

FRÉDÉRIC COLIN

L'ISIS «DYNASTIQUE» ET LA MÈRE DES DIEUX PHRYGIENNE. ESSAI
D'ANALYSE D'UN PROCESSUS D'INTERACTION CULTURELLE

aus: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 102 (1994) 271–295

© Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn

L'ISIS «DYNASTIQUE» ET LA MÈRE DES DIEUX PHRYGIENNE ESSAI D'ANALYSE D'UN PROCESSUS D'INTERACTION CULTURELLE*

L'expression *μήτηρ θεῶν* est attestée comme épithète d'Isis dans plusieurs papyrus grecs d'Égypte, en particulier dans des documents qui mentionnent à la fin du II^e siècle *a. C.* l'*ἱερός πῶλος*, prêtre éponyme de Cléopâtre assimilée à la «grande Isis mère des dieux». Les auteurs considèrent en général cette épithète comme caractéristique non d'Isis, mais de Cybèle, en voyant dans la «grande Isis mère des dieux» une divinité syncrétique en qui seraient réunies la grande déesse égyptienne et la grande déesse phrygienne. Ainsi, d'après P. Roussel,¹ le titre de l'*ἱερός πῶλος* constituerait «la preuve d'un syncrétisme déjà formé». Pour W. Otto et H. Bengtson,² «die Gottheit, der hier die Königin angeglichen ist, läßt sich jedenfalls von der Isis allein aus nicht erklären, sondern sie erweist sich als eine der typischen Mischgestalten des religiösen Synkretismus. Isis hat zwar als Mutter des Horus die Bezeichnung 'Gottesmutter' geführt, sie ist auch im hellenistischen Ägypten immer wieder als Nährmutter, die dem Horusknaben die Brust reicht, auf Terrakotten und Münzen dargestellt worden, aber das Beiwort 'Mutter der Götter' ist für sie allem Anschein nach vor dieser Zeit nicht bezeugt. Bei ihm fühlt sich natürlich jeder sofort an die kleinasiatische Kybele erinnert, für die Bezeichnungen wie *μεγάλη μήτηρ* und *μήτηρ θεῶν* bei den Griechen damals schon seit langem nebeneinander üblich waren». C. E. Visser³ également pense reconnaître Cybèle derrière l'épithète *μήτηρ θεῶν*, dont elle soutient que «[es] ist kein ägyptischer Kultname der Isis», tandis que G. Vandebek⁴ adopte la démonstration de W. Otto et H. Bengtson, reproduite presque mot pour mot. Selon P. M. Fraser,⁵ «Isis as 'Great Mother of the Gods' was identified with, or had absorbed the attributes of Cybele, the Phrygian Mother Goddess...». Et Fr. Dunand⁶ affirme peu de temps après : «On remarquera que, dans les

* Le présent article est issu d'une communication présentée le 12/12/1992 au groupe de contact «Papyrologie» du F. N. R. S. (Belgique). Je tiens à remercier chaleureusement les Professeurs J. Quaegebeur et M.-Th. Raepsaet-Charlier, qui m'ont fait part d'observations utiles, ainsi que le Professeur H.-J. Thissen, qui m'a fourni de précieuses références bibliographiques.

¹ P. ROUSSEL, *Les cultes égyptiens à Délos du III^e au I^{er} siècle av. J.-C.*, Paris-Nancy, 1915-1916 (*Annales de l'Est*, 29-30), p. 132.

² W. OTTO-H. BENGTON, *Zur Geschichte des Niederganges des Ptolemäerreiches*, München, 1938 (Abhandl. Bayer. Akad. Wiss., 17), p. 78.

³ C. E. VISSER, *Götter und Kulte im ptolemäischen Alexandrien*, Amsterdam, 1938, p. 43.

⁴ G. VANDEBEEK, *De Interpretatio Graeca van de Isisfiguur*, Leuven, 1946 (*Studia Hellenistica*, 4), p. 73-74.

⁵ P. M. FRASER, *Ptolemaic Alexandria*, I, Oxford, 1972, p. 244. Aux p. 221 et 279, l'auteur envisage également, pour les mêmes documents, la possibilité d'un syncrétisme premier entre Isis et Déméter.

⁶ Fr. DUNAND, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, I, Leiden, 1973 (*EPRO*, 26), p. 177. Voir aussi p. 42, n. 2, et 132 : «Il ne semble pas que l'expression *μήτηρ θεῶν* puisse recouvrir un

formules où apparaît le hiéropole, Isis est presque toujours qualifiée de ‘grande mère des dieux’, ce qui n'est pas un titre égyptien; elle est en effet ‘mère divine’ d'Horus ou ‘souveraine des dieux’, mais seul un démiurge comme Shou ou Ptah peut porter le titre de ‘père des dieux’ qui évoque sa fonction créatrice⁷». Enfin, W. Clarysse⁸ écrivait encore dernièrement : «When Cleopatra III is called Ἰσις μεγάλη μήτηρ θεῶν in 131 B. C., the s y n c r e t i s t i c title is perfectly suited to the tendencies of the later second century».

Ainsi, depuis le début du siècle, on s'accorde généralement à ne pas reconnaître une origine égyptienne à l'épithète «mère des dieux» qualifiant Isis, en opposant le pluriel de l'expression grecque μήτηρ θεῶν au singulier de l'expression égyptienne *mw.t ntr*. Je tenterai pour ma part de montrer que, contrairement à cette opinion établie, l'épithète d'Isis μήτηρ θεῶν constituait initialement l'équivalent grec de l'épithète égyptienne traditionnelle et qu'il n'y a donc pas lieu de supposer l'existence en Égypte d'un syncrétisme avec Cybèle sur base des documents où elle apparaît. Ensuite, je mettrai en perspective les documents où l'épithète est attestée, afin d'examiner les modifications sémantiques et formelles qu'elle subit au cours du temps en fonction du contexte historique et culturel dans lequel elle était utilisée.

Rappelons d'abord dans les grandes lignes l'arrière-plan mythique auquel se réfère l'épithète traditionnelle d'Isis *mw.t ntr*, «la mère du dieu».⁹ Isis est sœur de Nephthys, de Seth et d'Osiris, dont elle est également l'épouse. Osiris, qui détient le pouvoir royal, vient à

titre égyptien d'Isis; si celle-ci est fréquemment appelée ‘Mère divine’ ou ‘Grande mère du dieu’, ce titre s'applique uniquement à sa qualité de mère d'Horus, qui est en général précisée, comme dans l'expression ‘Mère divine de l'Horus d'or dans la chambre d'enfantement’». Il convient de nuancer cette dernière affirmation, car, par exemple, dans le mammisi de Philae (la «chambre d'enfantement» à laquelle fait allusion le texte cité par Fr. Dunand), l'épithète d'Isis apparaît le plus souvent sous sa forme courte (*wr.t, mw.t ntr*), sans précision supplémentaire (H. JUNKER-E. WINTER, *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä*, Wien, 1965, *passim*). Voir également Fr. DUNAND, *Le culte d'Isis*, II, p. 112, n. 3.

⁷ Isis est en effet essentiellement mère du dieu Horus, mais il est faux qu'elle ne puisse endosser à l'occasion le rôle plus universel de mère de tous les dieux. Elle reçoit en effet par exemple l'épithète *msw.t ntr.w nb.w*, «celle qui a enfanté tous les dieux», dans la salle VII du temple d'Isis à Philae (L. V. ŽABKAR, *Hymns to Isis in Her Temple at Philae*, Hanover-London, 1988, p. 117, col. 3). Voir aussi l'épithète d'Isis *mw.t ntr.w nb.w*, «mère de tous les dieux» (époque ramesside), dans M. MÜNSTER, *Untersuchungen zur Göttin Isis vom Alten Reich bis zum Ende des Neuen Reiches*, Berlin, 1968 (*MÄS*, 11), p. 205.

⁸ P. Petr.² I, 1, p. 71.

⁹ Au sujet des liens mythiques unissant Osiris, Isis et Horus, on consultera notamment M. MÜNSTER, *Isis*, p. 1 sqq, J. G. GRIFFITHS, ‘Osiris’, in *LÄ*, 4, 1982, col. 626-627, et, autour du thème de la royauté divine, L. KÁKOSY, ‘Isis Regina’, in *Mélanges V. Wessetzky*, Budapest, 1974 (*Studia Aegyptiaca*, 1), p. 226. G. MICHAÏLIDES, ‘Contribution à l'étude de la grande déesse en Égypte, II, Isis déesse de l'amour’, in *Bulletin de l'Institut d'Égypte*, 37, 1, 1956, p. 191-213, a traité d'Isis en tant que déesse de l'amour maternel. Je n'adhère cependant nullement aux conclusions évolutionnistes de cet auteur (notamment p. 212). On notera enfin que, dans des pages intéressantes, J. BERGMAN, *Ich bin Isis*, Uppsala, 1968 (*Acta Universitatis Upsaliensis. Historia Religionum*, 3), p. 133, n. 3, soulignait déjà brièvement la nécessité de prendre en considération les données égyptiennes pour interpréter correctement l'épithète de la «grande Isis mère des dieux».

mourir, assassiné par son frère Seth. Isis parvient cependant à se faire féconder en s'asseyant sur le corps sans vie de son mari et elle enfante Horus, à qui devrait revenir le trône de l'Égypte, en tant qu'héritier légitime de son père Osiris. Mais son oncle Seth lui dispute le pouvoir. Après quelques démêlés, la légitimité d'Horus est enfin reconnue par un tribunal divin et le dieu est couronné, pour régner désormais sur les humains. L'«Isis mère du dieu» est donc la reine mère, celle qui met au monde Horus, le souverain légitime.

Ce système mythique imaginaire fonctionne comme un modèle. Transposé dans la vie politique réelle, il sert de fondement à l'idéologie royale. En effet, chaque souverain actualise le mythe en jouant sur la scène historique le rôle du prototype divin Horus.¹⁰ C'est ainsi qu'on lit par exemple, dans le temple de Séthi I^{er} à Abydos¹¹ : «Paroles dites par Isis la grande, la mère du dieu (*Is.t wr.t mw.t ntr*), qui réside dans la maison de Menmaâtrê, à son fils qu'elle aime (*s3=s mrj=s*), le maître des Deux Terres Menmaâtrê (= Séthi I^{er}) : C'est moi ta mère (*Ink mw.t=k*); je te nourris au sein, semence d'Onnôphris (= Osiris) ...». Le roi d'Égypte est donc Horus. Et Isis, la «mère du dieu», est la mère du roi.

Or on observera que, dans les documents grecs, l'épithète d'Isis *μήτηρ θεῶν* apparaît précisément dans des contextes où le pouvoir royal de la dynastie ptolémaïque est impliqué. En effet, le document le plus ancien mentionnant cette épithète atteste l'existence en 238/7 d'un ensemble cultuel consacré «à I[sis] mère des dieux Bérénice et à Aphrodite Arsinoé». ¹² Une reine lagide, Bérénice, est ainsi assimilée à la déesse mère des dieux. Plus tard, *ἱερός πῶλος Ἰσιδος μεγάλης μητρὸς θεῶν* figure dans la liste des prêtres éponymes du culte dynastique. En l'occurrence, la grande Isis mère des dieux doit être Cléopâtre III elle-même.¹³ Enfin, Ptolémaïos et Hérakleidès font vers la même époque une dédicace *μητρὶ θεῶν εὐαντήτῳ* «en faveur (ὕπερ) du roi Ptolémée et de la reine Cléopâtre, dieux Évergètes». ¹⁴

Sur ces bases, on peut émettre l'hypothèse que la signification de l'épithète égyptienne traditionnelle s'est transmise dans l'épithète grecque ptolémaïque; de sorte que l'*Ἰσις μεγάλη μήτηρ θεῶν* remplirait la fonction de reine mère, à l'instar de l'*Is.t wr.t mw.t ntr*, la «grande Isis mère du dieu» des Égyptiens.¹⁵ Quant au pluriel *θεῶν*, il se serait substitué

¹⁰ Sur le passage «vom Mythisch-Allgemeinen zum Geschichtlich-Besonderen» et le rôle joué par le roi dans le «kultisches Drama» de l'histoire, voir E. HORNUNG, *Geschichte als Fest*, Darmstadt, 1966, p. 9-29. Sur Isis en tant que mère du roi, voir M. MÜNSTER, *Isis*, p. 137-139.

¹¹ A. M. CALVERLEY, *The Temple of King Sethos I at Abydos*, vol. 4, *The Second Hypostyle Hall*, London-Chicago, 1958, pl. 16. Ce passage est commenté par M. MÜNSTER, *Isis*, p. 138.

¹² Voir mon étude 'Le P. Petr.² I, 1, les terres cuites isiaques et le culte d'Isis et Aphrodite-Hathor', à paraître dans les *Proceedings of the 20th International Congress of Papyrology (23-29 August 1992)*. Voir aussi les notes 76 et 77, *infra*.

¹³ Voir *infra*.

¹⁴ *J. Delta* p. 238, n° 9.

¹⁵ La place de l'adjectif *wr.t* dans la version égyptienne prouve que les épithètes «grande» et «mère du dieu» sont distinctes. Il ne convient donc pas, ni dans la version grecque, ni dans la version égyptienne, de

dans l'interprétation grecque au singulier *ntr*, parce qu'à l'époque ptolémaïque, la royauté est ressentie comme une entité duelle, voire plurielle, constituée du roi *et* de la reine.¹⁶ Cette conception est à ce point manifeste dans l'Égypte grecque que les noms de trône des Ptolémées sont formés, dans les inscriptions hiéroglyphiques, au moyen d'une expression au duel. Par exemple, Ptolémée III Évergète est appelé «l'héritier des *deux* dieux Adelphe» (*iw^c-n-ntr.wj-sn.wj*), Ptolémée IV Philopatôr, «l'héritier des *deux* dieux Évergètes» (*iw^c-n-ntr.wj-mnh.wj*) etc.¹⁷ Plus encore, l'épithète du roi est parfois au duel alors même que celui-ci est nommé et représenté seul, sans son épouse. Par exemple, Ptolémée VIII sera qualifié de «les *deux* dieux Évergètes» (*ntr.wj mnh.wj*, derrière le nom propre).¹⁸ Enfin, le couple royal est désigné au pluriel dans les titres grec et démotique du prêtre éponyme d'Alexandre et de la dynastie : Ἐφ' ἱερέως τοῦ ὄντος ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Ἀλεξάνδρου καὶ Θεῶν Σωτήρων καὶ Θεῶν Ἀδελφῶν καὶ Θεῶν Εὐεργετῶν καὶ Θεῶν Φιλοπατόρων etc; *w^cb 3lgsntrws irm n3 ntr.w¹⁹ ntj nhm n3 ntr.w sn.w n3 ntr.w mnh.w n3 ntr.w mr-it.tj=w* etc.²⁰

traduire «Isis grande mère du (des) dieu(x)», comme le font plusieurs auteurs, mais bien «Isis (la) grande, (la) mère du (des) dieu(x)» ou «la grande Isis mère du (des) dieu(x)».

¹⁶ La dualité de la royauté ptolémaïque se manifeste notamment dans l'iconographie des monuments égyptiens, où, à partir du règne de Ptolémée II, la reine lagide est fréquemment représentée aux côtés du roi, cf. J. QUAEGBEUR, 'Reines ptolémaïques et traditions égyptiennes', in *Das ptolemäische Ägypten. Akten des internationalen Symposions 27.-29. sept. 1976 in Berlin*, Mainz am Rhein, 1978, p. 246 : «Celui qui est un peu familiarisé avec la décoration des grands temples ptolémaïques, Dendara, Edfou, Kôm Ombo, Philae e. a., s'est sans doute rendu compte que le roi y est souvent accompagné de la reine, alors que l'épouse du pharaon [préhellenistique] n'apparaît que rarement dans les scènes rituelles. À la Basse Époque (25^e-30^e dynasties), les reliefs des temples ne montrent pas, à notre connaissance, les épouses des rois saïtes ou des Nectanébo s'associant à leurs maris».

¹⁷ La scène du temple de Tôd étudiée par J.-Cl. GRENIER, 'Ptolémée Evergète II et Cléopâtre II d'après les textes du temple de Tôd', in *Alessandria e il mondo ellenistico-romano. Studi in onore di A. Adriani*, Roma, 1983, p. 32-37, constitue certes un document intéressant pour l'étude du culte dynastique à l'époque ptolémaïque. Je ne pense cependant pas comme l'auteur (p. 33-34) que l'usage du duel dans les épithètes reflète une conjoncture historique particulière. Il s'agit plutôt, d'une façon plus générale, d'un témoignage supplémentaire sur la conception de la royauté duelle à l'époque ptolémaïque.

¹⁸ Ainsi, dans le mammisi de Philae, Ptolémée VIII reçoit plusieurs fois l'épithète *ntr.wj mnh.wj* [H. JUNKER-E. WINTER, *Geburtshaus*, p. 41, 11 (est-il nécessaire d'y voir une erreur, comme les éditeurs, n. 2 ?), 59, 5; 85, 14; 93, 4], au lieu de l'épithète *p3 ntr mnh* plus habituelle.

¹⁹ Dans mes translittérations, j'écris *ntr* lorsque le texte est en égyptien de tradition, et *ntr* lorsque le texte est en démotique.

²⁰ On pourrait également comprendre le pluriel *θεῶν* de l'expression *μήτηρ θεῶν* comme désignant non le couple régnant, mais l'ensemble des souverains régnants successifs. Cependant cette explication me semble moins convaincante. W. Clarysse suggère que «maybe the title is not a direct reference to Cybele, but points to Berenike being the mother of two or more royal children, considered as (future) gods» (P. Petr.² I, 1, p. 71, n. 49); de même, selon R. REITZENSTEIN, *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig, 1904, p. 164, «wohl verbindet schon Kleopatra III. mit dem offiziellen Titel Ἴσις Δικαιοσύνη den weiteren Μήτηρ θεῶν, aber sie tut es, wie Br. Keil mir nachwies, nur in den Jahren, wo sie Mutter zweier Götter, d. h. Könige, ist», tandis que, d'après J. BERGMAN, *Ich bin Isis*, p. 133, n. 3, «übrigens dürfte der faktische Tatbestand, dass Kleopatra III. zwei Söhne hatte, von grossem Belang gewesen sein». Mais, à mon avis, on ne doit pas chercher à expliquer le pluriel de l'épithète en fonction de

Voyons si l'examen des sources permet de confirmer notre hypothèse. Les principes séculaires de l'idéologie royale énoncés plus hauts sont toujours bien vivants dans les grands temples de l'époque ptolémaïque et romaine. C'est précisément sous le règne de Ptolémée VIII, dont date l'instauration de l'ἱερός πῶλος Ἴσιδος μεγάλης μητρὸς θεῶν, que fut réalisée la plus grande partie de la décoration intérieure du mammisi du temple d'Isis à Philae. Le mammisi,²¹ ou «lieu d'enfantement», voisin du temple principal, est un édifice consacré à la déesse mère et à l'enfant divin, où celui-ci est conçu et mis au monde par la magie des scènes décoratives. Pour reprendre les mots de Fr. Daumas,²² qui étudie la fonction des mammisis, «la naissance divine est aussi la naissance royale. La perpétuité et la stabilité du principe divin, assurées par le fait que le jeune dieu sans cesse vient au monde, sont aussi celles du principe royal qui sans cesse est renouvelé par la succession divine des souverains engendrés par les dieux».²³ Conformément à la fonction du lieu, Isis reçoit à de nombreuses reprises dans le mammisi son épithète spécifique *wr.t mw.t ntr*, «la grande, la mère du dieu».²⁴

Une scène de la décoration intérieure de l'édifice située sur la paroi orientale du sanctuaire (salle III) illustrera utilement mon propos (fig.1, p.295). À gauche, Ptolémée VIII, «l'héritier

circonstances familiales contingentes. Par ailleurs, la nature du lien de parenté unissant Cléopâtre III et Ptolémée IX Sôter II n'est pas assurée. Il se pourrait en effet que ce dernier fût fils non de Cléopâtre III, mais de Cléopâtre II, cf. S. CAUVILLE-D. DEVAUCHELLE, 'Le temple d'Edfou : étapes de la construction, nouvelles données historiques', in *RdE*, 35, 1984, p. 47-50. Voir cependant aussi E. VAN 'T DACK-W. CLARYSSE-G. COHEN-J. QUAEGBEUR-J. K. WINNICKI, *The Judean-Syrian-Egyptian Conflict of 103-101 B. C.*, Bruxelles, 1989 (*Collectanea Hellenistica*, 1), p. 19.

²¹ Sur ce néologisme copte inventé par Champollion, voir Fr. DAUMAS, *Les mammisis des temples égyptiens*, Paris, 1958, p. 16.

²² Fr. DAUMAS, *Les mammisis*, p. 339.

²³ À propos du lien entre le culte pratiqué dans le mammisi et le principe royal, on notera avec intérêt que, dans les bordures d'inscriptions supérieures de la salle III (H. JUNKER-E. WINTER, *Geburtshaus*, p. 7, 4; 9, 26), les noms d'Isis et d'Harpocrate sont précédés du signe *nsw-bitj*, «souverain de Haute et Basse Égypte». Cela signifie vraisemblablement que les deux dieux sont honorés en souverains de l'Égypte conformément à leurs fonctions respectives de reine mère et de fils héritier du trône (comparer avec H. JUNKER, *Der grosse Pylon des Tempels der Isis in Philä*, Wien, 1958, p. 252, 10, où, après le signe *nsw-bitj*, un cartouche entoure l'expression *Is.t wr.t mw.t ntr*; cf. aussi L. KÁKOSY, 'Isis Regina', p. 223-226). On remarquera également un discours dont on peut se demander s'il ne s'adresse pas simultanément à Horus et au roi venu faire offrande : «Viens, viens en paix, Horus fils d'Isis, fils d'Osiris (...) ta mère t'a enfanté, tandis que tu es roi de Haute et Basse Égypte (*iw=k m nsw-bitj*) (...)» (H. JUNKER-E. WINTER, *Geburtshaus*, p. 125, 15-19; voir aussi le texte parallèle p. 139, 20-22). Dans la même optique, J. QUAEGBEUR, 'The Egyptian Clergy and the Cult of the Ptolemaic Dynasty', in *AncSoc*, 20, 1989, p. 100, observe que Ptolémée VIII est identifié à l'enfant divin dans le mammisi d'Edfou.

²⁴ H. JUNKER-E. WINTER, *Geburtshaus*, p. 9, 26; 13, 25; 17, 33; 23, 18; 27, 13; 47, 5; 47, 15; 53, 8; 89, 9; 97, 1; 97, 3; 99, 1; 99, 12; 111, 5; 137, 22 (*Is.t ntr.t mw.t ntr*), 145, 5; 153, 12; 163, 13 etc. Notons que dans le texte «cryptographique» de l'hymne I d'Isis à Philae, il ne faut vraisemblablement pas lire *I3w n=t Is.t-Ḥ.t-Ḥr mw.t ntr* (comme L. V. ŽABKAR, *Hymns*, p. 21), mais *I3w n=t Is.t wr.t mw.t ntr*, selon la formule habituelle (comparer avec le texte parallèle de l'hymne II, p. 29, fig. 3). Le disque solaire et les cornes hathoriques du cinquième signe suggèrent de façon iconique la complémentarité liant Isis et Hathor.

des deux dieux Épiphanes», fait une offrande de myrrhe. À droite, face à lui, trônent Osiris, Isis et Nephthys.²⁵ Isis donne le sein à l'enfant Horus, Harpocrate, qui est natté de la tresse juvénile et coiffé du pschent, la couronne symbolisant l'union de la Haute et de la Basse Égypte sous l'autorité royale. Le nom de la déesse est écrit dans le texte hiéroglyphique qui commente la scène : *Is.t wr.t mw.t ntr*, «La grande Isis mère du dieu». Les Grecs l'auraient appelée, je crois, Ἴσις μεγάλη μήτηρ θεῶν.

La dédicace du mammisi gravée sur les bandeaux de soubassement de la même salle est instructive : «Il (= Ptolémée VIII et son épouse) a fait son monument pour sa mère Ouseret Isis, dispensatrice de vie, maîtresse de l'Abaton, privilégiée de place à la tête de Philae, (et pour) les deux dieux Adelphe, les deux dieux Évergètes, les deux dieux Philopatores, les deux dieux Épiphanes, le dieu Eupatôr, le dieu Philomêtôr et les deux dieux Évergètes, en belle pierre solide. 'Maison d'enfantement' est le nom qu'on lui donne...».²⁶ Le culte d'Isis et celui de la dynastie sont ainsi clairement rapprochés. En effet, le mammisi, voué habituellement à la déesse mère et à l'enfant divin, est explicitement dédié à Isis et... aux couples lagides successifs, qui endossèrent chacun à leur tour le rôle d'Horus en montant, selon la formule consacrée, «sur le trône d'Horus à la tête des vivants».²⁷

Dans une scène décorant le portail ouest du premier pylône de Philae, à l'intérieur d'un passage donnant directement accès au mammisi, l'expression *Is.t wr.t mw.t ntr*, précédée du signe *nsw-bitj*, «souverain de Haute et Basse Égypte», est entourée d'un cartouche royal; cela indique clairement que «la grande Isis mère du dieu» y est honorée comme une souveraine.²⁸ Reste à démontrer la proposition symétrique, à savoir qu'une souveraine lagide pouvait être assimilée à Isis en sa qualité de *mw.t ntr*, de «mère du dieu». À cette fin, plusieurs documents peuvent venir à l'appui. Par exemple, une stèle qui provient de Kôm el-Hisn et conserve une version du décret de Canope de 238 comporte en sa partie supérieure deux théories de divinités face à face.²⁹ Dans la série de gauche se présentent successivement Ptolémée Évergète, Bérénice II, Thot, Sechat et les ancêtres divinisés, Ptolémée Philadelphe, Arsinoé II, Ptolémée Sôter et Bérénice I. Or cette dernière est coiffée de la couronne d'Isis; et, devant le cartouche entourant son nom, l'épithète *mw.t ntr*, «la mère du dieu», lui est attribuée. Cette épithète qualifie également Bérénice I sur un linteau de la porte d'Évergète à Karnak, où la reine divinisée adore la lune, à la suite de son époux et d'autres divinités.³⁰

²⁵ Tout comme Atoum, Geb et Nout, représentés symétriquement sur la paroi opposée, ces dieux font partie de l'Ennéade héliopolitaine.

²⁶ H. JUNKER-E. WINTER, *Geburtshaus*, p. 5, 12-20.

²⁷ C'est cette formule qui clôt la dédicace (H. JUNKER-E. WINTER, *Geburtshaus*, p. 5, 27).

²⁸ H. JUNKER, *Der grosse Pylon*, p. 252, 10. Cf. L. KÁKOSY, 'Isis Regina', p. 223.

²⁹ A. KAMAL, *Catal. génér. antiquités ég. Mus. Caire, Stèles ptolémaïques et romaines*, II, Le Caire, 1904, pl. 18 (CG n° 22186); cf. J. QUAEGEBEUR, 'Reines ptolémaïques', p. 247-248.

³⁰ P. CLÈRE, *La porte d'Évergète à Karnak*, II, Le Caire, 1961 (*Mémoires de l'IFAO*, 84), pl. 18; cf. J. QUAEGEBEUR, 'Reines ptolémaïques', p. 248.

Par le choix de la couronne et de l'épithète isiaques, les hiérogammates, sous Évergète I^{er}, assimilaient manifestement Bérénice I à Isis dans sa fonction de reine mère, de *mw.t ntr*.³¹

Les grands temples comme celui de Philae et les représentations de la stèle de Kôm el-Hisn et de la porte d'Évergète à Karnak ressortissent essentiellement à la sphère culturelle égyptienne. Le décret de Memphis,³² datant du règne de Ptolémée V Épiphanes (27 mars 196) et gravé sur la pierre de Rosette, nous renseignera plus directement sur la conception du pouvoir telle qu'elle pouvait être diffusée dans la sphère culturelle grecque, car il produit une image officielle de la royauté lagide au travers d'un texte rédigé tant en grec qu'en égyptien. La version grecque du décret ne constitue pas une traduction au sens strict de la version démotique, ni celle-ci une traduction de la version grecque.³³ Les trois versions du décret jouissent sans doute d'une autonomie relative.³⁴ Elles furent probablement composées simultanément, peut-être grâce à la collaboration de savants égyptiens et grecs chargés notamment de mettre en forme la propagande royale.³⁵ Or dans la titulature officielle du roi (I.10), Ptolémée est dit *ὑπάρχων θεὸς ἐκ θεοῦ καὶ θεᾶς καθάπερ Ὠρος ὁ τῆς Ἰσιος καὶ Ὀσίριος υἱός, ὁ ἐπαμύνας τῶι πατρὶ αὐτοῦ Ὀσίρει*, «étant dieu né d'un dieu et

³¹ Rappelons encore que, dans sa titulature hiéroglyphique, Arsinoé II est parfois qualifiée d'Isis, soit devant le cartouche entourant son nom, soit à l'intérieur même du cartouche, cf. J. QUAEGBEUR, 'Ptolémée II en adoration devant Arsinoé II divinisée', in *BIFAO*, 69, 1971, p. 202-203.

³² *OGIS* I, 90 = I. *Prose* 16. Pour la version démotique, voir W. SPIEGELBERG, *Der demotische Text der Priesterdekrete von Kanopus und Memphis (Rosettana)*, Heidelberg, 1922.

³³ Par exemple, à la ligne 19 du texte grec, Hermès est donné comme équivalent du dieu Thot de la version démotique (notons que l'épithète grecque *ὁ μέγας καὶ μέγας* traduit l'épithète égyptienne *p3 c3 p3 c3* caractéristique de Thot, cf. J. QUAEGBEUR, 'Thot-Hermès, le dieu le plus grand!', in *Hommages à Fr. Daumas*, Montpellier, 1986, p. 531), alors qu'à la ligne 26, Hermès (si du moins la restitution [*Ἐρμ*]ῆς de W. Dittenberger est correcte; A. Bernand, pour sa part, ne fait pas figurer de crochets droits dans son édition) correspond au dieu Rê de la version démotique (c'est donc par erreur que J. TONDRIAU, 'Rois lagides comparés ou identifiés à des divinités', in *CE*, 23, 1948, p. 135, cite ce dernier passage comme exemple de comparaison du roi à Thot). En l'occurrence, la version démotique est plus précise que la version grecque, qui ne fait pas la distinction entre Rê et Thot. En revanche, à la ligne 26 de la version grecque, le roi est comparé à Horus fils d'Isis *et d'Osiris*, alors que la version démotique le compare seulement à Horus fils d'Isis. En l'occurrence, la version grecque est plus développée que la version démotique. Sur la structure typiquement grecque du décret, voir J. BINGEN, 'Normalité et spécificité de l'épigraphe grecque et romaine de l'Égypte', in *Egitto e storia antica dall'ellenismo all'età araba. Bilancio di un confronto. Atti del Colloquio Internazionale Bologna, 31 ag. - 2 sett. 1987*, Bologna, 1989, p. 23.

³⁴ Au sujet du décret de Memphis, Ph. Derchain et H.-J. Thissen ont conclu, lors d'un séminaire tenu en commun à Cologne, «qu'il n'y avait pas eu d'original démotique ou grec, mais que les deux versions ont dû être composées parallèlement et dépendent l'une de l'autre, selon l'origine de la matière à formuler» (Ph. DERCHAIN, *Le dernier obélisque*, Bruxelles, 1987, p. 44).

³⁵ Sur la probable participation grecque à l'élaboration du décret, voir déjà C. ONASCH, 'Zur Königsideologie der Ptolemäer in den Dekreten von Kanopus und Memphis (Rosettana)', in *APF*, 24-25, 1976, p. 153-154, et les réflexions de J. BINGEN, 'Normalité et spécificité', p. 22 [je me demande cependant pour ma part, en ce qui concerne le décret de Canope, si le fait que le synode siègea en ce lieu plutôt qu'à Memphis est une cause ou (plus vraisemblablement) une conséquence de l'influence des milieux grecs d'Alexandrie sur le clergé égyptien].

d'une déesse, comme Horus le fils d'Isis et d'Osiris, celui qui défendit son père Osiris». ³⁶ Le décret de Memphis fournit donc la preuve qu'au moins dès le règne de Ptolémée V, la conception égyptienne du pouvoir royal a pris place dans le culte officiel de la dynastie lagide: le roi est comparé à Horus, le fils d'Isis et d'Osiris.

Pour en revenir à la grande Isis mère du dieu, on peut constater qu'elle n'est pas honorée uniquement dans les grands temples. En effet, dans des papyrus funéraires du I^{er} siècle p.C. ³⁷ qui proviennent probablement de tombes privées, il est dit du mort qu'il fait partie ³⁸ des *hs.w n t3 hm.t nsw tpj.t Is.t wr.t mw.t ntr...*, «loués de la première épouse du roi, la grande Isis mère du dieu...». L'épithète *hm.t nsw tpj.t*, «première épouse du roi», est directement empruntée à la phraséologie royale. Caractéristique d'Isis à basse époque égyptienne et à l'époque gréco-romaine, ³⁹ elle confère explicitement à cette déesse la qualité de reine. On retrouve ainsi la reine mère Isis tant dans la documentation papyrologique privée que dans les augustes inscriptions des grands temples.

Les Grecs devaient sûrement connaître cet aspect d'Isis. On a retrouvé dans un temple d'Isis à Kymè, ⁴⁰ en Asie Mineure, une stèle sur laquelle est gravée une aréalogie isiaque. Le dédicant du monument, un citoyen de Magnésie sur le Méandre, affirme que le texte de l'hymne fut établi d'après une stèle dressée près du sanctuaire d'Héphaïstos, à Memphis. ⁴¹ En s'exprimant à la première personne, Isis y énonce notamment la généalogie suivante : 'Εγώ εἰμι γ[υ]νὴ καὶ ἀδελφὴ Ὀσειρίδος βασιλέως. (...) Ἐγώ εἰμι μήτηρ Ὀρου βασιλέως, «C'est moi qui suis épouse et sœur du roi Osiris. (...) C'est moi qui suis mère du roi Horus». ⁴² Ces courtes propositions rappellent la tournure de formules comme celle qui figure dans le temple de Séthi I^{er} à Abydos, dont il a été question plus haut : «Paroles dites par Isis la grande, la mère du dieu, (...) à son fils qu'elle aime, le maître des Deux Terres Menmaâtré (= Séthi I^{er}) : C'est moi ta mère (*Ink mw.t=k*). Je te nourris au sein, semence d'Onnôphris (= Osiris)...». Le terme βασιλεύς en apposition insiste dans les deux phrases sur la fonction royale de l'époux et du fils, dans leurs rôles respectifs de souverain défunt et

³⁶ Voir aussi à la ligne 26.

³⁷ M. SMITH, *Catalogue of Demotic Papyri in the British Museum*, vol. III, *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507*, London, 1987, col. IV, 12-13 (vers le début de notre ère); T. J. LOGAN, 'Papyrus Harkness', in *Studies in Honor of G. R. Hughes*, Chicago, 1976 (*Studies in Ancient Oriental Civilization*, 39), col. II, 16 (61 p.C.).

³⁸ Dans M. SMITH, *Mortuary Texts*, il s'agit plutôt d'un souhait que d'une affirmation, car le verbe de la proposition principale dont dépend la proposition circonstancielle doit être un *sdm=f* prospectif.

³⁹ Cf. *Wb. äg. Spr.* III, 78, 13. Voir notamment l'exemple des *Belegstellen* : *Is.t wr.t mw.t ntr*, *hm.t nsw tpj.t n Wnn-nfr m3^c-hrw* (Thèbes), «La grande Isis mère du dieu, la première épouse royale d'Onnôphris juste de voix».

⁴⁰ Sur le culte d'Isis à Kymè, voir J. LECLANT, 'Aegyptiaca et milieux isiaques. Recherches sur la diffusion du matériel et des idées égyptiennes', in *ANRW*, II, 17.3, p. 1696-1697.

⁴¹ H. ENGELMANN, *Die Inschriften von Kyme*, Bonn, 1976 (*Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*, 5), n° 41, 3-4.

⁴² H. ENGELMANN, *Die Inschriften von Kyme*, n° 41, 10-12; voir aussi J. BERGMAN, *Ich bin Isis*, p. 134.

de dieu héritier du trône. Les propres paroles d'Isis expriment donc clairement sa fonction de reine mère.

Nous pouvons enfin examiner les textes grecs et démotiques où figure le titre de l'*ἱερός πάλος*, qui nous fourniront les indications les plus décisives. Dans les différents documents, la formulation de ce titre varie. L'étude systématique de l'origine, ou à défaut de la provenance, et de la date de chaque source révèle que, tant dans les documents grecs que démotiques, la différenciation du formulaire ne fut pas chronologique, mais régionale. En effet, si d'un lieu administratif à l'autre les formules diffèrent parfois, en revanche dans un même bureau, celles-ci, sauf exceptions, ne varient pas au cours du temps. En d'autres termes, le pouvoir central a donné des instructions générales à son administration concernant l'institution d'une nouvelle éponymie. Ensuite, en disposant d'une légère latitude par rapport à ces instructions, les différents responsables administratifs régionaux ont établi le formulaire que l'on utiliserait dorénavant dans les bureaux dépendant de leur circonscription. Voici la liste des formules présentées en fonction des lieux où elles sont attestées, du nord vers le sud.

Formules grecques

Lieux : *Πτολεμαῖς Εὐεργέτις τοῦ Ἀρσινοΐτου*,⁴³ *Ἡρακλείους πόλις ἡ ὑπὲρ Μέμ[φιν]*,⁴⁴ *Τήνις ἡ καὶ Ἀκῶρις τοῦ Ἐρμοπολίτου*.⁴⁵
 Formule : *Ἱερός πάλος Ἰσιδος μητρὸς θεῶν μεγάλης*.⁴⁶

⁴³ P. gr. Ashm. I, 22, 7 (106 a. C.). Dans le lemme de l'édition du papyrus (p. 141), J. W. B. Barns semble confondre l'origine et la provenance du document. Si celui-ci provient de Hawara, où il doit avoir été découvert, il n'en a pas moins pour origine *Πτολεμαῖς Εὐεργέτις*, où il a été établi.

⁴⁴ À propos du PSI XIV, 1402, 4-5 = R. SCHOLL, *Corpus der ptolemäischen Sklaventexte*, Stuttgart, 1990 (*Forschungen zur antiken Sklaverei*, 1), n° 52, 4-5 (*Ἡρακλείους πόλις*, 125/4), Fr. DUNAND, *Le culte d'Isis*, I, p. 177, n. 6, écrit : «Dans un seul exemple à notre connaissance le hiéropole est appelé «hiéropole de la grande Isis»; mais cette épithète est dépourvue de signification précise». Cependant, par comparaison avec les autres documents de l'ensemble typologique du nord (*cf. infra*), au lieu de la leçon [*ἱεροῦ πάλου Ἰσιδος*] *μεγάλη[ς]* proposée dans les deux éditions, il faut plus vraisemblablement restituer [*ἱεροῦ πάλου Ἰσιδος μητρὸς θεῶν*] *μεγάλη[ς]*.

⁴⁵ P. Ross. Georg. II, 6, 11-12 (113 a. C.); P. Lugd. Bat. XXII, 13, 6 (112 a. C.) [le texte est sûr, quoique restitué en grande partie; cette source doit être ajoutée dans G. RONCHI, *Lexicon Theonymon*, fasc. 3, Milano, 1975, s.v. *μεγάλη μήτηρ θεῶν* : *Ἰσις* (p. 669-670)]; P. Lugd. Bat. XXII, 22, 5-6 (111 a. C.); P. Lugd. Bat. XXII, 14, 6-7 (110 a. C.); P. Lugd. Bat. XXII, 15, 5-6 (109 a. C.); P. Lugd. Bat. XXII, 16, 6 (109 a. C.) (le mot *Ἰσιδος* a été oublié par le rédacteur); P. Lugd. Bat. XXII, 17, 6-7 (108 a. C.). Le papyrus édité dans la ZPE, 5, 1970, p. 68-69 = P. Köln II, 81, *cf.* P. gr. Ashm. I, 22, note à la l. 8, (105/4 a. C.), dont l'origine et la provenance sont inconnues, se rattache à l'ensemble typologique du nord (*cf. infra*), étant donné la place de l'adjectif *μεγάλη* après l'épithète *μήτηρ θεῶν* (l. 15).

⁴⁶ Dans la liste des prêtres éponymes, l'*ἱερός πάλος* est habituellement cité après le prêtre d'Alexandre et avant la *στεφανηφόρος* de Cléopâtre.

Lieux : Διόσπολις μεγάλη τῆς Θηβαίδος,⁴⁷ Ἐρμῶνθις τοῦ Παθυρίτου τῆς Θηβαίδος,⁴⁸ Κροκοδίλων πόλις τοῦ Παθυρίτου,⁴⁹ Παθῦρις.⁵⁰

Formule : Ἱερὸς πῶλος Ἰσιδος μεγάλης μητρὸς θεῶν.⁵¹

Variante exceptionnelle (Παθῦρις)⁵² : Ἱερὸς πῶλος Ἰσιδος θεᾶς μεγίστης μητρὸς θεῶν.

Formules démotiques

Lieu : Memphis.⁵³

Formule : 3jrwpwl3w⁵⁴ (n)⁵⁵ Is.t (t3)⁵⁶ c3.t ...⁵⁷ mw.t ntr.⁵⁸

⁴⁷ P. Stras. II, 81, 14 (115 a. C.).

⁴⁸ UPZ II, 180 a I 2-3 (113 a. C.); PSI IX, 1025, 11 (104 a. C.).

⁴⁹ P. Grenf. I, 27, II 3 = MITTEIS, *Chrest.* 156, 3 (109 a. C.); P. Adl. 5, II 3 (108 a. C.).

⁵⁰ P. Stras. II, 83, 6-7 (114 a. C.); P. Grenf. I, 25, II 5 (114 a. C.); P. Stras. II, 84, 11 (114 a. C.); P. Grenf. II, 20, II 5-6 (114 a. C.); P. Lond. III, 880, 5 (p. 8) et P. Stras. II, 85, 5-6 (113 a. C.) (ces papyrus constituent deux copies d'un même contrat); P. Lond. III, 1204, 10-11 = MITTEIS, *Chrest.* 152, 10-11 (113 a. C.); P. Adl. 3, II 5-6 (112 a. C.); BGU III, 994, II 5-6 (111 a. C.); P. Stras. II, 86, 10 (111 a. C.) (le nom de Παθῦρις n'est pas mentionné, mais bien celui de ἄγορανόμος Sôsos, qui y est en fonction); P. Lugd. Bat. IX, 6, 11-12 (110 a. C.); P. Lond. III, 881, 13-14 (p. 12) = MITTEIS, *Chrest.* 153, 13-14 (108 a. C.).

⁵¹ Dans la liste des prêtres éponymes, l'Ἱερὸς πῶλος est cité après le prêtre d'Alexandre et avant l'ἄθλοφόρος de Bérénice.

⁵² BGU III, 996, II 5 (il s'agit d'une vente provisoire, qui fut rédigée en deux étapes, cf. P. Lugd. Bat. XIX, p. 51, n. 1; P. Lugd. Bat. XXIII, p. 48, b; la partie du contrat qui est au nom de l'ἄγορανόμος Héliodôros date de 113/2). Notons que la variante n'est pas due, par exemple, à un changement d'ἄγορανόμος dans le bureau de Παθῦρις. Par ailleurs, elle correspond peut-être à la formule Is.t ntr.t mw.t ntr que l'on trouve à l'occasion dans les inscriptions en égyptien de tradition à Philae (H. JUNKER-E. WINTER, *Geburtshaus*, p. 137, 22) et à l'épithète t3 ntr.t c3.t de la variante démotique exceptionnelle de Tebtynis (cf. *infra*).

Le texte et les restitutions proposés dans APF, 2, 1903, p. 551, n° 33, 8-9 = J. G. MILNE, *Catal. génér. antiquités ég. Mus. Caire, Greek Inscr.*, Oxford, 1905, n° 9299 (p. 8-9) = OGIS II, 739 = BSAA, 11, 1909, p. 330 = I. Prose 26, resteront incertains tant qu'on ne réexaminera pas la pierre. Notons cependant que le formulaire de cette inscription trilingue trouvée à Alexandrie, mais dont l'origine est inconnue, se rattache plutôt à l'ensemble typologique du sud (cf. *infra*), car le titre de l'Ἱερὸς πῶλος est suivi de celui de l'ἄθλοφόρος de Bérénice. En attendant un nouvel examen de la pierre, on préférera la restitution Ἱεροῦ πῶλ[ου Ἰσιδο]ς | [θεᾶς] με[γίστης μητρὸς θεῶν] (d'après la variante exceptionnelle de Παθῦρις) à la restitution proposée par les éditeurs successifs (excepté A. Bernard) Ἱεροῦ πῶλ[ου Ἰσιδο]ς | [θεᾶς] με[γάλης μητρὸς θεῶν], qui est sans parallèle connu. Il serait intéressant d'étudier les textes hiéroglyphique, démotique et grec simultanément.

⁵³ Pour les sources démotiques, les lieux cités sont ceux de la provenance des papyrus. *Revue Égyptologique*, 1, 1880, pl. 3, 3-4, de la p. 91 = LÜDDECKENS, *Eheverträge*, Urk. 37 (p. 92-95). [Pour la date, E. Lüddeckens lit et restitue ḥ3.t-sp 40 tpj [šm] sw 6. Mais cette restitution est impossible, car elle situerait la date de l'enregistrement grec (6 Phaophi de l'an 40, cf. UPZ I, 128) sept mois avant celle du contrat lui-même. Je préfère donc restituer ḥ3.t-sp 40 tpj [3ḥ.t], ce qui situe la date du contrat au 30 septembre 131, un mois avant l'enregistrement grec (s'il faut bien lire sw 6, comme le fait E. Lüddeckens, d'après une

Lieux : **Hawara**,⁵⁹ **Tebtynis**.⁶⁰

Formule : *hjr3plw3*⁶¹ (*n*) *Is.t t3 c3.t t3 mw.t n3 ntr.w*.⁶²

Variante exceptionnelle (Tebtynis)⁶³ : *hjr3plw3 Is.t t3 hnw.t t3 mw.t n3 ntr.w t3 ntr.t c3.t*.⁶⁴

photographie)]. *Bollettino Storico Pavese*, 2, 2, 1939, p. 5-22, tav. I, recto, 2 (118 a. C.); P. dém. Caire II, 30602, 2, et 30603, 2 (115 a. C.); *Recueil*, 5, 5-6 (date de l'enregistrement grec : 108 a. C.); *Recueil*, 6, 7 (108 a. C.); *Revue Égyptologique*, 3, 1885, pl. 6, 6, de la p. 25 (108 a. C.); *Recueil*, 4, 7 (108 a. C.).

⁵⁴ Je n'indique pas dans le tableau les variantes mineures de la graphie phonétique du titre *ἱερός πῶλος* attestées dans un même lieu, car ce ne sont manifestement pas des variantes régionales, mais des variantes de scribe. À Memphis, on rencontre *3jrw3plw* : *Bollettino Storico Pavese*, 2, 2, 1939, p. 5-22, tav. I, recto, 2 (118 a. C.); *3jrw p3lw* : *Recueil*, 5, 5-6 (date de l'enregistrement grec : 108 a. C.); *Revue Égyptologique*, 3, 1885, pl. 6, 6, de la p. 25 (108 a. C.); *Recueil*, 4, 7 (108 a. C.); *3jrwpl3* : *Revue Égyptologique*, 1, 1880, pl. 3, 3-4, de la p. 91 = LÜDDECKENS, *Eheverträge*, Urk. 37 (p. 92-95) (131 a. C.); P. dém. Caire II, 30602, 2, et 30603, 2 (115 a. C.); *3jrw (?) p]wl3* : *Recueil*, 6, 7 (108 a. C.).

⁵⁵ Le nom *Is.t* semble précédé d'un *n* dans certains papyrus : *Recueil*, 5, 5 (date de l'enregistrement grec : 108 a. C.); 4, 7 (108 a. C.); 6, 7 (108 a. C.).

⁵⁶ P. W. Pestman lit *t3* devant *c3.t* [*Recueil*, 5, 5 (date de l'enregistrement grec : 108 a. C.); 4, 7 (108 a. C.); 6, 7 (108 a. C.)]. Mais les photographies ne permettent pas de juger.

⁵⁷ Je laisse en suspens la translittération de cette épithète, dont la lecture est difficile. À l'heure actuelle, la solution la plus satisfaisante du point de vue du sens consisterait à lire *mn^c.t*, «la nourrice», comme le proposent P. W. PESTMAN-J. QUAEGEBEUR-R. L. VOS, in *Recueil*, I, p. 37, et H.-J. THISSEN, 'Parerga demotica', in *Studi in onore di E. Bresciani*, Pisa, 1986, p. 516-519. L'épithète *mn^c.t* conviendrait bien à la grande Isis mère du dieu, car elle peut constituer le titre de la nourrice royale (cf. *Wb. äg. Spr.* II, 78, 2) et être attribuée à une déesse (cf. *Wb. äg. Spr.* II, 78, 3).

⁵⁸ «Hiéros pôlos d'Isis, la grande, ..., (la) mère du dieu».

⁵⁹ P. dém. Ashm. I, 3, 3 (115 a. C.); P. dém. Caire III, 50128, 4 (114 a. C.) (ce document présente une variante qui sera examinée plus loin); P. dém. Caire III, 50126, 2 (116/107 a. C.) (à ajouter aux attestations de W. CLARYSSE, 'Greek Loan-Words in Demotic', in *Aspects of Demotic Lexicography. Acts of the Second International Conference for Demotic Studies. Leiden, 19-21 septembre 1984*, Leuven, 1987 (*Studia Demotica*, 1), p. 24).

⁶⁰ P. dém. Caire II, 30628, 4-5 (119 a. C.) (à ajouter aux attestations de W. CLARYSSE, 'Greek Loan-Words', p. 24); E. LÜDDECKENS, *Demotische Texte*, Köln-Opladen, 1968 (*Papyrologica Coloniensia*, 2), 2, 5 (110 a. C.) (*n3 ntr.w* est en restitution); P. dém. Caire II, 31079, 6, et 31254, 5 (105 a. C.).

⁶¹ À Hawara, le titre *ἱερός πῶλος* est transcrit phonétiquement en deux mots (d'après la place des déterminatifs des termes étrangers), à Tebtynis, en un mot (contrairement à la translittération présentée par W. CLARYSSE, 'Greek Loan-Words', p. 24). À Hawara, on rencontre *hj3rw3 p3lw3* : P. dém. Caire III, 50126, 2 (116/107 a. C.); *hj3rw p3lw* : P. dém. Caire III, 50128, 4 (114 a. C.). À Tebtynis, on rencontre toujours *hjr3plw3*. L'aspiration initiale est toujours marquée par *h* à Hawara et à Tebtynis, jamais à Memphis.

⁶² «Hiéros pôlos d'Isis, la grande, la mère des dieux».

⁶³ P. dém. Caire II, 30608 (remarquer la dittographie) et 30609 (Spiegelberg a oublié de restituer *t3 ntr.t c3.t* dans la lacune) = LÜDDECKENS, *Eheverträge*, Urk. 8 D-Z (p. 162-166) (124 a. C., cf. LÜDDECKENS, *Demotische Texte*, p. 34, Anm. 2). Une autre variante sera examinée plus loin.

⁶⁴ «Hiéros pôlos d'Isis, la souveraine, la mère des dieux, la grande déesse».

Dans les documents grecs, l'*ἱερός πῶλος* est attesté à ma connaissance de 125/4 à 104, depuis Ptolémaïs Évergétis jusqu'à Pathyris, et dans les documents démotiques, de 131 à 105, à Memphis et dans le Fayoum.⁶⁵

Les versions grecques du titre montrent bien la différenciation régionale du formulaire, qui relève d'un ensemble typologique différent selon qu'il est rédigé dans le nord (dans les nomes arsinoïte, hérakléopolite et hermopolite) ou dans le sud (en Thébaïde et dans le nome pathyrite).⁶⁶ La place de l'adjectif *μεγάλη* et la situation du titre de l'*ἱερός πῶλος* dans la liste des prêtres éponymes peuvent d'ailleurs constituer un critère utile pour préciser l'origine d'un document, lorsque celle-ci est inconnue.⁶⁷ La variante exceptionnelle *ἱερός πῶλος Ἰσιδος θεᾶς μεγίστης μητρὸς θεῶν* apparaît une seule fois à Pathyris, en contraste avec les autres attestations, antérieures et postérieures, issues du même bureau. On notera que cette exception ne contredit pas la règle, car l'adjectif *μεγίστη* précède l'épithète *μήτηρ θεῶν*.

Les versions démotiques sont plus instructives,⁶⁸ car elles révèlent comment les responsables administratifs interprétaient le titre de l'*ἱερός πῶλος*. La formule la plus ancienne (131) et la mieux attestée en un même lieu provient de Memphis (où, précisément, le décret de la pierre de Rosette fut promulgué et où l'arétalogie d'Isis de Kymè aurait été copiée). En voici le texte, qui nous fournira un argument décisif : *3jrwpwl3w (n) Is.t (t3) C3.t ... mw.t ntr*, «*ἱερός πῶλος* d'Isis, la grande, ..., (la) mère du dieu». Manifestement, la version démotique prouve que l'expression égyptienne *mw.t ntr* (au singulier) était considérée par les Égyptiens comme l'équivalent de l'expression *μήτηρ θεῶν* (au pluriel) des Grecs; de sorte que l'argument traditionnel consistant à mettre en avant le pluriel de l'épithète *μήτηρ θεῶν* pour la rapprocher de Cybèle ne tient plus. Comme les scribes de Memphis nous le font comprendre, l'*Ἰσις μεγάλη μήτηρ θεῶν* n'est autre que la version lagide de la grande Isis mère du dieu Horus et des souverains régnants, ses incarnations terrestres, dont le culte est rendu en Égypte depuis des centaines d'années.

⁶⁵ Sans compter l'attestation figurant probablement dans la version démotique non publiée correspondant à *OGIS II, 739 = BSAA, 11, 1909, p. 330 = I. Prose 26*.

⁶⁶ Pour un autre exemple de différenciation régionale du formulaire des protocoles entre le nord et le sud, voir P. W. PESTMAN, *Chronologie égyptienne d'après les textes démotiques (P. Lugd. Bat. XV)*, Leiden, 1967, p. 145.

⁶⁷ Notamment pour *OGIS II, 739 = BSAA, 11, 1909, p. 330 = I. Prose 26*, et *ZPE, 5, 1970, p. 68-69 = P. Köln II, 81, cf. P. gr. Ashm. I, 22, note à la l. 8. Cf. supra, notes 45 et 52*.

⁶⁸ On remarquera que les versions démotiques ne sont pas de vulgaires traductions des versions grecques, car elles comportent des épithètes absentes de ces dernières [*t3 hmw.t; mn^c.t (?)*]. R. LAQUEUR, *Quaestiones epigraphicae et papyrologicae selectae*, Strasbourg, 1904, p. 45, avait déjà remarqué que les versions grecques et démotiques du formulaire des protocoles étaient relativement indépendantes les unes des autres. Il en déduisait qu'à la cour les instructions devaient être données séparément pour les formules grecques et pour les formules démotiques, et supposait que les souverains étaient entourés de savants versés tant dans les lettres grecques que démotiques. Cependant, les responsables administratifs régionaux devaient également entrer en jeu dans le processus de composition du formulaire, puisque nous avons vu que celui-ci connaissait des différences régionales.

Dans le nome arsinoïte, les responsables égyptiens calquèrent davantage leur formulaire sur la version grecque. En effet, à Hawara et à Tebtynis, les scribes écrivent : *hjr3plw3 (n) Is.t t3 C3.t t3 mw.t n3 ntr.w*, «*ἱερός πῶλος* d'Isis la grande, la mère des dieux». La variation entre le singulier et le pluriel à Memphis et dans le Fayoum est purement formelle, comme celle de la place de l'adjectif *μεγάλη* des versions grecques dans le nord et dans le sud. Cependant, une variante exceptionnelle d'un papyrus de Hawara retiendra notre attention. On y lit : *hjr3rw p3lw Is.t t3 C3.t t3 mw.t 'ntr n'*⁶⁹ *n3 ntr.w ntj (n) RC-qt* (11 mars 114).⁷⁰ Il n'est pas impossible que le pronom relatif de la proposition *ntj (n) RC-qt*, «qui est» ou «qui sont à Alexandrie», ait pour antécédent les mots *hjr3rw p3lw (ἱερός πῶλος)*, l'expression remplaçant alors le nom propre du prêtre éponyme en fonction dans l'année considérée, qui était encore précisé à Hawara le 21 avril 115.⁷¹ Cependant, l'expression *n3 ntj n RC-qt* figure déjà dans ce rôle à la fin du protocole (l.8), où l'on peut comprendre que l'antécédent est l'ensemble des prêtres éponymes précédemment cités, comme dans l'expression grecque générique *τῶν ὄντων ἐν Ἀλεξανδρείαι*. Il serait dès lors étrange que dans notre passage, le relatif de la proposition *ntj (n) RC-qt* ait pour antécédent *hjr3rw p3lw*, alors que les autres prêtres éponymes de la liste, dont le nom propre n'est pas davantage mentionné, n'ont pas droit à cette précision individuelle.⁷² Quoiqu'on ne puisse définitivement écarter la première hypothèse, il sera plus tentant, pour la cohérence interne du document,⁷³ de reconnaître en *n3 ntr.w* l'antécédent et de traduire le passage ainsi : «Sous

⁶⁹ Les signes situés entre ' ' sont difficiles à lire en raison de l'état de conservation du papyrus. Les graphies lisibles du signe *mw.t* sont courtes aux lignes 1, 3 (deux fois) et 6 du papyrus, mais plus longues, semble-t-il, aux lignes 5 et 8. Si en l'occurrence la graphie est courte, la leçon *mw.t 'ntr n' n3 ntr.w* est la plus probable. L'expression *mw.t ntr n* Un tel est bien attestée comme épithète de déesse en égyptien ptolémaïque. Par exemple, au sujet de Nout et de Mout, *mw.t ntr n ntr.w ntr.wt*, «la mère divine des dieux et des déesses» (H. JUNKER-E. WINTER, *Geburtshaus*, p. 33, 13; 59, 12) ou, au sujet d'Isis, *ntt mw.t ntr n Hr*, «c'est toi la mère divine d'Horus» (L. V. ŽABKAR, *Hymns*, p. 19, fig. 2) ou encore *mw.t ntr n k3 mw.t=f*, «la mère divine du taureau de sa mère» (L. V. ŽABKAR, *Hymns*, p. 105, fig. 8, col. 3). Si en revanche la graphie de *mw.t* est longue, il se peut que la leçon correcte soit *mw.t 'n' n3 ntr.w*. Quoi qu'il en soit de la lecture, le sens est pratiquement identique.

⁷⁰ P. dém. Caire III, 50128, 4. Étant donné que la lecture et l'interprétation du texte requéraient un examen approfondi, cette variante n'a pas été introduite dans le tableau des formules démotiques (*supra*).

⁷¹ P. dém. Ashm. I, 3. À Memphis, le nom de *ἱερός πῶλος* est précisé jusqu'au 6 avril 115 (P. dém. Caire II, 30602, 2, et 30603, 2).

⁷² Notons à l'appui que dans le papyrus de Hawara P. dém. Caire III, 50126, 2 (116/107 a. C.), le nom de *ἱερός πῶλος* n'est pas non plus mentionné, sans pour autant que le scribe ait jugé nécessaire de préciser *ntj (n) RC-qt*.

⁷³ Même si, dans le texte servant de modèle, *ntj (n) RC-qt* avait, dans le chef de son rédacteur, *hjr3rw p3lw* pour antécédent, il se peut que le scribe qui établit le P. dém. Caire III, 50128, ait réinterprété sur le moment le passage à sa manière, en considérant *n3 ntr.w* comme l'antécédent de *ntj (n) RC-qt*. Nous ne saurons jamais avec certitude comment ce scribe comprit la formule à l'instant où il la rédigeait. Les confusions de la fin du protocole (Spiegelberg n'a pas rendu dans sa traduction la dittographie du début de la ligne 7 et il a déplacé l'expression *n3 ntj n RC-qt* de la ligne 8) montrent l'écart qu'il peut y avoir entre le formulaire servant de modèle et le document tel que le dresse réellement le scribe, compte tenu de sa compréhension, de son degré

l'ἱερός πῶλος d'Isis la grande, la mère divine *des dieux qui résident à Alexandrie*», c'est-à-dire... la mère divine des souverains régnants lagides.⁷⁴

Après avoir reconnu l'origine égyptienne de l'épithète isiaque *μήτηρ θεῶν*, nous pouvons replacer notre documentation dans une perspective historique. Dans les sources égyptiennes, l'épithète *mw.t ntr* est spécifique d'Isis au moins depuis la XVII^e dynastie.⁷⁵ Elle désigne la déesse comme la mère du dieu Horus ou de son incarnation vivante dans la vie politique réelle, le souverain régnant. À l'époque gréco-romaine, l'épithète continue d'être attribuée à Isis en ce sens, dans les inscriptions hiéroglyphiques des grands temples comme dans la documentation démotique privée. L'Isis «mère du dieu» et les valeurs véhiculées par l'épithète pénètrent alors la sphère culturelle grecque, où elles sont adoptées par les Lagides dans le culte officiel de la dynastie. En faisant passer l'épithète du singulier (*ntr*) au pluriel (*θεοί*), on l'adapte à la conception duelle du pouvoir royal ptolémaïque; et certaines souveraines lagides sont directement assimilées à l'Ἰσις (*μεγάλη*) *μήτηρ θεῶν*. L'Isis «dynastique» est ainsi créée.

La première attestation de cette création remonte à 238/7, sous le règne de Ptolémée III Évergète. On sait en effet grâce à un testament qu'il existait à cette époque, dans la campagne du Fayoum, un ensemble cultuel privé consacré «à I[sis] mère des dieux Bérénice et à Aphrodite Arsinoé».⁷⁶ Qu'il faille ou non restituer le nom de la déesse dans la lacune précédant l'épithète (seul l'*iota* initial est conservé),⁷⁷ la reine Bérénice est assimilée à Isis, la mère des dieux dynastique. On notera que c'est précisément de 239/8, peu de temps

d'attention et du soin qu'il met à la tâche. En termes linguistiques, notre interprétation doit donc tenir compte des dimensions tant pragmatiques que syntaxiques du texte.

⁷⁴ Comme on peut le voir dans les tableaux des différentes formules grecques et démotiques (*supra*), il existe d'autres occurrences d'une variante exceptionnelle contrastant avec les attestations habituelles d'un lieu donné.

⁷⁵ Voir M. MÜNSTER, *Isis*, p. 206. Notons que la souplesse du système égyptien permet également d'appliquer cette épithète à n'importe quelle autre déesse mère, si on veut insister sur cet aspect de la divinité. L'épithète a alors une valeur non pas spécifique, mais générique, car elle rattache la divinité en question au *genre* des déesses mères.

⁷⁶ Voir mon étude 'Isis et Aphrodite-Hathor' (*cf.* note 12). Une nouvelle observation permet de renforcer la thèse que je défends dans cet article. En effet, la mise en parallèle du titre du prêtre éponyme de Cléopâtre Aphrodite-Hathor dans le P. gr. Ashm. I, 22, 5, et les P. dém. Caire II, 31254, et 31079, permet de confirmer l'équivalence Ἀφροδίτη-Ἡ-Ἡρ. Cette équivalence, attestée ainsi dans le cadre du culte dynastique lagide, constitue un argument supplémentaire pour reconnaître Hathor derrière l'Aphrodite du P. Petr.² I, 1.

⁷⁷ Après avoir récemment réexaminé à Londres le P. Petr.² I, 1, col. II, W. Clarysse m'a aimablement fait part de ses observations. Selon lui, sur base d'un fac-similé établi lors de sa visite, il ne serait pas possible de lire *ἱερόν* à la fin de la ligne 43. Quoi qu'il en soit, avec les réserves qu'impose la prudence, la restitution Ἰ[σιδος] me semble pour l'instant la plus vraisemblable pour la fin de la ligne 42, en raison du parallèle du titre de l'ἱερός πῶλος. Si toutefois le nom d'Isis n'était pas mentionné explicitement devant son épithète caractéristique (W. Clarysse proposait en effet dans sa nouvelle édition du papyrus de restituer plutôt *ἱ[ερόν]*), cette dernière ne s'en référerait pas moins selon toute probabilité à la déesse mère des dieux native de l'Égypte, comme dans les deux inscriptions dont il sera question *infra*.

auparavant, que date la stèle de Kôm el-Hisn, sur laquelle la reine Bérénice I, divinisée parmi les ancêtres de la dynastie et coiffée de la couronne d'Isis, est qualifiée par les hiéroglyphes de *mw.t ntr*, de «mère du dieu». ⁷⁸

En 131, sous le règne de Ptolémée VIII Évergète II, un nouveau prêtre éponyme est institué : l'*ἱερός πῶλος* de la grande Isis mère des dieux, qui est mentionné dans des protocoles de contrats jusqu'en 104 - on comprend que le thème de la légitimité royale ait été volontiers adopté à la cour en des temps où l'accès au trône était très disputé. Ainsi, la grande Isis mère des dieux est plus que jamais associée au culte dynastique, puisqu'elle est directement introduite dans la liste des souverains lagides honorés par un prêtre éponyme à Alexandrie. En réalité, comme on le suppose depuis longtemps, ⁷⁹ c'était vraisemblablement Cléopâtre (II ou III) elle-même qui se faisait vénérer de la sorte, de son vivant déjà, sous le nom d'Isis. L'assimilation de la souveraine à la déesse est plus étroite encore que du temps de Ptolémée III, car Cléopâtre n'est pas même nommée. ⁸⁰ La reine est Isis et Isis est la reine.

On s'est souvent demandé qui, de Cléopâtre II ou de sa fille et rivale Cléopâtre III, était ainsi honorée sous le nom d'Isis par le prêtre éponyme *ἱερός πῶλος*. Après d'autres, W. Otto et H. Bengtson ⁸¹ concluaient, en se basant principalement sur l'étude des protocoles des documents qui furent rédigés aux alentours de la date de création de la nouvelle éponymie, qu'il devait s'agir de Cléopâtre III. En revoyant la chronologie de la fin du II^e siècle d'après les inscriptions du temple d'Edfou, S. Cauville et D. Devauchelle ont au contraire récemment opté pour Cléopâtre II. Mais, du moins en ce qui concerne l'*ἱερός πῶλος*, leur argumentation ne résiste pas à l'examen des faits. En effet, pour fonder celle-ci, ils affirment qu'«un prêtre éponyme d'Alexandrie 'hiéros polos Isidos' a la charge du culte de la déesse Philométor Soteira» et que «ce culte n'est attesté que de 131 à 106». ⁸² Ils laissent dès lors entendre que l'*ἱερός πῶλος* avait la charge du culte de Cléopâtre II, en qui ils voient la déesse Philométor Soteira régnant de 116 à 107, et suggèrent que 107/6 fut l'année de la mort

⁷⁸ Il faut vraisemblablement rapprocher les deux documents et, partant, supposer que l'ensemble cultuel du Fayoum était consacré aux reines ancêtres de la dynastie, Bérénice I et Arsinoé II divinisées sous les traits complémentaires d'Isis mère des dieux et d'Aphrodite-Hathor. Dans la théorie de dieux de la stèle de Kôm el-Hisn, les deux couples d'ancêtres de la dynastie (Ptolémée Philadelphie, Arsinoé II, Ptolémée Sôter et Bérénice I) forment un groupe séparé par Thot et Séchat des souverains régnants (Évergète et Bérénice II) (*cf.* note 29). Il ne serait donc pas étonnant que, suivant le même principe, les ancêtres Bérénice I et Arsinoé II aient été associées également dans le culte de notre sanctuaire privé (depuis W. OTTO, *Priester und Tempel*, Leipzig-Berlin, 1905, p. 169, n. 5, on songeait habituellement à Bérénice II et Arsinoé II, sans pouvoir avancer d'argument décisif pour l'identification de la première d'entre elles).

⁷⁹ Déjà, notamment, R. LAQUEUR, *Quaestiones*, p. 41-44; 51.

⁸⁰ W. OTTO-H. BENGTON, *Geschichte des Niederganges*, p. 73-76, insistent sur la nouveauté de ce phénomène. Voir aussi, à ce sujet, les nuances apportées par P. M. FRASER, *Ptolemaic Alexandria*, I, p. 244.

⁸¹ W. OTTO-H. BENGTON, *Geschichte des Niederganges*, p. 72-73. P. W. PESTMAN, *Chronologie*, p. 146-147; 151; 155, et W. CLARYSSE-G. VAN DER VEKEN, *The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt* (*P. Lugd. Bat. XXIV*), Leiden, 1983, adoptent cette identification.

⁸² S. CAUVILLE-D. DEVAUCHELLE, 'Le temple d'Edfou', p. 49.

de celle-ci (au lieu de 116, date habituellement proposée). Le décès de Cléopâtre II expliquerait la fin des attestations de l'ἱερός πῶλος à cette époque (ainsi que, «peut-être», l'exil de Sôter II, son fils, et la venue au pouvoir d'Alexandre, selon eux fils de Cléopâtre III⁸³). Mais aucun document ne qualifie la reine honorée par l'ἱερός πῶλος de «déesse Philométor Soteira»; et le prêtre éponyme n'est pas attesté jusqu'en 106, mais jusqu'en 104. L'identification de la reine à Cléopâtre II, si elle repose sur ces deux affirmations inexactes, n'est donc pas fondée. En réalité, le fait que l'ἱερός πῶλος soit cité encore en 107/6, en 106/5 et en 105/4⁸⁴ parmi d'autres prêtres éponymes de Cléopâtre III désigne celle-ci comme la reine assimilée à cette époque à la grande Isis mère des dieux.⁸⁵

La «mère du dieu» est également attestée dans deux inscriptions de Canope : 1° Ὑπὲρ βασιλέως Πτολεμαίου | καὶ βασιλίσης Κλεοπάτρας, | Θεῶν Εὐεργετῶν, | μητρὶ θεῶν ἐναντήτῳ || Πτολεμαῖος καὶ Ἡρακλείδης | οἱ Πτολεμαίου υἱοὶ εὐχὴν⁸⁶ et 2° Μητρὶ θεῶν σωτεῖραι | ἐπηκόωι Πολυκράτης | καὶ Ἑρμιόνη ὑπὲρ αὐτῶν | καὶ τῶν τέκνων εὐχὴν.⁸⁷ Ici comme dans les autres textes de la même époque en Égypte, la «mère des dieux» doit être l'Isis dynastique.⁸⁸ Il n'est donc pas nécessaire d'y reconnaître Cybèle en cherchant, comme E. Breccia,⁸⁹ à rapprocher ces inscriptions de deux têtes d'Attis

⁸³ S. CAUVILLE-D. DEVAUCHELLE, 'Le temple d'Edfou', p. 50.

⁸⁴ P. gr. Ashm. I, 22, 5 (106 a. C.); P. dém. Caire II, 31254, et 31079 (105 a. C.); ZPE, 5, 1970, p. 68-69 = P. Köln II, 81, cf. P. gr. Ashm. I, 22, note à la l. 8, (105/4 a. C.).

⁸⁵ Pour une mise au point sur la chronologie de la fin du III^e siècle, voir l'étude de E. Van 't Dack dans *The Judean-Syrian-Egyptian Conflict*, p. 18-24.

⁸⁶ *I. Delta* p. 238, n° 9.

⁸⁷ *I. Delta* p. 246-247, n° 18.

⁸⁸ L'épithète ἐναντήτος est notamment attribuée à la Mère des dieux (Athènes), à Némésis (Phrygie), à Hécate (Aphrodisias), à Zeus Ourios (Chalcédoine) et à diverses divinités féminines (dans les *Hymnes Orphiques*) (voir O. WEINREICH, 'ΘΕΟΙ ΕΠΗΚΟΟΙ', in *Ath. Mitt.*, 37, 1912, p. 41, n. 1; L. ROBERT, *Hellenica*, 13, Paris, 1965, p. 285-286; P. M. FRASER, *Ptolemaic Alexandria*, II, p. 432-433, n. 721). L'épithète ἐπήκοος qualifie Agdistis dans une inscription d'Égypte en triple exemplaire (*I. Louvre Bernard*, p. 32-35, n° 8). Mais elle peut également s'appliquer à de nombreuses autres divinités autour de la Méditerranée, comme on le constate en parcourant O. WEINREICH, 'ΘΕΟΙ ΕΠΗΚΟΟΙ', p. 5-25. Elle est attribuée à Isis dans des inscriptions de l'enceinte sacrée de Sarapis à Délos (P. ROUSSEL, *Les cultes égyptiens à Délos*, n° 99; 189; 192; cf. p. 289 : «Les divinités égyptiennes furent essentiellement des θεοὶ σωτήρες et des θεοὶ ἐπήκοοι») et à Isitychè dans une inscription de Rome (SIRIS 412 = M. MALAISE, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Leiden, 1972 (EPRO, 21), p. 134, n° 76). Quant à l'épithète σώτειρα, elle est en Égypte surtout caractéristique d'Isis, bien qu'elle puisse parfois qualifier d'autres déesses (voir G. RONCHI, *Lexicon Theonymon*, fasc. 5, Milano, 1977, s.v. σώτειρα). Pour l'interprétation de nos inscriptions, l'éclairage du contexte géographique et historique égyptien primera en définitive sur l'étude des épithètes parallèles communes à divers dieux dans le monde méditerranéen.

⁸⁹ E. BRECCIA, 'La Μητηρ θεῶν a Canopo', in BSAA, 17, 1919, p. 188-192. Déjà W. DREXLER, s.v. 'Meter', in W. H. ROSCHER, *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, II, 2, 1894-1897, col. 2900, croyait pouvoir reconnaître Cybèle dans la Μητηρ θεῶν de *I. Delta* p. 246-247, n° 18. U. WILCKEN, 'Zu den «Syrischen Göttern»', in *Festgabe für A. Deissmann*, Tübingen, 1927, p. 15, et P. M. FRASER, *Ptolemaic Alexandria*, I, p. 277, eux aussi, interprètent résolument les deux inscriptions comme des dédicaces à la déesse phrygienne; quant à M. J. Vermaseren, il les range parmi les témoignages du culte de Cybèle (CCCA, V, 3-4; cf. aussi 'Cybele in Egypte', in *Festoën opgedragen aan A. N. Zadoks-*

retrouvées dans la même région.⁹⁰ Ainsi que l'indiquent les noms des dédicants et des souverains bénéficiaires de la première inscription, le culte d'Isis mère des dieux s'est bien diffusé dans les milieux grecs d'Égypte et la déesse est à l'occasion invoquée en faveur de la dynastie, selon un usage bien répandu sous le règne des Ptolémées.⁹¹

On peut légitimement rapprocher la première inscription de la création de l'éponymie de l'ἱερὸς πῶλος et, dès lors, reconnaître sans doute Ptolémée VIII Évergète II et Cléopâtre III dans les Θεοὶ Εὐεργέται de la ligne 3. Le fait que Cléopâtre III était directement assimilée à l'Isis mère des dieux, sans que son nom apparût dans le titre du nouveau prêtre éponyme, engendrait une certaine ambiguïté. En effet, en vertu de l'assimilation, «la mère des dieux» dédicataire (l. 4) est simultanément Isis et Cléopâtre III. Cette dernière est donc tout à la fois déesse dédicataire (l. 4) et souveraine bénéficiaire (l. 2) du vœu de la dédicace. Ce dédoublement de la personnalité de la reine peut sembler paradoxal, mais il n'est pas unique dans l'Égypte ptolémaïque. En effet, lorsqu'en 116/5 Ptolémée IX Sôter II s'arroge pour plusieurs années la fonction de prêtre éponyme d'Alexandre et de la dynastie, y compris les Θεοὶ Φιλομήτορες Σωτήρες, il devient aussi prêtre... de lui-même;⁹² on peut en dire autant de Cléopâtre III, quand elle assume cette prêtrise en 105/4.⁹³ D'une façon similaire, Ptolémée VIII Évergète II dédie le mammisi de Philae à Isis et aux souverains lagides successifs, y compris «les deux dieux Évergètes», c'est-à-dire Cléopâtre et lui-même. Pour mentionner un dernier exemple issu d'un document hiéroglyphique, je citerai J. Quaegebeur,⁹⁴ qui fait remarquer, au sujet de la stèle de Mendès décrivant l'établissement par Ptolémée II du culte de sa défunte épouse Arsinoé II, que «it is significant that the deceased Arsinoe appears among the local gods as well as with her sacrificing husband. This situation - a single person being both subject and object of the cult act - is comparable with Ramesside representations in which Ramesses II stands in adoration before the deified Ramesses II, who can also take the shape of a statue».⁹⁵

Jozephus Jitta, Groningen-Bussum, 1976 (*Scripta Archaeologica Groningana*, 6), p. 589, et *Cybele and Attis, the Myth and the Cult*, London, 1977, p. 127).

⁹⁰ La provenance précise des deux inscriptions et des deux têtes est inconnue. Ces dernières furent inventées, l'une, dans les ruines ou les environs d'un sanctuaire de Sarapis à Canope (E. BRECCIA, 'Antiquités découvertes à Maamourah par S. A. le Prince Omar Pacha Toussoun', in *BSAA*, 8, 1905, p. 114), l'autre, dans les environs d'Aboukir (E. BRECCIA, 'La Μήτηρ θεῶν a Canopo', p. 191-192) (= *CCCA*, V, 5-6). Quoiqu'il s'agisse d'un argument *a silentio*, la rareté des attestations du culte de Cybèle en Égypte plaide également plutôt en faveur d'une identification de la μήτηρ θεῶν de nos deux inscriptions avec la déesse Isis.

⁹¹ Sur cet usage et sur le sens de l'expression ὑπέρ + gén. dans ce genre de dédicaces, voir J. BINGEN, 'Normalité et spécificité', p. 31-32.

⁹² Voir W. CLARYSSE-G. VAN DER VEKEN, *Eponymous Priests*, p. 34-36.

⁹³ Voir L. KOENEN, 'Kleopatra III. als Priesterin des Alexanderkultes', in *ZPE*, 5, 1970, p. 61-84.

⁹⁴ J. QUAEGBEUR, 'Cleopatra VII and the Cults of the Ptolemaic Queens', in *Cleopatra's Egypt*, Mainz am Rhein, 1988, p. 43. Voir aussi IDEM, 'The Egyptian Clergy', p. 97, n. 20.

⁹⁵ Notons que dans tous ces exemples, le dédoublement de la personnalité du souverain est d'autant plus marqué que celui-ci est à la fois passif et actif en tant que destinataire et destinataire du rite. Dans les deux

Si la religion égyptienne traditionnelle marqua nettement son influence dans la sphère culturelle grecque lors de la création de l'Isis dynastique, on n'en observe pas moins à Philae un phénomène inverse. En effet, sur les bandeaux de soubassement gravés dans le sanctuaire du mammisi (salle III), la liste des souverains lagides dédicataires aux côtés d'Isis («les deux dieux Adelphe, les deux dieux Évergètes, les deux dieux Philopatores, les deux dieux Épiphanes, le dieu Eupatôr, le dieu Philomêtôr et les deux dieux Évergètes») est à peu près calquée⁹⁶ sur la liste des souverains vénérés par le prêtre d'Alexandre et de la dynastie telle qu'elle figure dans les documents démotiques, elle-même inspirée de l'usage établi dans les documents grecs. On assiste donc à la superposition d'une forme grecque, l'énumération des souverains successifs de la dynastie à la façon des protocoles de documents, à un thème égyptien, le rapport qui lie le culte dynastique à celui d'Isis et Harpocrate.⁹⁷

Avant d'égarer les chercheurs contemporains, l'identité fortuite des épithètes *μήτηρ θεῶν* d'Isis et de Cybèle dut attirer dès l'Antiquité l'attention des savants. Car c'est bien un genre savant que celui des arétalogies d'Isis, dont les exemples conservés datent du II^e siècle *a. C.* au III^e siècle *p. C.* Les auteurs de ces hymnes composites les ont destinés à un public grec ou hellénisé en adaptant certains éléments de la religion égyptienne traditionnelle à la culture hellénistique qui régnait en Méditerranée.⁹⁸ Notamment, pour faire foisonner davantage les noms de la déesse polyonome,⁹⁹ les rédacteurs de certaines arétalogies se sont appliqués à

dédicaces grecques, cependant, le souverain est passif aussi bien en qualité de destinataire qu'en qualité de bénéficiaire de l'acte rituel.

⁹⁶ Les noms d'Alexandre et de Ptolémée I Sôter sont absents de la liste, ce qui est conforme à l'usage habituel dans la pratique égyptienne du culte dynastique, où l'énumération des souverains commence souvent avec les dieux Adelphe, *cf.* J. QUAEGBEUR, 'The Egyptian Clergy', p. 95; cette caractéristique serait due, selon E. LANCIERS, 'Die Ägyptischen Priester des Ptolemäischen Königskultes', in *RdE*, 42, 1991, p. 118-119, au fait que le culte dynastique lagide fut introduit dans les temples égyptiens sous Ptolémée II, sans que les dieux Sôteres y fussent intégrés de façon rétroactive. Concernant l'inversion de l'ordre des noms d'Eupatôr et de Philomêtôr dans les textes hiéroglyphiques de Haute Égypte par rapport à l'ordre que l'on observe, dans cette région, dans le titre du prêtre éponyme d'Alexandre, voir aussi J. QUAEGBEUR, 'The Egyptian Clergy', p. 110-111.

⁹⁷ À ce propos, concernant la nature du culte dynastique dans les temples égyptiens ptolémaïques, je rejoins J. QUAEGBEUR, 'The Egyptian Clergy', p. 93-116, qui montre que ce culte suivit une évolution propre, sous l'effet d'une participation active du clergé. Cependant, si l'introduction du culte dynastique grec ne fut pas imposée par le pouvoir lagide, il n'en reste pas moins vrai que les influences grecques, sans doute sous l'impulsion spontanée des prêtres, sont réelles - au moins sur le plan formel -, comme dans le cas de la dédicace du mammisi de Philae. J. Quaegebeur (p. 112) insiste d'ailleurs lui-même sur les liens existant entre les cultes égyptien et grec, liens résultant d'une adaptation du culte indigène traditionnel aux caractéristiques propres à la nouvelle dynastie.

⁹⁸ Pour un état de la question et une nouvelle contribution sur le sujet, voir L. V. ŽABKAR, *Hymns*, p. 135-160, et en particulier p. 156. On trouvera aussi un état de la question condensé dans H. S. VERSNEL, *Ter unus. Isis, Dionysos, Hermes. Three Studies in Henotheism*, Leiden-New York-København-Köln, 1990 (*Studies in Greek and Roman Religion*, 6), p. 41-42.

⁹⁹ Isis est en effet dite *πολυώνυμος* dans l'Hymne I de Madinet Madi (*I. métriques* 175 I, 26 = V. F. VANDERLIP, *The Four Greek Hymns of Isidorus and the Cult of Isis*, Toronto, 1972 (*American Studies in*

assimiler à Isis un grand nombre de divinités féminines méditerranéennes. Il n'est dès lors pas étonnant qu'Isis et Cybèle aient été rapprochées dans un hymne gravé vers le début du I^{er} siècle *a. C.* sur les antes d'une porte du temple de Madinet Madi, dans le sud du Fayoum. Le texte dit au sujet d'Isis Ermouthis : «Tous les mortels qui vivent sur la terre infinie, Thraces, Grecs et autant qu'il existe de barbares, expriment ton beau nom très vénéré de tous dans leur propre langue, dans leur patrie propre : les Syriens t'appellent 'Astarté Artémis Nanaia' et les peuples de Lycie te nomment 'Lètô reine' et même les hommes de Thrace t'appellent 'mère des dieux' (*Μητέρα δὴ κλήζουσι θεῶν καὶ Θρηϊκὲς ἄνδρες*); quant aux Grecs, (ils t'appellent) 'Hèra au trône élevé' et 'Aphrodite' et 'Hestia la bienveillante' et 'Rheia' et 'Déméter'; tandis que les Égyptiens (t'appellent) 'Thiouis' [c'est-à-dire L'Unique], parce que tu es à toi toute seule toutes les autres déesses nommées par les peuples». ¹⁰⁰ La «mère des dieux» thrace identifiée à Isis doit bien entendu être Cybèle. Mais cette assimilation n'est en réalité que le produit d'une élaboration savante nourrie des spéculations théologiques sophistiquées d'un érudit, l'auteur de l'hymne Isidôros. ¹⁰¹

Le genre de l'arétologie se répandra dans l'Empire romain et avec lui, l'assimilation savante d'Isis et Cybèle. En effet, dans *les Métamorphoses* d'Apulée, au II^e siècle *p. C.*, le

Papyrology, 12), Hymne I, 26), ainsi que, par exemple, dans le P. Oxy. XI, 1380, 97; 101-102 (voir V. F. VANDERLIP, *Greek Hymns*, p. 32, comm. à la l. 26, qui signale aussi l'épithète d'Isis *μυριώνυμος*. Sur l'épithète isiaque *myrionyma*, voir M. MALAISE, *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, Leiden, 1972 (*EPRO*, 22), p. 190-191). À Philae, Isis reçoit l'épithète *Ἐἰς(τ) ἡμῶν*, «celle au nombreux noms» (H. JUNKER-E. WINTER, *Geburtshaus*, p. 153, 9), qu'elle partage avec de nombreux autres dieux, cf. *Wb. äg. Spr.* II, 425, 17.

¹⁰⁰ *I. métriques* 175 I, 14-24 = V. F. VANDERLIP, *Greek Hymns*, Hymne I, 14-24. Fr. DUNAND, 'Le syncrétisme isiaque à la fin de l'époque hellénistique', in *Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine. Colloque de Strasbourg (9-11 juin 1971)*, Paris, 1973, p. 79 sqq., s'était déjà intéressée à ce passage. Dans cet article, notamment aux p. 80-82, la savante faisait plusieurs fois usage du terme «syncrétisme». À ce propos, je pense pour ma part que ce n'est pas le principe même de l'assimilation à Isis de nombreuses divinités féminines qui devrait être qualifié de syncrétique, puisque, comme je le rappellerai dans les conclusions, cette pratique était depuis longtemps en vigueur au sein de la culture égyptienne traditionnelle, mais le fait que désormais le jeu s'opère sur un nouveau matériel mythologique, celui que fournit l'ouverture nouvelle de l'Égypte sur les cultures étrangères hellénisées du monde méditerranéen. J. LECLANT, 'Points de vue récents sur le syncrétisme dans la religion de l'Égypte pharaonique', in *Les syncrétismes dans les religions de l'Antiquité. Colloque de Besançon (22-23 octobre 1973)*, Leiden, 1975 (*EPRO*, 46), p. 1-18, quant à lui, perpétuait l'usage suivi par Fr. Dunand, mais distinguait syncrétisme «interne» et syncrétisme «de contact» (p. 1-2), pour conclure ensuite judicieusement, au sujet de la religion égyptienne traditionnelle : «Peut-être actuellement, à l'amicale invitation des organisateurs de ce colloque, ma réponse aurait-elle dû se borner à une citation de S. Morenz : 'Que nous soit simplement permis de renoncer au terme malheureux de syncrétisme'» (p. 15). Notons que Fr. Dunand faisait très pertinemment remarquer (p. 80) qu'«il est bien évident que l'auteur de l'hymne ne donne pas d'indications précises sur le culte d'Isis dans telle ou telle région, mais qu'il se contente d'affirmer l'universalité de la déesse et son identité profonde avec toutes les 'grandes déesses' des pays qu'il connaît».

¹⁰¹ Pour un autre exemple de ce genre d'assimilations savantes relatif à Isis, L. BRICAULT, 'Syncrétisme littéraire et assimilations savantes : l'exemple d'Isis-au-trône et d'Héra', in *Rev. Soc. E. Renan (Paris Collège de France)*, 39, 1989-1990, p. 33-42 (*non vidi*), cf. le résumé dans *Aph*, LXI, n° 9868.

discours d'Isis apparaissant à Lucius, qui se livre à un rite d'incubation, tient de l'arétalogie.¹⁰² Or la déesse affirme : *Primigenii Phryges Pessinuntiam deum matrem (me appellans)*,¹⁰³ «Les Phrygiens, les plus anciens des hommes, m'appellent la Pessinontienne, la mère des dieux». Sous la plume de l'écrivain, l'assimilation de Cybèle à Isis est on ne peut plus explicite. Mais dans le culte concret tel qu'il était pratiqué par les contemporains d'Apulée en Italie, quoique les deux déesses fussent à l'occasion rapprochées, elles n'étaient cependant pas confondues. En effet, une série d'inscriptions d'époque impériale nous apprend que, dans certains municipes italiens, les cultes d'Isis et de Cybèle furent confiés au ministère d'un seul prêtre. Or, même dans ces circonstances favorables à l'assimilation, il ressort clairement des inscriptions que les Italiens ont toujours soigneusement fait la distinction entre les deux déesses.¹⁰⁴

Puisque nos pas nous ont menés jusque dans la péninsule italienne, nous achèverons notre enquête par l'examen de quelques documents qui montrent comment les traits de l'Isis dynastique y furent repris à l'Égypte lagide au profit des Princes de Rome. Les Flaviens, plus précisément, furent spécialement attachés aux divinités égyptiennes Isis et Sarapis, auxquels ils accordèrent une faveur nouvelle. Ces dieux, comme garants et protecteurs de leur pouvoir, servirent la propagande impériale.¹⁰⁵ Un exemple est particulièrement frappant. En effet, sous Domitien, la *gens Flavia* fut mise en rapport étroit avec l'Isis dynastique dans des cultes attestés dans deux municipes du pays des Hirpins, Bénévent et Aeclanum. Comme les deux Cités constituent des étapes distantes de seulement quinze milles sur la *via Appia*, il est probable que ces cultes s'y sont implantés dans des circonstances apparentées. À Bénévent, en 88/9 un citoyen du municipe consacra à Isis et aux dieux de la Cité un sanctuaire comportant deux obélisques symétriques.¹⁰⁶ Ceux-ci comprennent quatre faces inscrites

¹⁰² Voir dernièrement L. V. ŽABKAR, *Hymns*, p. 143-146.

¹⁰³ APULÉE, *Métam.*, XI, 5 (p. 269). *Pessinuntiam* est une légère correction des mss. Des monnaies de Pessinonte portent au revers la légende *Μητρος θεων Πεσινυεας*, cf. B. V. HEAD, *Historia numorum*, Chicago, 1911 [1967], p. 748. Il n'est pas nécessaire en revanche de chercher, comme J. G. GRIFFITHS, *Apuleius of Madauros. The Isis-Book (Metamorphoses, Book XI)*, Leiden, 1975 (*EPRO*, 39), p. 149, des attestations numismatiques du culte d'Isis, Sarapis et Harpocrate à Pessinonte pour expliquer chez Apulée l'assimilation de Cybèle à la déesse égyptienne. Cette assimilation savante trouve sa raison d'être dans le principe même du genre arétalogique, non dans un hypothétique syncrétisme local.

¹⁰⁴ Voir M. MALAISE, *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, Leiden, 1972 (*EPRO*, 22), p. 463; 468, et 'La diffusion des cultes égyptiens dans les provinces européennes de l'Empire romain', in *ANRW*, II, 17.3, p. 1647; voir aussi mon étude 'Domitien, Julie et Isis au pays des Hirpins (*CIL IX*, 1153 et l'obélisque de Bénévent)', à paraître dans la *CE*, 68, 1993.

¹⁰⁵ Voir à ce sujet la synthèse de M. MALAISE, *Les conditions de pénétration*, p. 407-417; cf. aussi AL. MARTIN, 'Domitien et les divinités alexandrines : le jugement des poètes', in *Grec et latin en 1982, Études et documents dédiés à la mémoire de G. Cambier*, Bruxelles, 1982, p. 143-152; R. TURCAN, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, 1989, p. 92-93; F. MORA, *Prosopografia Isiaca*, II, Leiden-New York-København-Köln, 1990 (*EPRO*, 113), p. 108-109.

¹⁰⁶ Sur les deux obélisques, on consultera principalement A. ERMAN, 'Obelisken Römischer Zeit', in *Röm. Mitteil.*, 8, 1893, p. 210-218; IDEM, 'Die Obelisken der Kaiserzeit', in *ZÄS*, 34, 1896, p. 149-158; H. W. MÜLLER, *Der Isiskult im antiken Benevent und Katalog der Skulpturen aus den ägyptischen*

chacune d'une colonne d'hiéroglyphes. Or le texte de deux colonnes opposées présente en position liminaire la titulature de Domitien, tandis que celui des deux autres commence par la dénomination de la déesse dédicataire : *Is.t wr.t mw.t ntr*, «la grande Isis mère du dieu»... Une vieille connaissance. De la sorte, lorsque l'on fait le tour du monument, on voit alterner le nom de l'Empereur et celui d'une Isis dynastique directement importée depuis son Égypte natale jusque dans la campagne italienne.

À Aeclanum, on a retrouvé l'inscription suivante : *Cantriae | P(ublīi) fil(iae) | Longinae, | sacerdoti flaminicae || diu[ae] Iuliae Piae | [A]u[gu]stae e[st] Matr(is) deum | magna Id(aeae) et Isidis reginae. | Haec ob honorem | sacerdoti (sestertium) (quingenta milia)¹⁰⁷ n(ummum) r(ei) p(ublicae) d(edit). || P(ublice) d(ecreto) d(ecurionum),¹⁰⁸ «En l'honneur de Cantria Longina fille de Publius, flaminique de la divine Iulia Pia Augusta et de la Grande Mère des dieux Idéenne et d'Isis reine. Pour avoir été honorée du sacerdoce, elle a donné 50.000 sesterces à la Cité. Publiquement par décret des décurions». Suite à la *consecratio* de Iulia, fille de Titus, sous le règne de Domitien, les notables d'Aeclanum décidèrent manifestement d'instituer une flaminique qui fût en même temps prêtresse d'Isis et de sa compagne de culte Cybèle. Ainsi il sera piquant de constater que, sous l'*imperium* flavien un peu comme dans l'Égypte des Ptolémées, au culte d'une femme de la dynastie régnante fut délibérément associé celui de la reine mère Isis, l'Isis *regina*.¹⁰⁹*

Conclusions

Nous avons vu dans les pages qui précèdent que, contrairement à ce que l'on pensait jusqu'ici, l'épithète *μήτηρ θεῶν* attribuée à Isis dans les sources documentaires d'Égypte ne se référait pas à la mère des dieux phrygienne, mais qu'elle correspondait à une épithète égyptienne traditionnelle, dont elle conservait, sous sa forme grecque, la valeur et les connotations. L'ambiguïté engendrée par la similitude fortuite de l'épithète commune aux deux déesses devrait d'ailleurs dorénavant nous inviter à nous interroger sur sa nature lorsque cette

Heiligtümern im Museo del Sannio zu Benevent, Berlin, 1969 (MÄS, 16), p. 10-11; 82; M. MALAISE, *Inventaire*, p. 296-299, Apulie, Beneventum, 10-11; E. IVERSEN, 'The Inscriptions from the Obelisks of Benevento', in *Acta Orientalia*, 35, 1973, p. 15-28; M. MALAISE, 'Documents nouveaux et points de vue récents sur les cultes isiaques en Italie', in *Hommages à M. J. Vermaseren*, II, Leiden, 1978 (EPRO, 68), p. 656-657; et mon étude 'Domitien, Julie et Isis'.

¹⁰⁷ Le signe *L* est surmonté d'un trait horizontal.

¹⁰⁸ *CIL* IX, 1153 = *SIRIS* 469 = M. MALAISE, *Inventaire*, p. 294, Apulie, Aeclanum, 1 = *CCCA*, IV, p. 42, n° 108.

¹⁰⁹ Avec cette nuance importante que, dans l'Italie impériale, il s'agit du rapprochement des cultes de divinités féminines distinctes, tandis que sous les Lagides, la reine est directement assimilée à Isis. Pour plus de détails sur l'inscription *CIL* IX, 1153, on verra mon étude 'Domitien, Julie et Isis'. Sur l'épithète isiaque *regina*, voir M. MALAISE, *Les conditions de pénétration*, p. 181-183.

épithète qualifie Isis ailleurs qu'en Égypte. S'agit-il alors de l'épithète caractéristique de Cybèle ou de celle qui, depuis toujours, revenait de plein droit à la déesse égyptienne?¹¹⁰

Dans la vallée du Nil, ce n'est, à l'origine, que dans la mesure où le culte de la reine mère Isis fut adopté, moyennant quelques modifications formelles, dans la sphère du pouvoir grec, que l'on est autorisé à parler d'un syncrétisme.¹¹¹ Mais qu'a-t-on éclairé d'un phénomène religieux lorsqu'on l'a simplement qualifié de syncrétique? À vrai dire, peu de choses, si l'on s'en tient à constater de façon statique l'influence unilatérale ou réciproque de deux cultures étrangères. On va déjà plus loin dans l'analyse lorsqu'on s'efforce de classer les différentes formes de syncrétismes en fonction d'une typologie, comme Fr. Dunand¹¹² le fit pour la religion de l'Égypte romaine.¹¹³ Mais il est parfois possible de dépasser l'observation purement phénoménologique du résultat final d'un syncrétisme, en devinant la dynamique progressive du processus qui le forme et les modifications successives qu'il engendre. Ainsi, si l'on veut tenter de synthétiser la matière brute des informations que nous avons examinées plus haut, on peut reconnaître au moins deux étapes dans le processus de transformation de la donnée de base égyptienne au contact de la sphère culturelle grecque.

1° Isis dans sa fonction de reine mère du dieu héritier du trône est volontiers accueillie dans le cadre du culte dynastique ptolémaïque. La possibilité d'assimiler la souveraine régnante à cette déesse sert en effet les desseins de la propagande royale. L'expression la plus marquante de cette adoption est la création à la fin du II^e siècle du prêtre éponyme *Ἰερὸς πῶλος Ἰσιδος μεγάλης μητρὸς θεῶν*, dont le titre consacre l'assimilation intime de la souveraine lagide à la déesse Isis, garante et protectrice du prétendant légitime à la succession royale. Et ce précisément en des temps troublés, où les différents membres de la dynastie s'affrontent avec acharnement pour accéder au trône de l'Égypte... La coïncidence n'est évidemment pas fortuite : la nécessité d'affirmer la légitimité des Princes au pouvoir dans la conjoncture politique incertaine de l'époque doit constituer un des mobiles, voire le mobile principal de la nouvelle institution. Mais si Isis est adoptée par les Lagides dans sa fonction traditionnelle, son épithète spécifique n'en subit pas moins une transformation formelle pour répondre à la

¹¹⁰ La question mérite notamment d'être posée à propos de certaines inscriptions de l'enceinte sacrée de Sarapis à Délos. En effet, deux *μητέρας θεῶν* placées dans un naos de Sarapis sont recensées dans un inventaire [P. ROUSSEL, *Les cultes égyptiens à Délos, Kallistratos*, A, II 158 (p. 218)]; on connaît également une dédicace *Ἰσιδι μητρὶ θεῶν* [A[σ]τάρτη (n° 82; l'assimilation à Astarté peut s'expliquer par le fait que le dédicant est un citoyen de Sidon) et une autre adressée notamment *Μητρὶ μεγάλῃ τῆι πάντων κρατούσῃ* (n° 50), déesse qui doit être Isis, comme le faisait justement remarquer P. Roussel (p. 112).

¹¹¹ En conférant à ce terme le sens très neutre et général de «procès impliquant l'influence d'une culture sur une autre dans le domaine religieux».

¹¹² Fr. DUNAND, 'Les syncrétismes dans la religion de l'Égypte romaine', in *Les syncrétismes dans les religions de l'Antiquité*, Leiden, 1975 (*EPRO*, 46), p. 152-185, au départ de la typologie proposée par P. LÉVÊQUE, 'Essai de typologie des syncrétismes', in *Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine. Colloque de Strasbourg (9-11 juin 1971)*, Paris, 1973, p. 179-187.

¹¹³ On caractérise alors le terme «syncrétisme» au moyen de diverses épithètes, par exemple : «syncrétisme-emprunt», «syncrétisme-juxtaposition», «syncrétisme-crase» etc.

conception ptolémaïque de la royauté duelle : Isis n'est plus «la mère *du* dieu», mais «la mère *des* dieux», c'est-à-dire du *Königspaar*, le couple divin des souverains régnants.

2° Le genre littéraire hymnique existe depuis longtemps en Égypte dans la religion traditionnelle. On a en effet conservé sur les parois de temples ou sur des papyrus des hymnes que les théologiens savants du clergé égyptien composaient lorsqu'ils voulaient célébrer une divinité en particulier. Quelle que fût la spécificité théologique du lieu où un tel hymne était rédigé, son ou ses auteurs y incorporaient des éléments mythologiques caractéristiques de la théologie élaborée dans divers autres centres religieux d'Égypte, afin de révéler les multiples facettes de la divinité locale honorée. On peut considérer que ce principe séculaire constitua un substrat sur lequel s'édifièrent, à l'époque ptolémaïque, les premières aréologies isiaques rédigées en grec.¹¹⁴ L'environnement dont elles étaient issues n'est pas facile à définir précisément. Disons simplement qu'il ne s'agit plus, comme pour le point 1°, de la sphère du pouvoir royal, mais d'un milieu d'érudits proches des temples égyptiens.¹¹⁵ Ces savants puisèrent dans un matériel mythologique en partie nouveau - celui que fournissaient les religions hellénisées du pourtour méditerranéen -, en destinant leurs écrits à un public élargi. Les aréologies n'étaient en effet plus rédigées dans la langue et l'écriture sacrées, pour être lues uniquement par les dieux, mais elles étaient composées en grec et destinées à être accessibles à un cercle moins confidentiel, celui des Grecs et des peuples hellénisés. C'est dans ce cadre et avec les antécédents rappelés à l'instant que l'on chercha à multiplier les noms et les manifestations d'Isis en assimilant délibérément à celle-ci de nombreuses divinités féminines étrangères à l'Égypte.¹¹⁶ Et que l'on identifia par un jeu érudit la *μήτηρ θεῶν* originaire de Phrygie à la *μήτηρ θεῶν* égyptienne, en tirant parti de l'identité de la forme grecque des épithètes respectives des deux déesses. Il s'agissait là d'un syncrétisme artificiel né d'une élaboration savante. Dans la réalité concrète du culte quotidien de la déesse, en Égypte, sa portée dut être limitée.

Il est difficile, sans simplifier la réalité, de cerner avec précision l'interdépendance des deux étapes que je viens de définir et de les faire se succéder l'une à l'autre selon une séquence chronologique bien déterminée. Mais on admettra du moins que, dans le processus de transformation syncrétique de l'élément mythique initial, elles constituent deux stades

¹¹⁴ L. V. ŽABKAR, *Hymns*, p. 135-160, cherche plus précisément dans les hymnes d'Isis à Philae le modèle de ces aréologies. Fr. DUNAND, 'Le syncrétisme isiaque', p. 91, avait déjà observé que l'«on peut dire que les modes d'assimilation eux-mêmes sont empruntés à l'Égypte...» (cette proposition est ensuite nuancée un peu plus loin dans le texte).

¹¹⁵ En témoigne le fait que les hymnes de Madinet Madi furent gravés sur les antes d'une porte du temple et que le texte de l'aréologie de Kymè fut établi d'après une stèle dressée près du sanctuaire d'Héphaïstos, à Memphis.

¹¹⁶ On peut se demander si les représentations de l'Isis du type Panthée (pour de la bibliographie à ce sujet, voir J. LECLANT, 'Isis, déesse universelle et divinité locale, dans le monde gréco-romain', in *Iconographie classique et identités régionales*. Paris 26 et 27 mai 1983. *BCH Supplément XIV*, Paris, 1986, p. 352) n'illustrent pas sur un mode iconographique le principe que les aréologies illustrent sur un mode littéraire.

conceptuels successifs et nécessaires d'une séquence logique. Pour qu'un syncrétisme se produise, il faut qu'un moyen terme, fût-il ténu, fasse le lien d'une façon ou d'une autre entre les deux pôles culturels en présence. En l'occurrence, les hommes qui furent les agents du syncrétisme ont profité d'une opportunité à chaque étape. Dans le premier cas, l'adéquation aux besoins de la propagande lagide des valeurs afférentes à la fonction de l'Isis mère du dieu entraîne l'adoption dans le milieu grec de cet aspect de la déesse, dont l'épithète spécifique se voit légèrement modifiée en conséquence. Dans le second cas, l'identité formelle de cette épithète modifiée et de l'épithète caractéristique de Cybèle invite à assimiler la mère des dieux d'origine phrygienne à la mère des dieux égyptienne, dont la personnalité se trouve «enrichie» au terme de l'opération. Autrement dit, d'abord le moyen terme servant de moteur à la réaction est sémantique et la transformation, formelle; ensuite, à l'inverse, le moyen terme est formel et la transformation, sémantique.

L'histoire ne s'arrête pas ici. En effet, cette Isis dynastique que les pharaons avaient léguée aux souverains lagides, l'Empereur Domitien finit par en hériter, sous sa forme proprement égyptienne d'*Is.t wr.t mw.t ntr*, de «grande Isis mère du dieu», ou sous sa forme latine d'*Isis regina*, comme le rappellent les inscriptions de deux municipes de la campagne italienne. Mais nous entrons là dans un autre monde.

C'est par l'étude empirique de cas particuliers que l'on pourra peut-être parvenir à élaborer peu à peu, au-delà d'une simple typologie, un ou plusieurs modèles dynamiques du phénomène syncrétique et, d'une façon plus générale, des processus d'interaction culturelle dans l'Antiquité. Ou du moins, pour se fixer un objectif plus modeste et plus réaliste, que l'on pourra peut-être se faire une idée de la manière dont un tel modèle pourrait être constitué et fonctionner. Mettons d'ores et déjà l'accent sur l'importance, en cette matière, de la définition des mobiles conscients ou inconscients du syncrétisme, de l'examen de ses agents, considérés dans leur milieu social, culturel et politique, de la recherche du moyen terme faisant le lien entre les pôles culturels en présence et de l'évaluation de la nature, formelle ou sémantique, des modifications qu'il engendre.

Bruxelles

Frédéric COLIN

Aspirant du Fonds National de la Recherche Scientifique (Belgique)

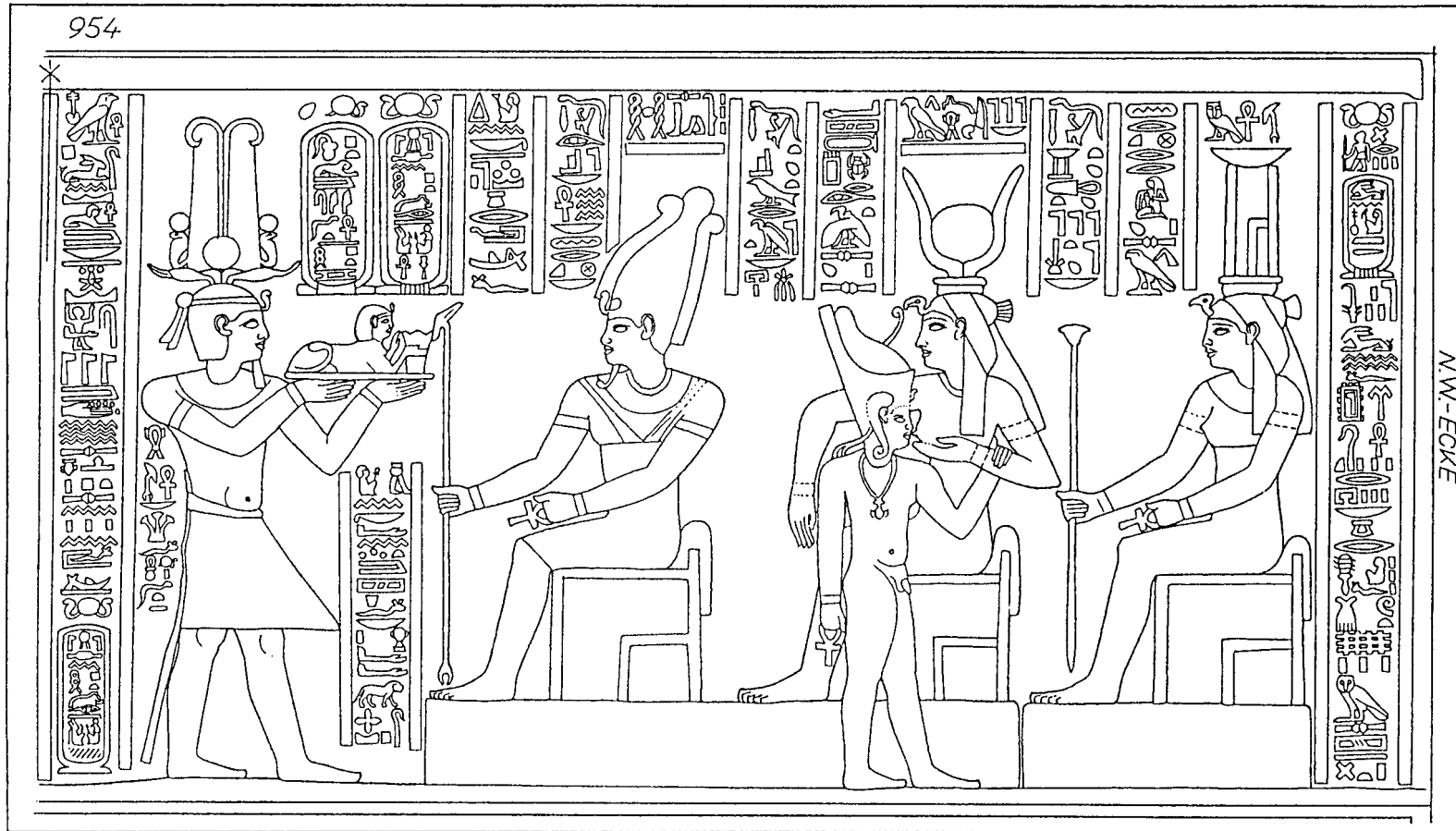


Fig. 1 : Ptolémée VIII Évergète II faisant offrande devant Osiris, Isis, Nephthys et Harpocrate.

Extrait de H. JUNKER-E. WINTER, *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä*, Wien, 1965, p. 52