



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 57 (2023), p. 129-152

Anna Lagaron

Commémorations de naissances et de baptêmes. Le cas des graffiti arabes du temple d'Isis à Philae (Assouan, fin du ive/xe siècle)

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711622	<i>BIFAO 126</i>	
9782724711059	<i>Les Inscriptions de visiteurs dans les Tombes thébaines</i>	Chloé Ragazzoli
9782724711455	<i>Les émotions dans l'Égypte Ancienne</i>	Rania Y. Merzeban (éd.), Marie-Lys Arnette (éd.), Dimitri Laboury, Cédric Larcher
9782724711639	<i>AnIsl 60</i>	
9782724711448	<i>Athribis XI</i>	Marcus Müller (éd.)
9782724711615	<i>Le temple de Dendara X. Les chapelles osiriennes</i>	Sylvie Cauville, Oussama Bassiouni, Matjaž Kačičnik, Bernard Lenthéric
9782724711707	????? ?????????? ??????? ???? ?? ???????	Omar Jamal Mohamed Ali, Ali al-Sayyid Abdelatif
	??? ???? ?? ??????? ??????? ?? ????????? ????????? ?????????????	
	???????????? ?????????? ??????? ???? ???? ??????? ??????;	

Commémorations de naissances et de baptêmes

Le cas des graffiti arabes du temple d'Isis à Philae (Assouan, fin du iv^e/x^e siècle)

♦ RÉSUMÉ

Les graffiti présentés dans cet article proviennent du temple d'Isis sur l'île de Philae (Assouan) et sont, pour l'heure, uniques en leur genre. Il s'agit d'un groupe de deux graffiti qui constituent en fait des inscriptions commémoratives de naissances et de baptêmes datées de la fin du iv^e/x^e siècle. Ce sont des témoignages précieux de quelques chrétiens de Haute-Égypte qui, ayant baptisé leurs enfants, ont fait le choix de laisser une trace de cet acte en langue arabe à une période où on les considère comme à peine arabisés. C'est également le témoignage de naissances où les noms de musulmans et d'un chrétien apparaissent au sein d'une même inscription durant une époque connue comme une période d'entente mutuelle entre communautés. Ainsi, ces modestes graffiti semblent porteurs d'informations qui viennent à la fois bousculer et conforter les connaissances sur les chrétiens d'Égypte et il nous semble de fait important de les mettre en lumière dans cet article.

Mots-clés : épigraphie arabe, graffiti, christianisme oriental, baptême, naissance, Assouan, Philae

* Anna Lagaron-Khalifa, membre scientifique Ifao, alagaron@ifao.egnet.net

♦ ABSTRACT

Commemorations of Births and Baptisms. The Case of the Arabic Graffiti at the Temple of Isis at Philae (Aswan, late 4th/10th century)

The graffiti presented in this article come from the Temple of Isis on the island of Philae (Aswan) and are, as yet, the only ones of their kind. It is a group of two graffiti which in fact constitute commemorative inscriptions of births and baptisms dating from the end of the 4th/10th century. These texts are precious testimonies from a few Upper Egyptian Christians who, having baptized their children, chose to leave a trace of this act in Arabic at a time when they were considered barely Arabized. They also bear witness to births where the names of Muslims and a Christian appear within the same inscription, during an era known as one of mutual understanding between communities. Thus, these modest graffiti seem to carry information that both challenges and reinforces our knowledge of Christians in Egypt, and therefore it is important to highlight them in this article.

Keywords : Arabic epigraphy, graffiti, oriental Christianity, baptism, birth, Assouan, Philae

♦ ملخص

كُتبت تذكارية للولادة والتعميد. حالة النقوش الكتابية العربية بمسجد إيزيس بفيلة (أسوان، نهاية القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي)

ان النقوش الكتابية العربية المقدمة في هذا المقال مأخوذة من مسجد إيزيس على جزيرة فيلة وهي تعد، حتى الآن، الوحيدة من نوعها. فهي تتمثل في مجموعتين من النقوش الكتابية لتخليد ذكرى حالات ولادة وتعميد تعود إلى نهاية القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي. وهي تمثل شهادات نفيسة لبعض مسيحيي الصعيد الذين، بعد تعميد أبنائهم، أرادوا ترك أثر يخلد ذكرى هذا باللغة العربية في حقبة يمكن اعتبارهم فيها بالكاد من المستعربين. وهي تشكل أيضاً شهادة لحالات ولادة ترد فيها أسماء لمسلمين مع اسم لشخص مسيحي في نص واحد، في فترة عُرفت بما كان فيها من توافق متبادل بين أتباع الديانات المختلفة. هكذا، يبدو أن هذه النقوش المتواضعة تحمل معلومات تقرب وترسخ في آن واحد ما لدينا من معلومات عن مسيحيي مصر ويبدو لنا من المهم تسليط الضوء عليها في هذا المقال.

الكلمات المفتاحية: علم النقوش الكتابية العربية، جرافيتي، المسيحية الشرقية، تعميد، ولادة، أسوان، فيلة

LE TEMPLE D'ISIS se trouve aujourd'hui sur l'île d'Aguilkia à 3 kilomètres au sud de la ville d'Assouan. Originellement situé sur l'île de Philae, à 300 m de l'île actuelle, il y fut déplacé au début du xx^e siècle afin de le préserver contre la montée des eaux dues à l'édification du Haut barrage d'Assouan, lequel l'aurait englouti continuellement à mi-hauteur des pylônes (fig. 1)¹. Ainsi, à l'instar des temples de Nubie, le gouvernement égyptien fit appel à l'Unesco pour le sauvetage des temples de l'île et les travaux de déplacement débutèrent dès 1972². Les temples du site sont datés de l'époque ptolémaïque (323 av. J.-C.-30 apr. J.-C.), mais le site est connu pour son occupation jusqu'à l'époque médiévale. De nombreuses constructions en briques et quelques églises en pierres de remploi attestaient de cette occupation, mais il n'en subsiste aujourd'hui que quelques photographies et une précieuse carte réalisée par l'ingénieur Henry Lyon à la fin du xix^e siècle³. Ainsi, même s'il ne reste rien de ces vestiges, le temple d'Isis témoigne, néanmoins, de la christianisation des habitants et d'une occupation plus tardive de l'île. Le pronaos du temple fut, en effet, reconverti en *topos* ou *martyrium* dédié à saint Étienne durant l'épiscopat de Théodore (m. 577). Un bel autel rehaussé de croix à chevrons trône encore aujourd'hui dans la partie est. Sur le mur sud à l'intérieur du pronaos, à l'ouest de l'entrée des dizaines d'inscriptions grecques ont été gravées par des visiteurs du lieu de culte⁴. L'occupation médiévale du lieu ne semble pas significative au sein de cet espace, néanmoins c'est sur le mur ouest à l'extérieur du *topos* et à proximité de l'entrée qu'un groupe de quelques graffiti arabes médiévaux significatifs ont pu être collectés. Composés de deux graffiti⁵, ce groupe est constitué d'inscriptions commémoratives de naissances et de baptêmes datées de la fin du iv^e/x^e siècle. Ce sont des témoignages modestes qui sont pourtant uniques en leur genre et il nous semble, de fait, important de les mettre en lumière dans cet article.

L'emplacement des inscriptions

L'une de ces inscriptions est connue depuis la fin du xix^e siècle. Elle avait été relevée par l'égyptologue suisse J.J. Hess qui en avait réalisé un estampage et l'avait confié à Max Van Berchem qui le publia dans son ouvrage *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum* (CIA) sous le n° 515⁶. Les deux autres n'ont été repérées que dans les années 2010 au cours de recherches menées par l'Ifao⁷. Néanmoins, hormis l'indication laissée par J.J. Hess montrant

1. Sauneron 1975, p. 144, 145.

2. Cette entreprise fut initiée par l'Unesco dès 1972, mais il fallut plusieurs années pour que le temple d'Isis commence à renaître, mobilisant plus de mille ouvriers pour le déplacement de quarante mille blocs de pierre. Sauneron 1975, p. 151-152.

3. Pour la restitution cartographique du site, voir Lyons (1896, p. 218).

4. Toutes les inscriptions débutent par le pronom Je « EYW » suivi du nom. Parfois une croix est ajoutée et quelques visiteurs ont ajouté la mention *Nouba* « Nubien ». Dijkstra 2005, p. 177.

5. Un troisième graffiti a été identifié, mais sa lecture demeure impossible. Nous y reviendrons en fin d'article.

6. Voir RCEA n° 1825, p. 97-98 ou TEI n° 5727.

7. Dans les années 2010, l'égyptologue Chloé Ragazzoli, alors en quête des graffiti des tombes thébaines et de Haute-Égypte, rapporta deux clichés de graffiti du temple de Philae et les confia à l'épigraphiste Frédéric Imbert, qui, après examen, nous les confia à son tour afin de les ajouter au corpus d'étude.

que l'inscription relevée se situait sur la paroi ouest du temple à une très grande hauteur et que la réalisation du fac-similé avait été d'une grande difficulté, nous ne possédions pas d'information complémentaire. Ainsi, en 2016, nous avons d'abord localisé par hasard le groupe des deux autres inscriptions sur cette même paroi, mais la première n'a pu être repérée. Des dimensions approximatives ont été prises en raison de leur hauteur puisqu'elles se trouvent à un peu plus de 2 mètres de haut. L'inscription publiée dans le *CIA* n'a pu être repérée qu'en février 2018, au cours d'une contre-visite et d'un réexamen précis de la façade. Elle se trouve en effet à une hauteur d'environ 5 mètres et n'est pratiquement pas visible à l'œil nu (fig. 2, 3)⁸.

Les études antérieures

Le premier rapport d'envergure concernant l'île de Philae et ses monuments fut sans nul doute celui de l'ingénieur des Ponts et Chaussées, Michel-Ange Lancret⁹. Membre de la commission Fourier désignée à l'achèvement de l'exploration de la Haute-Égypte en 1799, il fut ainsi l'un des premiers à pénétrer dans l'île. Il y mentionne d'ailleurs les nombreuses constructions et ruines en briques et la présence de 18 familles vivant encore sur place¹⁰. Près d'un siècle plus tard, c'est l'ingénieur Henry H. Lyons qui publia deux ouvrages importants en 1896, puis en 1908. H. Lyons avait été réquisitionné par le service des Antiquités pour évaluer les dommages que la submersion engendrée par l'édification du premier barrage allait causer et tenter ainsi de sauvegarder au mieux les édifices. La mission s'effectua de 1895 à 1896. Assisté dans son travail par l'égyptologue allemand Ludwig Borchardt, Lyons entreprit alors de nettoyer l'île de toutes les constructions en briques afin d'évaluer au mieux l'état des vestiges antiques, mais en faisant ainsi disparaître tout un pan de l'histoire du site¹¹.

Du point de vue épigraphique, le site de Philae est doté d'une immense concentration d'inscriptions d'époque gréco-romaine. Aucun autre site ne présente une telle concentration¹². Il s'y trouve des inscriptions en hiéroglyphe, démotique, méroïtique, grec, copte, latin, ainsi qu'en arabe. La plupart des inscriptions ont été rédigées en démotique (450) et en grec (plus de 360). Celles en démotique ont été publiées par Francis L. Griffith en 1935-1937 et celles en grec en majorité par les frères Bernand en 1969¹³. À partir de 2001, dans le cadre de ses recherches doctorales portant sur les rencontres interreligieuses à la frontière égyptienne durant l'antiquité tardive, Jitse Dijkstra (Ottawa University) s'est penché sur le cas du temple d'Isis à Philae.

8. À cette occasion, une autre inscription a été repérée, elle se situe à quelques centimètres au-dessous de la précédente, mais elle demeure illisible.

9. Lancret 1821, p. 1-60.

10. Lancret 1821, p. 18.

11. Toutefois, il est certain que ces constructions auraient disparu avec les premières phases de submersion. En effet, à la suite de la mise en action du barrage dans les premières décennies du xx^e siècle, le site disparaissait sous les eaux lors de la crue.

12. Dijkstra 2010-2011, p. 61.

13. Pour les inscriptions démotiques, voir Griffith (1935; 1937); pour les inscriptions latines et grecques, voir A. Bernand (1969) et E. Bernand (1969).

Il y a mené des prospections épigraphiques et a entrepris une relecture des diverses inscriptions publiées à ce jour¹⁴ dont les résultats sont exposés dans sa thèse de doctorat publiée par l'Université de Groningen. Selon lui, une trentaine d'inscriptions grecques serait d'ailleurs datable de « l'époque chrétienne voire de l'époque arabe »¹⁵.

À la fin du XIX^e siècle, le site a également livré quelques éléments d'épigraphie funéraire arabe : des fragments de stèles islamiques ont été retrouvés et les photographies ont été publiées par H. Lyons (1896, pl. 65). Les inscriptions ont ensuite été consignées dans le *Répertoire chronologique d'épigraphie arabe (RCEA)*¹⁶. Ces stèles sont datables entre le milieu du III^e/IX^e et le milieu du V^e/XI^e siècle. Un seul graffiti avait donc fait l'objet d'un relevé par l'égyptologue suisse J.J. Hess ; il s'agit de l'inscription n° 1 présentée dans cet article.

Les graffiti

Les graffiti présentés dans cette étude sont donc au nombre de trois, mais nous les présentons en deux entités : l'inscription connue contenant les attestations de naissances et le groupe inédit contenant les attestations de baptêmes.

Les attestations de naissances

Localisation : le graffiti se situe sur la paroi ouest du temple d'Isis, sur un panneau de pierre au-dessus de la porte d'entrée du pronaos. Les lignes sont gravées dans l'espace rectangulaire du trône d'un bas-relief (fig. 4).

État de conservation : l'état de conservation est bon, mais sa situation en hauteur sur la paroi, ne permet pas de prendre de bons clichés. L'étude de l'inscription a été faite à partir de l'estampage réalisé par l'égyptologue suisse J.J. Hess et publié dans le *Thesaurus d'Épigraphie Islamique* n° 5727.

Style d'écriture : il s'agit de deux lignes, l'une courte, l'autre longue, en coufique à crochets.

Dimensions : 1,44 m pour la plus longue.

14. Dans son article J. Dijkstra (2005, p. 178) mentionne les inscriptions coptes découvertes par Risk au cours de l'expédition menée par H. Lyons (1896, p. 35) et un groupe d'inscriptions relevé par L. Borchardt. Ce dernier les avait notées en marge et donné leurs positions dans l'église dite Est.

15. Dijkstra 2005, p. 178-179. Ces inscriptions se répartissent en trois groupes. Le premier caractérise des inscriptions situées dans le pronaos, qui témoignent de la transformation du lieu en *topos* et de la présence de visiteurs, donc datables à partir du VI^e siècle. Le deuxième groupe comprend les inscriptions provenant de l'église est, qui se constituaient essentiellement de noms gravés et peints en rouge (quatre des neuf noms lisibles semblent être des noms d'évêques de Philae : Markos, Makedonios (Macedonios), Théodoros, Severos. Elles sont datables du VI^e, VII^e ou plus tard. Enfin, le troisième groupe concerne un ensemble d'inscriptions se référant aux pèlerinages, mais est estimé antérieur au VI^e siècle. Elles se trouvent dans la partie sud de l'île dans la colonnade ouest.

16. Aujourd'hui, les stèles sont accessibles dans le *Thesaurus d'Épigraphie Islamique (TEI)* n°s 4390, 4581, 4729, 6099, 6625.

Datation : 10 dū al-ḥiġġa 361/22 septembre 972 ; 10 dū al-ḥiġġa 356/15 novembre 967 ; 1^{er} Bašānas 350/26 avril 961.

Publications antérieures : M. Van Berchem, *Matériaux pour un Corpus Inscriptionum Arabicarum*, première partie Égypte, t. 1, p. 698, n° 515, Paris, 1894-1903 ; RCEA n° 1825 p. 97-98 ; TEI n° 5727 ; Lagaron-Khalifa 2021, p. 207-213.

Photographie : A. Lagaron, 2018 (fig. 5).

Fac-similé : A. Lagaron, 2022, d'après l'estampage de J.J. Hess (fig. 6).

Texte et traduction :

٠١ مولد حنون في احد بشانس سنة خمسين وثلاثمائة
٠٢ ومولد محمد في ذي الحجة سنة ست وخمسين وثلاثمائة يوم الحج الاكبر مولد الحسين في ذي الحجة يوم
ال[ضحى] سنة احدى وست(ين)ن وثلاثمائة

1. Ḥannūn est né le 1^{er} du mois de bašānas de l'année 350 [26 avril 961].
2. Et Muhammad est né en dū al-ḥiġġa, l'année 356, jour du grand pèlerinage [16 novembre 967]. Al-Ḥusayn est né en dū al-ḥiġġa, jour du sacrifice de l'année 361 [22 septembre 972].

Apparat critique :

l. 1. M. Van Berchem propose de lire Ḥannūn « le tendre, l'affectueux » plutôt que Ḥannūr, nous suivons son choix puisque ce dernier ne semble pas usité comme nom, *a contrario* du premier¹⁷.

l. 2. Pour la première naissance M. Van Berchem mentionne que le jour du pèlerinage « majeur » peut correspondre au 10 du mois dū al-ḥiġġa, jour de la grande fête ou au 9, jour de la visite au mont 'Arafāt. Cependant, le jour du grand pèlerinage est connu pour débiter au moment de la fête du 'id al-kabīr ou autrement dit 'id al-aḍḥā, la fête du sacrifice qui débute le 10 de dū al-ḥiġġa. C'est le jour du sacrifice, yawm al-aḍḥā, qui semble désigner la troisième naissance. Il est vrai qu'il est étrange de donner deux événements différents pour une même date, mais les naissances ont peut-être eu lieu en deux temps différents : l'une durant la période du pèlerinage, l'autre durant la fête. Nous avons donc choisi de conserver le 10 de dū al-ḥiġġa pour les deux dates correspondant ainsi au 16 novembre 967 pour la première et 22 septembre 972 pour la seconde.

Commentaires paléographiques :

L'étude paléographique révèle une inscription de belle qualité en coufique à tendance ornementale sans point diacritique. L'extrémité des caractères se développe en biseaux et crochets offrant une certaine esthétique. On observe la stylisation de certains mots comme les mois dū al-ḥiġġa et al-ḥaġġ (l. 2) dont les deux premières lettres, ḥā' et ġīm, se superposent

17. Al-Zubair 1991, vol. 1, p. 473.

de façon prononcée. Ce style paléographique a été très couramment usité dès le milieu du III^e siècle de l'hégire, notamment dans les inscriptions funéraires¹⁸. Remarquons, par ailleurs, que des stèles comportant de telles inscriptions ont été retrouvées sur l'île et qu'elles ont pu être une source d'inspiration pour le lapicide¹⁹.

Commentaire :

Ce graffito peut être qualifié d'inscription natale, car il atteste de la naissance de trois individus. Les attestations sont gravées par ordre de naissance de la plus ancienne à la plus récente. Dans la première ligne (la plus courte), il s'agit de la naissance d'un certain Ḥanūn dont le mois est donné en copte : bašānas correspondant au 26 avril 961. À la seconde ligne deux autres naissances sont données : celle de Muḥammad le 16 novembre 967 qui est dit « jour du Grand Pèlerinage » et celle d'al-Ḥusayn le 22 septembre 972 « jour du sacrifice ». Dans ce cas, peut-être s'agissait-il d'une fratrie, le prénom de Muḥammad étant traditionnellement réservé à l'aîné des fils.

En tout cas, l'onomastique et le détail des calendriers ne trompent pas : il s'agit bien d'un chrétien et de deux musulmans. Comme nous l'avons mentionné, l'inscription se divise en deux lignes : l'une courte, celle où est mentionnée la naissance du chrétien, l'autre très longue est réservée à celles des musulmans. Peut-être avaient-ils une notoriété locale ? Le choix de l'emplacement et la graphie utilisée vont en ce sens. Il s'agit en effet d'une gravure soignée dans une belle écriture coufique en biseaux dont la qualité témoigne de la maîtrise du lapicide. Ce dernier, prenant appui sur la corniche de la porte d'entrée, a d'ailleurs choisi de les inscrire dans l'espace rectangulaire du trône du bas-relief, ce qui pourrait conférer un aspect monumental à cette inscription. Toutefois, la hauteur la rend illisible depuis le sol²⁰. L'onomastique est également pauvre, car aucune généalogie n'est citée, alors qu'une place importante est attribuée à leurs dates de naissance.

Ainsi, c'est peut-être cela que l'on a voulu mettre en avant, car toutes ces naissances, par ailleurs, ont eu lieu durant une date importante, tant du côté musulman que du côté chrétien. En effet, si cela est explicite dans la deuxième ligne, notons que pour la première le 1^{er} bašānas, commémore la naissance de la Vierge Marie, fête hautement célébrée chez les Coptes²¹. Donc tous trois sont nés un jour de commémoration dans leur calendrier religieux respectif. Ces inscriptions sont donc doublement commémoratives, puisque d'une part les datations présentes n'indiquent pas l'instant de la gravure, mais celui des naissances qui s'échelonnent sur une dizaine d'années, d'autre part elles nous rappellent certaines fêtes religieuses.

18. Ory, « Kitābāt. II Proche-Orient », *EI*², 1986, p. 214.

19. Lyons 1896, pl. 65. L'un de ces fragments de stèles (*TEI* n° 4729, pl. 69) présente des caractéristiques paléographiques similaires. L'inscription est datée de 296/904-905.

20. Nous avons d'abord pensé que cette impossibilité de lecture était probablement due à l'ensablement du temple comme c'est le cas dans d'autres édifices de Haute-Égypte. Ainsi en fonction du niveau, l'inscription aurait pu être à hauteur d'homme. Or, rappelons que le temple se trouve sur une île et qu'un ensablement est donc peu probable. En outre, la présence d'autres graffiti inscrits durant la même décennie, mais à un niveau bien inférieur indique qu'il s'agit bien d'un choix du lapicide.

21. Basset (éd.) 1922, p. 348.

Enfin, concernant la période de gravure, il est impossible de déterminer exactement quand l'inscription fut réellement réalisée. Néanmoins la dernière naissance, datant du 22 septembre 361/972, nous permet de penser que l'inscription pourrait dater des dernières décennies du x^e siècle, probablement par l'emploi d'une tierce personne qualifiée. Ces commémorations de naissances sont, pour l'heure, uniques en leur genre.

Les attestations de baptêmes

Localisation : ces graffiti sont situés sur la paroi ouest du sanctuaire d'Isis, à droite et à gauche du bras d'un bas-relief²² (fig. 7).

État de conservation : il est relativement bon.

Style d'écriture : il s'agit de 8 et de 3 lignes inscrites en coufique anguleux.

Dimensions : environ 1 m de long.

Publication antérieure : Lagaron-Khalifa 2021, p. 209-213.

Datation : 10 et 13 abīb 367/4 et 7 juillet 977 ; 19 misrā 367/12 août 977.

Photographie : C. Ragazzoli 2010 et A. Lagaron, 2016 (fig. 8).

Fac-similé : A. Lagaron, 2022, d'après la photographie de C. Ragazzoli (fig. 9).

Texte et traduction :

<i>À droite du bras (a)</i>	
1. a été baptisé Ḥaḡar, sayyid ? le 13	٠١ انغطس حجر سيد؟ في ثلاث عشر(*)
2. abīb de l'année 367 [7 juillet 977]	٠٢ من اييب سنة سبع وستين وثلاث
3. don de Dieu à Ḥafṣa	٠٣ مائة عطا الله حفصة
4. le 19 misrā [12 août]	٠٤ في تسع عشر من مسرى
5. et a été baptisé Buhlūl	٠٥ وانغطس بهلول
6. le fils d'Abbā Mālašī (?)	٠٦ ابن؟ ابا مالشي؟
7. l'année	٠٧ سنة سبعة
8. 367 [977] ?	٠٨ وستين و[ثلاث]ت (*)؟ مائة
<i>À gauche du bras (b)</i>	
1. a été baptisé Basaḡ b. [...]	٠١ انغطس بسج؟ بن [...]
2. le 10 abīb l'année	٠٢ في عشرة من اييب سنة
3. 367 [4 juillet 977]	٠٣ سبعة وست[ين]-ن وثلا[ث]ت (*) مائة

22. Notons que dans notre thèse de doctorat nous avons préféré présenter ce groupe d'inscriptions en deux inscriptions différentes. Dans le cadre de cet article, nous avons fait le choix de les réunir puisqu'il s'agit vraisemblablement du même lapicide.

Apparat critique :

l. 1 (a). Nous avons fait le choix de retranscrire le premier terme par la forme verbale *inḡaṭasa* qui correspond à une forme verbale de l'arabe littéral, et qui est le registre majoritairement utilisé en épigraphie arabe. Il est néanmoins possible de lire la forme dialectale *et-ḡaṭṭas* plus couramment usitée. C'est d'ailleurs cette forme dialectale que nous avons initialement choisie dans la thèse (Lagaron-Khalifa 2021, p. 209-213).

l. 2 (a). Le *ductus* de la dizaine 'aṣar compte une dent supplémentaire.

l. 6 (a). Nous supposons qu'il s'agit du mot *ibn* en raison de son emplacement dans l'inscription, mais la forme du *nūn* final avec son retour de hampe sous le mot est cependant plus semblable à un *yā'*.

l. 8 (a). Le *ductus* de la centaine, bien qu'endommagé, semble contenir une dent supplémentaire.

l. 3 (b). Il manque une dent au *ductus* de la dizaine tandis que celui de la centaine en compte une supplémentaire.

Commentaires paléographiques :

L'inscription ne présente pas de caractéristique paléographique particulière, hormis quelques pointes bifides principalement sur les retours de hampes des *yā'*. Il n'y a pas de point diacritique.

Commentaire :

Ces inscriptions sont des attestations de baptêmes caractérisées par l'usage du verbe *inḡaṭasa* dont la racine *ḡṭṣ* renvoie à l'immersion. C'est généralement dans la forme dérivée II *ḡaṭṭāsa* que le verbe est utilisé pour qualifier le baptême, et plus rarement on trouve également la forme VIII *iḡṭaṭasa* « il a reçu le baptême »²³. Le choix de la forme dérivée VII *inḡaṭasa* est peu commun, car cette forme est moins connue de nos jours, c'est pourquoi il est tentant d'interpréter le *ductus* par la forme dialectale *et-ḡaṭṭas* qui, en dialecte égyptien, a pour sens : « il a été immergé » et par extension : « il a été baptisé »²⁴.

En arabe égyptien, cette racine verbale est donc utilisée pour qualifier l'acte du prêtre qui plonge l'enfant dans l'eau consacrée durant la cérémonie du baptême, mais le terme utilisé plus couramment pour le baptême est 'imād et l'action de se faire baptiser it'ammid. Le terme lié à l'immersion est donc moins courant, mais il rappelle le terme utilisé pour la fête du baptême du Christ : 'īd al-ḡiṭās, célébrée le 11 ṭūba (6 janvier). Ce type d'attestation est également un cas unique en son genre. Aucune autre attestation de baptême n'a pour l'heure été identifiée. Les attestations de baptême sont ici faites pour trois personnes. Leurs noms sont parfois difficilement lisibles et l'interprétation des *ductus* reste souvent hésitante. En effet, il s'agit probablement de noms d'origine étrangère retranscrits en arabe, ce qui complique l'interprétation. Les dates de baptêmes sont différentes, mais ils ont tous eu lieu la même année, en 367/977 durant les mois coptes abīb et misrā, soit en juillet et en août, période durant laquelle la crue du Nil est

23. Dozy 1927, p. 216.

24. Hinds, Badawī 2009, p. 625.

au plus haut. Remarquons aussi que dans l'inscription (a), l'expression plutôt rare *ʿaṭā Allāh* (don de Dieu), suivie du prénom féminin Ḥafṣa, peut-être celui de la mère, et de la date de la seconde attestation de baptême. Cette expression que nous avons traduite littéralement peut néanmoins être interprétée comme « l'enfant baptisé est un don de Dieu à Ḥafṣa ».

Ainsi, ce groupe appartient lui aussi au genre des inscriptions commémoratives. La date de gravure n'est pas présente, mais on peut penser que celle-ci suit de peu ces attestations de baptême toutes réalisées durant l'été 977. Il est intéressant de remarquer que le style est relativement simple et que les hésitations d'écriture notamment au niveau des datations témoignent d'une maîtrise approximative de l'écriture arabe.

Les commémorations

Les inscriptions présentées ci-dessus sont ainsi des inscriptions commémoratives qui témoignent des temps forts de la vie égyptienne. La première inscription est double, elle commémore à la fois la vie, par la naissance, et les grandes fêtes religieuses qui rythment le cours du temps. La seconde inscription rappelle, quant à elle, cette cérémonie exclusivement chrétienne qu'est le baptême. L'utilisation des mois du calendrier copte informe qu'il s'agit bien de baptêmes tels qu'ils se pratiquaient dans l'Église miaphysite que l'on connaît aujourd'hui sous le nom d'Église copte.

Naissances

Aujourd'hui, il existe encore des cérémonies de naissances dans le cadre familial. Il s'agit d'un rituel qui se joue au sein de chaque maison au cours du septième jour après la naissance de l'enfant (*subu' al-ṭifl*). La première semaine de vie de l'enfant marque en effet le cap de sa viabilité. Cette cérémonie intime se déroule aujourd'hui tant chez les chrétiens que chez les musulmans. On y observe quelques variantes, mais certains éléments reviennent de manière récurrente : un plateau de sept bougies symbole des sept jours écoulés, la dispersion de sept poignets de sel pour éloigner les mauvais esprits et le pilon en cuivre que l'on vient faire tinter près des oreilles de l'enfant et éveiller son ouïe, le tout rehaussé d'une petite chanson visant à lui ancrer les bonnes manières envers ses parents. Dans certaines maisons, l'enfant est placé au sol pour que la mère l'enjambe à sept reprises, dans d'autres maisons c'est le plateau de bougies qui sera enjambé par la mère portant le nouveau-né. Cet acte vise à lui apporter longévité et prospérité. Néanmoins, outre le fait que selon la tradition orale égyptienne actuelle cette cérémonie soit considérée comme un héritage pharaonique et qu'elle se perpétue en vue de conjurer le mauvais œil, il n'existe pas à notre connaissance de documentation à ce sujet.

Fêtes religieuses chrétiennes

Les fêtes chrétiennes comptent trois types de célébrations : celles du Christ (*al-ʿayād al-sayyidiyya*), celles de la Vierge (*aʿyād al-ʿadṛāʾ*) et celles des jours saints (*al-ayyām al-muqaddasa*). Celles du Christ en compte quatorze dont sept majeures (*al-kubrā*) et sept mineures (*al-ṣuḡrā*). Les principales étaient donc celles de l’Annonciation, la Naissance, le Baptême, le dimanche des Rameaux, la Résurrection, l’Ascension et la Pentecôte²⁵. Les fêtes de la Theotokos étaient au nombre de cinq, suivant les différentes étapes de sa vie : la Naissance, la Présentation au temple, la Dormition, l’Assomption de son corps et la Consécration de la première église qui lui fut consacrée. Enfin, une dizaine de jours saints étaient également célébrés²⁶. Si aujourd’hui ces fêtes se cantonnent au sein des églises, certaines furent pendant longtemps célébrées par l’ensemble de la population chrétienne comme musulmane.

En effet, avec l’essor des principautés, d’abord toulounides (868-905) et ikhshidides (935-960), puis avec le califat fatimide (969-1171), s’installe une période de tolérance et de prospérité pour les communautés chrétiennes et juives. Les souverains issus de minorités ethniques (turc, kurde) et religieuses (chiite pour les Fatimides) s’appuyèrent en effet majoritairement sur les communautés chrétiennes pour asseoir leur pouvoir²⁷. À cette époque la majorité de la population des campagnes de Haute-Égypte était encore chrétienne et la pratique du culte vivace. Les autorités religieuses avaient ainsi tout intérêt à maintenir un climat de tolérance et d’entente mutuelle pour conserver le contrôle. Ainsi, c’est également à partir de la fin du ix^e et le début du x^e siècle que l’on assiste à un développement de l’attrait pour les fêtes religieuses chrétiennes et les monastères²⁸. Les lieux étaient, en effet, fréquentés par de nombreux musulmans, issus non seulement de milieux populaires mais aussi par de grands personnages de l’État²⁹. Pour la majorité, les motifs des visites ont semble-t-il été avant tout profanes : les monastères servaient en effet d’hôtelleries prisées des voyageurs où l’on pouvait se reposer dans un lieu agréable. Néanmoins, les musulmans fréquentèrent également ces lieux pour des raisons religieuses puisque les festivités religieuses y étaient célébrées avec faste³⁰. Ces fêtes demeurèrent officielles jusqu’aux Fatimides, les gouverneurs islamiques se faisant représenter officiellement dès l’époque ikhshidide. En effet, à la suite des incursions répétées des croisés

25. Wissa-Wassef 1971, p. 187-207.

26. Wissa-Wassef 1971, p. 207-2013.

27. Mouton 2003, p. 115-116.

28. Troupeau 1990, p. 382 ; Eddé et al. 1997, p. 98. C’est aussi à cette époque qu’apparaît un nouveau genre littéraire : les Livres des monastères, *Kutub al-Diyārāt*. Ces anthologies poétiques classées par monastère regroupaient des vers composés par des poètes musulmans à l’occasion de leurs passages ou de leurs séjours dans ces lieux. Ces ouvrages témoignent de la fréquentation des monastères. L’ouvrage le plus connu est celui d’al-Šābuštī (m. 988).

29. Wiet 1986, p. 93. Le gouverneur toulounide Ibn Tuḡḡ, par exemple, avait pour habitude de se retirer dans le monastère d’al-Quṣayr pour s’y reposer.

30. Troupeau 1990, p. 383. La célébration des fêtes religieuses par la beauté des offices liturgiques ; la vénération des reliques des saints, lors de la fête patronale du monastère et la manifestation de faits merveilleux et surnaturels attiraient de nombreux non-chrétiens.

en Égypte, les Ayyoubides ne se firent plus représenter et avec les Mamelouks s'en suivirent plusieurs interdictions des manifestations publiques chrétiennes conduisant les chrétiens à célébrer leurs fêtes de façon peut-être plus discrète³¹.

Baptêmes

On sait du baptême copte³² qu'il se déroule en plusieurs temps au cours d'une même cérémonie avec le baptême à proprement parler, *al-ma' mūdiyya*, la confirmation *al-taṭbīl*, puis la communion. Le baptême se fait dans de l'eau pure consacrée à chaque baptême, puis en fin de cérémonie le prêtre récite une prière de congédiement de l'eau pour désacraliser l'eau du baptême et pour qu'elle puisse retourner à la terre. C'est un rite propre à l'Église copte. Le baptême est ensuite pratiqué par immersion totale, en trois fois : la première à mi-corps, la seconde jusqu'au cou et la troisième totale. Dans la pratique originelle, les trois immersions étaient totales. Il existe toutefois des dérogations lorsque les enfants sont trop faibles, puisque le baptême est généralement pratiqué au cours du premier trimestre après la naissance : dès 40 jours pour les garçons et 80 jours pour les filles. La mère doit obligatoirement assister à la cérémonie pour que sa purification soit accomplie. Néanmoins, en cas de nécessité absolue l'enfant peut être baptisé peu après la naissance. Certaines périodes sont proscrites pour les baptêmes notamment pendant le carême et la semaine sainte (temps pascal), à l'exception du quatrième dimanche de Carême appelé *aḥad al-tanāṣīr* « le dimanche des baptêmes » où l'on pratique les baptêmes généralisés, pratique ancienne qui se maintient encore de nos jours³³.

La cérémonie du baptême *tartīb al-ma' mūdiyya al-muqaddasa* débute par une prière purificatrice pour l'absolution de la mère, puis le prêtre commence les prières pour les catéchumènes. Il demande à Dieu de les inscrire dans son livre, de leur accorder la rémission de leurs péchés et de les préparer au temple de son Esprit saint, puis les oint d'huile d'exorcisme, puis d'huile d'allégresse. L'eau du baptême est ensuite préparée, le prêtre verse un peu d'huile pure et récite secrètement une prière d'invocation, puis une prière d'action de grâce et fait offrandes d'encens, s'en suit la reprise de la liturgie avec les lectures des épîtres, des actes des apôtres, des psaumes, des Évangiles avec les prières qui les accompagnent. Le prêtre récite enfin les « Sept grandes prières » *al-sab' awāṣī al-kibār*, puis pendant que le chœur chante le psaume 150, le diacre conduit les catéchumènes de l'ouest vers l'est près des fonts. Une fois les immersions faites, le prêtre procède à la confirmation, il oint les baptisés avec le saint chrême, lesquels sont ensuite revêtus de blanc et ceinturés d'un ruban appelé *zinār*, avant de recevoir la communion³⁴.

31. Wissa-Wassef 1971, p. 192-193 ; Eddé et al. 1997, p. 201-203.

32. Dans son ouvrage *Pratiques rituelles et alimentaires des Coptes* (1971), C. Wissa-Wassef fait une description très précise du déroulement de ces cérémonies, nous en restituons ici les grandes lignes.

33. Wissa-Wassef 1971, p. 156-157.

34. Wissa-Wassef 1971, p. 158-159.

Après la cérémonie, tout le clergé présent fait trois fois le tour de l'église en procession ; un diacre portant la croix de bénédiction entourée de trois cierges allumés vient en tête ; il est suivi du ou des baptisés ; le cortège est fermé par les enfants de chœur qui chantent en s'accompagnant de triangles et de cymbales. Les enfants reçoivent un nom de baptême, généralement celui du saint jour. Huit jours après, la cérémonie de dénouement du *zinār* qui avait lieu était considérée comme l'achèvement du rite du baptême. Dans un bassin rempli d'eau pure, le prêtre lavait l'enfant vêtu de sa robe blanche et de son *zinār*. Cette cérémonie a aujourd'hui été simplifiée et se déroule à la suite de la procession et sans second bain³⁵.

Philae chrétienne

Le site de Philae est connu pour avoir été l'un des derniers bastions du paganisme en Égypte, bien longtemps après que l'édit de Théodosius ordonne la fermeture de tous les temples païens d'Égypte en 390³⁶. En effet, ce n'est qu'entre 535 et 537 que Justinien décide la fermeture du temple pour le culte antique. Cette fermeture est généralement admise comme une victoire du christianisme sur le paganisme, marquée par la transformation du pronaos du temple d'Isis en une église dédiée à saint Étienne. Néanmoins, il semble que la fermeture du temple ait été plus symbolique que décisive puisqu'à cette époque-là la religion de l'ancienne Égypte en tant qu'institution avait disparu depuis le milieu du v^e siècle. Il est toutefois possible que certains groupes soient restés fidèles au temple d'Isis bien longtemps après. On sait que la transformation du pronaos a eu lieu sous l'épiscopat de Théodore (m. 577) et qu'elle n'a probablement pas suivi la fermeture du temple. Cependant, il est possible que cela ait eu un lien avec un incident associé à la tribu païenne des Blemmyes puisqu'un papyrus daté de 567 rapporte une plainte visant à dénoncer un haut dignitaire égyptien qui rénoveait des temples pour s'attirer la confiance des Blemmyes³⁷. La transformation du pronaos pourrait alors marquer une volonté de christianiser définitivement un sanctuaire païen.

La construction du *topos* ou *martyrium*³⁸ de saint Étienne marque ainsi le point culminant d'un développement et confirme la christianisation complète de l'île³⁹. En effet, même si Philae était depuis longtemps chrétienne puisqu'en 330 l'île était devenue le siège d'un évêché, la coexistence des cultes était un fait. Grâce au plan relevé par Lyons, on sait qu'il s'y trouvait aussi quatre autres églises dont deux dites églises Est et Ouest⁴⁰, qui avaient été construites

35. Wissa-Wassef 1971, p. 161.

36. Adams, « Philae "physical characteristics" », *CoptEnc*, 1991, p. 1954-1955.

37. Dijkstra 2010-2011, p. 65.

38. Il est préférable de parler de *topos* dans un terme générique désignant les sanctuaires dédiés aux saints. En effet, ici, le terme est utilisé alternativement avec *oikos* qui désigne les sanctuaires des martyres. De fait, le lieu étant dédié à saint Stephanos, qui n'est autre que saint Étienne le « Protomartyre », il devait s'agir d'un martyrium plus que d'une église régulière qui aurait alors été qualifiée d'*ekklésian* église. Dijkstra 2005, p. 127.

39. Dijkstra 2005, p. 176.

40. Dans la carte de H. Lyons (1896, pl. I), elles sont surnommées Est et Ouest, et sont respectivement référencées sous les lettres Q et P.

ex novo dans la partie nord de l'île. L'église Est probablement fondée sur une église primitive devait être l'église épiscopale comme l'attestait l'ampleur de ses fondations⁴¹. L'église Ouest, construite à l'aide de blocs de remploi provenant du temple d'Harendotes (O) pourrait quant à elle dater du v^e siècle⁴². Deux autres églises avaient été édifiées dans les temples d'Auguste et d'Arensnouphis⁴³, portant ainsi le nombre total de lieux dédiés au christianisme à cinq. Au cours du viii^e siècle, l'église Ouest a vraisemblablement été dédiée à sainte Marie Theotokos comme l'atteste une inscription de fondation copte trouvée dans la rue menant à l'église et datée du 21 Choiak 469 de l'ère de Dioclétien soit du 17 décembre 752. Il y est fait mention de l'édification d'un lieu en donation au *topos* de sainte Marie Théotokos de Philae, dans la seconde année de l'épiscopat du père Apa Severus⁴⁴. Des éléments architecturaux de l'église Est attestent également de rénovations au cours du viii^e siècle, laissant ainsi penser qu'en ce début de période islamique le christianisme était encore bien vivant à Philae. Des documents rapportent qu'à la fin du vii^e-début du viii^e siècle, Philae était un évêché nubien dépendant du patriarche miaphysite⁴⁵.

Peu d'éléments sont connus sur l'évolution chrétienne de l'île au cours du Moyen Âge. Les périodes des ix^e et x^e siècles sont d'ailleurs obscures. Néanmoins, c'est à cette période que l'île de Bilāq (Pilakh en copte et latinisé en Philae) se trouve mentionnée dans les sources islamiques comme étant une véritable ville du *bilād al-Islām* et même la dernière avant la frontière nubienne⁴⁶. En effet, selon al-Mas'ūdī (v. 985), il s'y trouve un *minbar* indiquant ainsi que l'île abrite une communauté musulmane manifeste. La présence de ce *minbar* sera à nouveau mentionnée par al-Bakrī (m. 1094) au milieu du xi^e siècle⁴⁷. Néanmoins, on sait qu'au début du xi^e siècle l'île avait été placée sous l'autorité de l'évêque Nicodemus au même titre qu'Edfu et Thèbes⁴⁸, perdant ainsi son statut de diocèse indépendant. On peut donc penser qu'il y eut une coexistence des communautés chrétienne et musulmane sur l'île au moins jusqu'à la fin du xi^e siècle. En effet, plus tard, l'auteur musulman Yaqūt al-Ḥamawī (m. 1229) lui confèrera davantage le statut de *balad* ayant pour signification le bourg ou le village témoignant peut-être d'un affaiblissement de la communauté musulmane sur l'île⁴⁹. Enfin, dans l'ouvrage *Églises et Monastères d'Égypte*, attribué à Abū al-Makārim et datant de la fin du xii^e siècle, il

41. Dijkstra 2005, p. 165.

42. Lyons 1896, p. 31.

43. Ces deux autres églises sont respectivement référencées sous les lettres L et B.

44. Dijkstra 2005, p. 169, 170.

45. Arnauld 2001, p. 251.

46. L'île joue déjà un rôle de ville frontalière depuis l'époque romaine. La présence du Qaṣr et de fortifications en faisait une place défensive.

47. Seignobos 2010, p. 11.

48. Moawad 2013, p. 32. Ce fait se trouve mentionné dans un manuscrit daté de 987 (Or. 7024 préservé à la British Library), mais cette mention n'est pas faite dans le colophon, mais dans une note de lecture datée de 750 AM/1033-34 (Munier 1938, p. 48).

49. Notons que sur le plan de l'île dressé par Lyons en 1895, l'emplacement du *minbar* n'a pas été retrouvé.

est mentionné qu'il se trouvait sur l'île deux églises, l'une dédiée à l'archange Michel, l'autre dédié au patriarche Athanasius⁵⁰.

L'apport de l'épigraphie arabe pour la connaissance du site

Du point de vue de l'épigraphie arabe, la Philae médiévale, la Bilāq des sources arabes est connue pour ses quelques stèles islamiques datées de la fin du ix^e siècle pour trois d'entre elles et du milieu du xi^e siècle⁵¹, ce que corroborent les sources islamiques à propos de la présence d'une communauté musulmane au sein de l'île durant cette période. Néanmoins, en ce qui concerne la présence chrétienne, les inscriptions étudiées dans cet article représentent le seul témoignage de l'existence de communautés chrétienne et musulmane sur l'île de Philae au cours du x^e siècle. Elles soulèvent un certain nombre de questions notamment à propos de l'arabisation des communautés chrétiennes de Haute-Égypte et de leur intégration au sein de la communauté musulmane.

Une arabisation précoce des chrétiens de Haute-Égypte ?

Concernant la première inscription « mixte », il ne fait pas de doute qu'il s'agisse de l'œuvre d'un lettré musulman. Les caractères sont réguliers et l'on observe une stylisation du coufique attestant d'une bonne maîtrise des codes de l'écriture. Cependant, pour le second groupe, dont la graphie est beaucoup plus simple, la question se pose : s'agit-il réellement du fait d'un chrétien, ou bien l'inscription a-t-elle été exécutée par une tierce personne ? Il est en effet peu courant de dater l'arabisation des chrétiens miaphysites d'Égypte avant le xi^e siècle. Néanmoins, si tel était le cas, pourquoi un Copte ferait-il inscrire ses actes de baptême dans une langue que ni lui ni sa communauté ne maîtriserait ? À qui s'adresseraient ces inscriptions ? Pourrait-il s'agir du fait d'un chrétien d'une autre communauté ? On sait par exemple que les chrétiens melkites se sont arabisés plus précocement que les miaphysites et d'autres exemples de graffiti arabo-chrétiens datant du x^e siècle sont aujourd'hui connus dans la région du Sud-Sinaï⁵². Néanmoins, si l'on compare les inscriptions, on constate que si toutes utilisent l'année de l'hégire pour datation, celles du Sud-Sinaï adoptent également les mois du calendrier islamique, tandis que celles de Philae emploient les mois du calendrier copte. Cet élément nous semble important. En effet, l'on

50. Evetts (éd.) 1895, p. 283, Fol. 104b. Toutefois, ces données sont sujettes à caution, car il semble que pour la région d'Assouan, l'ouvrage soit quelque peu approximatif. En effet, les informations sur le monastère Dayr Anba Hadra par exemple sont très succinctes et lacunaires (Evetts [éd.] 1895, p. 276-277) alors que ce monastère était vraisemblablement en activité pendant la période de rédaction de l'ouvrage. Le monastère du Dayr Qubbat al-Hawa, situé à seulement trois kilomètres de distance du précédent, n'est, quant à lui, même pas mentionné. Voir Lagaron (2021, p. 465, 457-469).

51. Lyons 1896, *Arabic Inscriptions*, pl. 65.

52. Kawatoko *et al.* 2006, p. 16-19, 42, 53-54 ; Muṣṭafā 2010, p. 246-247, 251, 280-282 ; Lagaron 2018, p. 91-92 ; Lagaron 2021, p. 244-255, 281-283.

sait que l'usage des mois coptes fut également utilisé par les musulmans, notamment à Assouan⁵³. Mais, même si l'on ne connaît pas vraiment l'état des relations interconfessionnelles entre melkites et miaphysites, on a peine à imaginer qu'un chrétien d'une confession « divergente » ait pu avoir recours lui aussi à ce calendrier. Il nous semble ainsi tout à fait plausible que ces attestations de baptêmes aient été réalisées par un miaphysite arabophone. Néanmoins, reste à déterminer de quel miaphysite il s'agit. L'usage du calendrier copte nous invite à penser qu'il s'agirait plutôt de Coptes, mais le statut de ville frontière et surtout d'évêché nubien au moins jusqu'au VIII^e siècle laisse penser qu'il pourrait également s'agir de chrétiens de Nubie. L'absence d'inscription en copte ou en nubien à proximité ne permet cependant pas d'élucider la question. Seule une inscription arabe encore indéchiffrée pourrait peut-être apporter la clé de cette énigme. En effet, bien qu'il s'agisse d'arabe, il nous semble que celle-ci soit en fait une inscription en langue étrangère transcrite en arabe. Néanmoins, ce groupe d'inscriptions demeure l'une des plus anciennes manifestations de l'arabisation d'une communauté chrétienne de Haute-Égypte. En outre, l'absence de traduction en copte ou en nubien témoigne également de la maîtrise de la langue par l'auditoire ou du moins par les lettrés de cette communauté.

Les fêtes religieuses, un pont interconfessionnel ?

Dans le cas des attestations présentées dans l'inscription n° 1, il n'est pas directement question de la célébration des fêtes du sacrifice (*'id al-kabir*) ou de la naissance de la Vierge ; d'ailleurs cette dernière n'est pas directement mentionnée comme c'est le cas pour les deux autres datations, mais l'évocation de ces dates laisse à penser qu'elles pouvaient revêtir une importance considérable pour la population. Par ailleurs, il est aisé de penser que la fête de la Vierge ait été aussi célébrée par les musulmans, Marie étant l'un des personnages incontournables de la tradition islamique⁵⁴. On peut également se poser la question de la célébration des baptêmes qui, comme nous l'avons vu précédemment, devait être assez bruyante et démonstrative lors de la procession. Étaient-ils pratiqués avec faste ? Un élément important à remarquer est que toutes ces inscriptions, qui ne sont finalement pas réellement datées, se placent dans les années 70 du X^e siècle. On ne connaît pas d'élément historique déterminant pour cette décennie particulière, mais dans le climat de tolérance que l'on concède à cette période, on peut penser que ces différentes fêtes et cérémonies étaient célébrées, du moins à Philae par l'ensemble des habitants de l'île.

En conclusion, les quelques graffiti présentés dans cet article sont donc des témoignages précieux de commémorations religieuses, voire interreligieuses. En effet, les attestations de baptêmes témoignent d'une présence chrétienne sur l'île et représentent le témoignage de quelques chrétiens de Haute-Égypte qui, ayant baptisé leurs enfants, ont fait le choix de laisser

53. Le *TEI* regroupe un ensemble d'une quarantaine de stèles islamiques provenant d'Égypte datées en année hégirienne, mais avec un mois du calendrier copte. Cette pratique semble en usage de la fin du II^e/VIII^e siècle à la fin du V^e/XI^e siècle. En voici quelques exemples : 'Abd al-Tawab 1977, p. 6_ *TEI* 1593 (180/797) ; Wiet 1937, p. 82_ *TEI* 5359 (341/953), p. 106_ *TEI* 18706 (348/960), p. 146_ *TEI* 5557 et p. 149_ *TEI* 5560 (358/969) ; Wiet 1939, p. 64_ *TEI* 6321 (412/1022), p. 159_ *TEI* 6852 (455/1063), p. 174_ *TEI* 6998 (491/1098).

54. Sur cette question voir Doussé (2005).

une trace de cet acte en langue arabe à une période où on les considère comme encore à peine arabisés. Les attestations de naissances, quant à elles, nous offrent le témoignage probable d'une cohabitation entre communautés à laquelle s'ajoute une dimension interconfessionnelle par l'évocation de dates clés correspondant à des fêtes liturgiques importantes. Ainsi, les dates de ces inscriptions commémoratives correspondant à une époque connue comme une période d'entente mutuelle entre communautés, ces modestes graffiti, uniques en leur genre, semblent ainsi porteurs d'informations qui viennent à la fois bousculer et conforter les connaissances sur les chrétiens d'Égypte.

Bibliographie

Instruments de travail

- CoptEnc = *The Coptic Encyclopedia*, 8 vol., New York, Toronto, 1991.
 W.Y. Adams, « Philae "physical characteristics" », VI, p. 1954-1955.
- EP² = *Encyclopédie de l'Islam*, 2^e éd., Leyde, 1960-2007.
 S. Ory, « Kitābāt. II Proche-Orient », V, 1986, p. 213-215.
 J. Sourdel-Thomine, « Khatt », IV, 1978, p. 1144-1154.
 G. Wiet, « al-Kibṭ », V, 1986, p. 92-97.
- F.L. Cross (éd.), *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Londres, 1958.
- R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, 1^{re} livraison, 2 vol., Leyde, 1877.
- M. Hinds, S. Badawi, *A Dictionary of Egyptian Arabic. Arabic-English*, Beyrouth, 1986.
- A. Kazimirski de Biberstein, *Dictionnaire arabe-français : contenant toutes les racines de la langue arabe, leurs dérivés, tant dans l'idiome vulgaire que l'idiome littéral ainsi que les dialectes d'Alger et de Maroc*, 2 vol., Beyrouth, 2005.
- D. Reig, *Dictionnaire Arabe-Français*, Paris, 2008.
- J. et D. Sourdel, *Dictionnaire historique de l'Islam*, Paris, 2004.
- M. al-Zubair (éd.), *Encyclopedia of Arab Names*, Beyrouth, 1991.

Base de données en ligne

- ArabicNames, <http://arabicnames.hawramani.com>, consulté le 13 octobre 2020.
- Synaxaire, http://www.copticchurch.net/classes/synex_all.php, consulté le 13 octobre 2020.
- TEI = *Thesaurus d'Épigraphie Islamique*, <http://www.epigraphie-islamique.uliege.be/Thesaurus/User/MainSearch.aspx>, consulté le 18 septembre 2023.

Sources arabes traduites

- BASSET 1922
 R. Basset (éd.), « Le Synaxaire arabe jacobite, IV, Les mois de Barmahat, Barmoudah et Bachons », *PatrOr* 16, 1922.
- BASSET 1923
 R. Basset (éd.), « Le Synaxaire arabe jacobite, V, Les mois de Baounah, Abib, Mésoré et jours complémentaires », *PatrOr* 17, 1923.

EVETTS 1895

B.T.A. Evetts (éd.), *The Churches and Monasteries of Egypt and Some Neighboring Countries, Attributed to Abu Šaliḥ, the Armenian*, B.T.A. Evetts (trad.), A.J. Butler (annot.), Oxford, 1895.

LEROY 1908

L. Leroy, « Les couvents des Chrétiens, traduction de l'arabe d'al-Maqrīzī », ROC 3, Paris, 1908, p. 192-266.

AL-MAQRĪZĪ 1895

al-Maqrīzī, « Account of Monasteries and Churches of Egypt », dans B.T.A. Evetts (éd.), 1895.

Sources épigraphiques

ʿABD AL-TAWAB 1977

ʿA.M. ʿAbd al-Tawab, *Stèles islamiques de la Nécropole d'Assouan*, S. Ory (rév., annot.), vol. I, Le Caire, 1977.

IMBERT 2012

F. Imbert, « Réflexion sur les formes de l'écrit à l'aube de l'Islam », *PSArabStud* 42, 2012, p. 119-128.

KAWATOKO, TOKUNAGA 2006

M. Kawatoko, R. Tokunaga, « Arabic Rock Inscriptions of South Sinai », *PSArabStud* 36, 2006, p. 117-227.

KAWATOKO et al. 2006

M. Kawatoko, R. Tokunaga, M. Lisuka, *Ancient and Islamic Rock Inscriptions of South Sinai*, Tokyo, 2006.

MUSTAFA 2010

M.Ḥ. Muṣṭafā, *al-Nuqūš al-kitābiyya al-ʿarabiyya bi-ḡanūb Sināʾ fi-al-qurūn al-sitta al-ūlā li-l-ḡira/min al-sābiʾ ḡattā al-tānī ʿašar al-milādī* « min ḡilāl maḡmūʿāt muḡarbašāt manāṭiq ḡabal al-Nāqūs wa-wādī Mukattab – Dirāsa aṭariyya fanniyya », thèse de doctorat, Université de Helouan, Égypte, 2010.

LAGARON 2018

A. Lagaron, « Le christianisme oriental au sud du Sināi vu au prisme des graffiti arabes (IX^e-XI^e siècle) », *AnIsl* 52, 2018, p. 81-106.

LAGARON 2020

A. Lagaron, « Étude d'un graffiti alide d'époque fatimide découvert au ḡabal al-Silsila (Haute-Égypte) », *BEO* 67, 2020, p. 97-110.

LAGARON-KHALIFA 2021

A. Lagaron-Khalifa, *Les graffiti arabo-chrétiens d'Égypte et de Palestine à l'époque médiévale (VII^e-XIV^e s.)*, thèse de doctorat, Université Aix-Marseille, 2021.

WIET 1937

G. Wiet, *Catalogue général du Musée arabe du Caire*, vol. 5, Le Caire, 1937.

WIET 1939

G. Wiet, *Catalogue général du Musée arabe du Caire*, vol. 6, Le Caire, 1939.

Études

ARNAULD 2001

D. Arnauld, *Histoire du christianisme en Afrique: les sept premiers siècles*, Paris, 2001.

BERNAND A. 1969

A. Bernand, *Les inscriptions grecques et latines de Philae*, vol. 1: Époque ptolémaïque, Paris, 1969.

BERNAND E. 1969

E. Bernand, *Les inscriptions grecques et latines de Philae*, vol. 2: Haut et Bas-Empire, Paris, 1969.

DIJKSTRA 2005

J.H.F. Dijkstra, *Religious Encounters on the Southern Egyptian Frontier in Late Antiquity (AD 298-642)*, Université de Groningue, NL, 2005, <https://pure.rug.nl/ws/portalfiles/portal/2921172/thesis.pdf>

DIJKSTRA 2010-2011

J.H.F. Dijkstra, « Les derniers prêtres de Philae, un mystère ? », *Égypte* 60, déc. 2010-janv. 2011, p. 57-66.

- DOUSSE 2005**
M. Dousse, *Marie la musulmane*, Paris, 2005.
- EDDÉ et al. 1997**
A.-M. Eddé, F. Micheau, Ch. Picard,
*Les communautés chrétiennes en pays d'islam du
début du VII^e siècle au milieu du XI^e siècle*, Paris, 1997.
- GRIFFITH 1935**
F.L. Griffith, *Catalogue of the Demotic Graffiti
of the Dodecaschoenus*, vol. 1, Le Caire, 1935.
- GRIFFITH 1937**
F.L. Griffith, *Catalogue of the Demotic Graffiti
of the Dodecaschoenus*, vol. 2, Le Caire, 1937.
- LANCRET 1821**
M.-A. Lancret, « Description de l'île de Philae »,
vol. 1, chap. 1, A., dans *La Description de l'Égypte*,
Paris, 1821, p. 1-60.
- LYONS 1896**
H.G. Lyons, *A Report on the Island and Temples
of Philae*, Londres, 1896.
- MOUTON 2003**
J.-M. Mouton, « L'islamisation de l'Égypte
au Moyen Âge », dans B. Heyberger (éd.)
*Chrétiens du monde arabe, un archipel en terre
d'islam*, Paris, 2003, p. 110-123.
- MOAWAD 2013**
S. Moawad, « Christianity in Philae »,
dans G. Gabra, H.N. Takla (éd.), *Christianity
and Monasticism in Aswan and Nubia*, Le Caire,
2013, p. 27-38.
- SAUNERON 1975**
S. Sauneron, *Derniers temples d'Égypte, Edfou
et Philae*, Paris, 1975.
- SEIGNOBOS 2010**
R. Seignobos, « frontière entre le bilād al-islām
et les bilād al-Nūba : enjeux et ambiguïtés d'une
frontière immobile (VII^e-XIII^e siècle) », *Afriques* 2,
2010, <https://doi.org/10.4000/afriques.800>
- TROUPEAU 1990**
G. Troupeau, « Églises et chrétiens dans l'Orient
musulman », dans J.-M. Mayeur et al. (dir.),
Histoire du christianisme des origines à nos jours,
vol. 4, « Évêques, Moines et Empereur (610-1054) »,
Paris, 1990, p. 376-439.
- WISSA-WASSEF 1971**
C. Wissa-Wassef, *Pratiques rituelles et alimentaires
des Coptes*, Le Caire, 1971.

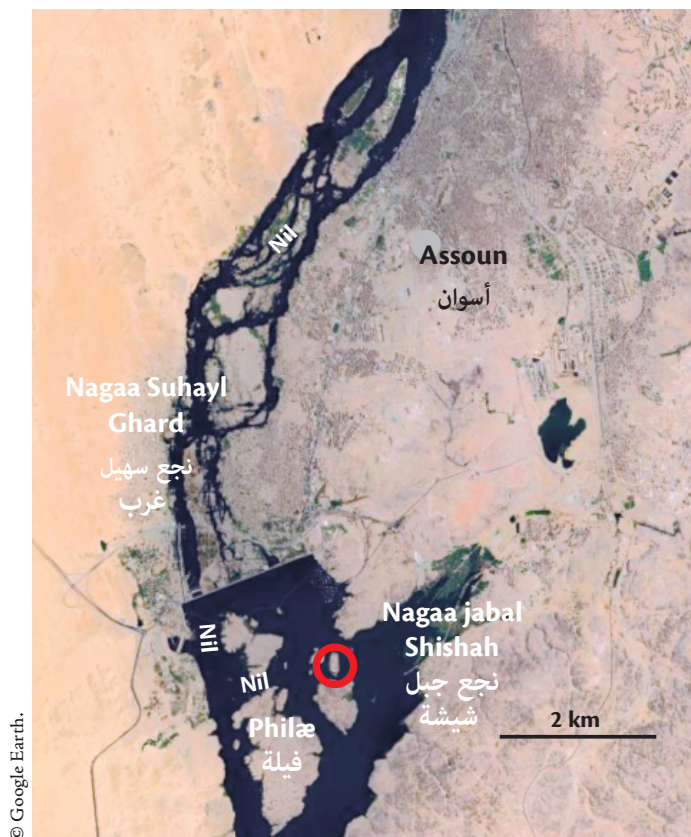


Fig. 1. Localisation du site.



Fig. 2. Vue du temple d'Isis, face ouest.



© A. Lagaron, 2018).

Fig. 3. Emplacement des inscriptions sur la façade ouest du temple d'Isis.



© A. Lagaron, 2018.

Fig. 4. Vue du bas-relief dans lequel est inscrit le graffito n° 1.



Fig. 5. Vue du graffito n° 1. (© A. Lagaron, 2018).

هو اذ خنور و نر شسا سسه خمسه و سوسه
 و مولد محمد و نر الخ خمسه سسه
 خمسه و نر الخ خمسه سسه
 خمسه و نر الخ خمسه سسه
 خمسه و نر الخ خمسه سسه
 خمسه و نر الخ خمسه سسه

Fig. 6. Fac-similé d'après l'estampage de J.J. Hess (A. Lagaron, 2022).



© A. Lagaron, 2018.

Fig. 7. Vue de l'emplacement de l'inscription n°2.



© C. Ragazzoli, Ifao, 2010.

Fig. 8. Vue du graffito n°2.

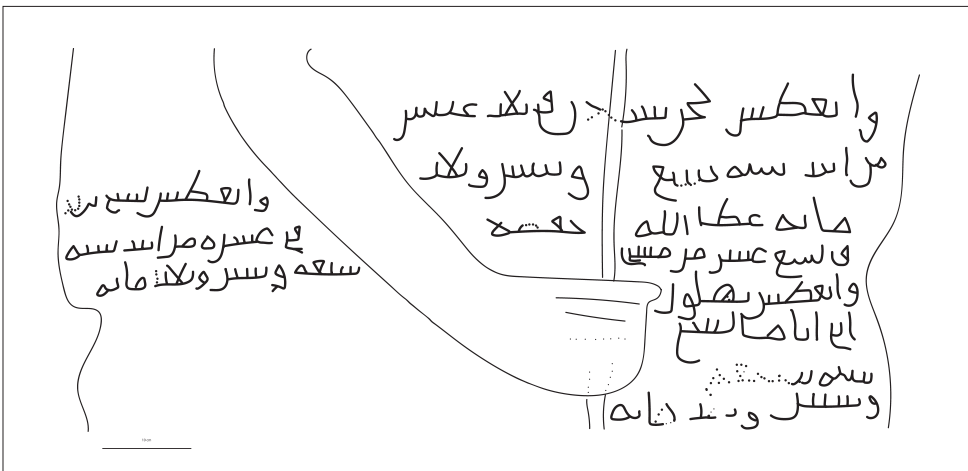


Fig. 9. Fac-similé d'après la photographie de l'Ifao (A. Lagaron, 2022).

