



HAL
open science

Isis : des eaux du Nil à celles de la Méditerranée

Laurent Bricault

► **To cite this version:**

Laurent Bricault. Isis : des eaux du Nil à celles de la Méditerranée. La Méditerranée d'une rive à l'autre, 2007, Beaulieu-sur-mer, France. p. 261-269. hal-00567313

HAL Id: hal-00567313

<https://hal.science/hal-00567313>

Submitted on 20 Feb 2011

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

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

CAHIERS DE LA VILLA « KÉRYLOS », N° 18
BEAULIEU-SUR-MER (ALPES-MARITIMES)

COLLOQUE
LA MÉDITERRANÉE
D'UNE RIVE À L'AUTRE :
CULTURE CLASSIQUE
ET CULTURES PÉRIPHÉRIQUES

ACTES

André LARONDE et Jean LECLANT éd.

[EXTRAIT]

PARIS
DIFFUSION DE BOCCARD
11, rue de Médicis
2007

ISIS : DES EAUX DU NIL À CELLES DE LA MÉDITERRANÉE

Isis est, à l'origine, la personnification du trône royal – telle est la signification du hiéroglyphe de son nom –, ce siège qui, jusqu'à la fin de l'Égypte pharaonique, demeura son emblème caractéristique. Certains mythes isiaques, la toponymie d'époque gréco-romaine, l'archéologie sembleraient situer l'origine géographique de son culte en Basse Égypte ; mère divine d'Horus dans la cosmogonie héliopolitaine, sœur-épouse d'Osiris, la déesse-mère se fait aussi déesse des morts, protectrice et régénératrice. Au cours du I^{er} millénaire av. J.-C. s'opère la « montée en puissance » d'Isis, la déesse bénéficiant alors de la vogue du mythe osirien et des doctrines funéraires s'y rattachant. Grâce notamment à son puissant rôle maternel, elle s'approprie peu à peu les fonctions, compétences et attributs de la plupart des déesses égyptiennes, en un processus hénothéiste qui aboutit à la création d'une puissance omnipotente et cosmique, une évolution dont Hérodote put constater le terme et dont il se fit l'écho. Protectrice de la fonction royale, la déesse connaît, au IV^e siècle, la faveur des Nectanébo, les derniers souverains indigènes, comme elle originaires du Delta. Grâce à eux, elle règne en maîtresse depuis Behbeit el-Hagar jusque dans l'île de Philae. Nombreuses sont les fêtes qui la célèbrent au long de l'année et des berges du Nil. La prise du pouvoir par les Ptolémées et la fondation d'Alexandrie, la nouvelle œcoumène, donnent une impulsion décisive aux tendances universalisantes d'Isis et favorisent la diffusion de son culte hors d'Égypte.

S'élabore alors, à côté de représentations très traditionnelles qui perdurent, une Isis appelée communément « alexandrine », mais qu'il vaudrait mieux qualifier de « gréco-égyptienne ». Si l'attitude générale des représentations statuariques demeure à l'origine très figée – elle s'assouplit par la suite –, ce sont les détails de son vêtement et de sa parure qui se modifient : elle abandonne sa tunique longue et étroite pour se parer du *chiton*, de l'*himation* et

d'un châle à pan frangé, noué entre les deux seins ; elle ne porte plus la perruque égyptienne, mais de longues boucles torsadées, dites libyennes ou libyques, comparables à nos « anglaises » modernes ; son chef, cependant, reste surmonté le plus souvent de ses anciens attributs pharaoniques, le hiéroglyphe de son nom ou les cornes d'Hathor enserrant le disque solaire surmonté de deux hautes plumes, que nous appelons, à la suite de Plutarque, *basileion*. Les figurines en terre cuite d'Isis, moulées à la grecque, qui connaissent un large succès dans la *chôra* dès le III^e siècle av. J.-C., expriment la variété des représentations nouvelles de la déesse, et s'organisent autour de trois fonctions essentielles : allaitant Harpocrate ou Apis, ou bien portant Harpocrate, elle préside à la maternité et protège les nouveau-nés ; ophiomorphe comme Thermouthis ou portant le flambeau telle Déméter, elle est une déesse agraire, sous son aspect indigène ou sous sa forme grecque ; enfin, identifiée à Aphrodite, elle accorde sa protection aux femmes, aux couples et aux marins.

Comme l'ont montré, entre autres, Françoise Dunand et surtout Michel Malaise¹, il est désormais avéré que l'élargissement de la personnalité d'Isis s'est réalisé pour une bonne part en terre d'Égypte, selon un processus typiquement égyptien qu'autorisait la fluidité de la conception divine dans la vallée du Nil. Cette personnalité d'Isis a, d'une part, profité de la souplesse de la théologie égyptienne et d'équivalences fort anciennes établies avec des déesses tant égyptiennes que proche-orientales, et, d'autre part, bénéficié d'enrichissements dus aux contacts noués avec les croyants grecs à partir du VII^e siècle av. J.-C., que ce soit à Naucratis, à Memphis ou ailleurs. Ce travail d'élaboration est certainement le fait de milieux sacerdotaux locaux plus ou moins hellénisés, mais bien au courant des vertus dynamiques de cet hénouthéisme égyptien qui permit de voir dans les diverses déesses, égyptiennes puis étrangères, des hypostases de l'unique Isis, comme le rappelle un hymne, écrit en grec, gravé au début du I^{er} siècle av. J.-C. sur les pilastres de l'entrée du temple d'Isis-Thermouthis à Narmouthis dans le Fayoum.

Cet effort théologique, qui semble avoir eu pour but de populariser Isis auprès des Grecs d'Égypte, est singulièrement novateur

1. F. Dunand, C. Zivie-Coche, *Dieux et hommes en Égypte. 3000 av. J.-C.-395 ap. J.-C. Anthropologie religieuse*, Paris, 1991, p. 268-272 ; M. Malaise, « Le problème de l'hellénisation d'Isis », in *De Memphis à Rome. Actes du 1er Colloque international sur les études isiaques, Poitiers-Fuuroscope, 8-10 avril 1999*, L. Bricault éd. (Religions in the Gracco-Roman World, 140), Leyde-Boston-Cologne, 2000, p. 1-17.

car jamais, durant les temps pharaoniques, les Égyptiens ne s'étaient préoccupés d'un quelconque prosélytisme que les fondements mêmes de leur religion n'imposaient pas. Mais, soumis désormais à un pouvoir étranger concentré entre les mains d'un pharaon « grec » et de sa cour alexandrine, ils ont choisi de présenter certaines de leurs divinités sous un jour plus accessible à leurs nouveaux maîtres politiques, sans toutefois rien renier de leurs caractères propres, bien au contraire. Ainsi serait née l'Isis hellénistique, plutôt qu'hellénisée qui, révérencée hors d'Égypte dans le cadre de la diaspora isiaque, se révèle fondamentalement identique à l'image qu'elle présente en Égypte. Tout au plus se doit-on de préciser que certaines prérogatives connurent une vogue particulière en dehors de la vallée du Nil, dans le monde proprement grec, tandis que d'autres ne purent ou ne surent s'exporter.

Pour analyser ce processus et les expressions figurées qu'il revêt, sans doute est-il préférable de laisser de côté le terme si controversé de syncrétisme – qu'il soit de juxtaposition, d'association, de superposition, d'emprunt d'images ou d'attributs, selon la typologie proposée par Pierre Lévêque² et affinée par Vinciane Pirenne-Delforge et André Motte³ – et parler plutôt de « coexistence d'images », certaines étant privilégiées par tel ou tel milieu en fonction de sa culture, de ses croyances ou des références qui sont les siennes. La polysémie des référents imagés associant Isis à d'autres divinités rend possible, pour le spectateur grec ou romain, une appréhension immédiate non pas tant d'un quelconque syncrétisme religieux, mais bien plutôt des différentes facettes de la divinité égyptienne, puisque son image présente à la fois des caractéristiques de l'« autre », l'égyptienne, et de la « même », qu'il s'agisse d'une Artémis, d'une Aphrodite, d'une Tychè, etc. Mais attention, l'« autre » non plus n'est pas toujours identique : ainsi, par exemple, à l'époque hellénistique, dans le monde grec, il se marque par la présence du *basileion* (sur des stèles, des monnaies), alors qu'à l'époque impériale, dans l'ensemble du monde romain, c'est le sistre qui joue désormais ce rôle d'identifiant, révélant ainsi les influences réciproques des cultures et l'importance de la codifi-

2. 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 ; dans le même volume, F. Dunand, « Le syncrétisme isiaque à la fin de l'époque hellénistique », p. 79-93.

3. A. Motte, V. Pirenne-Delforge, « Du bon usage de la notion de syncrétisme », *Kernos* 7, 1994, p. 11-28.

cation des valeurs dans chaque culture. Ce jeu d'identités multiples permis par la nature polysémique de l'image doit d'ailleurs pouvoir se lire comme l'équivalent des nombreuses épiclèses et épithètes d'Isis.

Si nous focalisons maintenant notre attention sur un plan plus étroitement politique, il est nécessaire de nuancer sinon de réviser nombre d'idées reçues concernant les rapports entretenus par le pouvoir lagide, la déesse et son nouveau parèdre Sarapis.

De fait, les raisons profondes de la soi-disant « création » de Sarapis – qui n'est au mieux qu'iconographique – par l'un des deux premiers Ptolémées, nous échappent encore, de même que les circonstances précises dans lesquelles cet avatar d'Osiris-Apis devint l'époux d'Isis. Les premières dédicaces les associant et que l'on peut dater avec une relative précision se placent au début du règne de Ptolémée II. En agissant ainsi, Sôter ou Philadelphie auraient voulu mettre en place un nouveau couple divin, modèle et garant de leur pouvoir et donner à Alexandrie une divinité poliade. Rien n'est moins sûr. A y regarder de près, il faut attendre le règne de Philopator, souverain dont la titulature royale comporte régulièrement l'appellation d'« aimé d'Isis », à la toute fin du III^e siècle, pour voir apparaître le couple divin, en bustes accolés, sur une émission sans lendemain du monnayage lagide. Ce n'est pas non plus avant la régence de Cléopâtre I^{re}, entre 180 et 176 av. J.-C., que s'élabore la thématique faisant de son défunt époux (Ptolémée V) un Osiris, de son fils le tout jeune – il a alors entre 4 et 6 ans – Ptolémée VI Philométor un Horus, promis à la succession de son père, et d'elle-même une Isis. Il est significatif de noter que ces nouveautés voient le jour à une époque où le nationalisme égyptien s'exprime ouvertement dans la vallée du Nil. Enfin, le rôle de divinité poliade d'Alexandrie dévolu à Sarapis n'est pas attesté avant l'époque romaine.

En fait, s'il est exact que les Lagides firent un certain nombre de gestes à l'endroit des divinités égyptiennes, et notamment d'Isis, ces gestes visèrent clairement à faire passer les nouveaux détenteurs du pouvoir pour les héritiers légitimes des pharaons, dont ils reprennent notamment les travaux de constructions sacrées. La sollicitude des Lagides envers Isis constitua une tentative pour séduire les prêtres de la déesse et légitimer leur autocratie : le financement de temples comme celui d'Horus à Edfou ou d'Isis à Philae allait dans ce sens. On peut, me semble-t-il, observer les limites de cette politique en remarquant que c'est précisément Isis qui se trouve

invoquée par les rois indigènes Haronnophris et Ankhonnophris lorsqu'ils se soulèvent contre Ptolémée IV et Ptolémée V à la fin du III^e et au début du II^e siècle, ou plus tard Harsiesis sous Ptolémée VIII Évergète II, en 132-129. La promotion de Sarapis, son union avec Isis marquent certainement, non le souci de voir les populations d'Égypte se retrouver autour d'une vénération commune pour ce couple divin comme les modernes l'ont longtemps cru, mais plutôt une véritable scission religieuse du pays, avec au nord d'Hermopolis des cultes égypto-grecs intéressant la minorité hellène et ceux qui gravitent autour du pouvoir et, au sud, les cultes égyptiens traditionnels dont ceux d'Isis, Osiris et Horus. Par la suite, à l'époque romaine, ce sont les empereurs qui placent dans leur nom de « fils de Rê » la mention « aimé d'Isis », signe qu'ils tiennent à contrôler ces clergés locaux plus ou moins soumis et considérés comme potentiellement dangereux.

Hors d'Égypte, les études menées ces dernières décennies sous l'impulsion de Jean Leclant ont permis de renouveler assez largement notre approche et notre compréhension de la diffusion isiaque. Le corpus documentaire dont nous disposons aujourd'hui, riche de milliers d'unités, permet d'opérer un certain nombre de constats sur la diffusion du culte d'Isis dans le bassin méditerranéen⁴.

Le culte d'Isis a précédé hors d'Égypte celui des autres divinités de son cercle ; celui-ci a été propagé initialement par des Égyptiens et non des Alexandrins ; les sites portuaires en furent les premiers récepteurs. La présence d'Égyptiens dans les ports hellènes, la plupart du temps pour des raisons commerciales, n'est en effet pas étrangère à l'édification de certains des tout premiers sanctuaires, fussent-ils de dimensions modestes : songeons pour Délos à Taessa (égypt. *T3-st* ?) qui a consacré sur l'île un autel à la déesse au début du III^e siècle, au prêtre d'Isis Ouaphrès (égypt. *w3h-ib-p3-Rc*), originaire de Busiris et enterré à Démétrias durant ce même siècle, aux Αιγύπτιοι initiateurs de l'Isieion d'Érétrie et bien sûr à ces autres Égyptiens mentionnés dans un texte fameux daté de 333/2 av. J.-C. rappelant que la *boulè* athénienne leur avait accordé quelques

4. L. Bricault, *Atlas de la diffusion des cultes isiaques* (Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, XXIII), Paris, 2001 ; Id., *Recueil des Inscriptions concernant les Cultes Isiaques (hors d'Égypte)* (Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, XXXI), 3 vol., Paris, 2005.

mois ou quelques années auparavant le droit d'ériger, peut-être au Pirée, un temple pour Isis⁵.

Il faut attendre les années 230-220 pour qu'un nombre plus important de documents, majoritairement épigraphiques, permette de mieux appréhender les conditions de cette diffusion, et les lieux où elle s'opéra. A cette date Isis et/ou Sarapis possèdent des temples en Attique [Le Pirée, Athènes, Rhamnonte], en Béotie [Orchomène, Chéronée], en Macédoine [Thessalonique], en Thrace [Périnthe], en Carie [Halicarnasse, Kéramos, Stratonicee], dans le Dodécannèse [Lindos, Camiros], dans les Cyclades [Délès], à Carthage, à Byblos, en Sicile, et la liste n'est pas close. Pour expliquer ce succès, plutôt que de songer à un soi-disant déclin de la religion grecque traditionnelle, il faut davantage s'interroger sur les aspects et les pouvoirs nouveaux de cette divinité venue d'Égypte. Son caractère de déesse-mère, son rôle dans le mythe osirien, son rapprochement avec Déméter et les doctrines éleusiniennes expliquent sans doute le succès d'Isis, qui, très tôt, supplante le trop politique et officiel Sarapis. Ses qualités de mère et de protectrice de l'amour séduisent. Les arétologies isiaques, dont l'*Urtex* est datable du III^e siècle av. J.-C., et dont la rédaction s'inscrit dans le processus diffusionnel hénouthéiste évoqué plus haut, livrent un condensé des multiples pouvoirs d'Isis et assurent sa promotion. Elle y est déesse souveraine, solaire, démiurge, maîtresse des éléments, législatrice, inventrice de bienfaits nombreux pour les hommes (écriture, langues, temples, mystères), déesse des femmes et incarnation de la fonction maternelle, protectrice des naissances, des récoltes, maîtresse du destin. Elle est aussi, mais l'arétologie ne le dit pas, déesse guérissante. De son assimilation à Arsinoé II, promotrice de la thalassocratie lagide, Isis a gardé la fonction de maîtresse des flots qui préside à l'ouverture de la navigation, le 5 mars, lors des *Ploia-phesia*, le *Navigium Isidis* des Latins, et ce jusqu'au V^e voire VI^e siècle ap. J.-C. si l'on en croit Végèce et Jean le Lydien⁶.

La conquête de la Sicile, l'ouverture de Rome vers l'Orient, le sac de Délès et le retour dans la péninsule des *negotiatores* italiens favorisent l'introduction du culte d'Isis en Campanie puis à Rome dès le milieu, sinon le premier tiers du II^e siècle av. J.-C. Si Sarapis devient

5. Id., « La diffusion isiaque : une esquisse », in *Fremdheit-Eigenheit. Ägypten, Griechenland und Rom. Austausch und Verständnis*, dans P. C. Bol éd. (Städel-Jahrbuch N. F. 19), Stuttgart, 2004, p. 548-556.

6. Id., *Isis, Dame des flots* (Aegyptiaca Leodiensia, 7), Liège, 2006.

avec les Flaviens une divinité de premier plan, c'est, dans le couple, Isis qui rencontre le plus de succès auprès de la population, comme l'attestent inscriptions, statuettes et bijoux. L'étude du panthéon de plusieurs laïques, en Italie comme dans plusieurs autres provinces occidentales de l'Empire, confirme cette popularité. A la différence de la Grèce, ce n'est pas l'aspect maternel d'Isis qui semble prédominer en Italie. C'est plutôt celui de protectrice, de Fortuna, de puissance supérieure au destin et dispensatrice de richesses : elle est *pharia, pelagia, restitutrix salutis, victrix, invicta, frugifera*. Souveraine toute-puissante du monde, elle est *augusta, regina, domina, triumphalis* ; non seulement Isis vainc le sort, mais elle assume elle-même le rôle du destin. Cette omnipotence se traduit plastiquement par une image très standardisée, qui présente Isis debout, le poids du corps porté sur une seule jambe, un sistre brandi de la main droite et une situle dans la main gauche pendante. Ce type est souvent considéré comme l'image « canonique » de la déesse, parce que la plus fréquente dans la sculpture. Pourtant, aucune représentation ne paraît antérieure au I^{er} siècle ap. J.-C. Cette image doit correspondre à l'icône officielle diffusé par le pouvoir impérial – peut-être à l'initiative des Flaviens –, repris à l'envi dans les monnayages provinciaux et la sculpture jusqu'à la fin du IV^e siècle.

A l'époque hellénistique, en Égypte comme ailleurs, les sculptures montraient plus généralement Isis tenant une corne d'abondance dans la main gauche et, semble-t-il, une patère dans la droite baissée, ou bien encore une situle dans la gauche baissée et un *uræus* dans la droite tendue vers l'avant. Le premier type peut remonter au III^e siècle av. J.-C. On le trouve aussi bien à Alexandrie qu'à Délès ou sur des lampes de Pompéi. Le second type, peut-être légèrement postérieur au premier, demeure très populaire en Égypte à l'époque romaine, comme le montrent les statues cultuelles de l'Isicion de Ras el-Soda et du Sarapicion de Louxor, qui datent du II^e siècle de notre ère.

Beaucoup plus rares sont les images d'Isis *lactans*, d'Isis *navigans* et d'Isis-Sothis chevauchant le chien, essentiellement transmises par la documentation numismatique et ichtyologique. Remarquable est la quasi absence de figurations locales, empruntant à telle ou telle divinité soit son nom, soit l'un de ses attributs⁷. Seul le cas d'Isis-Norcia, en Norique, peut être signalé.

7. J. Leclant, « Isis, déesse universelle et divinité locale, dans le monde romain », *Iconographie classique et identités régionales* (Bulletin de Correspondance hellénique, Suppl. 14), Paris, 1986, p. 341-353.

Notons pour finir combien rares sont les bustes d'Isis. Loin derrière les représentations en pieds, ils semblent n'avoir occupé qu'une place secondaire dans l'iconographie officielle, contrairement à Sarapis, dont les représentations en bustes sont très fréquentes.

Le rituel, quant à lui, était fort comparable à ceux des cultes grecs, même si l'on doit noter ici et là quelques influences égyptiennes. Il en est ainsi de la toilette de la statue divine, des rites de lustration ou de purification ; l'importance attachée à l'eau dans les cultes isiaques rappelle l'eau sainte du Nil, symbole de régénération et d'immortalité. La tenue de repas cultuels, signalés jusque dans le sanctuaire isiaque de Cologne, en Germanie, auxquels participent les dieux, est déjà attestée dans l'Égypte hellénistique. Une coloration exotique était parfois donnée par un *dromos* bordé de sphinx, comme au Sarapiclion C de Délos ou à l'Iséum du Champ de Mars, renforcée par la présence à l'intérieur du sanctuaire de statues égyptiennes ou de style égyptisant ; à l'époque impériale, les temples égyptiens de Rome et de Bénévent s'ornent d'obélisques, de statues de pharaons, de cynocéphales et de lions ; dans l'Iséum de Cherchel, un crocodile capturé au sud de l'Atlas marocain permettait à Juba II de prouver que le Nil prenait sa source dans ses états, au sud des Colonnes d'Hercule.

Enfin, sous l'influence croissante des préoccupations eschatologiques, Isis était devenue, dès l'époque hellénistique, une déesse des mystères. Dans son arétalogie, Isis déclare qu'elle a « montré aux hommes l'initiation », et dans le texte de Maronée, en Thrace, daté de la fin du I^{er} siècle av. J.-C., elle affirme qu'elle a fait don des écrits sacrés aux mystes, tandis qu'Osiris lui-même est qualifié de *mystes* dans une inscription de Thessalonique du I^{er} siècle av. J.-C. Les dévots ne se contentent pas de lui demander le bonheur terrestre, ils veulent assurer leur survie dans l'au-delà et leur félicité éternelle. L'origine des mystères isiaques est-elle à rechercher en Égypte même, comme on l'a longtemps cru ? Certainement pas. Le modèle des *mysteria* remonte à l'Éleusis de la cité classique. On en note la prégnance dès l'époque hellénistique, par exemple quand l'auteur juif du roman *Joseph et Aseneth* décrit le judaïsme comme une religion à mystères, dans le souci de le présenter dans un écriin familier aux Grecs. En Égypte, on jouait certes des drames sacrés, celui de la passion d'Osiris entre autres ; mais il n'est point question là de mystères au sens grec du terme. Dans l'ancienne Égypte, seul le défunt était consacré et divinisé ; dans les mystères hellénisés, c'est le vivant qui est initié, donc libéré du présent et de l'angoisse

terrestre. Par l'initiation aux mystères isiaques, le myste est sauvé ; débute alors une existence nouvelle qui le sauvera du néant après la mort et lui permettra de partager le sort d'Isis.

Ce sont ces multiples fonctions, ces aspects divers, cette personnalité complexe et proche à la fois qui surent séduire, huit siècles durant, de l'Empire kushan aux rives atlantiques du couchant, nombre d'hommes et de femmes, qui reconnurent en Isis l'*una quae es(t) omnia*, comme la définit si bien une dédicace de Capoue du II^e siècle ap. J.-C.

Laurent BRICAULT