ist. Italiano per l'Africa e l'Oriente.

Piperakis 2017. Decanal Iconography and Natural Materials in the Sacred Book of Hermes to Asclepios. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 57 : 136–161.

——2022. Celestial Realm, Vegetal Worlds, and the Marvelous in the First Book of Kyranides. *Illinois Classical Studies* 47.1 : 156–176.

Pizzimenti, S. 2016. The Kudurrus and the Sky. Analysis and Interpretation of the Dog-Scorpion-Lamp Astral Pattern as Represented in Kassite Kudurrus Reliefs, *Mediterranean Archaeology and Archaeometry* 16.4 : 119–123.

Plantzos, D. 1998. *Medius liquidis astris:* Capricorn, Aquarius and Pisces on Graeco-Roman Amulets. *Jewellery Studies* 8 : 39–51.

——1999. *Hellenistic Engraved Gems*. Oxford : Clarendon Press.

Platt, V. 2006. Making an Impression: Replication and the Onthology of the Graeco-Roman Seal Stone. *Art History* 29.2 : 233–257.

——2020. The Seal of Polycrates. A Discourse on Discourse Channel Conditions, in P. Michelakis (éd.) *Classics and Media Theory* : 53–76. Oxford : University Press.

Platz-Horster, G. 1970. *Statuen auf Gemmen*. Bonn : Habelt.

——2017. Antike Polyeder. Vom Spiel mit Form und Zahl im Ptolemäischen Ägypten zum Kleinod im Römischen Europa. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 132 : 107–185.

Pozzi, M. 2011. Así en el cielo como en la tierra los usos del cuerpo en Manilio, in A. Schniebs (éd.) *Discursos del cuerpo en Roma* : 89–110. Buenos Aires : UBA.

Préaux, C. 1973. *La Lune dans la pensée grecque*. Bruxelles : Palais des Académies.

Préaux, J.-G. 1957. Saturne à l'ouroboros, in *Hommages à Waldemar Deonna* : 394–410. Bruxelles : Latomus.

Prechel, D. 1996. *Die Göttin Ishara. Ein Beitrag zur altorientalischen Religionsgeschichte*. Münster : Ugarit Verlag.

Provenza, A. 2016. *La medicina delle Muse. La musica come cura nella Grecia antica*. Roma : Carocci.

Purpura, G. 2015. Sulla '*constitutio Antoniana*'. *Index* 43 : 93–102.

Quack, J.F. 2001. Zum ersten Astrologischen Lapidar im Steinbuch des Damigeron und Evax. *Philologus* 145 : 337–344.

——2002. Dekane und Gliedervergottung: Altägyptiche Traditionen im Apokryphon Johannis. *Jahrbuch der Antiken und Christentums* 38 : 97–122.

——2004a. Griechische und andere Dämonen in den demotischen magischen Texten, in T. Schneider (éd.) *Das Ägyptische und die Sprachen Vorderasiens, Nordafrikas und der Ägaïs. Akten des Basler Kolloquiums zum ägyptisch-nichtsemitischen Sprachkontakt Basel 9.–11. Juli 2003* : 427–507. Münster : Ugarit–Verlag.

——2004b. Simone Michel. Die magischen Gemmen in Britischen Museum. *Gnomon* 76.3 : 257–262.

——2012. Gliederpuppe oder komplexe Einheit? Zum Menschenbild ägyptischer Körperteillisten, in M. Hilgert et M. Wink (éds) *Menschenbilder. Darstellungen des Humanen in der Wissenschaft* : 13–26. Dordrecht : Springer.

——2018. Egypt as an Astronomical-Astrological Centre Between Mesopotamia, Greece, and India, in D. Brown (éd.) *The Interactions of Ancient Astral Science* : 69–123. Bremen : Hempen Verlag.

——2019. From Egyptian Traditions to Magical Gems: Possibilities and Pitfalls in Scholarly Analysis, in K. Endreffy, Á.M. Nagy et J. Spier (éds) *Magical Gems in Their Contexts* : 233–251. Roma: L'Erma di Bretschneider.

——2022. *Altägyptische Amulette und ihre Handhabung*. Tübingen : Mohr Siebeck.

Sous presse. *Beiträge zu den ägyptischen Dekanen und ihrer Rezeption in der griechisch-römischen Welt*. Leuven : Peeters.

Quet, M.H. 2004. L'aureus du zodiaque d'Hadrien, première image de l'éternité cyclique dans l'idéologie et l'imaginaire temporel romains. *Revue Numismatique* 160 : 119–154.

Raffaelli, E.G. 2001. *L'oroscopo del mondo. Il tema di nascita del mondo e del primo uomo secondo l'astrologia zoroastriana*. Milano : Mimesis.

Ramsey, J.T., Lewis Licht, A. 1997. *The Comet of 44 B.C. and Caesar's Funeral Games*. Atlanta : Scholars Press.

Ramsey, J.T. 2006. *A Descriptive Catalogue of Graeco-Roman Comets from 500 B.C. to A.D. 400*. Iowa : University of Iowa.

Rassmussen, S.W. 2003. *Public Portents in Republican Rome*. Roma : L'Erma di Bretschneider.

Ratcliffe, J.F. et Milns R.D. 2008. Did Caesar Augustus Suffer from Psoriasis and Psoriatic Arthritis? *Ancient History Bulletin* 22.1-2 : 71–81.

Rawson, E. 1985. *Intellectual Life in the Late Roman Republic*. London : Duckworth.

Rea, J.R. 1980. A Gold Ring with Horoscope of A.D. 327. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 39 : 155–158.

Reiche, H.A.T. 1993. Heraclide's Three Soul-Gates: Plato Revised. *Transactions of the American Philological Association* 123 : 161–180.

Reinach, T. 1900. La musique des sphères. *Revue des Études Grecques* 55 : 432–449.

Reiner, E. 1987. Magic Figurines, Talismans and Amulets, in A.E. Farkas, P.O. Harper et E.B. Harrison (éds) *Monsters and Demons in the Ancient and Medieval Worlds: Papers Presented in Honour of Edith Porada* : 27–36. Mainz : P. von Zabern.

——1995. *Astral Magic in Babylonia*. Philadelphia : APS.

Reinhardt, K. 1926. *Kosmos und Sympathie. Neue Untersuchungen über Poseidonios*. München : C.H. Beck.

Renaud, J.-M. 2004. *Le mythe d'Orion. Sa signification, sa place parmi les autres mythes grecs et son apport à la connaissance de la mentalité antique*. Liège : C.I.P.L.

Renel, C. 1903. *Cultes militaires de Rome : les enseignes*. Lyon : A. Rey.

Renzi-Sepe, M.T., Sáenz Santos, L.D. 2025. *Enūma Anu Enlis Ištar (EAE 50–68) Chapter 55*. Electronic Babylonian Library. https://doi.org/10.5282/ebl/d/1/4.

Restani, D. 2016. Embriology as a Paradigm for Boethius' Musica Humana. *Greek and Roman Musical Studies* 4.2 : 161–190.

Richter, G.M.A. 1956. *Catalogue of Greek and Roman Antiquities in the Dumbarton Oaks Collection*. Cambridge: Harvard University Press.

Ricoux, O. 2002. *Homo astrologicus* : la mélothésie chez les astronomes latins, in P. Moreau (éd.) *Corps romains* : 201–223. Grenoble : J. Millon.

Riess, E. 1933. The Influence of Astrology on Life and Literature at Rome. *The Classical Weekly* 27.10 : 73–78.

Riggs, C. 2005. *The Beautiful Burial in Roman Egypt: Art, Identity, and Funerary Religion*, Oxford : University Press.

——2006. Archaism and Artistic Sources in Roman Egypt: The Coffins of the Soter Family and the Temples of Deir el–Medina. *Bulletin de l'Insitut Français d'Archéologie Orientale* 106 : 315–332.

Ripat, P. 2011. Expelling Misconceptions: Astrologers at Rome. *Classical Philology* 106.2 : 115–154.

Rivière, Y. 2022. Note sur la répression de l'astrologie et des pratiques magiques associées sous l'Empire romain, in Y. Berthelet et B. Rochette (éds) *L'Astrologie et les empereurs romains 150 ans après Cumont* : 123–133. Liège : Presses universitaires.

Robert, J., Robert, L. 1954. *La Carie. Histoire et Géographie historique avec le recueil des inscriptions antiques, vol. II, le plateau de Tabai et ses environs*. Paris : Adrien-Maisonneuve.

Robert, L. 1981. Amulettes Grecques. *Journal des Savants* 1 : 3–44.

Rocconi, E. 2001. Il canto magico nel mondo greco. Sulle origini magiche del potere psicagogico della musica. *Seminari romani di cultura greca* 4.2 : 279–287.

Rochberg, F. 1998. *Babylonian Horoscopes*. Philadelphia : American Philosophical Society.

——2016. *Before Nature: Cuneiform Knowledge and the History of Science*, Chicago : University of Chicago Press.

Rolle, A. 2023. *Aegyptiorum more*. La dimension politique du thème du zoomorphisme dans la Rome tardo-républicaine, in F. Prescendi et M. Vespa (éds) *Apparaître en animal : présences divines, travestissements d'animaux et relations interspécifiques dans l'Antiquité grecque et romaine, I Quaderni del Ramo d'Oro* n.s. 3 : 59–89.

Roscher, W.H. 1890. *Über Selene und Verwandtes*. Leipzig : Teubner.

Rosenberger, V. 2007. 'Republican nobiles': Controlling the *Res Publica*, in J. Rüpke (éd.) *A Companion to Roman Religion* : 292–303. Malden : Blackwell.

Ross, M. 2006. A Continuation of the Horoscopic Ostraca of Medinet Madi. *Egitto e Vicino Oriente* 30 : 153–171.

——2014. The Role of Alexander in the Transmission of the Zodiac, in V. Grieb, K. Nawotka et A. Wojciechowksa (éds) *Alexander the Great and Egypt: History, Art, Tradition* : 287–307. Wiesbaden : Harrassowitz.

——2015. A Study in the Early Iconography of Gemini, in N. Champion et D.G. Greenbaum (éds) *Astrology in Time and Place. Cross-Cultural Questions in the History of Astrology* : 95–109. Newcastle upon Tyne : Cambridge Scholars Publishing.

Roueché, C. 1993. *Performers and Partisans at Aphrodisias in the Roman and Late Roman Periods: A Study Based on Inscriptions from the Current Excavations at Aphrodisias in Caria*. London : Soc. for the Promotion of Roman Studies.

——2007. Graeco-Roman Pavement Signs and Game Boards: A British Museum Working Typology, in I.L. Finkel (éd.) *Ancient Board Games in Perspective: Papers from the 1990 British Museum Colloquium*. London: British Museum Press.

Ruelle, C.E. 1889. Le chant des sept voyelles grecques. *Revue des Études Grecques* 5 : 38–44.

Rüpke, J. 1990. *Domi militiae. Die religiöse Konstruktion des Krieges in Rom*. Stuttgart : Steiner.

——2005. Divination et décisions politiques dans la République romaine. *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 16 : 217–233.

Rutherford, I. 2000. The Reader's Voice in a Horoscope from Abydos. *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 130 : 149–150.

Ryholt, K. 2011. New Light on the Legendary King Nechepsos of Egypt. *The Journal of Egyptian Archaeology* 97 : 61–72.

Sablayrolles, R. 2001. La rue, le soldat et le pouvoir : la garnison de Rome de César à Pertinax. *Pallas* 55 : 127–153.

Sagiv, I. 2018. *Representations of Animals on Greek and Roman Engraved Gems. Meanings and Intepretations*. Oxford : Archaeopress.

Sahin, D. 2009. Zodiac on the Ancient Mosaics: Personifications of Time Concept. *Journal of Materials Research* 2.3 : 45-62.

Sanders, D.H. (dir.) 1996. *Nemrud Dagi. The 'Hierothesion' of Antiochus I of Commagene. Results of the American Excavations Directed by Theresa B. Goell*. Indiana : Eisenbrauns.

Santangelo, F. 2013. *Divination, Prediction and the End of the Roman Republic*. Cambridge : University Press.

Saura Zorrilla, D. 2018. Gemas mágicas antiguas e imitaciones modernas, in S. Perea Yébenes, J.T. Garía et N.B. Martín (éds) *Gylptós. Gemas y camafeos greco-romanos: arte, mitologías, creencias* : 259–318. Madrid-Salamanca : Signifer Libros.

Sauron, G. 1990. Les monstres au cœur des conflits esthétiques à Rome au I^er^ s. av. J.-C. *Revue de l'Art* 90 : 35–45.

Sayles, W.G. 1998. *Ancient Coin Collecting IV: Roman Provincial Coins*. Iola : Krause Publications.

Schädler, U. 2018. Encore sur la 'marelle ronde' : cent ans après Carl Blümlein. *Kentron* 34 : 87–98.

Schamp, J. 2005. Les petits–fils de Jean le Lydien ou le parfum du scorpion. *L'Antiquité Classique* 74 : 171–187.

Schenke, G. 2003. *Schein und Sein. Schmuckgebrauch in der römischen Kaiserzeit*. Leuven : Peeters.

Scheid, J. 2003. Les reliefs du mausolée d'Igel dans le cadre des représentations romaines de l'au-delà. *L'Antiquité Classique* 72 : 113–140.

Schluderer, L.R. 2018. Imitating the Cosmos: The Role of Microcosm–Macrocosm Relationship in the Hippocratic Treatise on Regimen. *The Classical Quarterly* 68.1 : 31–52.

Schmid, A. 2005. *Augustus und die Macht der Sterne: Antike Astrologie und die Etablierung der Monarchie in Rom*. Köln : Böhlau.

Schwarzmaier, A. 2012. Wo is Heimarmene? Eine neue Deutung des berühmten Amphoriskos in der Berliner Antikensammlung. *Archäologischer Anzeiger* 1 : 15–41.

Schwertheim, E. 1974. *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten in römischen Deutschland: Mit Ausnahme der ägyptischen Gottheiten*. Leiden : Brill.

Seidl, U. 1989. *Die babylonischen Kudurru-Reliefs. Symbole mesopotamischer Gottheiten*. Freiburg : Univ.-Verl. Vandenhoeck und Ruprecht.

Seltman, Ch. 1958. The Ring of Polykrates, in H. Ingholt (éd.) *Centennial Publication of the American Numismatic Society* : 595–601. New York : ANS.

Sena Chiesa, G. 2002. Ottaviano Capoparte, simboli politici in Roma nella produzione glittica della fine della Repubblica e del principato augusteo, in M.A. Levi et P.H. Michelotto (éds) Lógios anér : *Studi di antichità in memoria di Mario Attilio Levi* : 395–424. Milano : Cisalpino.

——2009b. Cammei ad Aquileia: una prima ricognizione, in G. Sena Chiesa, E. Gagetti (éds) *Aquileia e la glittica di età ellenistica e romana* : 83–99. Trieste : Editreg.

——2012. Il potere delle immagini: gemme 'politiche' e cammei di prestigio. *Paideia* 67 : 255–279.

Seyrig, H. 1933. Antiquités Syriennes. *Syria* 14.3 : 253–282.

——1934. *Invidiae Medici*. *Berytus* 1 : 1–11.

——1968. *Tristes Hyades*. *Revue Numismatique* 10 : 283–285.

Shandruk, W.M. 2016. A Computational Approach to the Study of Magical Gems. Dissertation pour le doctorat non publiée. Université de Chicago.

Shell, M. 1989. The Ring of Gyges. *Mississippi Review* 17.1.2 : 21–84.

Simko, K. 2015. The Magical Potential of Stones Used for Cylinder Seals: New Manuscripts of the Text Known from Bam 194 Viii' 9'–14'. *Iraq* 77 : 203–213.

Simon, E. 1986. *Augustus: Kunst und Leben in Rom um die Zeitenwende*. München : Hirmer.

——2011. Athen als *civitas libera*. Zum Kalenderfries an der Kleinen Metropolis. *Archäologischer Anzeiger* 1 : 1–19.

Siron, N. 2018. Le sceau d'Agamemnon. Usages des sceaux dans l'Athènes classique : histoire d'un objet non représenté. *Images Re-vues* [En ligne] 15.

Slanski, K.E. 2000. Classification, Historiography and Monumental Authority: The Babylonian Entitlement narûs (kudurrus). *Journal of Cuneiform Studies* 52 : 95–114.

——2003-2004. Representation of the Divine on the Babylonian Entitlement Monuments (kudurrus): Part I: Divine Symbols. *Archiv für Orientforschung* 50 : 308–323.

van der Sluijs, M.A., James, P. 2013. Saturn as the 'Sun of Night' in Ancient Near Eastern Tradition. *Aula Orientalis* 31.2 : 279–321.

Smadja, É. et Geny, E. (éds) 1999. *Pouvoir, divination et prédestination dans le monde antique*. Paris : Les Belles Lettres.

Smith, D. 2014. *Man and Animal in Severan Rome: The Literary Imagination of Claudius Aelianus*. Cambridge : CUP.

Smith, M. 1996. P. Leid.J.395 (*PGM* XIII) and Its Creation Legend, in S.J.D. Cohen (éds) *Studies in the Cult of Yahweh*, vol. II : 227–235. Leiden : Brill.

Smith, R.R.R. 1991. *Hellenistic Sculptures: A Handbook*. London : Thames and Hudson.

Soler, E. 2007. *Le Sacré et le Salut à Antioche au IV^e^ s. apr. J.-C. : Pratiques festives et comportements religieux dans le processus de christianisation de la cité*. Beirut : IFPO.

Soubiran, J. 2005. Voir et faire voir les constellations. Du bouclier d'Achille au planétarium. *Pallas* 69 : 223–232.

Spadini, F. 2019. Pierres gravées et mélothésie. *Eruditio Antiqua* 11 : 73–98.

——2021. Éros et le lion. Soulager les peines d'amour. *Métis* n.s. 19 : 79–100.

——2022a. Des mots en images ? Les nœuds astrologiques, in J.-F. Corpataux (éd.) *Parerga. Pour Victor I. Stoichita* : 10–22. Genève : Librairie Droz.

——2022b. Consultation horoscopique, divination, jeu, oracles ludiques ? Autour de la Tabula Bianchini. *Pallas* 119 : 491–509.

——2022c. Female or Male Desire? Astrological Gems and Procreation, in H. Harich-Schwarbauer, C. Schneidegger Lämmle (éds) *Women and Objects in Antiquity* : 267–293. Trier : WVT.

——2023a. Quando l'animale nasconde il potere dell'astro. Il caso delle Ciranidi e i nomi segreti dei pianeti, in F. Prescendi et M. Vespa (éds) *Apparaître en animal : présences divines, travestissements d'animaux et relations interspécifiques dans l'Antiquité grecque et romaine, I Quaderni del Ramo d'Oro* n.s. 3 : 1-21.

——2023b. Le Sagittaire : une énigme iconographique, in M. Böhmer, C. Bridel et I. Gullo (éds) *Archeologia Svizzera nel Mediterraneo Occidentale. Immagini, oggetti, pratiche e contesti* : 81–107. Bâle : Schwabe Verlag.

——2024b. Power, Politics, and Astrology in Rome During the Republican and Imperial Periods. The Role of Astrological Gemstones, in R. Brentjes, S. Brentjes et S. Mastorakou (éds) *Imagining the Heavens Across Eurasia from Antiquity to Early Modernity* : 121–138. Milano : Mimesis.

——2024c. Wie strukturiert man den Kosmos? Die Prinzipien der Komposition des Tierkreisbildes in der Antike. *Antike Welt* 4.24 : 70–78.

——2025a. Intailles astrologico-magiques, in F. Massa, M. Attali, C. Bridel, D. Cellamare, G. Spampinato (éds) *Religions et interactions religieuses dans l'Empire Romain Tardo-Antique: Outils et Documents* : 549–557. Bâle : Schwabe Verlag.

——2025b. Puzzling Out the Zodiacal Disk of Brindisi. *Pallas* 127 : 291–315.

——2025c. Sulle tracce dell'animale prezodiacale nel mondo greco, in M. Castoldi, A. Pace et U. Tecchiati (éds), *Il Cane Argo e altre storie. Gli animali e l'archeologia*: 145–165. Milano : Mimesis.

Speidel, M. 1980. *Mithras-Orion. Greek Hero and Roman Army God*. Leiden : Brill.

Spiegelberg, W. 1911. Die ägyptischen Namen und Zeichen der Tierkreisbilder in demotischer Schrift. *Zeitschrift für ägyptische Sprache* 48 : 146–151.

Spier, J. 1990. Emblems in Archaic Greece. *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 37 : 107–129.

Spieser, C. 2006. Nouvelles approches de l'image emblematique de Serket : le serpent, la corne et l'utérus. *Göttinger Miszellen: Beiträge zur ägyptologischen Diskussion* 209 : 91–100.

——2018. Aspects of the Womb and Embracing the Dead in Ancient Egypt, in M. Erica Couto-Ferreira et L. Verderame (éds) *Cultural Constructions of the Uterus in Pre-modern Societies. Past and Present* : 85–98. Newcastle upon Tyne : Cambridge Scholars Publishing.

Starcky, J. 1949. Autour d'une dédicace palmyrénienne à Sadrafa et à Du'anat. *Syria* 26.5 : 43–85.

Steele, J. 2018. The Development of the Babylonian Zodiac: Some Preliminary Observations. *Mediterranean Archaeology and Archaeometry* 18.4 : 91–105.

Stern, H. 1953. *Le calendrier de 354: Étude sur son texte et ses illustrations*. Paris : Geuthner.

Stoll, O. 2001. *Römisches Heer und Gesellschaft*. Stuttgart : Steiner.

——2007. The Religions of the Armies, in P. Erdkamp (éd.) *A Companion to the Roman Army* : 451–477. Malden : Blackwell.

Strassmeier, J. 1888. Arsaciden–Inschriften. *Zeitschrift für Assyriologie und Verwandte Gebiete* 3.1 : 129–158.

Stratton, K.B. 2014. Interrogating the Magic-Gender Connection, in K.B. Stratton et D.S. Kalleres (éds) *Daughters of Hecate. Women and Magic in the Ancient World* : 1–41. Oxford : University Press.

Straub, J. 1970. Severus Alexander und die Mathematici, in G. Alföldy et J. Straub (éds) *Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1968-1969* : 247–272. Bonn : Habelt.

Strömberg, R. 1943. *Studien zur Etymologie und Bildung der griechischen Fischnamen*. Göteborg : Elanders Boktryckeri Aktiebolag.

von Stuckrad, K. 2003. *Geschichte der Astrologie: Von den Anfängen bis zur Gegenwart*. München : Beck.

Suárez de la Torre, E. 2019. The Use of Rings in the Greek Magical Papyri, in C.S. Natalías (éd.) *Litterae Magicae. Studies in Honour of Roger S.O. Tomlin* : 211–232. Zaragoza : Libros Pórtico.

Szabó, A. 2015–2016. A New Sarapis Ring from Pannonia. *Communicationes Archaeologicae Hungariae* : 235–243.

Tallet, G. 2011. Isis and the Crocodiles and the Mysteries of the Nile Floods: Interpreting a Scene from Roman Egypt Exhibited in the Egyptian Museum in Cairo (JE300001), in G. Scibona et A. Mastrocinque (éds) *Demeter, Aphrodite, Isis and Cybele. Studies in Greek and Roman Religion in Honour of Giulia Sfameni Gasparro* : 137–160. Stuttgart : F. Steiner Verlag.

Tassinari, G. 2009. Venezia e la produzione di paste vitree nel XVIII secolo. Esempi da una collezione veronese, in G. Sena Chiesa et E. Gagetti (éds) *Aquileia e la glittica di età ellenistica e romana* : 387–393. Trieste : Editreg.

——2010a. Lettere dell'incisore di pietre dure Francesco Maria Gaetano Ghinghi (1689-1762) ad Anton Francesco Gori. *Lanx* 7 : 61–149.

——2010b. Alcune considerazioni sulla glittica post-antica : la cosiddetta 'produzione dei lapislazzuli'. *Rivista di Archeologia* XXXIV : 67–143.

——2019. Per una storia della glittica 'di propaganda': alcune riflessioni. II. Il post-antico, in M. Bassani et

O.S. Carli (éds) *Frammenti dell'antico: pietre, immagini, testi* : 33–67. Venezia : Edizioni Engramma.

——2022. Collezionisti, committenti e incisori di pietre dure a Venezia nel Settecento, in *Collezionisti e collezioni di antichità e di numismatica a Venezia nel Settecento. Atti del convegno del 6-7 dicembre 2019* : 99–211. Trieste : EUT.

Tatti-Gartziou, A. 2010. Blindness as Punishment, in M. Christopoulos, E.D. Karakatza et O. Levaniouk (éds) *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion* : 181–193. Lanham : Lexington Books.

Taylor, J.H. 1989. *Egyptian Coffins*. Aylesbury : Shire Publ.

Te Velde, H. 1988. Some Remarks on the Mysterious Language of the Baboons, in J.H. Kamstra, H. Willems et K. Wagtendonk (éds) *Funerary Symbols and Religion. Essays Dedicated to Professor M.S.H.G Heerma Van Voss* : 129–137. Kampen : J.H. Kok.

Terio, S. 2006. *Der Steinbock als Herrschaftszeichen des Augustus*. Münster : Aschendorff.

Tétart, G. 2004. *Le sang des fleurs. Une anthropologie de l'abeille et du miel*. Paris : O. Jacob.

Theodossiou, E., Manimanis, V.N., Dimitrijevic, M.S. et Mantarakis, P.Z. 2011. Sirius in Ancient Greek and Roman Literature: From the Orphic Argonautics to the Astronomical Tables of Georgios Chrysococca. *Journal of Astronomical History and Heritage* 14.3 : 180–189.

Thevenot, E. 1950. Médecine et religion aux temps gallo-romains : le traitement des affections de la vue. *Latomus* 9 : 415–426.

Thiele, G. 1898. *Antike Himmelsbilder: Mit forschungen zu Hipparchos, Aratos und seinen Fortsetzern und Beiträgen zur Kunstgeschichte des Sternhimmels*. Berlin : Weidmannsche Buchhandlung.

Thomann, J. 2008. Square Horoscope Diagrams in Middle Eastern Astrology and Chinese Cosmological Diagrams: Were These Designs Transmitted Through the Silk Road?, in P. Fôret et A. Kaplony (éds) *The Journey of Maps and Images on the Silk Road* : 98–118. Leiden : Brill.

Thomson, G. 1966. *The Oresteia of Aeschylus*. Amsterdam : Hakkert Academia.

Thoresen, L. 2017. Archaeogemmology and Ancient Literary Sources on Gems and Their Origins, in A. Hilgner, S. Greiff et D. Quast (éds) *Gemstones in the First Millennium AD. Mines, Trades, Workshops and Symbolism* : 155–219. Mainz : Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums.

Thouvenot, R. 1950. Les lions de Caracalla. *Revue des Études Anciennes* 52.3.4 : 278–287.

Töpfer, K.M. 2011. *Signa Militaria. Die römischen Feldzeichen in der Republik und im Prinzipat*. Regensburg : Schnell&Steiner.

Töpfer, S. 2014. Heter. Ein thebanischer Priester mit drei Funerärttexten und einem Sarg, in V.M. Lepper (éd.) *Persönlichkeiten aus dem alten Ägypten im Neuen Museum* : 155–168. Berlin : M. Imhof.

Torre, C. 2019. La trottola cosmica : da Manilio (*Astronomica* 3, 356-61) a Roger Caillois. *Enthymema* 23 : 461–482.

Tornow, R. 1893. *De apium mellisque apud ueteres significatione et symbolica et mythologica*. Berlin : Weidmann.

Toscanne, P. 1917. Sur la figuration et le symbole du Scorpion. *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale* 14.4 : 187–203.

Toso, S. 2007. *Fabulae graecae : miti greci nelle gemme romane del I s. a.C*. Roma : L'Erma di Bretschneider.

Touliatos, D. 1989. Nonsense Syllabes in the Music of the Ancient Greek and Byzantine Traditions. *The Journal of Musicology* 7.2 : 231–243.

Traina, G. 2003. *Marco Antonio*. Roma–Bari : Laterza.

Trentin, L. 2013. Exploring Visual Impairment in Ancient Rome, in C. Laes, C. Goodey, M. Lynn Rose (éds) *Disabilities in Roman Antiquity: Disparate Bodies a Capite ad Calcem* : 89–114. Leiden : Brill.

Trinquier, J. 2002. *Confusis oculis prosunt uirentia* : les vertus magiques et hygiéniques du vert dans l'antiquité, in L. Villard (éd.) *Couleurs et vision dans l'Antiquité classique* : 97–128. Mont-Saint-Aignan : Publications de l'Université de Rouen.

Trinquier, J. et Vendries, C. 2023. Les mots du bestiaire. Jeux étymologiques en paroles et en images, in C. Franco, M. Vespa et A. Zucker (éds) *Zoomathia. Learning about Animals in Ancient and Medieval Cultures* : 139–179. Siena : Università per Stranieri di Siena.

Triomphe, R. 1989. *Le lion, la vierge et le miel*. Paris : Les Belles Lettres.

Tsatsou, E. 2019. Uterine Amulets: Amulets that Protect the Uterus or that Reinforce Erotic Desire?, in K. Endreffy, Á.M. Nagy et J. Spier (éds) *Magical Gems in Their Contexts* : 271–283. Roma : L'Erma di Bretschneider.

Tuman, V.S. 1984. The Tomb of Antiochus Revisited: Planetary Alignment and the Deification of the King. *Archaeoastronomy* 7.1.4 : 59–69.

Turcan, R. 1975. *Mithras Platonicus* : Recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra. Leiden : Brill.

Urbanova, D. 2019. *Bestiam stantem, sedentam, volantem, serpentem*. Einige Bemerkungen zur Inschrift auf Blei aus Karthago. *Indo-European Linguistics and Classical Philology* 23 : 1034–1051.

Van Den Broek, R. 1972. *The Myth of the Phoenix According to Classical and Early Christian Traditions.* Leiden : Brill.

Van Den Hoek, A., Feissel, D. et Hermann, J.J. 1994. Lucky Wearers: A Ring in Boston and a Greek Epigraphic Tradition of Late Roman and Byzantine Times. *Journal of the Museum of Fine Arts Boston* 6 : 41–62.

——2015. More Lucky Wearers. The Magic of Portable Inscriptions, in J. Bremmer et D. Boschung (éds) *The Materiality of Magic* : 309–357. Padeborn : Fink.

Varbanov, I. 2007. *Greek Imperial Coins and Their Values, vol. III: Thrace (Perinthus to Trajanopolis), Chersonesos Thraciae, Insula Thraciae, Macedonia*. Bourgas : Adicom.

Venit, M.S. 2016. *Visualizing the Afterlife in the Tombs of Graeco-Roman Egypt*. Cambridge : University Press.

Vermaseren, M.J. 1960. *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*. The Hague : Nijhoff.

Vernière, Y. 1980. La famille d'Ananke, in J. Duchemin (éd.), *Mythe et personnification : Actes du Colloque du Grand Palais, Paris 7-8 mai 1977* : 61–67. Paris : Les Belles Lettres.

Vernus, P., Yoyotte J. 2005. *Le bestiaire des pharaons*. Paris : A. Viénot.

Versnel, H.S. 2002. The Poetics of the Magical Charm. An Essay in the Power of Words, in P. Mirecki et M. Meyer (éds) *Magic and Ritual in the Ancient World* : 105–158. Leiden : Brill.

Veymiers, R. 2009. Ἥλεως τῷ φοροῦντι. *Sérapis sur les gemmes et les bijoux antiques*. Bruxelles : Académie royale de la Belgique.

Vigourt, A. 2022. Astrologie, horoscopes et légitimité des princes, des Julio-Claudiens aux Sévères, in Y. Berthelet et B. Rochette (éds) *L'Astrologie et les empereurs romains 150 ans après Cumont* : 67–81. Liège : Presses universitaires.

Viltanioti, I.-F. 2015. *L'harmonie des Sirènes du pythagorisme ancien à Platon*. Boston : De Gruyer.

Vitellozzi, P. 2015. La voce dell'uomo e la voce del cosmo. Percezione della dimensione sonora nella magia ellenistico-romana. *Medea* 1.1 : 1–20.

——2018. Relations Between Magical Texts and Magical Gems. Recent Perspectives, in S. Kiyanrad, C. Theis et L. Willer (éds) *Bild und Schrift auf 'magischen' Artefakten* : 181–255. Berlin : De Gruyter.

——2019. The Sword of Dardanos: New Thoughts on a Magical Gem in Perugia, in K. Endreffy, Á.M. Nagy et J. Spier (éds) *Magical Gems in their Contexts* : 283–303. Roma : L'Erma di Bretschneider

——2020. Astrological Amulets in the Sacred Book of Hermes to Asclepius, in F. Conti (éd.) *Civilizations of the Supernatural: Witchcraft, Ritual, and Religious Experience in Late Antique, Medieval, and Renaissance Traditions* : 117–176. Budapest : Trivent Publishing.

Voelke-Viscardi, G. 2001. Les gemmes dans l'Histoire Naturelle de Pline l'Ancien : discours et modes de fonctionnement de l'univers. *Museum Helveticum* 58.2 : 99–122.

Voinot, J. 1999. *Les cachets à collyres dans le monde romain*. Montagnac : M. Mergoil.

Volk, K. 2017. Signs, Seers and Senators: Divinatory Expertise in Cicero and Nigidius Figulus, in J. König et G. Woolf (éds) *Authority and Expertise in Ancient Scientific Culture* : 329–347. Cambridge : University Press.

Vollenweider, M.-L. 1966. *Die Steinschneidekunst und ihre Künstler in spätrepublikanischer und Augusteischer Zeit*. Baden-Baden : B. Grimm.

——1970. Un symbole des buts politiques de César. *Genava : Revue d'Histoire de l'Art et d'Archéologie* 18 : 49–62.

Volokhine, Y. 2007. Le Seth des Hyksos et le thème de l'impiété cultuelle, in T. Römer (éd.) *La construction de la figure de Moïse – The Construction of the Figure of Moses* : 101–119. Paris : Gabalda.

Waegeman, M. 1987. *Amulet and Alphabet. Magical Amulets in the First Book of Cyranides*. Amsterdam : J.C. Gieben.

Wallace, S. 2018. Metalexandron: Receptions of Alexander in the Hellenistic and Roman Worlds, in K. Moore (éd.) *Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great* : 162–197. Leiden : Brill.

Wallenfels, R. 1993. Zodiacal Signs Among the Seal Impressions from Hellenistic Uruk, in W.W. Halo, M.E. Cohen, D.C. Snell et D.B. Weissberg (éds) *The Tablet and the Scroll : Near Eastern Studies in Honor of William W. Hallo* : 281–289. Bethesda : CDL Press.

Wallin, P. 2001. *Celestial Cycles. Astronomical Concepts of Regeneration in the Ancient Egyptian Coffin Texts*. Uppsala : Uppsala University.

Weber, G. et Zimmermann, M. (éds) 2003. *Propaganda-Selbstdarstellung-Repräsentation im römischen Kaiserreich des 1. Jhs. n. Chr*. Stuttgart : Steiner.

Wee, J.Z. 2016. Discovery of the Zodiac Man in Cuneiform. *Journal of Cuneiform Studies* 67 : 217–233.

Weill-Parot, N. 2002. *Les 'images astrologiques' au Moyen Âge et à la Renaissance : Spéculations intellectuelles et pratiques magiques XII^e-XV^e siècle*. Paris-Genève : H. Champion, Diff. Slatikine.

——2005. Arnaud de Villeneuve et les relations possibles entre le sceau du Lion et l'alchimie. *Arxiu de textos cataln antics* 23–24 : 269–280.

Weinreich, O. 1909. *Antike Heilungswunder*. Berlin : De Gruyter.

Weinstock, S. 1949. Lunar Mansions and Early Calendars. *The Journal of Hellenic Studies* 69 : 48–69.

Weippert, O. 1972. *Alexander-Imitatio und römische Politik in Republikanischer Zeit*. Augsburg.

Weiss, C. 1992. *Dea fata nascentibus canunt*, in F. Heide, T. Hölscher et M. Harald (éds) *Kotinos: Festschrift für Erika Simon* : 366–374. Mainz : P. von Zabern.

——1994. Virgo, Capricorn, und Taurus. Zur Deutung augusteischer Symbolgemmen. *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 109 : 353–369.

——1994b. *S.v.* Opora, in *LIMC* VII, 1–2 : 55–58. Zürich : Artémis.

——2010. Capricorn und Tisch auf augusteischen Gemmen, in C. Weiss et E. Simon (éds) *Folia in memoriam Ruth Lindner collecta* : 164–177. Dettelbach : Röll.

——2013. *Trochus* et *clavis*, le jeu du cerceau à Rome. *Archéothéma* 31 : 34–36.

Whitehouse, H. 1998. Roman in Life, Egyptian in Death: The Painted Tomb of Petosiris, in O.E. Kaper (éd.) *Life on the Fringe. Living in the Southern Egyptian Desert during the Roman and Early Byzantine Periods* : 253–271. Leiden : Research School CNWS.

Wiesner, J. 1964–1965. Der Kalenderfries an der Kleinen Metropolis von Athen. *Die Karawane* 5 : 28–38.

Willers, D. et Raselli-Nydegger L. 2003. *Im Glanz der Götter und Heroen. Meisterwerke antiker Glyptik aus der Stiftung Leo Merz*. Mainz : Von Zabern.

Williams, C.A. 1999. *Roman Homosexuality: Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*. Oxford : University Press.

Williams, M.F. 2003. The *Sidus Iulium*, the Divinity of Men, and the Golden Age in Virgil's Aeneid. *Leeds International Classical Studies* 2.1 : 1–29.

Winkler, J.J. 1990. *The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*. New-York : Routledge.

Winter, U. 1983. *Frau und Göttin: Exegetische und ikonographische Studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Israel und in dessen Umwelt*. Fribourg : Fribourg Academic Press.

Winckelmann, J.J. 1764. *Geschichte der Kunst des Alterthums*. Dresden.

Woods, D. 2019. Fulvia and the Lion. *Revue belge de numismatique et de sigillographie* 165 : 252–259.

Wortmann, D. 1966. Kosmogonie und Nilflut. Studien zu einigen Typen magischer Gemmen griechisch-römischer Zeit. *Bonner Jahrbücher des Rheinischen Landesmuseum in Bonn* 166 : 62–112.

Wuilleumier, P. 1927. Cirque et astrologie. *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 44 : 184–209.

Yarrow, L.M. 2018. Markers of Identity for Non-Elite Romans: A Prolegomenon to the Study of Glass Paste Intaglios. *Journal of Ancient History and Archaeology* 5.3 : 35–54.

Youtie, H.C. et Bonner, C. 1937. The Curse Tablets from Beisan. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 68 : 43–77.

Yoyotte, J. 1969–1970. Religion de l'Égypte ancienne V : Sources grecques et religion égyptienne tardive : l'âne dans les croyances égyptiennes. *Annuaire EPHE-SR* 77 : 185–191.

Zago, M. 2013. *Mixis* ed *enantiosis*. L'uso metaforico delle sostanze rituali nelle Ciranidi e oltre, in P. Scarpi et M. Zago (éds) *Ermetismo ed esoterismi. Mondo antico e riflessi contemporanei*. Padova : Libreriauniversitaria.it edizioni.

Zanker, P. 1974. *Klassizistische Statuen. Studien zur Veränderung des Kunstgeschmacks in der römischen Kaiserzeit*. Mainz am Rhein : Ph. von Zabern.

——1987. *Augustus und die Macht der Bilder*. München : Beck.

——1988. *The Power of Images in the Age of Augustus*. Ann Arbor : The University of Michigan Press.

Zazoff, P. 1983. *Die Antiken Gemmen*. München : Beck.

Zecchi, M. 1997. On the Offering of Honey in the Graeco-Roman Temples. *Aegyptus* 77.1.2 : 71–83.

Zernecke, A.E. 2008. Warum sitzt der Skorpion unter dem Bett? Überlegungen zur Deutung eines altorientalisches Fruchtbarkeitssymbols. *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 124.2 : 107–127.

Zucker, A. 2006. Sur l'extension de certains noms d'animaux en grec : les zoonymes pluriels. *Métis* n.s. 4 : 97–122.

——2011. Les catastérismes, in C. Jacob (éd.), *Lieux de Savoir II. Les mains de l'intellect* : 603–622. Paris : A. Michel.

——2011b. Sympathies et antipathies naturelles : au-delà du principe, in A. Balansard, G. Dorival, M. Loubeut (éds) *Prolongements et renouvellements de la tradition classique : en hommage à Didier Pralon* : 93–108. Aix-en-Provence : Publications de l'Université de Provence.

——2016. *L'Éncyclopédie du Ciel. Mythologie, astronomie, astrologie*. Paris : R. Laffont.

Zwierlein-Diehl, E. 2007a. Les intailles magiques. *Pallas* 75 : 249–262.

——2007b. *Antike Gemmen und ihr Nachleben*. Berlin : De Gruyter.

——2014. Magical Gems in the Medieval and Early-Modern Periods: Tradition, Transformation, Innovation, in V. Dasen et J.-M. Spieser (éds) *Les savoirs magiques et leur transmission de l'antiquité à la Renaissance* : 87–130. Firenze : SISMEL.

——2016. The Snake-legged God on the Magical Gems: Reflections on Nature, Greek, Egyptian and Jewish Influences, and the Aterlife. *Kölner und Bonner Archaeologica* 6 : 235–259.

Catalogues des intailles

AGDS I.1 1968 : Brandt, E. 1968. *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen. Staatliche Münzsammlung München. Teil 1: Griechische Gemmen von minoischer Zeit bis zum späten Hellenismus*. München : Prestel.

AGDS I.2 1970 : Brandt, E. et Schmidt E. 1970. *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen. Staatliche Münzsammlung München. Teil 2: Italische Gemmen etruskisch bis römisch-republikanisch, Italische Glaspasten vorkaiserzeitlich*. München : Prestel.

AGDS I.3 1972 : Brandt, E., Krug, A., Gercke, W. et Schmidt E. 1972. *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen. Staatliche Münzsammlung München. Teil 3: Gemmen und Glaspasten der römischen Kaiserzeit sowie Nachträge*. München : Prestel.

AGDS II 1969 : Zwierlein-Diehl, E. 1969. *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen 2. Staatliche Museen Preussicher Kulturbesitz Berlin, Antikenabteilung*. München : Prestel.

AGDS III 1970 : Scherf, V., Gercke, P., et Zazoff, P. 1970. *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen 3. Braunschweig, Göttingen, Kassel*. Wiesbaden : Steiner.

AGDS IV 1975 : M. Schlüter, G. Platz-Horster et P. Zazoff. 1975. *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen 4.1. Kestner-Museum Hannover. Hamburg, Museum für Kunst und Gewerbe*. München : Prestel.

AGDS I Wien 1973 : Zwierlein-Diehl, E. 1973. *Die antiken Gemmen des Kunsthistorischen Museums in Wien*. München : Prestel.

AGDS II Wien 1979 : Zwierlein-Diehl, E. 1979. *Die antiken Gemmen des Kunsthistorischen Museum in Wien*. München : Prestel.

AGDS III Wien 1991 : Zwierlein-Diehl, E. 1991. *Die antiken Gemmen des Kunsthistorischen Museums in Wien*. München : Prestel.

AGDS Nürnberg 1996 : Weiss, C. 1996. *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen. Die antiken Gemmen der Sammlung F.J.R. Bergau im Germanischen Nationalmuseum Nürnberg*. Nürnberg : Verlag des Germanischen Nationalmuseums.

AGXanten I 1986 : G. Platz-Horster. 1986. *Die antiken Gemmen aus Xanten 1. Im Besitz des Niederrheinischen Altertumsvereins, des Rheinischen Landesmuseums Bonn, der Katholischen Kirchengemeinde St. Viktor und des Regionalmuseums Xanten*. Köln : Rheinland.

AGXanten II 1994 : G. Platz-Horster. 1994. *Die antike Gemmen aus Xanten 2. Im Besitz des Archäologischen Parks/Regionalmuseums Xanten, der Katholischen Kirchengemeinde St. Mariae Himmelfahrt Marienbaum sowie in Privatbesitz*. Köln : Rheinland.

AGXanten IV 2017 : G. Platz-Horter. 2017. Die antiken Gemmen aus Xanten. Teil IV, in M. Müller (éd.) *Xantener Berichte Grabung, Forschung, Präsentation* 30 : 45–90. Mainz : Nünnerich-Asmus Verlag & Media.

Amorai-Stark, S. 1993. *Engraved Gems and Seals from Two Collections in Jerusalem*. Jérusalem : Franciscan Print Press.

Babelon, E. 1889. *Catalogue de la Collection Pauvert de la Chapelle : Intailles et camées*. Paris : E. Leroux.

Beazley, J.D. 1920. *The Lewes House Collection of Ancient Gems*. Oxford : Clarendon Press.

Boardman, J. 1968. *Archaic Greek Gems: Schools and Artists in the Sixth and Early Fifth Centuries B.C.* London : Thames and Hudson.

——1970. *Greek Gems and Finger Rings: Early Bronze Age to Late Classical*. New York : Abrams.

Boardman, J. et Vollenweider, M.-L. 1978. *Catalogue of the Engraved Gems and Fingerrings in the Ashmolean Museum, I. Greek and Etruscan*. Oxford : Clarendon Press.

Breglia, L. 1941. *Catalogo delle oreficerie del Museo Nazionale di Napoli*. Roma : Libreria dello Stato.

De La Orden, M.D.L. 1989. Colleción glíptica del palacio de la Condesa de Lebrija. *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueologia* 55 : 246–272.

Dimitrova-Milcheva, A. 1981. *Antique Engraved Gems and Cameos in the National Archaeological Museum in Sofia*. Sofia : Septemvri Pub. House.

Faraone, C.A. 2017. Some Magical Gems in London. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 57 : 403–430.

Fossing, P.M.A. 1929. *The Thorvaldsens Museum Catalogue of the Antique Engraved Gems and Cameos*. Copenhagen : G.E.C. Gad.

Furtwängler, A. 1896. *Beschreibung der geschnittenen Steine im Antiquarium*. Berlin : W. Spemann.

——1900. *Die antiken Gemmen: Geschichte der Steinschneidekunst im Klassischen Altertum*. Leipzig : Gesecke & Devrient.

Gallottini, A. (éd.) 2012. *La glittica Santarelli ai Musei Capitolini*. Roma : Artemide.

Gesztelyi, T. 1998. *Vésett ékkövek Pannoniában*. Budapest : Enciklopédia.

Gramatopol, M. 1974. *Les pierres gravées du cabinet numismatique de l'Académie Roumaine*. Bruxelles : Latomus.

Guiraud, H. 1988. *Intailles et camées de l'époque romaine*. Paris : Picard.

Hase, H. 1836. *Verzeichnis der alten und neuen Bildwerke und übrigen Alterthümer in den Sälen der Kgl. Antikensammlung zu Dresden*. Dresden : Walther.

Henig, M. et Whiting, M. 1987. *Engraved Gems from Gadara in Jordan. The Sa'd Collection of Intaglios and Cameos*. Oxford : Oxbow Books.

Henig, M. et MacGregor, A. 2004. *Catalogue of the Engraved Gems and Finger-Rings in the Ashmolean Museum, II. Roman*. Oxford–New York : Clarendon Press, Oxford University Press.

Henig, M. 1975. *The Lewis Collection of Engraved Gemstones in Corpus Christi College*. Oxford : BAR.

——1994. *Classical Gems. Ancient and Modern Intaglios and Cameos in the Fitzwilliam Museum*. Cambridge : University Press.

——1998. The Intaglios and Gold Jewellery, in H.E.M. Cool et C. Philo (éds) *Roman Castleford. Excavations 1974–1985: Vol. I, the Small Finds* : 23–26. Wakefield : West Yorkshire Archeology Service.

——2007. *A Corpus of Roman Engraved Gemstones from British Sites*. Oxford : BAR.

——2012. The Gemstones, in B. Philp (éd.) *The Discovery and Excavation of the Roman Shore-Fort at Dover* : 123–124. Dover : Kent Archaeological Rescue Unit.

Konuk, K. et Arslan, M. 2000. *Ancient Gems and Finger Rings from Asia Minor: The Yüksel Eritman Collection*. Ankara : Duduman LTD.

Lippold, G. 1922. *Gemmen und Kameen des Altertums und der Neuzeit*. Stuttgart : J. Hoffmann.

Maaskant-Kleibrink, M. 1978. *Catalogue of the Engraved Gems in the Royal Coin Cabinet, The Hague: The Greek, Etruscan and Roman Collections*. The Hague : Government Publ. Office.

Mandrioli, A.R. 1987. *La collezione di gemme del Museo Civico Archeologico di Bologna*. Bologna : Grafis.

Marshall, F.H. 1968. *Catalogue of the Finger Rings, Greek, Etruscan, and Roman in the Departments of Antiquities, British Museum*. London : British Museum.

Mastrocinque, A. (éd.). 2003. *Sylloge Gemmarum Gnosticarum* vol. I. Roma : Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato.

——(éd.) 2007. *Sylloge Gemmarum Gnosticarum* vol. II. Roma : Istituto poligrafico e Zecca dello Stato, Libreria dello Stato.

——2014. *Les intailles magiques du département des Monnaies, Médailles et Antiques*. Paris : BNF.

Megow, W.-R. 1989. Zwei Gemmen in Bonner Privatbesitz. *Archäologischer Anzeiger* : 443–451.

Michel, S. 2001. *Die Magischen Gemmen im Britischen Museum*. London : British Museum.

Middleton, S.H. 1991. *Engraved Gems from Dalmatia: From the Collections of Sir John Gardner Wilkinson and Sir*

Arthur Evans in Harrow School at Oxford. Oxford : Oxford University Committee for Archaeology.

Nardelli, B. 2002. Gemme magiche dalla Dalmazia, in A. Mastrocinque (éd.) *Gemme gnostiche e cultura ellenistica. Atti del convegno internazionale, Verona, 22–23 ottobre 1999* : 181–194. Bologna : Pàtron.

Névérov, O.Y. 1978. Gemmes, bagues et amulettes magiques du Sud de l'URSS, in M.B. de Boer et T.A. Edrige (éds) *Hommages à M.J. Vermaseren* vol. II : 833–848. Leiden : Brill.

Oman, C. 1930. *Catalogue of Rings in the Victoria and Albert Museum*. Ipswich : Anglia.

Önal, M. 2007. *Clay Seal Impressions of Zeugma*. Ankara : Kültür Bakanliği.

Ondřejová, I. et Bouzek, J. 2010. Classical Gems On the Reliquary of St. Mauritius. *Studia Hercynia* XIV : 16–32.

Pannuti, U. 1983. *Museo Archeologico Nazionale di Napoli. Catalogo della collezione glittica* vol. I. Roma : Istituto poligrafico e zecca dello Stato.

Philipp, H. 1986. *Mira et Magica. Gemmen im Ägyptischen Museum der Staatlichen Museen. Preussischer Kulturbesitz Berlin-Charlottenburg*. Mainz am Rhein : P. von Zabern.

Richter, G.M.A. 1920. *Catalogue of Engraved Gems of the Classical Style in the Metropolitan Museum of Art*. New York : Metropolitan Museum of Art.

——1971. *Engraved Gems of the Romans*. London : Phaidon.

Schwartz, F.M. et Schwartz J.H. 1979. Engraved Gems in the Collection of the American Numismatic Society: 1. Ancient Magical Amulets. *Museum Notes American Numismatic Society* 24 : 149–197.

Sena Chiesa, G. 1966. *Gemme del Museo di Aquileia*. Padova : Associazione Nazionale per Aquileia.

——1978. *Le gemme di Luni*. Roma : G. Bretschneider.

——2009. *Gemme dei civici musei d'arte di Verona*. Verona : G. Bretschneider.

Sijpesteijn, P.J. 1970. Four Magical Gems in the Allard Pierson Museum at Amsterdam. *Bulletin Antieke Beschaving* 45 : 175–177.

Śliwa, P.J. 1989. *Egyptian Scarabs and Magical Gems from the Collection of Constantine Schmidt-Ciążyński*, Varsovie–Cracovie : P.W. Naukowe.

Spier, J. 1992. *Ancient Gems and Finger Rings. Catalogue of the Collections. The J. Paul Getty Museum*. Malibu : J.P. Getty Museum.

Starakis, P. et Boussac, M.-F. 1983. Collection d'intailles et des camées du Musée d'Alexandrie. *Bulletin de correspondence hellénique* 107.1 : 457–495.

Vermeule, C.C. et Sommerville, M. 1956. *Cameo and Intaglio: Engraved Gems from the Sommerville Collection*. Philadelphia : University Museum.

Vitellozzi, P. 2010. *Gemme e cammei della collezione Guardabassi nel museo archeologico nazionale dell'Umbria e Perugia*. Perugia : Volumnia.

——2020. *Gemme e magia. Dalle collezioni del Museo archeologico nazionale dell'Umbria*. Perugia : Effe.

Vollenweider, M.L. 1972. *Die Porträtgemmen der römischen Republik: Katalog und Tafeln*. Mainz : P. von Zabern.

——1974. *Die Porträtgemmen der römischen Republik: Text*. Mainz : P. von Zabern.

——1979. *Catalogue raisonné des sceaux cylindres, intailles et camées, les potraits, les masques du théâtre, les symboles politiques* vol. II. Manz am Rhein : P. von Zabern.

——1983. *Catalogue raisonné des sceaux cylindres, intailles et camées : la collection du révérend Dr V.E.G. Kenna et d'autres acquisitions et dons récents* vol. III. Mainz am Rhein : P. von Zabern.

——1984. *Deliciae Leonis. Antike geschnittene Steine und Ringe aus einer Privatsammlung*. Mainz am Rhein : P. von Zabern.

Zoëga, G. 1880. *Documenti inediti per servire alla storia dei Musei d'Italia*, vol. III. Firenze : Bencini.

Zwierlein-Diehl, E. 1986. *Glaspasten im Martin von Wagner Museum der Universität Würzburg*. München : Prestel Verlag.

——1992. *Magische Amulette und andere Gemmen des Instituts für Altertumskunde der Universität zu Köln*. Opladen : Westd. Verl.

——2002. *Siegel und Abdruck: Antike Gemmen in Bonn: 130 ausgewählte Stücke*. Bonn : Akademisches Kunstmuseum.

Walters, H.B. 1926. *Catalogue of the Engraved Gems and Cameos, Greek, Etruscan, and Roman in the British Museum*. London : British Museum.

Weber, I.S. 1995. *Geschnittene Steine des 18. Bis 20. Jahrhunderts. Vergessene Kostbarkeiten in der Staatlichen Münzsammlung München*. München : Dt. Kunstverlag.

Weiss, C. 2007. *Die antiken Gemmen der Sammlung Heinrich Dressel in der Antikensammlung Berlin*. Würzburg : Ergon Verlag.

——2024. *Die antiken und nachantiken Gemmen und Kameen der Sammlung Helmut Hansmann*. München : Staatliche Antikensammlung und Glyptothek.

Index des sources antiques

Les titres en français suivent les conventions des éditions Belles Lettres.

Alexandre de Tralles

Therapeutica

8, 2 : 93, 94
12 : 115

Ammien Marcellin

Histoires

29, 2, 28 : 123

Ampélius

Aide-mémoire

2, 9 : 26

Anthologie Palatine

5, 163 : 134
11, 365 : 40

Antigonos d'Athènes, ap. Héphestion de Thèbes

Apotelesmatica

2, 18, 68 : 59, 88

Appien

Guerres Civiles

3, 11, 38 : 81
3, 16, 60 : 87

Histoire Romaine

11, 58, 300-302 : 53
12, 144, 559 : 58-59

Aratos

Phénomènes

82-86 : 110
97-105 : 20
133-136 : 20
168-174 : 14, 140
545-553 : 129
635-638 : 108
641-644 : 31, 108

Aristote

De la Génération des Animaux

4, 9 : 99
4, 10 : 35

Du Ciel

2, 9, 290b : 121

Histoire des Animaux

526a : 103
9, 51 : 117
633b : 111

La Physique

8, 2, 26 : 91

Politique

8, 6, 2 : 122

Aristophane

Les Guêpes

585 : 42

Les Thesmophories

18-19 : 98
424-428 : 43

Artémidore

La clé des songes

2, 5 : 97

Athénée

Les Deipnosophistes

1, 5d : 108
12, 50, 536 : 127

Aulu-Gelle

Les Nuits Attiques

3, 10, 1-7 : 143
3, 10, 13 : 123
4, 13 : 123
5, 14 : 132
10, 10 : 43

Aviénus

Les Phénomènes d'Aratos

286 : 20
350 : 20

Carmina Anacreontea

28, 5-7 : 134

Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum (CCAG)

I, 144, l. 4 : 106
I, 167, l. 13-16 : 40
III, 41-42, l. 20-24 : 135
IV, 163-164 : 101
V.1, 188, l. 17 : 20
V.1, 208, l. 19-26 : 96
V.3, 96, l. 29 : 18
V.3, 97, l. 6 : 109
V.3, 97, l. 7 : 21
VI, 76, l. 26 : 107
VII, 98, l. 19-20 : 135
VII, 161 : 62
VII, 202, l. 21-23 : 22
VII, 214 : 37, 95.
VII, 215 : 78
VII, 219, l. 16 : 35.
VII, 235, l. 30 : 29, 97
VIII.1, 265, l. 10-15 : 11
VIII.3, 98, l. 1-2 : 11
VIII.3, 100, l. 27 : 63
VIII.3, 101, l. 18-19 : 11, 54
VIII.3, 135, l. 13-15 : 114
VIII.3, 137, l. 15-19 : 115
VIII.3, 160, l. 15 : 29, 97
VIII.4, 244, l. 2 : 18
IX.2, 156 : 13
IX.2, 133, l. 5-6 : 115
X, 102, l. 8 : 55, 56

Caton l'Ancien

De l'agriculture

7, 4 : 70

Celse

De la médecine

5, 27, 5 : 2

Censorinus

Le jour anniversaire de la naissance

13, 3 : 121
18, 10 : 128

Cicéron

Aratea. Fragments poétiques

170-175 : 27
216 : 103
242-245 : 16
290 : 14

De la Divination

1, 58 : 58
2, 42, 89 : 55
2, 47, 99 : 71

La Nature des dieux

2, 46, 119 : 35, 143

La République

1, 14 : 27
1, 22 : 126

Lettres à son frère Quintus

1, 1, 4, 13 : 45

Traité des lois

2, 31 : 70

Tusculanes

1, 10, 19 : 123

Claudien

Épithalame pour les noces d'Honorius et Marie

4, 10 : 135
69-71 : 134

Le rapt de Proserpine

1, 78 : 36

Clément d'Alexandrie

Extraits de Théodote

74 : 63
78, 1 : 63

Les Stromates

6, 4, 37

Colluthos

Enlèvement d'Hélène

166 : 137

Cyranides

1, 2, 20-23 : 30
1, 2, 23-26 : 30
1, 7, 1 : 31
1, 7, 17-20 : 30
1, 7, 55-61 : 117
1, 10, 18-22 : 36, 95
1, 16, 38-42 : 31
1, 24, 100-104 : 31
2, 14, 1-3 : 97
4, 62, 6-7 : 108

Damigéron-Évax

1 : 8
2 : 13
10 : 56, 68
17 : 110, 138, 140
35 : 30
36 : 29

Démetrios de Phalère

Style

71 : 125

Denys d'Halicarnasse

Antiquités Romaines

6, 45, 2 : 66

Diogène Laërce

Vies et doctrines des philosophes illustres

4, 59 : 43
6, 9, 100-101 : 127

Dion Cassius

Histoire Romaine

45, 1, 2 : 82
49, 43, 5 : 71
51, 3, 7 : 45, 46
57, 11, 1 : 64
79, 2 : 133
79, 4, 5 : 133

Dion de Pruse

Discours

12, 37 : 130
41, 14 : 130

Dorothée de Sidon

Carmen Astrologicum

4, 1, 76 : 136

Élien

La personnalité des animaux

6, 20 : 109
7, 48 : 132
9, 6 : 98
15, 11 : 108

Ennius

FRL 2, F5 : 47

Épiphane

Panarion

1, 7 : 96
53, 2, 3-4 : 97

Ératosthène

Catastérismes

6 : 110
7 : 108
9 : 20
10 : 17
12 : 3, 58
28 : 25, 26
35 : 11, 54

Eschyle

Agamemnon

609 : 42

Euripide

Hélène

1495-1505 : 17

Fulgence

Mythologies

1, 11 : 23

Galien

De l'utilité des parties du corps humain

4, 12 : 35, 135

Sur la manière dont l'embryon reçoit l'âme

16, 6, 1-14 : 124

Sur les doctrines d'Hippocrate et de Platon

8, 4, 21-22 : 91-92

Sur l'effet des médicaments simples

9, 14-17 : 94
9, 2, 19 : 94
9, 2, 21 : 94

Sur les facultés des aliments

55 : 109

Géminos

Introduction aux phénomènes

3, 5 : 58

Géoponiques
11, 28 : 109
15, 1, 30 : 36
15, 2, 19 : 134

Germanicus
Les Phénomènes d'Aratos
Frg. 4, 82 : 14
Frg. 4, 152 : 21
98-138 : 20
100-105 : 24, 63, 90
174-176 : 14, 140
540-542 : 18, 52
558-560 : 81

Héphestion de Thèbes
Apotelesmatica
1, 1, 28-29 : 9, 128, 140
1, 1, 70 : 61
1, 1, 186-187 : 12
1, 3 : 37
1, 23 : 137
3, 31, 11 : 136

Hérodote
Histoires
1, 105 : 111
2, 82 : 55
2, 111 : 99
2, 153 : 14
3, 40, 2-4 : 44

Hérondas
Mimes
1, 55 : 42
4, 44 : 103

Hésiode
Travaux et Jours
585-589 : 137

Hippocrate
Airs, Eaux, Lieux
2, 3 : 91

De l'Art
11, 6 : 94

Des articulations
8, 10-15 : 14

Du régime des maladies aiguës
1, 8, 2 : 124

Homère
Iliade
5, 4-6 : 127
11, 830-832 : 26

Odyssée
19, 456-458 : 123

Hygin
L'Astronomie
2, 2 : 54
2, 2, 2 : 66
2, 14, 5 : 110
2, 22 : 17
2, 38 : 27
3, 24 : 22

Irénée de Lyon
Contre les hérésies
1, 14, 3 : 121
1, 24, 7 : 10, 129

Isidore de Séville
Étymologies
12, 4, 37 : 97
19, 32, 4 : 46

Jamblique
Réponse de Maître Abamôn à Porphyre
9, 3 : 64

Vie de Pythagore
33 : 123
64 : 123
114 : 122

Jean de Gaza
Description du tableau cosmique
220-230 : 54

Jean le Lydien
Les mois
3, 4 : 130
3, 11 : 100

Jérôme Torrella
Opus praeclarum de imaginibus astrologicis
17 : 3

Kérygmes Lapidaires d'Orphée
10 : 29
16 : 35, 48

Lapidaire orphique
1, 180-185 : 34
4bis : 109, 110, 138, 139
12 : 29
380 : 48
652-654 : 24

Liber Hermetis
53, 15 : 96
55, 18 : 96
26, 1 : 11, 54

Livre sacré d'Hermès Trismégiste dédié à Esculape
14 : 32
15 : 30
27 : 110
258 : 105
259 : 104, 105

Livre d'Hermès Trismégiste sur les trente-six décans
20 : 104
22 : 110

Lucien
Alexandre ou le faux prophète
21 : 43

Défense des portraits
19 : 138

Le menteur d'inclination
22-24 : 112

Sur un appartement
28 : 99

Vie de Démonax
37 : 63

Macrobe
Commentaire au Songe de Scipion
1, 12-14. : 136
1, 6, 6 : 143
1, 6, 7-8 : 54
1, 6, 16-17 : 144
1, 6, 48-52 : 143
1, 21, 6 : 118
1, 21, 16 : 131
1, 21, 23 : 10, 51, 128

Les Saturnales
1, 17, 63 : 98

1, 21, 25 : 109

Manilius

Astronomiques

1, 264 : 14
1, 275-278 : 55
1, 451-455 : 38, 55
2, 14, 1 : 110
2, 94 : 91, 100
2, 235-237 : 109
2, 246 : 14
2, 249-250 : 139
2, 259 : 14, 101
2, 439-447 : 12, 32, 57, 66
2, 442 : 20, 23
2, 460-461 : 24
2, 495-196 : 101
2, 561 : 28
4, 20-22 : 63
4, 162 : 98
4, 217-229 : 106
4, 530-532 : 104
4, 534 : 101
4, 542 : 20
4, 552-554 : 106
4, 791-796 : 79
5, 389-393 : 31, 110
5, 416-430 : 2

Marcellus de Bordeaux

Sur les médicaments

8, 48 : 100
8, 49 : 9, 97
8, 51 : 103
20, 98 : 124

Marsile Ficin

Comment organiser sa vie de façon céleste

3, 13, 5-10 : 2

Martial

Épigrammes

5, 11 : 46
11, 59 : 46

Firmicus Maternus

Mathesis

1, Proem., 5 :128
1, 2 : 35
2, 14, 3 : 41
5, 1, 22 : 109
7, 8 : 96.
8, 26, 2 : 109

Némésius d'Emèse

De la Nature de l'homme

1, 13 : 91
4, 75 : 92

Nicomaque de Gérasa

Fragments relatifs à l'harmonique

5, 3 : 122

Manuel d'Harmonique

3, 13 : 121

Nigidius Figulus

Frg. 97 : 26

Ap. Germanicus, Aratea cum scholiis

87, 11 : 77

Nonnos de Panoplis

Les Dionysiaques

2, 355 : 20
3, 6, 19-23 : 40
12, 93-94 : 20
47, 248 : 20

Ovide

Fastes

3, 112-115 : 66

Les Amours

2, 15, 1-17 : 48
3, 8, 15 : 68

Les Métamorphoses

9, 568 : 48
10, 126 : 98

Tristes

5, 4, 5-6 : 48

Papyrus grecs magiques [PGM]

PDM xiv, 112-114 : 64
PDM xiv, 215 : 116
PDM xiv, 930-932 : 134
III, 29 : 116
III, 206 : 116
III, 276-282 : 115
IV, 285-290 : 115
IV, 605-610 : 113
IV, 1002-1007 : 113
IV, 1276-1280 : 92, 114, 144
IV, 1331-1332 : 144
IV, 2441-2621 : 102-103.
IV, 2684-2694 : 102
IV, 3000-3001 : 115
IV, 3089-3106 : 117
V, 427-428 : 116
VII, 213-214 : 142
VII, 283-299 : 115
VII, 411-416 : 117
VII, 508-511 : 131
VII, 580-581 : 94
VII, 631-632 : 144
VII, 688-689 : 144
VII, 780-785 : 102
VII, 802 : 104
VII, 810-815 : 10
XII, 201-206 : 142
XII, 288-289 : 116
XII, 308-309 : 115
XIII, 206-208 : 125
XIII, 527-532 : 126
XIII, 591-602 : 113
XIII, 630-631 : 125
XIII, 708-714 : 64
XXXIX, 18-20 : 121
CX : 34, 41

Papyrus Oxyrhynchus

XI 1380, 143-144 : 22

Papyrus Reynolds

63, 7-12 : 24

Pétrone

Le Satiricon

35 : 39
39 : 55

Philostrate

Lettres érotiques

1, 55 : 135

Picatrix

139 : 16

Pindare

Pythiques

3, 1-5 : 26

Platon

Cratyle

405a-d : 122

Philèbe

18b-c : 121

La République
6, 508b : 98
10, 617b : 110

Timée
43a : 91

Plaute
Amphitryon
275-276 : 66

Asinaria
4, 778-779 : 48

Curculio
336-362 : 45

Pline
Histoire Naturelle
2, 9, 12 : 70
2, 31 : 26, 126
2, 84 : 121
2, 110 : 9, 97, 100
8, 21, 55 : 87
8, 21-22 : 132
9, 99 : 109
10, 5 : 66
10, 12 : 36
11, 75, 195 : 84
11, 36 : 91
11, 139 : 96
11, 149 : 100
17, 112 : 100
18, 200 : 106
20, 119-120 : 109
28, 52 : 108
29, 91 : 2, 109
29, 132 : 102
29, 128 : 100
30, 39 : 102
30, 99 : 102
32, 53 : 103
32, 75 : 103
33, 6, 27 : 43
33, 9 : 68
33, 40 : 46
33, 41 : 46
35, 58 : 70
36, 74 : 99
37, 4 : 45
37, 11 : 46
37, 58 : 35
37, 100 : 28
37, 131 : 29
37, 132 : 29
37, 134 : 29
37, 164 : 29
37, 165 : 13
37, 169 : 56
37, 181 : 29
37, 184 : 29
37, 186 : 35

Pline le Jeune
Épîtres
5, 17 : 127

Panégyrique de Trajan
10, 74, 3 : 42

Plutarque
Isis et Osiris
13 : 141
21, 459c-d : 139
38 : 141

Étiologies Romaines
76 : 142
77 : 53

Préceptes de mariage
44 : 134

Propos de Table
1, 8, 4 : 98
3, 10, 658f : 100

Vie d'Antoine
4, 2-3 : 87
9, 5 : 87
9, 8 : 87
24, 4-5 : 87
33, 2-5 : 89
90, 3, 4 : 88

Vie de Marius
10, 8 : 85
37, 2 : 71
42, 7 : 71
42, 8 : 65, 71
42, 9 : 72

Vie de Sylla
7, 7 : 72
29, 11 : 50

Vie de Périclès
38, 2 : 50

Polybe
Histoires
9, 20, 5 : 70

Pontius Maximus
Sur les solstices et équinoxes de conceptions de naissances du Seigneur Jésus-Christ et de Jean Baptiste
414-418 : 23

Porphyre
De l'abstinence
4, 16, 5 : 97

L'antre des nymphes
18 : 35, 136
18, 29 : 52
19 : 136
22 : 81

Lettre à Anébon l'Égyptien
Fr. 64, 6 : 12, 102

Proclus
Commentaire sur la République
2, 2-16 : 107

Sur l'art hiératique
5, 21 : 95
148, 3 : 13

Pseudo-Callisthène
Le Roman d'Alexandre
1, 4, 5-7 : 34
1, 8, 1-2 : 56, 88, 132

Claude Ptolémée
La Tétrabible
1, 18 : 19
1, 18, 3 : 98
1, 18, 8 : 22
1, 20 : 13, 23, 30, 36, 78, 85
2, 1, 2 : 50
2, 8 : 26
3, 12 : 30

Saint Jérôme
Commentaire sur Amos
1, 3, 9-10 : 10

Sénèque
Des Bienfaits
2, 19, 1 : 132

Hercule furieux
944-953 : 140

Question Naturelles
7, 31, 2 : 46

Thyestes
860-865 : 26

Servius
Commentaire aux Églogues de Virgile
9, 46-47 : 73

Commentaire sur l'Énéide de Virgile
8, 138 : 81

Socrate et Denys
26 : 105
31 : 31, 32
33 : 32
36 : 124
39 : 138

Sophocle
Électre
1223 : 44

Œdipe à Colone
864-970 : 99
866-868 : 99

Soranos
Maladies des femmes
3, 12 : 93

Suétone
Vies des Douze Césars, Auguste
2, 6 : 81
5 : 77
18, 1 : 45
29 : 78
50 : 45
70, 1 : 82
80, 1 : 55
94 : 65
94, 17-18 : 76

Vies des Douze Césars, Domitien
10 : 64, 89

Vies des Douze Césars, Tibère
73, 2 : 46

Vies des Douze Césars, Titus
9, 1 : 64, 90

Tacite
Annales
6, 28 :130
12, 68-69 : 90

Histoires
1, 22, 3 : 65, 71
3, 22 : 68

Tertullien
Apologétique
16, 8 : 66

Théocrite
Idylles
4, 50-57 : 134
19 : 134

Théophraste
Les Pierres
1, 5 : 49
1, 6 : 49
2, 14 : 49
3, 21 : 49
4, 23-24 : 36, 48
5, 27 : 48
5, 30 : 49

Recherches sur les Plantes
5, 1, 2 : 43

Tite-Live
Histoire Romaine
27, 28 : 43

Valère Maxime
Faits et dits mémorables
1, 3, 3 : 71
1, 6, 11 : 68

Varāha-Mihira
Bṛhat Jātaka (Grande Naissance)
1, 5 : 21

Varron
Économie Rurale
1, 32 : 23

Sur la langue latine
5, 88 : 66
7, 14 : 15, 25
7, 74 : 54

Vettius Valens
Anthologies
1, 1 : 35, 108, 135
1, 1, 17-20 : 30
1, 2 : 140
2, 37, 10 : 101
5, 6, 10-12 : 63
7, 6 : 63
9, 10, 26 : 107

Virgile
Bucoliques
4, 5-6 : 74
9, 47 : 73

Énéide
8, 698-700 : 84
10, 274 : 137

Géorgiques
1, 32-35 : 25
4, 197 : 134

Xénophane de Colophon
21 A 39 (Diels-Kranz) : 17

Xénophon
Constitution des Lacédémoniens
6,4 : 42

Index général

A

Abeille 119, 134–136, 155, 165, 171, 213
  Âme 119, 134, 136, 155, 165, 171, 213
Abrasax 10, 113, 129, 138, 142, 219
  dieu cosmique 64
  valeur numérique 365 10, 40, 129
Acéphale 112
  Invisibilité 112
Achille 26, 78, 118, 127
Actium, bataille d' vii, 45, 71, 73, 77, 79, 81, 83–84, 88–89
Aétite 36, 49
  Fertilité 36
Agamemnon 42, 44
Âge d'or 20–22, 24–25, 50, 63, 69, 73–74, 80, 85, 90, 130
  Renouveau cosmique 130
Agrippa 45–46, 71, 73, 76
Aigle 14, 27, 36, 49, 57, 66–68, 80, 86, 97, 119–120, 154–155, 183, 187–188, 195, 197–198, 206, 212–213, 223
Aiôn 5, 129–131
Alexandre le Grand 13, 45, 88, 126, 132–133
Amulette v, vi, 8, 18, 24, 30–31, 47, 50, 56, 93–94, 103, 105, 112–113, 115, 122, 124, 132, 138, 142, 147, 158, 165
Anguipède 5, 32, 114, 116, 125–126, 129, 173, 205, 212, 216, 225
Animal, Bélier vii, 8, 13–14, 84
Animal, Lion 2, 21, 56, 67, 87–88, 94, 102, 109, 132–133, 139
Animal, Scorpion 2, 30–31, 67, 104, 107–109, 120, 125, 140
Animal, Taureau 2, 4, 67, 108, 119–120, 136, 139
Anneau 2, 30–31, 42–48, 53, 56, 61, 68, 75, 88, 94, 97, 112, 140, 142, 144, 166, 193, 197–198
  Bijou masculin 46
  D'adoption 75, 198
  Doigt annulaire 43, 46, 124
  Transmission familiale 44, 46
Anneau zodiacal vi, vii, viii, 1, 3, 5–6, 8, 13, 16–20, 22, 24, 28, 37–38, 76, 119, 126–131, 145–147, 149, 202–208
  compartimenté 13, 22, 38, 128, 202–208
  non compartimenté 3, 127, 207–208
Antiochos Ier de Commagène 58–59
Antipathie 36, 93, 104
Antiscies 101
Anubis 49, 84, 113, 180
Aphrodite 3, 16, 30, 33–34, 36, 47, 54, 87, 107, 113, 118, 124, 127, 134–137, 144, 162, 167, 172, 175, 187, 205, 216, 219, 225
Aphrodite Anadyomène 21, 36, 47, 137, 162, 172, 187
Aphroselenite 8
Aporroia 29
Arès 34, 49, 54, 112–113, 124, 135–136, 175, 206, 219, 224
Argo (constellation) 1, 11, 54
Artémis 8, 14, 24, 31–32, 45, 56, 97, 108, 140, 180, 221
Ascendant 11, 16, 51–54, 56–59, 61–63, 65, 68, 74, 76–77, 79, 83, 88, 96, 146, 209
Asclépios 61, 110, 144
Astérismes vii, viii, 5–9, 11, 22, 51, 57, 103, 105, 138, 142, 146, 151, 153, 156, 158–159, 162, 165–166, 180, 184, 188, 214–215, 222–225
  croissant lunaire vii, viii, 3–4, 8–9, 13, 19, 22, 24, 31, 38, 52–54, 58, 97–98, 100–101, 104, 106–107, 110, 117, 119–120, 135, 141–145, 149–151, 153–156, 158–159, 161–169, 171–175, 178, 180–181, 184–185, 191–192, 198, 200–201, 203–204, 206–209, 213–215, 217–230
  étoiles v, vi, vii, viii, 1, 3, 5–6, 8, 11–20, 22, 25–29, 31, 33, 37–38, 52, 54–58, 60, 64, 71, 73–74, 82, 88, 92, 101, 104–106, 110, 117, 119, 121, 126–127, 135, 137–138, 140–145, 148–149, 153, 156–160, 163, 166–171, 173–175, 181, 184–185, 187–188, 201, 208, 210, 212–217, 219–230
Astral empowerment 114
Astrologie v, vi, vii, ix, 4–7, 9, 12, 21, 25, 31, 33, 37, 40–41, 50, 55, 57–59, 63–65, 70–72, 76, 78, 84–85, 87, 89–90, 92, 95, 103, 108, 111, 114, 126–127, 130, 133, 135, 145–148
astrologues, Expulsions viii, 71, 114
Athéna 32, 50, 100, 147
Atia 45, 81–82
Atoum 93
Autel 15, 27, 56, 67, 84, 89, 153–154, 166, 186, 200, 207, 214–215, 222–224

B

Babouin (cynocéphale) 12, 102, 113, 187
Balance (constellation) vii, 3, 5–6, 12, 15–16, 21, 24–25, 28, 31, 38, 52–53, 57, 60–62, 74, 76–77, 80–82, 85–86, 92, 106, 109, 115, 126–129, 146, 150–151, 155, 160, 175, 181–184, 186–187, 202–209
  Reins 2, 30, 92–93
  Vessie 92
Bélier (constellation) vii, viii, 6, 8, 10–13, 16, 24, 26, 31–32, 37–38, 51–57, 60, 62–63, 66, 74, 79, 82, 84–85, 106, 115, 124, 126, 128, 131, 136, 140, 147, 149–155, 169, 175, 199–200, 202–210
Bès 5, 50, 113
Bœuf 14, 54, 95, 102, 106–107, 120, 136
Botanique astrale 102, 114, 118, 141
  Cueillette rituelles 115

C

Caducée 3–4, 9, 11–12, 19, 22–23, 36, 51, 54, 57, 61, 81, 85, 102, 119, 150, 152, 155, 158, 162, 169, 181–183, 209, 213, 223–225
Caesaris astrum 73–74
Cancer vii, viii, 1, 3, 5–6, 8–10, 12–16, 24, 30, 32, 37, 53, 55, 57, 60–63, 66, 72, 79–80, 82–83, 92–93, 96–98, 101–105, 109–111, 115, 124, 127–129, 131, 135, 137, 146–148, 159–162, 186–187, 200, 202–210
  Bouche de l'estomac 92
Capricorne vii, viii, 1, 5, 8, 11–13, 16, 24, 28, 30–31, 51, 54, 57, 60–63, 66–67, 74–86, 88–90, 96, 98, 101, 110, 115, 128–129, 147–148, 150–151, 154–155, 172, 175–176, 185–186, 188–210
Caput Augusti 46
Castor (*voir* Pollux) 17–19, 52, 142, 156–158
Catastérisme 8, 11, 14, 16, 18, 20–22, 30–31, 54, 73, 77, 80, 83, 99, 108, 126
Céraunie 8, 29
Cerf 2, 138, 166–167, 169–170, 209
César, Jules 45–46, 50, 55, 62, 66, 71–82, 84, 87, 89, 147, 198
  Signe du Taureau 55, 66
Chaîne cosmique 5, 11, 13, 34, 95, 114, 147
Chaldéens v, 29, 70–71, 90, 114
Charaktêres 35, 52, 68, 113, 117, 120, 159–160, 164–165, 167, 172, 174, 176–177, 187, 209–210, 212, 215, 217, 220, 224
Chèvre 12, 38, 77, 83, 102, 125, 139, 200, 207
Chèvre (étoile de la) 92, 114
Chien 12, 21–22, 25, 32, 46, 57, 102, 105–106, 118, 120, 132, 137–139, 171, 211–213, 230
Chnoubis 23–24, 32, 95, 104, 114, 122, 124, 171, 176, 179–180
Chnoum 113, 199
Chrysolite 8
Clytemnestre 42, 44
Cnémides 12, 57, 162
Cœur, Cancer 92
Cœur, Lion 15, 58–59, 88, 92, 136, 147
Comète 3, 55, 73–74, 78, 80–81, 85, 175
  Iconographie monétaire 73–74
Commode 82–83, 129, 274
Consécration v, 33, 78, 105, 114–115, 142, 145, 147
Corne d'abondance viii, 16, 22, 61, 74, 79, 83, 85, 174–175, 180–181, 183, 192–197, 199, 208–209, 216, 222
Cosmos v, 29, 43, 62, 85, 91, 102, 116, 121, 123–126, 130–131, 140, 144–145, 147

D

Dactyliothèque 46–47, 76
Daressy, disque de 12, 38, 40, 53
Dauphin (constellation) 84, 163, 183–184, 186, 195–196, 199, 210
Décan 6, 12–13, 22, 26, 30–32, 34, 38, 61, 92, 104–105, 107, 110, 124
Décanique, Mélothésie 92–93, 104
Déification des membres 93
Déméter 20–21
Démon 64, 94, 113, 115, 138
Dendara, zodiaque de 22, 124, 139
Destin v, 18, 31, 40, 50, 53, 55–56, 58–59, 63–65, 68, 72, 85, 88–89, 129, 147
Déterminisme astral 63–64, 68, 147
Dextrarum iunctio 75, 198–199
Dikè 20–21
Dionysos 11, 13, 22, 84, 87–89, 137
Dioscures 8, 17–19, 52, 146, 156, 158–159
Divination 36, 40, 50, 62, 70, 72, 89, 100, 114, 117, 122–123
  lécanomancie 114–115
  oniromancie 100, 115, 131, 144
Divinisation 80
Dôdécaôros 6, 12, 38, 102
Domicile (planétaire) 6, 8, 10, 12–13, 19, 22–23, 25, 27–28, 52–53, 61, 66, 72, 74, 77–79, 85, 97–98, 107–108, 115, 127, 129, 131, 136, 146, 151
Dynamis vi, 48, 114

E

Éclipse 13, 29, 70
Écliptique v, viii, 13, 50–51, 78, 88, 98, 126, 129, 141, 145, 147
Égypte 2, 5, 13, 26–27, 32, 35, 43, 46, 57, 59, 89, 93, 99, 102–103, 125, 134, 141, 204, 226
Émeraude 34, 36, 46, 48, 105
Épée 18–19, 21, 50, 77, 86, 88, 112, 120, 123, 132, 156–157, 159, 173, 213
Épi de blé 11, 22, 74, 81, 85, 150–153, 168, 175–180, 183, 193–194, 198, 207
Ère sothiaque 127–128, 130
Éros 10, 16, 47, 119, 131–135, 137–138, 147, 156, 171–172, 205, 213, 216
Estomac 31–32, 92, 94–95, 101, 103, 122–124, 126
Étendard, de légion 66–67, 184, 186, 193, 197–199
Exaltation (planétaire) 13, 23, 30, 53, 78, 85, 102, 105, 136
Exhalation 91

F

Fatalisme astral vii, 63
Faucon 7, 12, 60, 97, 102, 113, 172, 187
Fertilité 36, 105–108, 110–111
Foudre 9, 29, 110, 133, 162, 169, 188, 203, 205, 209, 213, 223

G

Ganymède 27–29
Gémeaux vi, 6, 12, 17–20, 22, 28, 32, 37–38, 52, 57, 60–62, 82, 106, 115, 127, 142, 146, 156, 202–209
Gemmes magiques 2, 4–7, 12, 23, 28, 32–33, 50, 53, 97–98, 112, 114, 120, 124–125, 131, 135, 140, 145

Gemmes post-antique 2, 4, 110, 118–120, 129, 159, 164–165, 173–175, 187, 201–208, 210, 212, 215, 219, 222, 224
Généthliaque 50, 55, 57–58
Globe 9, 22, 27, 51, 55, 63, 67, 79–80, 83, 90, 110, 130, 140, 148, 150, 173–174, 181, 192–193, 195–198, 200–202, 205, 208, 216, 218–219, 221, 223, 225
Gori, Anton Francesco vi, 1–2, 8, 116, 119, 205
Gouvernail vii, viii, 11, 22, 25, 53–54, 61, 80, 83, 88, 149, 152, 174, 180–181, 186–188, 192–198, 200, 209, 222
Grande Ourse 38, 54–55, 92, 114, 137, 139, 144–145, 147, 211
Guérison v, 2, 9, 91, 97–100, 103, 111, 114–115, 124
Guerres civiles vii, 44, 63, 65, 71, 75, 77, 80–81, 85, 89, 147
Gula 92, 114
Gygès 44
  Anneau d'invisibilité 44

H

Hanches, Guérison 23–24, 113, 176–179
Harmonie (des planètes) 120–124, 147
Harpocrate 27, 46, 60, 113, 124–126, 128, 147, 167, 172, 205–206, 212
Hébè 28
Hécate 44, 102, 112–113, 118, 144, 229
Hélios viii, 4–5, 10, 12–14, 19, 29, 31, 33, 35, 38, 43, 52, 54, 61, 78, 97–99, 116–119, 124, 127–129, 131, 135, 141, 144, 153, 158, 170, 173–174, 202–205, 207–209, 213–220, 223, 225
Héliotrope 3–4, 9, 13, 58, 97, 119, 136, 153, 160, 163, 165, 167, 170, 174–175, 182, 202–203, 205, 208, 212, 214–215, 218–219, 221–222, 228
Hématite 1, 8, 24, 27, 31, 34–36, 47, 49, 57, 94, 110, 117, 124–125, 135, 153, 156, 160, 167, 172–179, 184, 187, 202, 207, 210, 216, 222, 224
Héraclès 14–15, 17, 58, 87, 94–95, 113, 140
Hermès/Mercure 4, 34, 40, 113, 116–117, 119, 124, 169, 206, 213
Hermès Trismégiste 30–32, 91, 96, 104, 110, 141
Hirondelle 31, 100, 125
Homme microcosme 5, 91
Homme zodiacal 93
Horoscope v, 4–5, 11, 21, 34, 37, 41–42, 51, 53–54, 57–65, 69, 71, 74, 76, 79, 84, 89, 96, 109, 118, 128–129, 140, 146–147, 150, 208
Horus 22, 35–36, 77, 93, 97–98, 139, 181, 214
Humeurs 48, 94, 123
  bile jaune 91–92
  bile noire 91–92
  flegme 91–92
  sang 35, 49, 91–92, 94, 99, 108, 120, 123, 134–136
  sperme 30, 36, 108, 111, 147
Hyades 14, 27–29, 127, 210
Hygie 206

I

Iao 115, 126, 138, 219, 222
Iatromathématique 91, 93–94
Ibis 12, 95, 113, 117, 180, 187
Imitatio Alexandri 45, 88
Incantation 106, 115–116, 122–123
Infertilité 111, 147
Invisibilité 112
Isis 19–20, 22, 38, 56, 88, 100, 104–105, 113, 124–125, 127, 137, 139, 141, 144, 162, 181, 199, 211, 225

J

Jaspe 13, 105, 124, 142, 161, 163, 165
  jaspe jaune 5, 9, 29, 53, 109–110, 129, 131, 138, 140, 143, 162, 164
  jaspe vert 22, 27, 82, 94, 104, 137, 154–155, 160
  jaspe rouge 10, 15, 30, 61–62, 67, 152
  jaspe noir viii, 6, 19, 32, 153, 158–159
Jumeaux 17–18, 32, 56, 72, 93, 158
Jupiter (divinité) 16, 27, 110
Jupiter (planète) 3–6, 9, 12–14, 16, 22, 27, 30, 34, 36–38, 57–58, 60–61, 66, 83, 88, 93, 105, 110, 115–116, 118–119, 121–122, 128–129, 136, 153, 188, 204–206, 209, 212–213, 219, 222–223
Jusquiame 115

K

Kairos 115
Katarché 40
Kronos/Saturne (divinité) 24, 35–36, 95, 116–118, 172

L

Lever héliaque 11, 106, 137, 129, 141
Lézard 9, 95, 97–98, 103–104, 220
Lion (constellation) vii, 3, 5–6, 8–12, 15, 22, 32, 51–52, 57–62, 66, 68, 75, 78, 86, 89, 92, 97–98, 104, 106, 110, 115, 119, 124, 129, 131, 135–138, 140–141, 145, 147–148, 155, 162–175, 199–200, 202–209, 212–213
Lithothérapie 93
Lune v, vi, 1–3, 5–6, 8–9, 13, 19, 29–31, 33–35, 37–38, 53, 56, 58–61, 70, 88, 91, 96–104, 106, 109, 115–119, 121–122, 127–128, 131, 135–136, 141–145, 147, 152–153, 162, 209, 220
Lyre (constellation) 92, 114, 206
Lyre (instrument) 18–19, 121, 123, 143, 158, 206

M

Macrocosme 5, 34, 37, 91–92, 141, 146
Magnétite 48, 112, 218–219, 225
Manilius Antiochus 70
Marc Antoine vii, 45, 72, 75, 77, 83–84, 86–89, 133, 147
Marcellus 43, 46, 70
Mars (divinité) 77–78, 84, 94
Mars (planète) 4, 6, 12, 33, 35–36, 38, 49–50, 57, 60–61, 93, 96–97, 107–108, 116, 118–119, 121–122, 129, 135–136, 187, 204–209, 213, 224
  foie 35, 49, 108, 136, 224
Marsile Ficin 2, 120, 148

Massue 18–19, 82, 87–88, 94, 158, 206, 208
Materia medica 92, 115
Mélothésie vii, 5–6, 96–97, 101, 104, 122
  décanique 93, 104
  planétaire 35, 93, 99, 108
  zodiacale 92–93, 107, 136
Mercure (planète) 3–4, 6, 12, 16, 19–20, 22, 27, 36, 38, 58, 60–61, 85, 96, 106, 116, 118, 121–122, 125, 136, 148, 155, 162, 182, 204–206, 209, 223–225, 228
Mésopotamie v, 17, 25, 58–59, 92–93, 105, 107, 126, 139, 144, 147
Microcosme 33–34, 37, 91–92, 141, 146
Misène 67, 79
Mithra 52, 58, 108, 113, 119–120, 136, 213
Moissonneur 20, 22–25, 28, 88, 95, 113, 145, 176–180

N

Nakovana (Croatie) 37, 39–40, 127
Néchepsos 62, 114–115
Némésis 113
Neptune 12, 57, 83–84
Noms secrets (planètes) vii, 4, 6, 10, 54, 113, 116, 118, 120, 211–212, 214

O

Octatropos 41
Octave (Auguste) vii, 45–46, 55, 63, 72–89, 147, 198–199, 210
Ophtalmie 9, 93, 96–97, 100–101, 103, 147
Osiris 36, 38, 77, 88, 100, 113, 141
Ouranographie 12
Ouroboros (Ourobore) 5, 32, 124–125, 142, 164, 178, 187, 207, 212, 225

P

Palmier 19, 26, 52, 67, 75, 79, 83, 158, 165, 173, 175, 181, 196–198, 201, 212–213, 216
Pan 16, 77, 119, 205–207
Pantheos 5, 212
Paranatellonta 21–22, 84, 101
Persée 70, 94, 113
Pétosiris 59–61
Phénix 31, 95, 113, 130
Phylactère 9, 30, 56, 65, 69, 94, 115, 135
Piloi 19, 158–159
Pínax 34, 37, 39–40, 127
Planète viii, 3–5, 8–10, 19, 21–25, 27–28, 30, 33–37, 52, 54, 58, 61, 66, 72–74, 77–80, 85, 92, 95, 97, 105–106, 115–118, 120–121, 124, 126, 131, 135–136, 141–142, 146, 148, 187–188, 206, 209, 225
Planètes v, vi, vii, viii, 1, 3–6, 8–11, 13, 19, 35, 37–38, 40–41, 43, 50, 54, 56, 58–62, 64–65, 92–93, 95, 101, 113, 116–122, 125–126, 128–131, 135, 141, 143–144, 146, 149, 205–206, 211–212, 214
Pléiades 28, 127, 143–144
Poissons (constellation) vi, 1, 6, 11–12, 16, 24, 32, 37, 57, 60, 62, 82, 110, 115, 127, 201–209
Pollux (*voir* Castor) 17–19, 52, 142, 156–158
Pompée 45–46, 58–59, 71, 76, 83, 88
Praxis (rituelle) 8, 114
Propagande vii, 21, 28, 44, 50–51, 55, 63, 74–76, 79, 81, 83–89, 147
Pythagoriciens 118, 121–123, 129, 142

R

Régulus 3, 58–59, 175
Renaissance 2–3, 7, 29, 93, 120, 129, 134, 148
République romaine 46–47, 50, 70, 72, 75, 79, 85
Romanitas 71
Romulus 79–80, 82–83, 85
Rosée 30, 91, 115

S

Sabaoth 143, 219, 222
Sagittaire vi, 3, 5–6, 8, 11–12, 17, 25–27, 37, 54, 57, 61–62, 82, 107, 111, 115, 126–127, 146, 187–188, 202–208
Saisons 10, 13, 20, 29, 56, 74, 91–92, 102, 105, 127, 129, 131, 145
  automne 106–107, 128
Salomon 66, 94, 113
Saturne (planète) 3–4, 12, 19, 24, 27, 35–38, 50, 54, 60–61, 74, 77–80, 85, 95–97, 116–117, 119, 121–122, 129, 136, 146, 188, 201, 204, 209, 213, 222
Scarabée viii, 6, 12, 15, 26, 31, 42, 96, 98, 102–103, 105, 117, 125, 159–160, 172, 188, 209, 212
Sceau 2, 9, 16, 19, 33, 42–46, 48, 50, 52–53, 55–56, 63–66, 68, 75, 88, 97, 106–107, 112–113, 133, 146, 183, 214, 217, 220
Scorpion (constellation) vi, vii, 1, 5–6, 10–12, 15, 18, 24–25, 37, 54, 57, 61–63, 66, 78, 80, 82–83, 90, 92–93, 95–96, 103, 105–106, 110–111, 115, 127, 129, 138, 141, 147–148, 150, 155, 160, 170–171, 184–187, 200, 202–210, 212–213
Séléné 4, 12, 19, 29, 33, 35, 38, 52–54, 61, 97–98, 104, 117, 119, 127, 129, 144, 153, 173–174, 203–205, 209, 213, 218–222, 225
Sérapis 19, 38, 40, 52, 56–57, 64, 113, 127–128, 131, 140–141, 153, 155, 158, 170, 203–205, 223
Serpent 5, 12, 15, 31–32, 37–38, 81–83, 97, 104, 108, 110, 112, 120, 134, 154–155, 165, 169, 171, 173, 177, 180, 199, 206, 208, 210, 213–215, 228
Serpentaire (constellation) 4–5, 7, 31, 95, 110
Seth 60, 77, 113, 139
Sidus Iulium 45, 72, 74, 78
Signatures (théorie des) 93
Sirius 6, 11, 22, 32, 98, 105, 137–138, 141, 211, 230
Sothis (*voir* Sirius) 22, 105, 137, 145, 230, 276, 278
Sybille 45
Sympathie cosmique 5, 13, 23, 29, 36–37, 91, 93, 95, 102–104, 110–111, 114, 147

T

Tabula Bianchini 12, 32, 38–40, 53
Taureau (constellation) vi, vii, 3, 6, 8, 12, 14, 16, 18, 38, 52–53, 55, 57, 60–62, 66, 68, 72, 74, 81–83, 92, 102, 106, 115, 129, 138, 140, 144–145, 147–148, 153–156, 166–170, 173, 175–176, 202–209, 213, 216, 222
Teucer de Babylone 12, 22, 32, 62, 77, 92, 106
Thema Mundi 13, 62–63, 69, 77, 79, 83, 128, 130
Thoth 36, 113, 117, 121, 161
Trident 83–84, 88, 108, 194–195, 198, 200, 210
Trigone 1, 82, 110
Trio (Lucius Lucretius) 54–55
Tyché 18, 20–21, 40, 61, 146, 174
Typhon 16, 77, 139

U

Utérus 24, 49, 56, 92, 95, 122, 124–126, 143, 180

V

Vénus (planète) 3–4, 6, 21, 36, 38, 56–57, 60–61, 66, 72–73, 105, 112, 116, 118–119, 121–122, 129, 135–136, 142, 204, 208–209, 213, 225
Verseau vi, 3, 12, 17, 24, 27–28, 57, 60–62, 106, 111, 115, 127, 200–209
Vierge (constellation) vi, viii, 5–6, 8, 11–12, 17, 19–24, 26, 28, 37–38, 57, 61–63, 73–74, 80–82, 90, 115, 129, 146, 175–176, 202–209
Voces magicae 113, 137, 159–160, 162, 165, 172–174, 187, 210, 213, 218–219, 229
Voyelles vii, 10, 113–114, 116, 120–126, 143, 145, 147, 173–174, 185, 202, 206, 210, 212, 217

Y

Yeux, Guérison 9, 29, 36, 48, 91, 94–98, 102–104, 111, 141, 148

Z

Zeus 17–18, 20, 30, 34, 54, 58, 83, 110, 118, 187, 200
Zodiaque v, vi, vii, viii, 1, 3, 5–6, 11–13, 15–16, 19–20, 25–28, 34, 37–39, 41, 50–51, 53, 55–57, 59–62, 66, 78–79, 81, 90, 92, 102, 114, 117, 121, 126–131, 140, 146, 149–150, 154, 184, 208–209

Le ciel sur pierre renouvelle l'étude longtemps négligée des gemmes gravées romaines (II^{e} s. av. J.-C.–IV^{e} s. ap. J.-C.) portant des motifs astrologiques. En établissant de nouveaux critères d'identification et en intégrant les sources littéraires et iconographiqes il montre que les douze signes du zodiaque figurent sur les intaglios de la fin de la République et de l'Empire — souvent sous des formes jusque-là non reconnues. L'ouvrage propose une nouvelle typologie et une chronologie révisée, situant ces gemmes dans leurs contextes sociaux et religieux plus larges.

Fabio Spadini est archéologue, spécialiste de l'iconographie astrale et de la glyptique romaine dans l'Antiquité. Chercheur senior et chargé de cours à l'Université de Fribourg, il explore les liens entre image, croyance et science dans le monde gréco-romain, à la croisée de l'histoire des sciences antiques et de l'archéologie des savoirs. Dans son projet actuel, il s'intéresse à la genèse et au développement de la représentation visuelle du zodiaque.