



Article scientifique

Article

2007

Published version

Open Access

This is the published version of the publication, made available in accordance with the publisher's policy.

Retour sur l'hymne « aréalogique » de Karpocrate à Chalcis

Matthey, Philippe

How to cite

MATTHEY, Philippe. Retour sur l'hymne « aréalogique » de Karpocrate à Chalcis. In: Archiv für Religionsgeschichte, 2007, vol. 9, p. 191–222. doi: 10.1515/9783110198737.2.191

This publication URL: <https://archive-ouverte.unige.ch/unige:16524>

Publication DOI: [10.1515/9783110198737.2.191](https://doi.org/10.1515/9783110198737.2.191)

Retour sur l'hymne « arétalogie » de Karpocrate à Chalcis¹

Philippe MATTHEY

Le philologue allemand Richard Harder raconte, dans un article des *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften* publié en 1944, comment il mit au jour pendant l'été 1939 toute une série de nouvelles inscriptions à Chalcis en Eubée, certaines sur le terrain, d'autres dans le musée.² Il prit la décision de repousser la publication de l'ensemble de ces inscriptions, afin d'inclure leur édition dans le cadre de recherches topographiques sur la cité antique de Chalcis qu'il prévoyait de mener par la suite avec un autre chercheur (R. Stauffer, alors en service dans la Wehrmacht).

Il décida cependant de faire une exception et d'éditer en avant-première une stèle du musée (fig. 1), découverte auparavant en 1938 lors de travaux de constructions près du cimetière de Ayios Ioánnis³ (fig. 2) : on peut y lire ce qu'il est depuis convenu d'appeler « l'arétalogie » de Karpocrate à Chalcis, un hymne rédigé à la première personne et précédé d'une dédicace à plusieurs divinités égyptiennes, dont le dieu Karpocrate (qui en est aussi le narrateur). Dans ce texte, le dieu se présente à ses fidèles, en énumérant ses qualités et ses pouvoirs, ainsi que les bienfaits qu'il a apportés à l'humanité. Cette inscription posait, comme les autres, des questions liées à la topographie de l'antique Chalcis, notamment celle de la localisation du sanctuaire des dieux égyptiens, mais Harder estima que l'intérêt de son texte était tel qu'il fallait le traiter sans attendre d'un point de vue purement philologique.⁴

1 La présente étude doit beaucoup aux remarques et indications de Ph. Borgeaud, L. Bricault, S. Fachard, A. Kolde, J. Leclant, M. Malaise, R. Turcan, P. Schubert et Y. Volokhine. Qu'ils soient ici remerciés pour toute l'aide qu'ils m'ont apportée.

2 R. Harder, *Karpokrates von Chalkis und die memphitische Isispropaganda* (*Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften* = *APAW* 1943, no. 14), Berlin, 1944, Vorbemerkung, p. 2.

3 Pour une localisation plus précise du lieu de la trouvaille, cf. S. C. Bakhuizen, *Studies in Topography of Chalcis on Euboea*, Leiden, 1985, p. 77, fig. 49, p. 80 et surtout p. 89. R. Harder nous dit que la stèle en était à son troisième réemploi (*Karpokrates*, p. 7 : « (Stele) rechts zu neuer (dritter) Verwendung gleichmässig abgehauen »).

4 Pourtant, R. Harder laisse entendre que l'histoire de cette stèle mériterait d'être éclaircie : « Der späteren Publikation behalte ich nicht nur die topographischen Dinge vor, sondern auch das, was mit dem Stein als Monument und seiner verwickelten Geschichte zusammen hängt. » (Harder, *Karpokrates*, p. 2).

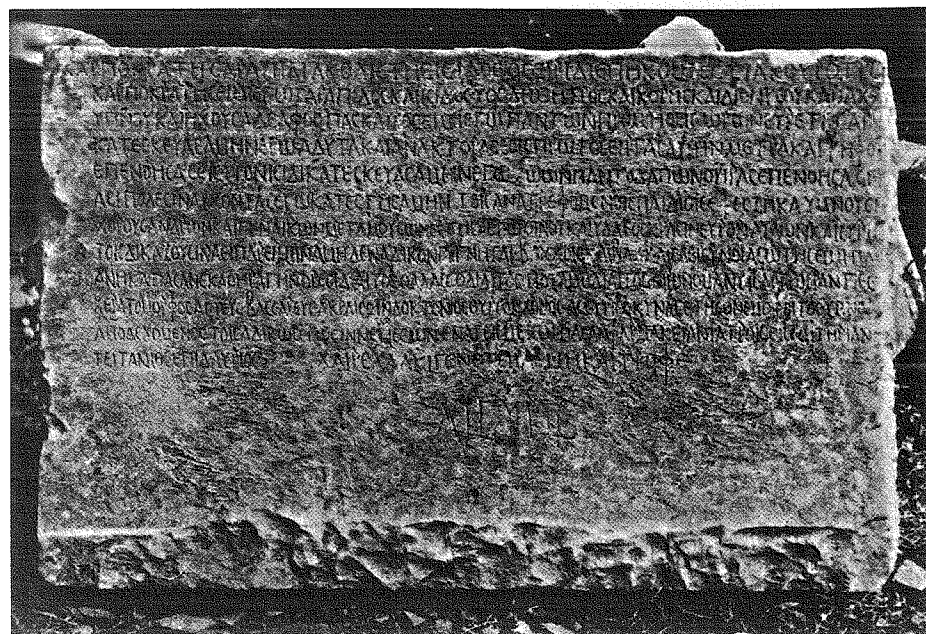


Fig. 1 : Stèle du musée de Chalcis

(in : R. Harder, *Karpokrates von Chalkis und die memphitische Isispropaganda* (APAW 1943), Berlin 1944, p. 9, abb. 1)

Le rapport complet de fouille ne vit cependant jamais le jour.⁵ L'article de R. Harder dans les *APAW* reste donc le seul à présenter une photographie de la stèle qui nous intéresse, dont l'histoire reste encore un vrai mystère. Cette inscription mérite cependant qu'on s'y intéresse à nouveau et qu'on établisse un état de la question, à la lumière des avancées effectuées dans le domaine de l'étude des cultes isiaques dans le monde méditerranéen. Seul vestige d'un culte isiaque en Eubée postérieur au 1^{er} s. av. J.-C. (après quatre siècles de silence complet dans les sources), l'hymne qu'on y lit est le plus tardif au sein du corpus des « arétalogies » isiaques.⁶ Que peut donc nous apprendre cet artefact sur le culte et la théologie des divinités isiaques à Chalcis pendant la fin de l'Empire romain ?

La stèle étant bien décrite par R. Harder, on rappellera simplement ici qu'il s'agit d'une grande plaque de marbre bleu à la surface ébréchée (94,5 x 141,5 x

5 Pour une brève description des publications de Harder, cf. notamment P. Chantraine, *Revue de Philologie* XXXV (1961), pp. 328–9 et O. Regenbogen, *Gnomon* XXXIII (1961), pp. 433–39, à l'occasion de la parution d'un volume de *Kleine Schriften* de R. Harder en 1960 (lequel ne contient aucun article ayant trait à l'épigraphie chalcidienne).

6 Cf. Grandjean, *Isis*, pp. 8–9 pour une liste de ces « arétalogies » : stèle mentionnée chez Diodore de Sicile I, 27, 3, et inscriptions de Maronée (*RICIS* 114/0202), Andros (*IG* XII, 5, 739), Kymè (*RICIS* 302/0204), Thessalonique (*RICIS* 113/0545), et Ios (*RICIS* 202/1101).

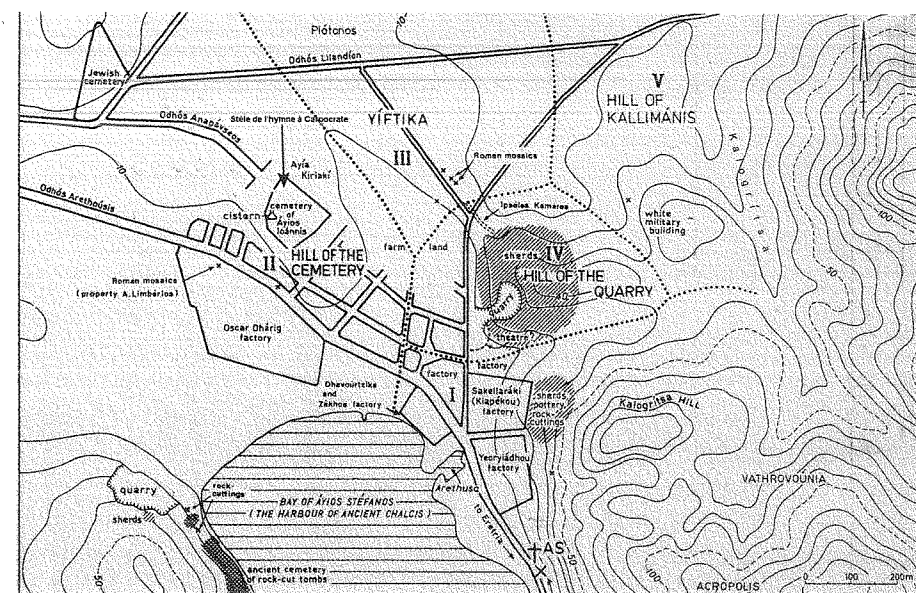


Fig. 2 : Plan de la ville de Chalcis et emplacement (flèche) où la stèle a été découverte (in : S. C. Bakhuizen, *Studies in Topography of Chalcis on Euboea*, Leiden, 1985, p. 77, fig. 49)

22 cm), dont le bord droit présente une brisure régulière (fig. 1).⁷ Elle est toujours visible dans la cour du Musée archéologique de Chalcis (fig. 3). R. Harder suppose que la stèle, à l'origine, devait mesurer environ 2 m de large, mais les éléments qui l'ont conduit à émettre cette hypothèse nous sont malheureusement inconnus. Selon son analyse, si la marge droite de la stèle était semblable à la marge gauche – c'est-à-dire si le texte de notre inscription était centré au milieu de la stèle –, on peut supposer que 30 à 40 lettres manquent à droite dans chaque ligne.⁸ Elle est datée de la fin du 3^{ème} s. ou du début du 4^{ème} s. apr. J.-C.⁹

7 Harder, *Karpokrates*, p. 7 : « Mächtige Platte aus bläulichem Marmor, 94,5 x 141,5 x 22 cm. Oben, links und unten Rand erhalten ; rechts zu neuer (dritter) Verwendung gleichmässig abgehauen. Oberfläche rissig. »

8 R. Harder ne donne aucun détail sur les informations qui lui permettent de parvenir à cette conclusion (*Karpokrates*, p. 7) : « Vielleicht betrug die ursprüngliche Breite des Steins, wie es seine Geschichte nahelegt, rund 2 m ; war rechts derselbe Rand wie links, so würden rechts etwa 30–40 Buchstaben je Zeile fehlen. »

9 Robert, *Bulletin*, p. 345.

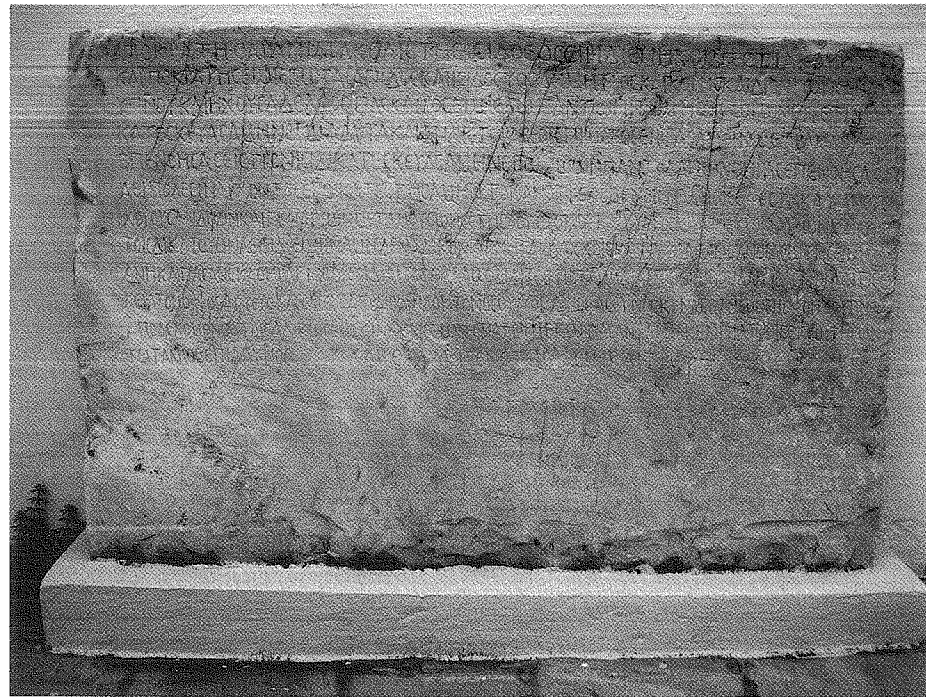


Fig. 3 : Stèle du musée de Chalcis aujourd'hui
(Photographie de S. Fachard, secrétaire scientifique de l'École suisse d'archéologie en Grèce)

Un problème de définition. Hymne ou arétalogie ?

L'hymne de Chalcis a été classé par Y. Grandjean (et par d'autres avant lui) dans le corpus des textes apparentés à ce qu'on appelle aujourd'hui les « arétalogies » isiaques¹⁰ : l'arétalogie d'Ios, la plus récente, date du 3^{ème} s. apr. J.-C., tandis que les autres datent du 2^{ème}-1^{er} s. av. J.-C. (Maronée ; arétalogie rapportée par Diodore), du 1^{er} s. av.-1^{er} s. apr. J.-C. (arétalogie en hexamètres d'Andros ; Kymè) ou enfin du 1^{er}-2^{ème} s. apr. J.-C. (Thessalonique).¹¹ Les autres textes apparentés, hymnes isiaques et « arétalogies » d'autres divinités égyptiennes, sont datés au plus tard du 3^{ème} s. apr. J.-C. L'hymne de Chalcis est clairement le plus tardif de l'ensemble de ces textes.

Ce point nous amène, par un chemin détourné, à la question de la classification du texte de la stèle de Chalcis. Sans se lancer dans une discussion

¹⁰ Grandjean, *Isis*, p. 10-11.

¹¹ Cf. Grandjean, *Isis*, pp. 8-9. Datations selon Bricault, *Atlas*.

sur la définition exacte de ce que la recherche moderne a appelé *arétalogie*¹², il faut peut-être préciser qu'on a certainement affaire dans le cas du texte de Chalcis à un instrument de propagande culturelle inspiré du modèle plus ancien des « arétalogies » isiaques. Il me semble tout de même préférable d'en rester à l'appellation d'*hymne*.¹³ En allemand, la dénomination la plus appropriée reste le terme de *Selbstprädikation*, ou *Selbstoffenbarung* (en anglais *Self-Revelation*), qui met l'accent sur le discours de la divinité à la première personne plutôt que sur les *arétai* qu'elle aurait accomplis.

Texte et traduction¹⁴

Les différentes éditions de l'inscription de Chalcis sont toutes basées sur l'*editio princeps* de R. Harder : L. Vidman (*SIRIS*, 1969), M. Totti (*Texte*, 1985) et L. Bricault (*RICIS*, 2005) ont proposé, dans leurs recueils de textes concernant les cultes isiaques, une relecture de l'inscription établie en 1944. La présente édition s'appuie sur ces travaux, et sur la lecture du texte qu'il est possible de faire à partir de la photographie de R. Harder.

En ce qui concerne les commentaires principaux, A.-J. Festugière (1949) et A. D. Nock (1949) se sont opposés dans leurs articles à l'idée de l'origine égyptienne des arétalogies isiaques, mais sans reprendre l'édition de l'inscription de Chalcis (A. D. Nock en propose seulement une traduction anglaise). On

¹² Le problème porte sur ce qu'on entend exactement par le terme *arété* : « miracle », et en particulier « guérison miraculeuse » (cf. V. Longo, *Arétalogie nel mondo greco*, Genova, 1969, pp. 11-27 et R. Becker, « Mystery and Religion, Arétalogy and the Ancient Novel », dans : G. Schmeling (éd.), *The Novel in the Ancient World* (= Mnemosyne, Suppl. 159), Leiden-New York-Köln, 1996, pp. 131-150, surtout p. 137), ou plus largement « action glorieuse » (cf. Grandjean, *Isis*, p. 5) ? L'hymne de Chalcis ne rentre dans la catégorie des arétalogies que selon la deuxième acception.

¹³ C'est l'option retenue par J. Leclant, « Aegyptiaca et milieux isiaques. Recherches sur la diffusion du matériel et des idées égyptiennes », *ANRW* II 17.3 (1984), p. 1700 et par Malaise, « Harpocrate », p. 405.

¹⁴ Résumé des éditions, traductions et commentaires :

L. Bricault, *RICIS*, vol. 1, p. 55, n° 104/0206 (édition, traduction et commentaire)
A. J. Festugière, « A propos des arétalogies d'Isis », *Études de religion grecque et hellénistique*, 1972, p. 138-163 = *Harvard Theological Review* XLII (1949), pp. 209-234 (commentaire).

R. Harder, *Karpokrates* (édition et commentaire).

A. D. Nock, *Gnomon* (commentaire et traduction, reprise dans F. C. Grant, *Hellenistic Religions. The Age of Syncretism*, New York, 1953, pp. 133-134).

J. et L. Robert, *Bulletin* (commentaire).

M. Totti, *Texte*, no. 6, pp. 15-16 (édition).

L. Vidman, *SIRIS*, no. 88, pp. 40-41 (édition et commentaire).

trouvera enfin une revue commentée en détails de J. et L. Robert dans le *Bulletin Épigraphique* de 1946–1947.

- 1 Καρποκράτη, Σαράπιδι, ἀκοαῖς τῆς Ἴσιδος, Ὀσειρίδι ἐπηκόω, Ἐστία
κουροτρό[φω - -
- 2 Καρποκράτης εἰμι ἐγώ, Σαράπιδις καὶ Ἴσιδος υἱός, Δήμητρος καὶ Κόρης καὶ
Διονύσου καὶ Ἰάχ[χου - -
- 3 Ὑπνου καὶ Ἥχουδ' ἀδελφός· πᾶς καιρός εἰμι ἐγώ, πάντων προμηθῆς, ὄρων
εὐρετῆς· ἀρχ[- -
- 4 κατεσκευασάμην ἐγώ· ἄδύτα καὶ ἀνάκτορα θεοῖς πρῶτος εἰργασάμην· μέτρα
καὶ ψήφο[υς - -
- 5 ἐπενόησα· σεῖστρον Ἴσιδι κατεσκευάσαμην ἐγώ· ζῶων παντοδαπῶν θήρας
ἐπενόησα ἐγ[ώ - -
- 6 ἀεὶ πόλεσιν ἄρχοντας ἐγώ κατεστησάμην· τοῖς ἀνατρεφομένοις παιδίοις
ἐφέστηκα· ὕμνους κ[αὶ - -
- 7 χοροὺς ἀνδρῶν καὶ γυναικῶν μετὰ Μουσῶν ἔστησα ἐγώ· οἴνου καὶ ὕδατος
κράσιν εὖρον· αὐλῶν καὶ συρίγγων - -
- 8 τοῖς δικάζουσιν ἀεὶ ἵνα μὴδὲν ἄδικον γίγνηται· βάχχοις καὶ βάχχαις ἀεὶ
συνθιασώτης εἰμί· τω[- -
- 9 ἀνήκα· πᾶσαν ἐκάθηρα γῆν· ὄρεσιδίαιτος, θαλασσοδίαιτος, ποταμοδίαιτος·
θρονόμαντις, ἀστρόμαντις, ε[- -
- 10 κερατόμορφος, Ἄγυεύς, Βασσαρεύς, Ἀκραῖος, Ἰνδοκτόνος, θυρσοκλόνος,
Ἄσσύριος κυναγέτης, ὄνειρόφοιτος, ὑπνοδόχτης - -
- 11 ἀποδεχόμενος, τοῖς ἀδίκως ἐρώσιν νεμεσῶν· ἐναγεῖς μεισῶ· πᾶσαν
φαρμακείαν ἰατροῖς εἰς σωτηρίαν [- -
- 12 Τειτάνιος Ἐπιδαύριος· *vac.* Χαῖρε, Χάλκι, γενέτειρα ἐμῆ καὶ τροφέ. *vac.*
Λιγυρίς

- 2 Ἰάχ[χου - - : Ἰάχ[χου πάρεδρος *uel* σύνναος Robert
- 3 πάντων προμηθῆς, ὄρων εὐρετῆς· ἀρχ[- - Totti : πάντων προμηθῆς ὄρων (*sic*),
εὐρετῆς ἀρχ[ῆς καὶ τέλους Robert ; πάντων προμηθῆς ὄρων (*sic*), εὐρετῆς ἀρχ[- -
Harder, Vidman
- 4 ψήφο[υς - - : ψήφο[υς εὖρον Totti ; ψήφο[υς ἔδειξα Harder, Robert
- 8 τω[- - : τῶ[ν κώμων Harder
- 9 ε[- - : ἐ[ν πνιόμαντις Robert, Festugière
- 10 ὑπνοδόχτης - - : ὑπνοδόχτης - - - ἰκεσίας Totti
- 11 εἰς σωτηρίαν [- - : εἰς σωτηρίαν [τῶν ἀνθρώπων Harder ; εἰς σωτηρίαν [τῶν
ἀνθρώπων ἐπενόησα Totti
- 13 Λιγυρίς = Λιγύριος Robert

(1) *À Karpocrate, à Sarapis, aux oreilles d'Isis, à Osiris qui exauce (les prières), à Hestia la nourrice d'enfants, [...].*

(2) *Je suis Karpocrate, fils de Sarapis et d'Isis, le [...parèdre ?] de Déméter, de Coré, de Dionysos, de Iacchos, [...], (3) le frère d'Hypnos et d'Écho. Je suis toute saison, celui qui se préoccupe de toutes choses, l'inventeur des périodes de l'année [...]. (4) C'est moi qui ai élaboré [...les fonctions et les magistratures ?]. Je suis le premier à avoir construit des sanctuaires et des temples pour les dieux. [...] j'ai inventé ?] les mesures et les décrets [...]. (5) J'ai conçu [...]. C'est moi qui ai élaboré le sistre d'Isis. C'est moi qui ai conçu la chasse de toutes les sortes d'animaux vivants [...]. (6) J'ai toujours appointé les dirigeants pour les cités. Je m'occupe de l'éducation des enfants. [...] les hymnes [...]. (7) C'est moi qui ai établi les chœurs d'hommes et de femmes avec l'aide des Muses. J'ai inventé le mélange du vin et de l'eau. [...] des hautbois et des syrinx. (8) Je suis toujours présent auprès de ceux qui jugent pour qu'aucune injustice n'advienne jamais. Je suis toujours le partenaire de thiasé des Bacchants et des Bacchantes. [...] (9) J'ai permis [...]. J'ai purifié la terre tout entière. (Je suis) habitant des montagnes, habitant des mers et habitant des fleuves, devin par le trône, devin par les astres, [devin par les rêves ?...] (10) à la forme cornue (à la forme de corne ?), Agyeus, Bassareus, (celui qui vit) sur les hauteurs, tueur d'Indiens, secoueur de thyrsé, chasseur assyrien, celui qui rôde dans les rêves et qui dispense le sommeil [...], (11) (celui) qui approuve [...], qui s'irrite envers ceux qui ne sont pas justes dans leurs amours. Je hais ceux qui sont sous le coup d'une malédiction. [...] chaque remède aux médecins pour la sauvegarde [des hommes ?...]. (12) (Je suis) Titanien, Épidaurien.*

Salut, Chalcis, ma génitrice et ma nourrice !

Ligyris.

Datation et contexte

Le contexte archéologique de cette stèle nous étant inconnu, les seuls éléments à notre disposition pour définir la datation de cet hymne sont la paléographie et les éventuels indices que peut nous livrer le texte lui-même (surtout sa langue et la manière dont il a été composé). Harder, par une étude minutieuse de la graphie de la stèle, avait conclu qu'elle devait dater de la deuxième moitié du 3^{ème} s. apr. J.-C., mais J. et L. Robert, dans leur compte-rendu du *Bulletin Épigraphique*, penchaient même pour la fin du 3^{ème} s. – début du 4^{ème} s. apr. J.-C.¹⁵ Cette datation tardive surprend et pose un réel problème par rapport à l'histoire des cultes isiaques en Eubée. Elle n'a jamais été remise en cause depuis,

15 Robert, *Bulletin*, p. 345.

mais il vaut la peine de passer rapidement en revue différents éléments qui, outre l'analyse de l'écriture du lapicide, peuvent aider à mieux situer chronologiquement ce document.

Le nom « Karpocrate » pour désigner le dieu Harpocrate, par exemple, est relativement rare et n'apparaît que dans des documents datant du 2^{ème} s. apr. J.-C. ou plus tard. De plus, la dédicace au début de l'hymne est, entre autres, adressée à Osiris, alors que c'est en général Sarapis qui le remplace dans la terminologie gréco-romaine en tant qu'époux d'Isis et père d'Harpocrate (et souvent d'Anubis), à l'exception notable des aréalogies isiaques. En fait, selon Y. Grandjean, Osiris semble occuper une place plus importante dans les inscriptions et les textes se réclamant d'une tradition égyptienne plus « authentique ».¹⁶

En outre, la graphie utilisée pour le nom de Sarapis dans ce texte mérite qu'on s'y attarde : on l'écrit *Sarapis*, *Σαράπις*¹⁷, dans ses premières attestations en Grèce, mais les textes montrent très vite, entre le 2^{ème} et le 1^{er} s. av. J.-C., une hésitation entre cette orthographe et *Serapis*, *Σεράπις*.¹⁸ P. Bruneau a fait remarquer que l'apparition en Eubée de la forme en « e » semble s'être aussitôt heurtée à un courant « conservateur » tentant de maintenir l'orthographe ancienne *Sarapis* à Éréttrie ainsi qu'à Chalcis entre la fin du 2^{ème} et le début du 1^{er} s. av. J.-C.¹⁹ On peut considérer l'utilisation de l'orthographe *Sarapis* dans l'hymne de Chalcis comme le résultat d'une tradition « archaïsante » propre à l'Eubée, mais il ne s'agit pas d'un critère de datation déterminant en soi.²⁰

16 Cf. Grandjean, *Isis*, p. 54 (toutes les aréalogies isiaques, cf. *infra*, mentionnent le couple Isis-Osiris à la place d'Isis-Sarapis, sauf celle de Maronée), Vidman, *Isis und Sarapis*, p. 13 (Plutarque a écrit son traité sur *Isis et Osiris* plutôt que sur Isis et Sarapis), et Malaise, *Conditions*, p. 207.

17 *RICIS* 101/0201 et 101/0202.

18 Bruneau, *Éréttrie*, pp. 100–101 et L. Threatte, *The Grammar of Attic Inscriptions. Vol. I : Phonology*, Berlin-New York, 1980, pp. 122–125 : d'après L. Threatte, p. 122, ce changement n'est pas dû à une hésitation dans la transcription d'une voyelle étrangère, mais plutôt à une confusion entre le « a » et le « e » à cause d'une dissimilation.

19 Bruneau, *Éréttrie*, p. 79, d'après trois cas de corrections de la forme *Serapis* en *Sarapis* dans des inscriptions eubéennes du 2^{ème} s. av. J.-C., l'une de Chalcis (*RICIS* 104/0202 = *SIRIS* 85), les deux autres d'Éréttrie (*RICIS* 104/0108 = *SIRIS* 79 et *RICIS* 104/0114 = *SIRIS* 83a). La même remarque s'applique à l'orthographe plus récente *Eisis*, *Εἰσις* corrigée en *Isis*, *Ἰσις* au 2^{ème} av. J.-C. dans les inscriptions *RICIS* 104/0108 et 104/0202 (= *SIRIS* 79 et 85) : cf. Bruneau, *Éréttrie*, p. 79 (l'hymne de Chalcis porte *Isis*).

20 Selon L. Threatte, *The Grammar of Attic Inscriptions. Vol. I : Phonology*, Berlin-New York, 1980, p. 122 et Grandjean, *Isis*, p. 54, n. 106, la forme *Sarapis* n'est quasiment plus utilisée à l'époque romaine. Mais un relevé dans le *RICIS* des différentes orthographes utilisées en Grèce continentale montre au contraire que, si les formes *Eisis* et *Serapis* n'apparaissent effectivement pas avant le 2^{ème} s. av. J.-C. (sauf rares exceptions, cf. p. ex. *RICIS* 102/1301 ou 112/0101), les orthographes *Isis* et *Sarapis* continuent quant à elles à être utilisées tout au long de l'époque impériale.

Concernant une autre question de langue, il faut aussi attirer l'attention sur la présence d'une particularité orthographique : l'épithète *kunagētēs* à la l. 10 (*κυναγέτης*, « chasseur ») devrait s'écrire *κυνηγέτης*, ou éventuellement *κυναγέτας* en dialecte dorien. La forme utilisée dans notre texte n'est apparemment attestée nulle part ailleurs. Peut-on conclure à une faute d'orthographe ? L'auteur commet-il une erreur en pensant que le mot *κυν-αγέτης* vient de *ἄγω* plutôt que de *ἡγέομαι* ?

On a déjà dit que l'objet de notre étude constituait l'unique document attestant d'une continuité du culte isiaque en Eubée sous l'Empire. L'implantation de sanctuaires de divinités égyptiennes est en effet bien attestée à Chalcis et surtout à Éréttrie pendant la période hellénistique, dès le 3^{ème} s. av. J.-C.²¹, avec notamment la présence d'Harpocrate dans une dédicace du 1^{er} s. av. J.-C. Mais leur activité semble par contre diminuer drastiquement par la suite (apparemment au moment du déclin économique de l'Eubée) : on ne connaît dans l'île aucun document relatif au culte des dieux égyptiens qui soit postérieur au 1^{er} s. av. J.-C.²² A Chalcis, on suppose qu'un sanctuaire dédié aux divinités égyptiennes devait exister, comme celui découvert à Éréttrie, mais le seul indice en faveur de son existence se limite à une dédicace à Isis, Sarapis, Anubis et Apis « *en teménei* », dans leur sanctuaire, au 2^{ème} s. av. J.-C.²³ Lors de fouilles menées par l'archéologue Papavasiliou à la fin du XIX^{ème} siècle, on aurait identifié les ruines de ce supposé Isieion à l'est de la cité, au pied des collines. Mais cette hypothèse est aujourd'hui mise en doute, faute de preuves.²⁴ Seul l'hymne de Karpocrate témoignerait, si sa datation est exacte, de la présence d'un culte isiaque à Chalcis pendant la période romaine. Enfin, on ne connaît que très peu de documents permettant de reconstruire une image claire de l'activité isiaque dans le reste de l'Eubée et dans les régions avoisinantes de la Grèce centrale à cette époque : à part Chéronée (Béotie), où un culte d'Isis est attesté au milieu du 3^{ème} s. apr. J.-C.²⁵, c'est surtout Athènes qui, au-delà du 2^{ème} s. apr. J.-C.,

21 Premières attestations de la présence d'un sanctuaire d'Isis au début du 3^{ème} s. av. J.-C. à Éréttrie. L'implantation d'un culte égyptien semble se faire un peu plus tard à Chalcis, dont le plus ancien document isiaque date du 2^{ème} s. av. J.-C. Cf. Dunand, *Isis en Grèce*, p. 21 (Éréttrie) et 28 (Chalcis).

22 Cf. Dunand, *Isis en Grèce*, pp. 153–155 ; Bruneau, *Éréttrie*, pp. 131–134 et Bricault, *Atlas*, p. 10. P. Bruneau estime que l'Isieion d'Éréttrie n'est plus utilisé dès l'époque impériale.

23 *RICIS* 104/0201, l. 2 ; *SIRIS* 84.

24 Cf. le commentaire à propos de la région IV de Chalcis (cf. fig. 2) par S. C. Bakhuizen, *Studies in Topography of Chalcis on Euboea*, Leiden, 1985, p. 77, fig. 49. Cf. *ibid.*, p. 114, n. 179 : « *It is uncertain whether the remains observed by Papavasiliou in area IV, Athena VI (1894), p. 176, cf. PAAH 1900, p. 62, represent the Isieion.* »

25 *RICIS* 105/0895 : inscription à la gloire de l'Isis de Taposiris.

livre quelques preuves de la présence de cultes isiaques en Grèce centrale.²⁶ Plus au nord, Harpocrate est par ailleurs mentionné au 3^{ème} s. apr. J.-C. à Larissa (Thessalie), Philippes (Macédoine) et Maronée (Thrace).²⁷

La question des origines. Composition de l'hymne

Dans quelle mesure l'objet de notre étude appartient-il vraiment au même courant que les arétalogies isiaques ? La discussion principale sur laquelle l'opinion des spécialistes diverge depuis longtemps reste surtout celle de l'origine égyptienne ou grecque de ce genre de texte. A propos des arétalogies d'Isis, Th. M. Dousa et J. F. Quack²⁸ ont dernièrement procédé à un salutaire état de la question et établi de manière convaincante que ces textes étaient au moins en partie d'origine égyptienne, en démontrant qu'elles exprimaient certaines conceptions qui n'étaient pas grecques, et que l'on pouvait même essayer d'en reconstruire une version originale démotique à partir des formulations grecques utilisées.

Mais il faut étudier cette question de plus près avant de se prononcer sur le cas de l'hymne de Chalcis : Harder voyait la composition de notre hymne, qu'il qualifiait de « confuse », comme la conséquence d'une traduction directe depuis la langue égyptienne²⁹ ; mais il ne prenait pas en compte le fait qu'il nous manque les fins de ligne. Nock réfutait cette thèse en évoquant un style « plein de néologismes et rappelant par de nombreux aspects Nonnos de Panopolis ou les hymnes orphiques ». ³⁰ La présence de huit *hapax legomena*³¹ dans cet hymne permet en effet de penser que son auteur l'a composé en grec, en inventant pour l'occasion des façons nouvelles et recherchées de décrire le dieu qu'il voulait honorer. On pourrait cependant retourner cet argument et suivre le raisonnement inverse, en interprétant cette propension de l'auteur à forger de nouveaux

26 Cf. Dunand, *Isis en Grèce*, pp. 131–155 et 167–178 pour un examen des cultes isiaques en Grèce et surtout *RICIS* 101/0216 pour la mention à Athènes d'un prêtre d'Harpocrate au 3^{ème} s. apr. J.-C.

27 *RICIS* 112/0506 (Larissa), *RICIS* 113/1002 et 1003 (Philippes) et *RICIS* 114/0204 et 0206 (Maronée, fin du 2^{ème} – début du 3^{ème} s.). Cf. Malaise, « Harpocrate », pp. 413–419 pour une brève analyse du culte d'Harpocrate dans le bassin méditerranéen d'après les documents du *RICIS*.

28 Th. M. Dousa, « Imagining Isis : on Some Continuities and Discontinuities in the Image of Isis in Greek Hymns and Demotic Texts », in K. Ryholt (éd.), *Acts of the Seventh International Conference of Demotic Studies. Copenhagen, 23–27 August 1999* (CNI Publications 27), Copenhagen, 2002, pp. 149–184 ; Quack, « *Ich bin Isis* ».

29 Harder, *Karpokrates*, p. 18.

30 Nock, *Gnomon*, pp. 221–222.

31 L. 9 *oresidiáitos*, *thalassodíaitos*, *potamodíaitos*, ainsi que *thronómantis* ; l. 10 *keratómorphos*, *Indoktónos*, *thursoklónos* et *oneiróphoitos*.

termes en grec comme une volonté de traduire au plus près le vocabulaire d'un document original égyptien. C'est le processus que suit l'auteur de la version grecque de la légende de Tefnout quand il traduit « *singe-chacal* » en inventant le terme *lycolynx* (λυκόλυξ).³² Karpocrate se décrit en utilisant des conceptions parfois typiquement helléniques, en reprenant entre autres le rôle de divinité civilisatrice habituellement réservé à Déméter et à Dionysos.³³

Ainsi, jusqu'au milieu de la l. 3, le compositeur de l'hymne présente une courte généalogie du dieu, précisant ses relations avec différentes divinités (Sarapis et Isis, puis Déméter, Coré, Dionysos, Iacchos, Hypnos et Écho). La fin de la l. 3, « *Je suis toute saison, celui qui se préoccupe (prométhés) de toutes choses, l'inventeur des périodes de l'année (hōrôn)* », constitue une sorte de déclaration préliminaire du dieu déclinant son identité, qui présuppose, pour qu'on la comprenne dans toute sa subtilité, une connaissance de son double nom d'origine égyptienne, Karpocrate/Horus, maître des récoltes et des saisons (*hōrôn*, cf. *infra* à propos de Karpocrate/Horus). Il est possible qu'il s'agisse aussi d'une allusion à Prométhée (cf. l'adjectif *prométhés*) et au concept du *prôtos euretés*, abondamment illustré dans la suite : l'hymne enchaîne en effet avec un inventaire des innovations dont Karpocrate se réclame dans le domaine de la civilisation (inventions cultuelles, législatives, musicales, agricoles, etc.), groupées par deux pour certaines³⁴, mais dont les thèmes se succèdent d'une manière quelque peu chaotique. L'énumération change de rythme au milieu de la l. 9 pour laisser la place à une rapide succession d'épithètes plus ou moins isolées, qui affinent la description de Karpocrate en précisant ses pouvoirs et ses domaines de compétence. L'auteur semble avoir cherché des adjectifs rares ou originaux, n'hésitant pas à les créer lui-même dans de nombreux cas (les *hapax legomena* mentionnés plus haut), ou à les « emprunter » à d'autres dieux (cf. la plupart des épithètes de la l. 10).

L'adresse finale de l'hymne, « *Salut Chalcis, ma génitrice et ma nourrice !* », confirme qu'il a été gravé, sinon composé, dans la cité eubéenne. R. Harder était d'avis que cette salutation faisait de Karpocrate un dieu local, « citoyen » de la ville de Chalcis. L'auteur chercherait ainsi à accentuer le particularisme local de son dieu par rapport aux autres divinités égyptiennes : c'est à l'Égypte qu'Isis s'adresse par une formule semblable dans trois arétalogies, rappelant ainsi qu'elle

32 Cf. S. West, « The Greek Version of the Legend of Tefnut », *JEA* 55 (1969), pp. 161–183.

33 Les épithètes utilisées (surtout les *hapax* mentionnés) présentent de nombreuses ressemblances avec celles utilisées dans les hymnes orphiques, comme on le verra plus bas (p. 212 et suivantes).

34 Le dieu a inventé « les fonctions et les magistratures » (l. 3, peut-être *arch[ês kai télous]*) ; « les sanctuaires et les temples » et « les mesures et les décrets » (l. 4) ; « les hautbois et les syrinx » (l. 7).

est née ou qu'elle réside en Égypte.³⁵ Cette interprétation s'accorderait bien avec la datation tardive de notre hymne. Mais on pourrait aussi comprendre que c'est ici le compositeur de l'hymne qui s'adresse à sa cité natale, comme la séparation observée par le lapicide entre la fin de l'hymne et le début de l'adresse à Chalcis semble le confirmer.³⁶

On ne sait par ailleurs rien de ce *Ligyris*³⁷, dont le nom peut désigner l'auteur de l'hymne ou son dédicant.³⁸ L'auteur devait toutefois être un lettré qui avait une connaissance approfondie à la fois de la mythologie grecque et des traditions isiaques (c'est-à-dire des conceptions égyptiennes passées au filtre de l'hellénisme). S'il n'a pas directement consigné son texte à partir d'un original rédigé en langue égyptienne³⁹, de nombreux exemples qu'il donne des bienfaits apportés à l'humanité par le jeune dieu semblent être inspirés par les formules des arétologies isiaques.⁴⁰

35 Cf. l'arétologie de Diodore (I, 27, 4 : « *Salut ! Salut ! Égypte qui m'a nourrie !* »), celle de Maronée (l. 34–35 : « *l'Égypte t'a plu comme lieu de séjour* ») et celle de Kymè (l. 57 : « *Salut à toi, Égypte qui m'a nourrie* »).

36 Je remercie M. Malaise et J. Leclant qui m'ont suggéré cette interprétation lors de la présentation de mon exposé au 3^{ème} Congrès International des Études Isiaques de Leyde en mai 2005.

37 Aucune mention de ce nom dans les index de l'ensemble des *SEG*, pas plus que dans les volumes du *Lexicon of Greek Personal Names* de P. M. Fraser et E. Matthews (eds.), Oxford, 1987–2000. Harder, *Karpokrates*, p. 17, pensait que ce nom était peut-être dérivé de Λίγυρος ou de Λίγυρον, et mentionnait l'existence d'un Λίγυρ[ι]νος dans une autre inscription de Chalcis datée du 3^{ème} s. apr. J.-C. (*IG XII*, 9, 1044, 2 ; lecture corrigée dans *IG XII Supp.* p. 195).

38 Harder, *Karpokrates*, p. 17 et Robert, p. 344, pensaient avoir affaire au dédicant, Nock, *Gnomon*, p. 221 à l'auteur.

39 C'est l'avis de Robert, *Bulletin*, pp. 554–555, ainsi que de Dunand, *Isis en Grèce*, p. 154.

40 Ces passages ayant déjà été analysés par Harder, on se contentera de les citer sans s'attarder dessus :

l. 4 « *Je suis le premier à avoir construit des sanctuaires et des temples pour les dieux* », fait écho aux arétologies isiaques de Kymè, l. 23, et d'Ios, l. 20, où Isis a « *montré comment honorer les statues des dieux* », et à celle d'Ios, l. 21, où elle a « *fondé les sanctuaires des dieux* ».

l. 6 « *J'ai toujours appointé les dirigeants pour les cités*. » montre Karpocrate comme garant d'un pouvoir politique autorisé par les dieux, comme Isis dans Kymè, l. 25, et Ios, l. 22, où elle annonce qu'elle a « *défait le pouvoir des tyrans* ».

l. 8 « *Je suis toujours présent auprès de ceux qui jugent pour qu'aucune injustice n'advienne jamais* », à comparer avec Kymè l. 16 et Ios l. 13, où Isis a « *rendu la justice plus puissante* », ainsi que Kymè, l. 28, et Ios, l. 24, où elle a « *rendu la justice plus puissante que l'or et l'argent* ». Cf. aussi l'aide judiciaire que Sarapis accorde à ses prêtres sur Délos dans l'hymne de Maiistas (*RICIS* 202/0101 ; P. Roussel, *Les cultes égyptiens à Délos du III^{ème} au I^{er} s. av. J.-C.*, Paris-Nancy, 1916, pp. 71–83, no. 1, l. 23–75).

l. 9 « *(je suis) habitant des montagnes, habitant des mers, habitant des fleuves* », à comparer avec l'hymne de Kymè (l. 39), où Isis dit être « *la maîtresse des fleuves, des vents et des mers* ».

Harpocrate/Karpocrate : sens et attestations

Caractéristique remarquable de l'hymne de Chalcis, l'appellation « Karpocrate », est apparemment une *interpretatio graeca* du nom du jeune dieu Harpocrate, dont la consonance est grecque (terminaison en *-crate*) mais qui n'a aucune signification dans cette langue : en prenant le nom de Karpocrate, le dieu révèle instantanément son rôle agraire, *karpos* signifiant « *fruit* » et par extension « *fruit de la terre* », « *céréale* », « *récolte* », etc. *Karpocrate* peut donc se traduire aux oreilles d'un Grec par « *Maître des céréales* » ou « *Seigneur de la récolte* ». Le mot *karpos* est en outre souvent utilisé dans la construction d'épithètes pour désigner des divinités ayant un rôle agricole, en particulier Isis.⁴¹

Par ailleurs, cette invention n'est peut-être pas la seule déformation porteuse de sens que les Grecs ont fait subir au nom d'Harpocrate. Une inscription d'époque impériale provenant de l'île de Samos⁴² le nomme Ἀλφοκράτης, *Alphocrate*. S'il ne s'agit pas d'un simple passage d'une liquide à une autre (transformation du ρ en λ), R. Merkelbach pense que ce nom pourrait se traduire par « *Seigneur du Pain* », *alphi* étant un mot homérique, très rare, pour désigner le pain.⁴³ Sans nécessairement aller chercher un lien aussi subtil, on relèvera que de nombreux mots grecs sont construits sur la racine *alphit-*, qui fait référence à l'orge (*alphita*).

L'hymne de Chalcis n'est ni la seule ni la première attestation de cette forme particulière du nom d'Harpocrate. On en connaît d'autres dans quelques documents, dont deux en provenance d'Égypte : le premier est une liste de comptes d'un temple d'Arsinoé du Fayoum datée de 215 apr. J.-C.⁴⁴, mentionnant une fête consacrée à Karpocrate. C'est sur ce papyrus qu'on a pu lire pour la première fois ce nom de façon certaine.⁴⁵ L'autre document est un autel du 3^{ème} s. apr. J.-C. provenant du Delta (peut-être d'Alexandrie ?), dédié à « *Isis aux belles boucles, Amon cornu et Karpocrate qui se manifeste sous une double forme (Karpokrátou te diploîs eîdesi phainoménu)* ». ⁴⁶ Ce que le compositeur de la dédicace entendait par cette définition de Karpocrate reste obscur. Il se réfère

41 Cf. par exemple une épigramme de Philae datant du 2^{ème} s. apr. J.-C., donnée dans A. et É. Bernard, *Inscriptions grecques de Philae*, Paris, 1969, II, 166, adressée à Isis *karpotokôî* « *mère des fruits* ». Cf. aussi l'arétologie d'Isis chez Diodore de Sicile, I, 27, 10–11, qui présente deux illustrations du thème maternité/fécondité : « *Je suis celle qui, la première, a inventé les récoltes pour les hommes* » (Isis assimilée à Déméter), et juste après « *Je suis la mère du roi Horus* ». Passage similaire dans l'hymne de Kymè, l. 11–12.

42 *RICIS* 204/1301 ; *SIRIS*, p. 133, no. 254.

43 Merkelbach, *Isis-Sarapis*, p. 88, § 153.

44 *BGU* II, 362, fragment VIII, 6.

45 Cf. la remarque fondamentale d'I. Lévy, *REG* 26 (1913), p. 262.

46 É. Bernard, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine : recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte (Annales littéraires de l'Université de Besançon, vol. 98)*, Paris, 1969, pp. 408–413, no. 107.

peut-être à certaines terres cuites qui figurent deux Harpocrates jumeaux⁴⁷, voire un Harpocrate masculin avec une sœur jumelle⁴⁸, que certains interprètent comme une forme enfantine d'Isis appelée « Harpocratis », parèdre d'Harpocrate.⁴⁹ Ce pourrait être à ces formes jumelles que ferait allusion l'épithète de cette dédicace. Mais l'interprétation la plus logique serait de voir dans cette « double forme » celle de l'enfant (Harpocrate/Karpocrate) et de l'adulte (Horus)⁵⁰ : nous reviendrons plus bas sur l'importance de cette épithète qui rapproche Karpocrate de Dionysos. En Grèce, le seul document connu est l'aréalogie fragmentaire d'Isis à Ios⁵¹, datée du 3^{ème} s. apr. J.-C., qui commence par une dédicace à « *I[s]i[is], Serap[is], Anubis, Ka[r]pocrate* ».

Enfin, il est extrêmement intéressant de constater que les manuscrits du *Isis et Osiris* de Plutarque donnent la graphie de *Karpocrate* aux chapitres 65 (377 B-C, tous les manuscrits sauf un)⁵² et 68 (378 B-C, presque tous les manuscrits).⁵³ Les éditeurs modernes, – pour des raisons de simplicité ? –, ont préféré corriger ce nom en *Harpocrate* en s'alignant sur la seule autre mention du jeune dieu par

47 P. Perdrizet, *Les terres cuites grecques d'Égypte de la collection Fouquet*, Nancy–Paris–Strasbourg, 1921, (Introduction) p. XIX et XXI, ainsi que no. 86 ; F. Dunand, *Religion populaire en Égypte romaine (=EPRO 76)*, Leiden 1979, pl. CIV, nos. 320 et 321.

48 P. Perdrizet, *op. cit.*, pl. XXII et XXV, par exemple. F. Dunand, *op. cit.*, pl. CV, nos. 322 et 323.

49 Interprétation qui s'appuie sur un passage de la *litanie d'Isis* (P. Oxy. XI, 1380, l. 35 ; II^{ème} s. apr. J.-C.) : Isis y est appelée « *Harpocratis des dieux* » (*tèn tòn theôn Harpocrátin*), ce qu'il est possible de comprendre comme une allusion à ces terres cuites d'Harpocrate accompagné de sa « sœur ». Mais selon le commentaire de Grenfell et Hunt, p. 217, il faudrait plutôt traduire cette épithète d'Isis par une expression telle que « *la chérie des dieux* », car il ne s'agit ici pas d'une véritable parèdre d'Harpocrate (comme il peut en exister pour d'autres dieux, par exemple Amonet pour Amon) ; le féminin d'Harpocrate construit d'après un nom égyptien devrait davantage ressembler à « *Hartsheri* » (*Hr-t³-hrdt*, Her-ta-cheredet). Mais le nom *Harpocratis* peut aussi être une création purement grecque. Pour des images d'Harpocrates jumeaux, cf. encore V. Dasen, *Jumeaux, jumelles dans l'Antiquité grecque et romaine*, Zürich, 2005, p. 213 et fig. 147–149.

50 I. Lévy en *corrigenda* dans *RHR* 67 (1913), p. 319. Selon P. Roussel, *Les cultes égyptiens à Délos du III^{ème} au I^{er} s. av. J.-C.*, Paris–Nancy, 1916, p. 278, n. 4, la forme adulte serait celle d'Horus/Apollon/Héraclès, celle de l'enfant Harpocrate/Éros/Apolloniskos/Héracliscos.

51 *RICIS* 202/1101 ; *JG* XII, 5, n. 14 avec addition p. 217 et la correction d'I. Lévy, *REG* 26 (1913), p. 262.

52 J. G. Griffiths, *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cambridge, 1970 : « *καρποκράτην Ω*, corr. edd. ex 358 W » ; W. Sieveking, *Plutarchi Moralia*, vol. II, Leipzig (Teubner), 1971, 65 (377 B-C) : « *καρποκ. Ω* corr. ex 358 e » ; C. Froidefond, *Plutarque. Isis et Osiris*, Paris (CUF), 1988 : « *ἀρποκράτην L²* et edd. (ex 358 E) : *καρποκράτην codd.* (etymologiae causa) ».

53 J. G. Griffiths, *op. cit.* : « *καρποκράτην Ω* (κ¹ punct. del. L²) » ; W. Sieveking, *op. cit.*, 68 (378 B-C) : « *καρπ. ναΑεβ* » ; C. Froidefond, *op. cit.*, « *Ἀρποκράτην* edd. : *καρποκράτην codd.* (κ¹ punct. del. L²) ».

Plutarque, au chapitre 19 (358 D-E), alors même qu'ils avaient connaissance des autres attestations de la forme Karpocrate.⁵⁴

Il est difficile de définir avec exactitude si c'est Plutarque qui appelle intentionnellement le dieu de cette manière, nous permettant ainsi de faire remonter l'apparition de ce terme à 120 apr. J.-C. au moins, ou si ce sont les copistes de son texte qui ont préféré le nom « *Karpocrate* » (ce qui serait moins probable, puisque cette orthographe se retrouve dans quasiment tous les manuscrits). Dans le premier passage, Plutarque donne un aperçu de certains rites populaires en Égypte :

*Ils prétendent expliquer ainsi pourquoi on dit qu'Isis, quand elle s'aperçut qu'elle était enceinte, s'attacha autour de la taille une amulette protectrice le sixième jour du mois de Phaophi, qu'elle accoucha, vers le solstice d'hiver, d'Harpocrate/Karpocrate, un enfant imparfait et prématuré comme le sont, à la même époque, les fleurs et les pousses venues avant leur saison, d'où, selon eux, l'offrande qu'on fait à ce dieu des prémices des lentilles nouvelles et qu'on fête les relevailles d'Isis après l'équinoxe du printemps.*⁵⁵

Mais il ne s'agit là, dans la vision de Plutarque, que de vulgaires interprétations inventées par le peuple. Plus loin, l'auteur explique ce que représente réellement Harpocrate/Karpocrate à ses yeux :

*Quant à Harpocrate/Karpocrate, il ne faut voir en lui ni un dieu avorton, ni un enfant encore balbutiant, ni non plus un dieu-légume, mais celui qui surveille et dirige le discours théologique parmi les hommes, discours balbutiant, chétif et mal membré.*⁵⁶

Plutarque admet en particulier dans le deuxième passage que le jeune dieu est perçu par ses contemporains comme un dieu lié aux graines et aux légumes, en rappelant les rites qu'il a critiqué un peu plus haut : le nom de Karpocrate semble avoir été utilisé intentionnellement dans ces deux passages à thème « agricole » à la place d'Harpocrate, preuve d'une certaine vivacité de la croyance en Harpocrate dieu du grain. On notera que l'unique autre mention

54 Commentaire de J. G. Griffiths à propos du chapitre 65, *op. cit.*, p. 530 : « *The MSS give Carpocrates, not only here but also in p. 224, 19 (where L2 alone deletes the initial κ)* ». Griffiths renvoie ensuite à l'étymologie populaire proposée par Harder. Cf. aussi C. Froidefond à propos du même chapitre 65, *op. cit.*, p. 310, n. 5 : « *Les MSS. portent Καρποκράτην, forme utilisée parfois pour désigner le dieu et qui sert d'argument pour voir en lui un dieu-graine (κάριος), à moins qu'elle ne découle de cette croyance même. Cf. 378 B-C* ».

55 Plutarque, *Isis et Osiris*, 65 (377 B-C), trad. C. Froidefond : « *διὸ καὶ λέγεσθαι τὴν Ἰσιν αἰσθημένην ὅτι κύβη περιάψασθαι φυλακτήριον ἕκτη μὴνδος ἰστάμενου Φαωφί, τίκτεσθαι δὲ τὸν Ἀρποκράτην περὶ τροπὰς χειμερινὰς ἀτελή καὶ νεαρὸν ἐν τοῖς προανθοῦσι καὶ προβλάστανουσι (διὸ καὶ φακῶν αὐτῷ φυομένων ἀπαρχὰς ἐπιφέρουσι), τὰς δὲ λοχείους ἡμέρας ἐορτάζειν μετὰ τὴν ἑαρινὴν ἰσημερινὰν* ».

56 Plutarque, *Isis et Osiris*, 68 (378 B-C), trad. C. Froidefond : « *Τὸν δ' Ἀρποκράτην οὕτε θεὸν ἀτελή καὶ νήπιον οὕτε χειρὸν τινὰ νομιστέον, ἀλλὰ τοῦ περὶ θεῶν ἐν ἀνθρώποις λόγου νεαροῦ καὶ ἀτελοῦς καὶ ἀδιάρθρωτου προστάτην καὶ σωφρονιστὴν* ».

d'Harpocrate dans le traité (au chapitre 19, 358 D-E) est celle où Plutarque se contente de le décrire comme le fils prématuré et faible d'Isis : son nom est ici orthographié sans *kappa* dans tous les manuscrits :

*D'une union posthume d'Osiris avec Isis naquit un enfant venu avant terme et faible des membres inférieurs, Harpocrate.*⁵⁷

Malgré la rareté des exemples de ce nom, on peut supposer que la transformation d'Harpocrate en Karpocrate date de l'époque romaine impériale, et que son emploi s'était diffusé aussi bien en Égypte que dans le reste de la Méditerranée. L'utilisation de cette forme dans l'inscription de Chalcis signifie peut-être que Karpocrate n'était plus connu à l'époque de notre texte que sous ce nom-là, ou simplement que l'auteur était soucieux d'utiliser des concepts facilement compréhensibles pour les habitants de la cité eubéenne. Le nom d'Harpocrate n'apparaît jamais sous sa forme *Karpocrate* lorsqu'il est mentionné dans la littérature de langue latine, argument tendant à prouver que cette orthographe n'est porteuse de sens qu'en grec. À part le nom théophore de l'alexandrin Carpocrate, fondateur de la secte « gnostique » du même nom (2^{ème} s. apr. J.-C.)⁵⁸, on ne connaît aucune autre attestation de la forme *Karpocrate*.

Harpocrate « seigneur de la récolte » en Égypte et ses fêtes

Ainsi que le laissent entendre les explications de Plutarque, la conception d'Harpocrate/Karpocrate en tant que dieu de la fertilité et des moissons n'a pas été inventée de toute pièce par les Grecs. L'Horus enfant égyptien, Her-pa-chered (*Hr-p³-hrd*)⁵⁹, présente déjà un aspect en étroite relation avec les rites agraires et la fertilité de la terre en général : c'est ainsi qu'il peut être appelé « Seigneur des Aliments » (*nb k³w* ou *nb df³w*) dans le temple de Kom Ombo, à l'instar de nombreux autres dieux-fils au sein de leur triade.⁶⁰ De récentes recherches ont par ailleurs montré que le principal rôle des dieux-enfants dans les rituels des temples de l'Égypte gréco-romaine est lié à l'approvisionnement

57 Plutarque, *Isis et Osiris*, 19 (358 D-E) : « Τὴν δ' Ἴσιν ἐξ Ὀσίριδος μετὰ τὴν τελευτὴν συγγενομένου τεκεῖν ἠλιτόμηνον καὶ ἀσθενῆ τοῖς κάτωθεν γυίοις τὸν Ἄρποκράτην ».

58 Cf. Clément d'Alexandrie, *Stromates* III, 2 ; Irénée de Lyon, *Contre les hérésies* I, 25, 6.

59 Sur Horus l'Enfant, « ancêtre » égyptien d'Harpocrate, cf. l'article « Harpokrates » de D. Meeks dans le *LÁ* II (1977), coll. 1003–101 et S. Sandri, *Har-pa-chered (Harpokrates). Die Genese eines ägyptischen Gotteskindes* (OLA 151), Leuven 2006. Pour une réflexion sur l'élaboration de l'Harpocrate gréco-romain, les bases sont posées par Malaise, « Harpocrate », pp. 401–431.

60 Cf. A. Gutbub, *Les Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo*, BdE 47, Le Caire, 1973, pp. 186–191 (monographie 820) et 204–210 (monographie 766, qui dit d'Harpocrate : « de toutes bonnes choses, Seigneur des Aliments est appelé son maître, il en donne à sa guise, il en accorde selon son bon plaisir »).

en nourriture, aussi bien liquide que solide.⁶¹ Dans ce domaine, Her-pa-chered emprunte pourtant beaucoup à un dieu-enfant en particulier, Néper.⁶² Ce dernier est la personnification de la jeune pousse de blé, du grain de céréale à peine sorti de terre : assimilé très tôt à Osiris dans le concept de sa résurrection végétale annuelle, il est parfois appelé « celui qui vit après être mort ». ⁶³ Dans le Fayoum, la date de naissance de Néper est célébrée en même temps que la fête de la (première) moisson le 1^{er} Pachons⁶⁴, premier mois de *šmw*, la saison sèche, qui commence en mars-avril dans le calendrier égyptien idéal. Il finit par être confondu avec Her-pa-chered à l'époque gréco-romaine, qui est ainsi parfois nommé « le grain-Néper, celui qui donne la vie au pays ». ⁶⁵

Les dates et le caractère des fêtes célébrées en l'honneur d'Harpocrate, les *Harpocratia*, dans l'Égypte gréco-romaine et dans l'Empire romain se révèlent par ailleurs être d'excellents indices pour nous permettre de mieux saisir dans quelle mesure le jeune dieu est lié aux domaines de l'agriculture et du renouvellement de la végétation. Ces fêtes en l'honneur du dieu devaient avoir lieu à la moitié du mois de Tybi⁶⁶, qui, dans le calendrier alexandrin, s'étend du 27 décembre au 27 janvier, soit à peu près au début de l'hiver. Or, le mois de Tybi est traditionnellement celui des premières germinations, le premier mois de « l'hiver », en égyptien *prt*, c'est-à-dire « sortie », sous-entendu des graines hors de la terre. Plutarque, dans le premier extrait mentionné ci-dessus⁶⁷, nous parlait également de la naissance d'Harpocrate/Karpocrate « vers le solstice d'hiver », et à cette occasion de « l'offrande qu'on (= les Égyptiens) fait à ce dieu des prémices des lentilles nouvelles ».

61 Cf. D. Budde, « Harpare-pa-chered. Ein ägyptisches Götterkind im Theben der Spätzeit und griechisch-römischen Epoche », dans *Kindgötter im Ägypten*, p. 56, n. 164, et S. Sandri (OLA 151), p. 172–178.

62 Cf. *LÁ* IV, 1982, s.v. « Neper », col. 454 et D. Meeks, « Génies, anges et démons en Égypte », dans *Sources Orientales* VIII, Paris, 1971, pp. 31–33.

63 *Textes des Sarcophages* (trad. française de P. Barguet, *Textes des sarcophages égyptiens*, Paris, 1986), II, 95e.

64 Cf. D. Meeks dans *Sources Orientales* VIII (*op. cit.*), p. 71, n. 77 et F. Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée* (EPRO 26, I), Leiden, 1973, p. 219. À la même date, à Kom Ombo, la naissance d'Harsisiés, Horus fils d'Isis, est par ailleurs jumelée avec celle de Néper. Cf. A. Gutbub, *Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo*, BdE (IFAO) 47, Le Caire, 1973, p. 337.

65 Cf. D. Meeks, *Sources Orientales* VIII (*op. cit.*), p. 72, n. 91 pour les références de Néper en enfant.

66 Cf. p. ex. *Stud. Pal.* XXII, 183 (papyrus de Socnopaiou Nèsos daté de 138 apr. J.-C.) et *P. Fayoum* 117 (lettre datée de 108 apr. J.-C.), ainsi que les remarques de F. Perpillou-Thomas, *Fêtes d'Égypte ptolémaïque et romaine d'après la documentation papyrologique grecque* (*Studia Hellenistica* 31), Louvain, 1993, p. 88, n. 103 et p. 89.

67 Plutarque, *Isis et Osiris*, 65 (377 B-C).

D'autres documents laissent penser que l'on distribuait de la nourriture lors de ces fêtes : un papyrus des archives de Zénon⁶⁸ mentionne le don de plusieurs rations de blé à des enfants (ou des esclaves⁶⁹) à l'occasion des *Harpocratia*, tandis qu'une lettre de 108 apr. J.-C. provenant du Fayoum⁷⁰ parle de nourriture offerte pour attirer les bonnes grâces d'un personnage officiel pendant les mêmes fêtes. A-t-on affaire dans ces documents à des échanges de cadeaux, ou à des offrandes de nourriture dans le cadre des *Harpocratia*?⁷¹ Un témoignage littéraire tardif permet de souscrire à cette dernière interprétation : la vision dénigrante d'une fête d'Harpocrate près de Bouto dans le Delta par le chrétien Épiphane, évêque de Salamine dès 367 apr. J.-C., dépeint les prêtres du jeune dieu « se comportant de manière intolérable avec des bouillies (athérais), farines et autres préparations triviales : après en avoir d'abord enduit leur extérieur en se plongeant le visage dans le chaudron effervescent et après avoir avec leur visage, soi-disant en vue d'un miracle, trompeusement surexcité les masses, ils procèdent à une distribution, en prenant sur leur visage qu'ils ont raclé de la main, au bénéfice de chacun de ceux qui l'ont demandé, pour une participation ayant comme objectifs la santé et un remède aux souffrances ». ⁷² M. Malaise, en étudiant ce passage dans le contexte des terres cuites représentant le type iconographique d'« Harpocrate au pot », avance l'hypothèse que l'on distribuait lors de rituels liés à Harpocrate une sorte de bouillie à base de farine et de lentilles, l'*athéra*, plat d'ordinaire réservé aux enfants.⁷³

68 Sitométrie datée d'avant 256 av. J.-C. : *PSI VII*, 861, 9–11, revu et corrigé par R. Scholl, *Corpus der ptolemäischen Sklaventexte*, Stuttgart, 1990, I, 103.

69 Le terme *paisin* est traduit par « esclaves » par R. Scholl, *op. cit.*, p. 439, mais il comprend ensuite « enfants », *païdes*, dans le commentaire p. 440. Les deux traductions sont possibles.

70 *P. Fayoum* 117, déjà ci-dessus à propos de la date présumée des *Harpocratia*.

71 Hypothèses de F. Perpillou-Thomas, *Fêtes d'Égypte ptolémaïque et romaine d'après la documentation papyrologique grecque* (*Studia Hellenistica* 31), Louvain, 1993, p. 89 ; et de D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*, Princeton, 1998, p. 54, n. 48, qui pense à des offrandes de nourriture et de douceurs faites aux enfants : une hypothèse qui s'accorderait tout à fait avec la description de Karpocrate, qui « s'occupe de l'éducation des enfants » (l. 6) ; cf. Malaise, « Harpocrate », p. 411.

72 Épiphane de Salamine, *Contre les hérésies*, III, 2, 11. Traduction et commentaire par M. Malaise, « Questions d'iconographie harpocratique », *BdE* (IFAO) 106/3 (1994), pp. 373–383. Sur le sujet, cf. aussi *id.*, « Harpocrate au pot », dans U. Verhoeven et E. Graefe (éds), *Religion und Philosophie im alten Ägypten. Festgabe für Ph. Derchain* (*OLA* 39), Leuven 1991, p. 219–232.

73 M. Malaise, *op. cit.* p. 376 et *id.*, « Harpocrate », p. 410. *Contra* G. Nachtergaele, « Terres cuites de l'époque gréco-romaine », *CdE LXX*, 139–140 (1995), pp. 275–276. Cf. également les remarques du *CdE LXXII*, 143 (1997), pp. 373–374.

Karpocrate/Horus et Prométhée : jeux de noms

En plus de l'utilisation de la forme Karpocrate pour désigner le dieu-enfant dans son rôle agraire, l'auteur de l'hymne a recouru à d'autres jeux de mots pour le décrire et l'associer à d'autres dieux : c'est en particulier le cas à la l. 3, quand Karpocrate dit qu'il est « toute saison (*kairós*), celui qui se préoccupe (*prométhés*) de toutes choses, l'inventeur (*euretés*) des périodes de l'année (*hōrôn*) ». Le terme *kairós* a de nombreux sens, mais peut se traduire dans ce contexte par « saison », dont un autre synonyme est *hōra*⁷⁴, utilisé dans la suite de la phrase.

C'est l'emploi de ce dernier terme qui permet le jeu de mots avec le nom d'Horus, l'*alter ego* d'Harpocrate, dont le nom n'avait besoin d'aucune modification pour prendre sens aux yeux des Grecs : de nombreux auteurs avaient déjà relevé cette homophonie entre *hōra* et *Hōros* et s'en étaient servi pour l'une de ces pseudo-étymologies dont les Grecs étaient si friands : « *Horus, c'est le climat (hōra), qui, en tempérant l'atmosphère, préserve et fait pousser toute chose* » chez Plutarque⁷⁵, et « *Mais comme le soleil parcourt les saisons (hōra) du monde, qu'il fait les temps et les instants, on l'a pour cette raison nommé Horus* » chez Porphyre.⁷⁶ Tout se passe comme si le compositeur de l'hymne rappelait ici subtilement que son dieu possède dans ses deux noms la maîtrise des récoltes (Karpocrate) et des saisons (Horus).⁷⁷ On retrouve également ces deux domaines liés en des termes similaires dans un hymne orphique aux Saisons (*Hōrai*), celles qui « amènent sans faute au bon moment (*kairôn*) la croissance des beaux fruits (*eukárpous*) ». ⁷⁸

La suite de la déclaration de Karpocrate recèle une autre allusion basée sur une homophonie : quand l'auteur fait dire au jeune dieu qu'il est le *prométhés* de toutes choses, n'a-t-il pas l'intention de faire un jeu de mot avec Prométhée ?⁷⁹ L'utilisation du terme suivant, *euretés* pourrait évoquer au lecteur antique le concept du dieu *prōtos euretés*, la divinité qui « découvre » ou enseigne pour la première fois les arts et les techniques à l'humanité, un thème présent tout au

74 Selon le grammairien Moeris, 2^{ème} s. apr. J.-C., *kairós étous* est une expression grecque tardive qui remplace l'attique *hōra étous* pour désigner les « saisons de l'année » (Moeris, 424, éd. J. Pierson, Leiden, 1759, d'après le *LSJ* s.v. « *kairós* », III, 2). Cf. aussi une citation de Porphyre : « *Hélios, Horus, Osiris, seigneur Apollon fils de Zeus, distributeur des heures (hōrôn) et des saisons (kairôn)* (...) », chez Eusèbe de Césarée, *Préparation Évangélique*, III, 15, 3 (trad. É. des Places, *Sources Chrétiennes*, Paris, 1979).

75 Plutarque, *Isis et Osiris*, 38 (366 A-B). Trad. C. Froidefond.

76 Porphyre chez Eusèbe de Césarée, *Préparation Évangélique*, III, 11, 27. Trad. É. des Places.

77 Élien, *Sur les particularités des animaux* XI, 10, rappelle d'ailleurs qu'Horus est « la cause de la production des fruits et de l'abondance des récoltes ».

78 *Hymnes orphiques* 43, 11. Trad. P. Charvet, *La Prière*, Paris, 1995.

79 Cf. Harder *Karpokrates*, p. 12 et Robert, *Bulletin*, p. 343, qui rappelle qu'Isis est la fille de Prométhée dans Plutarque, *Isis et Osiris*, 37.

long de notre hymne et des arétalogies isiaques en général. Or, ce concept s'applique dans la pensée grecque en premier lieu à Prométhée, celui qui « *pense à l'avance* », qui « *prévoit* ». ⁸⁰

Il semble donc qu'on puisse voir dans le début du discours du jeune dieu une construction chiasique qui lie d'un côté la maîtrise de Karpocrate/Horus sur le temps (*pās kairós eimi egō, pántōn promēthēs, hōrōn euretēs*) et de l'autre le thème de Karpocrate assimilé à Prométhée comme premier civilisateur (... , *pántōn promēthēs, hōrōn euretēs*). ⁸¹

Dieux attentifs et oraculaires

On a dit que l'emplacement où se dressait à l'origine la stèle de cet hymne nous est aujourd'hui inconnu : il pourrait s'agir de l'ancien sanctuaire isiaque de Chalcis, dont nous ne savons rien. En étudiant de près plusieurs passages du texte, on peut cependant trouver quelques indices montrant que le cercle des divinités isiaques évoqués ici était particulièrement proche de ses fidèles. Cela peut évoquer, en filigrane, un possible oracle que rendaient à Chalcis Karpocrate et les dieux qui lui sont associés.

La dédicace de l'hymne est adressée « *aux oreilles d'Isis* » ⁸² et à Osiris *epēkoos*. L'épithète *epēkoos* est bien connue dans le contexte des divinités isiaques, qu'on qualifie souvent ainsi pour mettre l'accent sur leur disponibilité et leur bienveillance envers leurs fidèles. ⁸³ La mention des *akoais* d'Isis pourrait désigner un type de sanctuaire où des voix surnaturelles se font entendre, surtout

80 La notion remonte en tout cas à Eschyle, *Prométhée enchaîné*, 436–506, où c'est Prométhée lui-même qui a apporté aux hommes tous les arts. Selon Isocrate, *Panegyrique*, 28, c'est plutôt Déméter (à laquelle Isis emprunte de très nombreux aspects dans les arétalogies). Cf. aussi A. Henrichs, « The Sophists and Hellenistic Religion. Prodicus as the Spiritual Father of the Isis Aretalogies », dans : *Actes du VIIe Congrès de la Fédération Internationale des associations d'Études Classiques*, Budapest 1984, t. I p. 339–353.

81 R. Harder a une vision différente du découpage de la phrase (je dois la mienne à l'édition de M. Totti) : selon lui (*Karpokrates*, p. 12), *παντῶν* s'accorde avec *ὄρων* de la même manière que *Πᾶς* avec *καίρος*.

82 Cf. O. Weinreich, « Θεοὶ ἐπήκοοι », *AM* 37 (1912), p. 50, à propos d'une plaque votive offerte à Isis, décorée de deux oreilles (cf. un semblable *ex-voto* adressé aux *theois epēkoois* dans la Pise antique, 2^{ème} s. apr. J.-C., chez M. Cristofani, « Un rilievo votivo da Pisa con dedica ai ΘΕΟΙ ΕΠΗΚΟΟΙ », *Studi Classici e Orientali* 19–20 (1970–71), pp. 343–346).

83 Cf. les index du *RICIS* et du *SIRIS*. L'article de base reste celui d'O. Weinreich cité *supra*, *AM* 37 (1912), p. 50 : il s'agirait selon lui d'une épithète d'origine proche-orientale. Cf. aussi Grandjean, *Isis*, p. 30, n. 33 (bibliographie détaillée), et W. Hornbostel, *Sarapis* (*EPRO* 32), Leiden, 1973, pp. 193–199 (Sarapis comme *theos epēkoos*).

dans un contexte médical. ⁸⁴ On pourrait imaginer que l'expression fasse allusion à un sanctuaire où Isis rendait une sorte d'oracle et guérissait les malades en leur « parlant » dans leur sommeil. Mais la mention des oreilles d'Isis nous renvoie avant tout aux nombreux documents provenant d'Égypte qui mettent l'accent sur l'écoute dont font preuve les dieux face à leurs suppliants. Cette proximité et cette attention sont exprimées par la présence d'épithètes précisant que le dieu est « *celui qui écoute* » (*sdm*) ⁸⁵, ainsi que par la multiplication des représentations d'oreilles sur de nombreux documents épigraphiques. ⁸⁶ L'oreille divine en vient même à être personnifiée en Égypte sous le nom de Mestasytmis, de l'égyptien *msdr.wy-sdm* « *les oreilles qui écoutent* », dieu représenté sous l'aspect d'une face aux oreilles accentuées, sans yeux ni bouche, portant la barbe postiche et le némes. ⁸⁷

Plus loin, Karpocrate est qualifié de « *frère d'Hypnos et d'Écho* » (l. 3). Le rapport que le jeune dieu peut entretenir avec Hypnos est quelque peu éclairci par les épithètes « *celui qui rôde dans les rêves et qui dispense le sommeil* » (*oneiróphoitos, hypnodótēs*, l. 10), qui font référence à une fonction salvatrice de Karpocrate, exercée par le biais de guérisons obtenues dans des rêves incubatoires comme à Épidaure. Mais c'est surtout l'existence d'une possible identification d'Hypnos avec le dieu-sphinx Tithoès (l'égyptien *Twtw*) qui nous permet de mieux comprendre sa présence au sein de la famille de Karpocrate. Divinité qui jouissait apparemment d'une grande ferveur populaire dans l'Égypte gréco-romaine à cause de son caractère bienveillant ⁸⁸ et des réponses

84 C'est par exemple le cas à Épidaure dans une inscription d'époque impériale, *IG* 4, 955.10.

85 Cf. le relief cultuel de Kom Ombo, sur lequel un naos abritant une statuette de Maât représentée de face est flanquée de deux yeux *oudjat* et de deux oreilles appartenant à une inscription disant « *Seigneur des yeux oudjat, aux nombreuses oreilles, qui écoute les prières de tout homme* » (cf. A. Gutbub, « Kom Ombo et son relief cultuel », *BSFE* 101 (1984), pp. 21–48 et D. Devauchelle, « Un archétype de relief cultuel en Égypte ancienne », *BSFE* 131 (1994), p. 51).

86 Cf. D. Devauchelle, *op. cit.* (*BSFE* 131), pp. 42–47 ; R. Schlichting, « Ohrenstelen », *LÄ* IV, 1982, coll. 562–566 ; F. Kayser, « Oreilles et couronnes. A propos des cultes de Canope », *BIFAO* 91 (1991), pp. 207–211 ; *RICIS* 607/0101 (chapiteau de Lyon aujourd'hui perdu, adressé aux *Edias Isidis*, les « *oreilles d'Isis* »).

87 G. Wagner, J. Quaegebeur, « Une dédicace grecque au dieu égyptien Mestasytmis de la part de son synode », *BIFAO* 73 (1973), pp. 41–60 et Y. Volokhine, *La frontalité dans l'iconographie de l'Égypte ancienne*, Genève, 2000, pp. 100–101 (« Le dieu-visage »).

88 Cf. l'article « Tithoes », *LÄ* VI, 1986, coll. 602–606. Cette qualité est illustrée dans l'iconographie du dieu par sa face tournée vers le spectateur, qui montre sa capacité d'écoute (de la même manière que les oreilles d'Isis et le dieu Mestasytmis étudiés *supra*). Cf. Y. Volokhine, *La frontalité dans l'iconographie de l'Égypte ancienne*, Genève, 2000, pp. 97–101 (« La frontalité dans les reliefs cultuels : un lien avec l'adorateur »).

qu'il donnait à ses fidèles par le biais d'oracles⁸⁹, Tithoès est en effet appelé « Hypnos » dans une inscription grecque d'Amphipolis en Macédoine⁹⁰ mais il s'agit là de l'unique document permettant de lier directement les deux divinités. On sait par ailleurs que ce dieu avait une fonction apotropaïque, et plus spécifiquement qu'il était censé garder le sommeil de ses fidèles.⁹¹

Or, Tithoès et Harpocrate sont parfois étroitement liés : on connaît par exemple une fresque du 3^{ème} s. apr. J.-C. dans un bâtiment civil de Karanis (Fayoum) représentant Harpocrate et Tithoès côte à côte, et quelques monnaies où un Harpocrate chevauche un sphinx androcéphale portant le disque solaire (identifié comme Tithoès).⁹² On peut ajouter à ces exemples le décor de la façade arrière du temple de Chenhour en Haute-Égypte, à l'endroit où était peut-être installée une petite chapelle oraculaire : l'empereur Tibère y est représenté devant Min-Ré de Coptos, Harpocrate, Isis, Toutou et une déesse.⁹³ Quelques attestations des noms théophores *Hr-twtw* (*Her-toutou*, Horus-Tithoès) et *Ἀρπατοθός* (grec pour *Hr-p³-twtw*) semblent aussi indiquer une assimilation entre Horus et Tithoès.⁹⁴ Si « *Hypnos* » est dans notre hymne le nom grec utilisé pour désigner l'égyptien Tithoès, comme le pense M. Totti, alors sa présence auprès de Karpocrate signifie qu'ils avaient en commun un rôle prophylactique dans le cadre des rêves et une fonction oraculaire (par incubation, cf. *infra*). Les dieux-enfants dont fait partie Harpocrate (ainsi que les enfants en général) sont étroitement liés à toutes sortes de pratiques

89 Dans au moins un temple : cf. J. Quaegebeur, «Tithoès, dieu oraculaire ?», *Enchoria* 7 (1977), pp. 103–108 ; *id.*, «L'appel au divin : le bonheur des hommes mis dans la main des dieux», dans : J.-G. Heintz (éd.), *Oracles et prophéties dans l'Antiquité. Actes du Colloque de Strasbourg, 15–17 juin 1995*, Paris, 1997, pp. 15–34 ; Kaper, *Tutu*, pp. 154–155 (Toutou à Chenhour).

90 Cf. C. Picard, «La sphinge tricéphale dite » panthée « d'Amphipolis», *Monuments et Mémoires publiés par la fondation Eugène Piot* 50, (1958), pp. 49–84 ; Kaper, *Tutu*, pp. 311–313, stèle S-16, provenant d'Amphipolis en Thrace (*sic*).

91 J. Quaegebeur, «Tithoès», *L'Égypte* VI, 1986, col. 604 ; Kaper, *Tutu*, pp. 199–200.

92 Les références sont indiquées par M. Totti, «Der griechisch-ägyptische Traumgott Apollon-Helios-Harpokrates-Tithoes in zwei Gebeten der griechischen magischen Papyri», *ZPE* 73 (1988), pp. 287–296 : p. 295, n. 19 et p. 296, n. 22 ; inventaire détaillé chez Kaper, *Tutu*, pp. 113–114 (treize documents figurant Toutou/Tithoès et Horus ou Harpocrate), et surtout pp. 255–257 pour la fresque de Karanis (Caire, JdE 65544).

93 J. Quaegebeur, «L'appel au divin : le bonheur des hommes mis dans la main des dieux», dans : J.-G. Heintz (éd.), *Oracles et prophéties dans l'Antiquité. Actes du Colloque de Strasbourg, 15–17 juin 1995*, Paris, 1997, p. 23. O. Kaper ajoute que Toutou, dans la théologie de Coptos, est si proche d'Harpocrate qu'il peut parfois prendre sa place, comme dans d'autres fresques du temple de Chenhour : Kaper, *Tutu*, p. 114, pp. 132–136 et pp. 241–244.

94 Cf. M. Totti, *op. cit.* (*ZPE* 73), p. 296, n. 23 et Kaper, *Tutu*, p. 185.

mantiques⁹⁵ : il est très vraisemblable que Karpocrate de Chalcis a au moins en partie hérité de telles conceptions.

Mais pour quelle raison Écho serait-elle alors la sœur du jeune dieu dans notre hymne ? Peut-on supposer un lien avec la fonction oraculaire du jeune dieu, comme le fait M. Totti⁹⁶ ? On a plutôt l'habitude de rencontrer la nymphe en compagnie du dieu Pan, dont Karpocrate pourrait également être rapproché par l'épithète *keratómorphos* mentionnée plus bas dans le texte (l. 10). L'activité oraculaire de Pan est bien attestée⁹⁷, et Écho apparaît elle-même à Dodone dans le cadre de l'oracle de Zeus⁹⁸ : tout porte donc à croire que l'association Hypnos/Tithoès et Écho – le visage attentif du protecteur des rêves accompagné par la voix désincarnée des réponses oraculaires – fait allusion à un rôle mantique de Karpocrate à Chalcis.

Une autre série d'épithètes, « *devin par le trône, devin par les astres, [...]* » (*thronómantis, astrómantis, cf. [...]*, l. 9), désigne clairement Karpocrate comme une divinité prophétique. *Thronómantis* fait sans doute référence à un mode de vaticination semblable à celui de la Pythie (sur un trépied), et rappelle aussi la *thronôsis* du néophyte dans le rite initiatique des Corybantes (qui renvoie à des pratiques tant mantiques que thérapeutiques).⁹⁹ La troisième épithète pourrait être restituée en *enupniómantis*, « *devin par les rêves* », ou par un autre mot en *-mantis* (*enterómantis, eggastímantis, « devin par les entrailles »*).¹⁰⁰ Les fonctions oraculaires d'Horus/Harpocrate ne sont d'ailleurs pas inconnues : la litanie d'Isis à Oxyrhynque précise que la déesse a rendu Horus *thronou kúrion kai chrēmōidôn basiléa*, « *seigneur du trône et roi prophétique* »¹⁰¹. De même, Hérodote (II, 83) mentionnait déjà un oracle d'Horus/Apollon en Égypte ; Diodore (I, 25, 7) dit qu'Horus/Apollon y est connu pour ses talents de médecin et ses oracles, et Harpocrate est l'un des dieux qui forment l'oracle auquel est

95 Le dossier à ce sujet est immense, aussi me contenterai-je de renvoyer à un article récent de M. A. Stadler, «Das Kind sprach zu ihr.» Ein Dialog der Isis mit einem göttlichen Kind im Papyrus Wien D. 12006», dans *Kindgötter im Ägypten*, pp. 301–322 (surtout p. 312).

96 M. Totti, *op. cit.* (*ZPE* 73), p. 295.

97 Pausanias, VIII, 37, 11 ; Dion Cassius, XLI, 45 ; P. Borgeaud, *Recherches sur le dieu Pan (Bibliotheca Helvetica Romana XVII)*, Genève, 1979, pp. 164–165.

98 Philostrate, *Tableaux*, II, 33, 2 ; H. W. Parke, *The Oracles of Zeus*, Cambridge, MA, 1967, pp. 89–90.

99 Cf. Platon, *Euthydème* 277d et I. Linforth, «The Corybantic Rites in Plato», *University of California. Publications in Classical Philology* 13 (1946), pp. 121–162.

100 Propositions de Robert, *Bulletin*, et d'A. J. Festugière, «A propos des arétalogies d'Isis», *Études de religion grecque et hellénistique*, 1972, p. 169, d'après le passage précédent où trois épithètes sont construites en *-diaitos*.

101 *P. Oxy.* XI, 1380, 265–6.

posée une question inscrite sur un billet oraculaire provenant probablement d'Oxyrhynque.¹⁰²

À propos de l'épithète *astromantis*, enfin, M. Totti suppose que le terme fait allusion à certains rituels divinatoires analogues à ceux qu'on trouve dans les papyrus magiques grecs. Harpocrate y apparaît en effet à plusieurs reprises sous l'identité du jeune dieu solaire (le soleil étant l'*ástron* de l'épithète selon M. Totti) pour aider le pratiquant lors d'opérations magiques diverses, telles que l'obtention de visions divines dans son sommeil, de « visions directes » en regardant dans une lampe (*lychnomanteía*), ou encore d'invocation d'un esprit « allié », un *páredros*, qui n'est autre qu'Horus apparaissant sous la forme d'une étoile tombée du ciel.¹⁰³

Les données archéologiques et épigraphiques nous ont révélé que Sarapis rendait un oracle dans l'Isieion d'Érétrie¹⁰⁴, mais nous ne disposons malheureusement pas de dossier analogue pour Chalcis. Les informations connues suffisent toutefois à prouver que Harpocrate, comme de nombreux autres dieux, endosse souvent des fonctions oraculaires dans différents contextes.

Assimilations et syncrétismes : Dionysos et Karpocrate

Comme on a pu s'en apercevoir, l'auteur de l'hymne de Chalcis a voulu définir Karpocrate en multipliant les pistes d'identifications possibles dans l'esprit de ses lecteurs. Il convient de passer en revue les différentes assimilations qu'il a proposées, et de nous arrêter plus longuement sur le dieu dont Karpocrate se rapproche le plus, Dionysos.

La lacune à la fin de la l. 2 nous empêche de connaître la nature exacte des liens qui unissent Karpocrate à Déméter, Coré, Dionysos et Iacchos, mais le terme à restituer doit être suffisamment général pour s'appliquer à tous.¹⁰⁵ La présence de ces dieux donne par ailleurs à l'hymne une connotation mystérieuse

102 *PSI XVII Congresso*, 14 (= M. Manfredi (a cura di), *XVII Congresso Internazionale di Papirologia. Napoli, 19–26 maggio 1983. Trenta testi greci da papiri letterari e documentari*, Florence, 1983), 2^{ème} ou 1^{er} s. av. J.-C.

103 M. Totti, «ΚΑΡΠΟΚΡΑΤΗΣ ΑΣΤΡΟΜΑΝΤΙΣ und die ΛΥΧΝΟΜΑΝΤΕΙΑ», *ZPE* 73 (1988), pp. 297–301 et H.-D. Betz, *The «Mithras Liturgy». Text, Translation and Commentary*, Tübingen, 2003, pp. 146–150 ; Cf. aussi *PGM* I, 72 sqq. (invocation d'un *páredros*) ; *PGM* II, 101–115 ; *PGM* XII, 87–93 (visions oniriques du dieu solaire) ; *PGM* LXI, 1–38 (fabrication d'un philtre d'amour avec l'aide du dieu solaire) ; rituels de *lychnomanteía* : *PGM* III, 633–731 ; *PGM* IV, 475–829 ; *PGM* IV, 930–1114.

104 Cf. Bruneau, *Érétrie*, p. 141.

105 Harder, *Karpokrates*, p. 11 et Robert, *Bulletin* proposent *súnmaos* (« dieu associé ») ou *súnedros* (« parèdre »).

évoquant le milieu éleusinien.¹⁰⁶ Ce détail n'est pas dénué de signification quand on connaît les nombreuses similitudes iconographiques qui existent entre Harpocrate et le jeune Ploutos, fils de Déméter, ou encore avec Triptolème.¹⁰⁷

L'épithète *keratómorphos* « à la forme cornue » ou « à la forme de corne (?) », l'un des termes inventés par le compositeur, pose un certain problème d'interprétation : Dionysos possède de nombreuses épithètes similaires (*taurokéros* « aux cornes de taureau », *kerasphóros* ou *keratías* « cornu »). Mais il faut probablement chercher du côté d'un rapport avec la corne d'abondance, en lien avec son rôle de divinité de la fertilité agricole. Le type iconographique de l'Harpocrate à la corne d'abondance est en effet bien connu.¹⁰⁸

On peut en outre se référer aux hymnes orphiques, comme par exemple l'hymne dédié à Pan qui identifie le dieu-chèvre à Dionysos en le décrivant à l'aide d'épithètes qui rappellent le style utilisé dans la stèle de Chalcis : « *compagnon des Saisons* », v. 4, « *Bacchant* », v. 5, « *qui réside dans les étoiles* » (*astrodiáite*), v. 5, « *chasseur* » et « *ami d'Écho* », v. 9. Pan y est en particulier qualifié de « *vrai Zeus cornu* », v. 12.¹⁰⁹ De même, l'hymne orphique 30 donne à Dionysos le titre « *à deux cornes* » (*dikérōta*). On peut encore citer le fragment orphique 168 qui décrit les deux cornes de taureau que porte Zeus cosmique, désignant le Levant et l'Occident (son visage représentant le ciel, ses cheveux les étoiles et ses yeux le soleil et la lune).¹¹⁰ Le motif de la corne renvoie ainsi tour à tour à chacun de ces trois dieux, Zeus, Dionysos et Pan, dont Karpocrate reprend de nombreux aspects.

Une longue série d'épithètes, dès la l. 10, permet d'identifier sans trop de problèmes Karpocrate à d'autres dieux encore : Apollon protecteur des routes et

106 Le même milieu éleusinien est évoqué dans l'*Hymne orphique* 42 à Misé, Dionysos androgyne invoqué dans cet hymne sous le nom de Iacchos (seule mention de ce dieu dans les *Hymnes orphiques*, v. 4) et présenté comme le fils d'Isis (v. 9). Le vocabulaire utilisé par l'hymne (*thesmophóron*) le lie aussi Déméter et à Coré, selon A.-F. Morand, *Études sur les Hymnes orphiques* (RGRW 143), Leiden–Boston–Köln, 2001, pp. 170–171.

107 Les trois sont représentés aussi bien en tant que petit enfant qu'en tant que jeune homme, et la corne d'abondance est un attribut caractéristique de Ploutos, ainsi que d'Harpocrate dès le 3^{ème} s. av. J.-C. Je renvoie en dernier lieu à J. Fischer, « Harpokrates und das Füllhorn », dans : *Kindgötter im Ägypten*, p. 157.

108 V. Tram Tan Tinh, B. Jaeger, S. Poulin, s. v. « Harpokrates », *LIMC* IV, vol. 1, Zürich, 1988, pp. 415–445 pour un aperçu du dossier iconographique, vol. 2, ill. 23–121 (corne d'abondance) ; comparer avec F. Dunand, *Religion populaire en Égypte romaine* (= *EPRO* 76), Leiden 1979, p. 224, pl. LXXX et p. 230, pl. LXXXII. Cf. toujours l'analyse récente de la question chez J. Fischer, *op. cit.* (dans *Kindgötter im Ägypten*), pp. 147–163.

109 *Hymnes orphiques*, 11.

110 Cf. P. Charvet, *La prière. Les hymnes orphiques*, 1995, p. 53, n. 2.

des chemins (*Agyeús*)¹¹¹, auquel Horus et Harpocrate sont fréquemment assimilés dans la pensée grecque¹¹² et Adonis (*Assýrios kunagétēs*), qui a en commun avec Karpocrate de nombreux aspects liés à la fertilité et au renouveau de la végétation.¹¹³ Plus bas, l'expression « *qui s'irrite envers ceux qui ne sont pas justes dans leurs amours* » (l. 11) fait sans doute allusion au rôle de Karpocrate en tant qu'Éros.¹¹⁴ Harder rappelle qu'Isis, à l'époque impériale, est identifiée à Aphrodite, tandis qu'Harpocrate est son Éros¹¹⁵ : on connaît par exemple une inscription de Délos dédiée à « *Isis Salvatrice Astarté Aphrodite qui donne une heureuse navigation et qui prête l'oreille, et à Éros Harpocrate Apollon* ». ¹¹⁶ Isis est aussi la protectrice des amours pures dans la littérature des romans grecs.¹¹⁷

Les dernières séries d'épithètes, enfin, assimilent le dieu-enfant à Asclépios notamment dans son rôle auprès des médecins (l. 11). Comme Karpocrate (l. 12), le dieu guérisseur est appelé « *Teitánios* » dans une inscription de Titania¹¹⁸, près de Sicyone. A Lebena (Crète), une autre inscription datée entre le 3^{ème} et le 4^{ème} s. apr. J.-C. est dédiée « *au dieu Sérapis Asclépios médecin Teitanios Lebenaïos (...)* ». ¹¹⁹ Toutefois, *titánios* (sans le *epsilon*) est aussi la forme ancienne de l'adjectif se rapportant aux Titans, et il est souvent utilisé sous sa forme ionienne (*titēnios*) chez Nonnos de Panopolis.¹²⁰ C'est probablement ce qui amène d'autres chercheurs à comprendre cette épithète comme une allusion à

111 Cf. p. ex. M. Detienne, *Apollon le couteau à la main*, Gallimard 1998, *Index*, s.v. « Apollon Agyeús ».

112 Cf. p. ex. Hérodote, II, 123, 137 et 156 par exemple ; ou Diodore de Sicile, I, 25, 7, ou Macrobe, *Saturnales*, I, XXI, 13–14. Ou encore une dédicace faite par un Romain à Isis d'une statue représentant « *Apollon Horus Harpocrate* », *CIG 5793* (sanctuaire d'Isis à Neapolis).

113 Cf. p. ex. la conclusion de l'article du *LIMC* I, s.v. « Adonis », p. 222, et Adonis comme symbole de la fertilité de la terre et de la récolte des fruits mûrs chez R. Merkelbach, *Isis-Sarapis*, pp. 43–44, §§ 71–73.

114 Assimilation répandue à l'époque romaine : pour les représentations d'Harpocrate-Éros, se reporter à Malaise, *Conditions*, p. 200, n. 1 (qui renvoie à V. Tran Tam Tinh, *Essai sur le culte d'Isis à Pompéi*, Paris, 1964, nos. 104, 107, 109, 110 et 111). De manière générale, on rapproche d'Éros toutes les représentations d'Harpocrate ailé (sans doute à tort).

115 Harder, *Karpokrates*, p. 16.

116 P. Roussel – M. Launey, *Inscriptions de Délos nos 1497–2219*, Paris, 1937, p. 240, no. 2132 ; date incertaine, mais postérieure à 166 av. J.-C.

117 Harder, *Karpokrates*, p. 16, renvoie notamment aux *Éphésiaques* de Xénophon d'Éphèse, III, 11, 4 ; IV, 3, 3 ; V, 4, 6 et V, 13, 4, où l'héroïne Anthia supplie à plusieurs reprises la déesse de l'aider à préserver sa virginité. Cf. les épithètes sur le sujet réunies dans L. Bricault, *Myrionymi. Les épicleses grecques et latines d'Isis, de Sarapis et d'Anubis* (= *Beiträge zur Altertumskunde* 82), Stuttgart et Leipzig, 1996.

118 *IG* IV 436.

119 Cf. L. Bricault, *Myrionymi* (op. cit.), p. 98, qui renvoie à L. Vidman, *SIRIS* n. 161, l.5.

120 Nonnos de Panopolis, *Dionysiaques* IV, 86 ; 19, 203 et 26, 358.

l'ascendance divine (« titanienne ») de Karpocrate.¹²¹ La présence de l'épithète suivante (*Epidaúrios*) et les deux inscriptions mentionnées plus haut incitent définitivement à y voir un rapprochement avec Asclépios.

Mais plus que cela, l'épithète *teitánios* permet au poète de jouer avec de multiples références, puisqu'elle fait aussi allusion à Prométhée – la Sicyone voisine de Titania n'est autre que Mécônè, où le Titan opère son partage dans le récit hésiodique – et au Dionysos orphique, dévoré par des Titans qui s'étaient camouflé le visage en se barbouillant de gypse blanche.¹²² En effet, la localité de Titania, ou Titanè, doit son nom à la blancheur éclatante de sa terre qui fait penser à de la chaux vive (*títanos* en grec, souvent confondue avec le *gýpsos* qui désigne le plâtre) ; chaux que la pensée grecque définit comme « *la poudre blanche que l'on obtient par la combustion des pierres. Son nom de títanos lui vient des Titans du mythe que Zeus frappa de la foudre et réduisit en cendres* »¹²³ pour les punir du meurtre de Dionysos. On a ici un bel exemple de la richesse polysémique de cet hymne, et ce premier contact de Karpocrate avec Dionysos nous permet d'aborder la plus importante des assimilations utilisées par l'auteur de l'hymne de Chalcis pour décrire le jeune dieu.

Les épithètes que nous n'avons pas encore étudiées, les plus nombreuses, sont en effet celles qui permettent d'identifier Karpocrate à Dionysos. Karpocrate est celui qui a « *inventé le mélange du vin et de l'eau* » (l. 7), le « *compagnon de thiasé* » (l. 8), « *Bassareus, tueur d'Indiens, agitateur de thyrsé* » (l. 10) : pain et vin allant de pair dans la pensée grecque en tant qu'éléments fondateurs de la civilisation, l'assimilation avec Dionysos¹²⁴ constitue naturellement l'étape qui suit sa description en tant que maître des récoltes et de toutes les saisons, dans sa présentation en tant que *prôtos euretēs* et dieu civilisateur. Harpocrate est d'ailleurs souvent figuré, dans l'art gréco-romain, avec des attributs dionysia-

121 Cf. R. Merkelbach – M. Totti, *Abbrasax. Ausgewählte Papyri religiösen und magischen Inhalts. Band 2 : Gebete (Fortsetzung)*, (= *Papyrologica Colonensia*, vol. XVII 2), Opladen, 1991, p. 73.

122 Les détails de cette affaire complexe sont exposés chez P. Ellinger, *La légende nationale phocidienne. Artémis, les situations extrêmes et les récits de guerre d'anéantissement* (BCH suppl. XXVII), Paris, 1993, pp. 62–76, 95–104 et 147–179.

123 Eustathe, *Commentaire à l'Illiade*, 332, 23 (traduction de P. Ellinger, op. cit., p. 147).

124 Lui-même assimilé à Osiris dans la pensée grecque. Cf. Hérodote II, 123 et 156, et la découverte de la vigne par Osiris-Dionysos chez Diodore I, 15, 8. Par ailleurs, pour ajouter encore à la complexité de ce jeu d'équivalence, Sarapis est couramment identifié avec Dionysos Ancien au 2^{ème} s. apr. J.-C. (cf. *infra* à propos des deux formes de Dionysos *Dimorphos*). Cf. R. Turcan, « Dionysos *Dimorphos* », *MEFR* 70 (1958), p. 282.

ques, tels qu'une couronne de lierre, la nébride ou un cep de vigne sur lequel il s'appuie.¹²⁵

Mais au-delà d'une simple reprise des attributs civilisateurs du dieu bachique, Karpocrate, dans son lien à Dionysos, introduit à un réseau symbolique sur lequel il vaut la peine de s'arrêter ; en ce qui concerne le domaine orphique déjà annoncé par Karpocrate *teitánios*, on relève chez Diodore de Sicile une étrange confusion entre le jeune Horus (Harpocrate) et Dionysos/Osiris, dans un passage où il est dit qu'Isis avait découvert un remède conférant l'immortalité et qui lui permit de « faire relever son fils Horos, assailli par les Titans et trouvé mort dans l'eau ». ¹²⁶ La mort d'Horus aux mains des Titans renvoie au meurtre par écartèlement de Dionysos Zagreus, tandis que son corps trouvé dans l'eau fait plutôt référence au cadavre d'Osiris flottant sur l'eau. Cet épisode rappelle aussi une curieuse mention faite par Plutarque d'un « démembrement d'Horus », dont l'auteur ne parle pas plus en détail. ¹²⁷ Quelques spécialistes s'accordent à croire qu'il se rappellerait ici d'un mythe égyptien ¹²⁸, mais il pourrait tout aussi bien s'agir d'une allusion au mythe orphique. Plus proche du jeune Karpocrate et de son rôle dans le domaine de la fertilité agricole, on trouve Dionysos *Liknítēs* invoqué en tant que « jeune pousse aimable » (*érnos erastòn*) dans les hymnes orphiques ¹²⁹ : on ne peut s'empêcher de penser ici aux passages de Plutarque comparant Karpocrate aux fleurs et aux pousses tout juste sorties de terre. ¹³⁰ Il faut rappeler que Chalcis, ainsi que l'Eubée en général, a une certaine importance dans la mythologie dionysiaque : la tradition place en effet dans l'île certains épisodes de l'enfance du dieu. ¹³¹ Et

125 Quelques exemples sont relevés par Malaise, *Conditions*, p. 199, n. 6–8 et V. Tran Tam Tinh, *Essai sur le culte d'Isis à Pompéi*, Paris, 1964, no. 104 ; 107 et pl. XII, 1 ; 109 ; 110 ; 111 et pl. XII, 3 ; 136 et pl. IX, 1.

126 Diodore I, 25, 6. Traduction M. Casevitz (La Roue à Livres), Paris, 1991.

127 Plutarque, *Isis et Osiris*, 20 (358 E).

128 C. Froidefond (commentaires au *Isis et Osiris* de Plutarque, p. 272, n. 4) pense à un épisode connu par le P. Jumilhac, la mise à mort d'Anty pour un sacrilège commis dans un temple d'Hathor. J. G. Griffiths, *Plutarch's De Iside et Osiride*, Cambridge, 1970, p. 355 penche plutôt pour une réminiscence du chapitre 113 du *Livre des Morts* où Isis tranche les deux mains d'Horus, qui sont ensuite repêchées par Sobek. Même interprétation dans les commentaires du livre I de Diodore de Sicile par Y. Vernière (Les Belles Lettres), Paris, 1993, p. 62, n. 3, qui ajoute une référence à la formule 158 des *Textes des Sarcophages*.

129 *Hymnes orphiques*, 46, 3 (*érnos* désigne aussi bien la jeune plante que le petit enfant).

130 Cf. *supra*, Plutarque, *Isis et Osiris*, 65 et 68.

131 Le poète Euphorion place une Nysa, légendaire lieu de naissance de Dionysos, en Eubée, à Aigai (cf. aussi Sophocle, *Thyeste*, fr. 255 P). Dionysos aurait en outre eu une nourrice eubéenne, Macris (autre nom donné à l'île) : Apollonios de Rhodes, *Argonautiques*, IV, 540–543 et Nonnos de Panopolis, *Dionysiaques*, 21, 194. Références exhaustives rassemblées par P. Chuvin, *Mythologie et géographie dionysiaques. Recherches sur l'œuvre de Nonnos de Panopolis*, Clermont-Ferrand, 1991, p. 42.

les Corybantes eubéens, qui montent la garde autour du berceau de Dionysos enfant, sont les enfants de Combè, aussi appelée Chalcis, une fille de l'Asôpos : il s'agit de la figure éponyme de notre cité de Chalcis. ¹³²

Il faut souligner le rapport particulier qu'entretient Karpocrate/Horus avec les saisons, rapport qui fait écho à la situation de Dionysos à la même époque : les Saisons figurent volontiers au nombre des divinités représentées dans les cortèges des liturgies dionysiaques. ¹³³ Les Génies des Saisons, parfois habillés comme des Bacchants, les bras chargés des fruits et des récoltes qu'apporte chaque moment de l'année, sont en outre représentés autour de Dionysos sur les sarcophages du Bas-Empire. ¹³⁴ Ils évoquent le renouvellement perpétuel de la végétation ainsi que la renaissance du raisin en vin, métaphore promettant aux défunts une autre vie après la mort, mais symbolisant aussi la maîtrise de Dionysos sur la nature. ¹³⁵

On peut enfin revenir sur une particularité fondamentale de la conception de Dionysos dans la pensée gréco-romaine, à savoir sa double nature de dieu jeune et de dieu ancien, qui permet peut-être de penser qu'une identification d'Harpocrate/Karpocrate avec Dionysos pouvait être une constante répandue dans le milieu isiaque, indépendante des particularités culturelles locales. On connaît bien, en effet, le Dionysos *Dimorphos*, « aux deux formes », que décrivent entre autres Diodore ¹³⁶ et un hymne orphique ¹³⁷, et qu'on peut retrouver figuré dans l'iconographie funéraire d'époque impériale. ¹³⁸ Or, cette double nature est un élément essentiel de la figure d'Harpocrate, que son nom égyptien désigne comme « *Horus l'Enfant* ». Dans le *Isis et Osiris*, les deux figures d'Horus et Harpocrate sont inextricablement liées, même si Plutarque les présente ensuite

132 Cf. encore P. Chuvin, *op. cit.*, pp. 44–45, qui renvoie à une scholie d'Hésychios et à un fragment d'Aristonios de Salamine de Chypres.

133 Cf. Turcan, *Sarcophages*, p. 465, n. 2 : Apollonios reprochant aux Athéniens de se déguiser en Saisons pour chanter des hymnes orphiques dans Philostrate, *Vie d'Apollonios de Tyane*, IV, 21.

134 3^{ème} et 4^{ème} s. apr. J.-C. Cf. Turcan, *Sarcophages*, pp. 298–305 et p. 592 sqq. (surtout p. 618) ; *id.*, *Messages d'outre-tombe. L'iconographie des sarcophages romains*, Paris, 1999, p. 129 et fig. 148 et 149.

135 Turcan, *Sarcophages*, pp. 604–610.

136 Diodore de Sicile, IV, 5, 2 : « On pensait qu'il possédait deux formes (*dimorphon d'autòn dokein hupárchein*) parce qu'il existait deux Dionysos, l'ancien portant une longue barbe, parce que ceux des temps anciens portaient tous une longue barbe, le plus jeune étant charmant et plus efféminé et jeune, comme on l'a dit auparavant. »

137 *Hymnes orphiques* 30, 3.

138 Cf. p. ex. Turcan, *Sarcophages*, p. 383, n. 2 et p. 533, n. 7 ; *id.*, « Dionysos *Dimorphos* », *MEFR* 70 (1958), pp. 243–293.

comme deux divinités distinctes pour les besoins de sa démonstration néo-platonicienne.¹³⁹

Nous avons rencontré une allusion à cette même double forme dans les premières lignes de notre hymne (les jeux de mots entre Karpocrate et Horus de la l. 3) ; il semble également possible d'en trouver quelques échos dans d'autres documents mentionnant Harpocrate : le meilleur exemple en est la dédicace à « *Karpocrate qui se manifeste sous une double forme* » déjà mentionnée plus haut.

Ce lien qui unit Karpocrate/Horus à Dionysos à travers leur double identité se retrouve exprimé de manière complexe dans un passage des *Saturnales* de Macrobe, où l'auteur explique qu'Apollon se confond en Égypte avec le soleil diurne, tandis que Dionysos-Liber (c'est-à-dire Dionysos l'Ancien) se confond avec le soleil nocturne, et que l'astre peut être représenté tantôt à la fleur de l'âge, tantôt à l'âge adulte : « *ces différences d'âge se rapportent au soleil. Il est considéré, au solstice d'hiver, comme un tout petit enfant, et, sous cette forme, les Égyptiens le sortent du sanctuaire à une date indéterminée. C'est qu'à l'époque du jour le plus court, il semble pour ainsi dire un enfant en bas âge* ». ¹⁴⁰ Plus loin, il précise que « *chez les mêmes Égyptiens, Apollon, qui est le soleil, est appelé Horus (...). Les Égyptiens, encore, voulant attribuer au soleil même une statue, l'ont figuré avec la tête rasée, mais conservant sa chevelure sur la partie droite* ». ¹⁴¹ Cet Horus/Apollon solaire est ici décrit avec les caractéristiques typiques de l'enfance (tresse de côté), qui sont aussi celles du dieu que les Grecs et les Romains identifient comme Harpocrate. ¹⁴² Macrobe nous précise de plus que ce jeune soleil est fêté en Égypte à une date indéterminée (le solstice d'hiver), mais proche de celle à laquelle se déroulent les *Harpocratia* célébrant la naissance d'Harpocrate qu'on a rencontrées plus haut (au mois de Tybi, entre le 27 décembre et le 27 janvier). Ce témoignage de Macrobe semble unir dans une interprétation savante le dieu « *qui se manifeste sous une double forme* » au Dionysos *Dímorphos*.

Cette « double nature » de Karpocrate/Horus ne semble pas être perçue de la même manière dans toutes les régions de la Grèce. ¹⁴³ Dans la cité de Chalcis à

139 Plutarque, *Isis et Osiris*, 18 (357 F) ; 38 (366 A) ; etc. (Horus) ; 19 (358 D-E) (conception et naissance d'Harpocrate). Plutarque mentionne encore un troisième Horus, Arouéris, « *qu'on appelle Apollon et quelquefois Horus l'Ancien* » (*ibid.*, 12 (355 E), trad. C. Froidefond, CUF 1988), qu'il ne faut pas confondre avec l'Horus fils d'Isis et d'Osiris (Plutarque démontre ici une connaissance assez précise de la théologie égyptienne).

140 Macrobe, *Saturnales*, I, XVIII, 10. Trad. de C. Guittard, Paris (Les Belles Lettres. La Roue à Livres), 1997.

141 Macrobe, *Saturnales*, I, XXI, 13-14. Trad. de C. Guittard.

142 Pour les dieux-enfants, dont Harpocrate, en tant que soleil naissant, cf. d'abord S. Morenz et J. Schubert, *Der Gott auf der Blume*, Ascona, 1954.

143 Quelques inscriptions laissent penser qu'Horus et Harpocrate sont perçus comme deux divinités distinctes dans certaines régions de la Grèce, notamment à Athènes : cf. *RICIS* 101/0216 (3^{ème} s. apr. J.-C.), qui mentionne un prêtre d'Harpocrate aux côtés d'un

l'époque de la rédaction de notre hymne, cependant, c'est probablement elle qui a servi de point d'attache majeur entre Dionysos et Harpocrate dans le contexte isiaque.

En conclusion, l'hymne de Karpocrate à Chalcis est un document qui reste unique en son genre, surtout en regard de l'époque à laquelle il a été composé. Il est le seul témoin de la survivance d'un culte isiaque et de l'existence d'une petite communauté de fidèles à Chalcis pendant la période romaine, à une époque où le culte des grandes divinités égyptiennes cède de plus en plus le terrain face à l'essor du christianisme. ¹⁴⁴ Qu'il soit adapté d'un autre hymne, plus ancien, à Isis ou qu'il relève d'une création locale, l'hymne de Karpocrate est en tout cas un des derniers exemples, aux portes de l'antiquité tardive, de la qualité et de la vitalité de la littérature hymnique isiaque.

Abréviations utilisées dans l'article

Les abréviations des périodiques sont celles de l'Année Philologique

Borgeaud-Volokhine, «Sarapis»

P. Borgeaud et Y. Volokhine «La formation de la légende de Sarapis», *ARG*, 2. Band, Heft 1, 2000, pp. 37-76.

Bricault, *Atlas*

L. Bricault, *Atlas de la diffusion des cultes isiaques (IV^{ème} s. av. J.-C. - IV^{ème} s. apr. J.-C.)*, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres* 23, Paris, 2001.

Bruneau, *Éréttrie*

P. Bruneau, *Le sanctuaire et le culte des divinités égyptiennes à Éréttrie (EPRO 45)*, Leiden, 1975.

Dunand, *Isis en Grèce*

F. Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée. Volume II : le culte d'Isis en Grèce (EPRO 26)*, Leiden, 1973.

Grandjean, *Isis*

Y. Grandjean, *Une nouvelle arétalogie d'Isis à Maronée (EPRO 49)*, Leiden, 1975.

Harder, *Karpokrates*

R. Harder, *Karpokrates von Chalkis und die memphitische Isispropaganda (APAW 1943, no. 14)*, Berlin, 1944.

Kaper, *Tutu*

O. E. Kaper, *The Egyptian God Tutu. A Study of the Sphinx-God and Master of Demons with a Corpus of Documents (OLA 119)*, Leuven, 2003.

prêtre d'Horus. Voir aussi les différentes interprétations de M. Malaise, «Harpocrate», p. 418 et de L. Bricault, *RICIS* I, p. 169 à propos de trois dédicaces de la Macédoine grecque (*RICIS* 113/0525, 0905 et 1002 ; 1^{er} s. av. J.-C. et 3^{ème} s. apr. J.-C.).

144 L'empereur Théodose incendie le Sérapeum d'Alexandrie en 391, d'après Rufin, *Histoire Ecclésiastique* II, 24, soit environ un siècle après la date probable de notre document. Cf. Malaise, *Conditions*, pp. 450-455.

Kindgötter im Ägypten

D. Budde, S. Sandri, U. Verhoeven (hrsg.), *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts* (OLA 128), Leuven, 2003.

Malaise, *Conditions*

M. Malaise, *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie* (EPRO 22), Leiden, 1972.

Malaise, «Harpocrate»

«Harpocrate. Problèmes posés par l'étude d'un dieu égyptien», *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques. Académie Royale de Belgique* 7–12 (2000), pp. 401–431.

Merkelbach, *Isis-Sarapis*

R. Merkelbach, *Isis regina-Zeus Sarapis. Die griechisch-ägyptische Religion nach den Quellen dargestellt*, Stuttgart–Leipzig, 1995.

Nock, *Gnomon*

A. D. Nock, «Harder, Karpokrates von Chalkis», *Gnomon* 21 (1949), pp. 221–228 ; repris dans A. D. Nock, *Essays on Religion and the Ancient World*, Oxford, 1971, pp. 703–711.

P. Fayoum

B. P. Grenfell, A. S. Hunt, D. G. Hogarth, *Fayoum Towns and their Papyri*, London, 1900.

PSI

G. Vitelli, M. Norsa et al. (ed.), *Papiri Greci e Latini*, Firenze, 1912.

Quack, «Ich bin Isis»

J. F. Quack, «Ich bin Isis, die Herrin der beiden Länder. Versuch zum demotischen Hintergrund der memphitischen Isisaretalogie», in S. Meyer (éd.), *Egypt – Temple of the Whole World. Studies in Honour of Jan Assmann* (Numen. Studies in the History of Religions 97), Leiden–Boston, 2003, pp. 319–365.

RICIS

L. Bricault, *Recueil des Inscriptions concernant les Cultes Isiaques*, Paris, 2005.

Robert, *Bulletin*

J. et L. Robert, *Bulletin Épigraphique II (1940–1951)*, Paris, 1972, no. 171, pp. 342–345 (=REG 59/60 1946–47, pp. 258–261).

SIRIS

L. Vidman, *Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Sarapiacae* (= RVV 28), Berlin, 1969.

Totti, *Texte*

M. Totti, *Ausgewählte Texte der Isis- und Sarapis-Religion (Subsidia Epigraphica XII)*, Hildesheim, 1985.

Turcan, *Sarcophages*

R. Turcan, *Les Sarcophages romains à représentations dionysiaques. Essai de chronologie et d'histoire religieuse*, Paris, 1966.

Vidman, *Isis und Sarapis*

L. Vidman, *Isis und Sarapis bei den Griechen und Römern (RVV 29)*, Berlin, 1970.