MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE

BULLETIN
DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

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

BIFAO 112 (2013), p. 349-370

Florence Saragoza

La « maison à double-carré » de Médamoud et les sanctuaires isiaques d'Égypte.

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

9782724711219	*Gateway to Africa. Cultural Exchanges Across the Cataracts*	Valentina Gasperini (éd.), Gihane Zaki (éd.), Giuseppe Cecere (éd.)
9782724711264	*La chapelle d'Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l'Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne*	Sylvie Ayari

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

La « maison à double-carré » de Médamoud et les sanctuaires isiaques d'Égypte

FLORENCE SARAGOZA

En 1999, lors de son allocution introductive au premier colloque international des études isiaques de Poitiers, J. Leclant proposait d'entendre le culte isiaque comme celui, hors d'Égypte, d'un cercle divin composé d'Isis, de Sarapis, d'Anubis et d'Harpocrate ainsi que d'Apis, de Bubastis, d'Hermanubis, d'Horus, d'Hydreios, de Neilos, de Nephtys et d'Osiris[1]. Il s'agit donc d'un cercle précis de divinités, parfois qualifié de *gens* isiaque[2] ; si des dieux d'origine égyptienne y figurent, tout le panthéon de la vallée du Nil n'y est pas attesté. Comme le démontre l'énoncé de ce collège, certaines de ces personnalités divines résultent d'ailleurs d'une *interpretatio graeca* ; aussi semblent-elles former un ensemble particulier tant au regard du panthéon égyptien traditionnel ou pharaonique que de celui du monde gréco-romain ; il ne s'agit en aucune façon « d'une exportation de la religion égyptienne en tant que telle[3] ». Par ailleurs, si la définition exclut l'Égypte, c'est pour bien circonscrire le domaine envisagé et caractériser la diffusion de ces divinités hors de la vallée du Nil. Il est cependant évident que les membres de la famille isiaque ont non seulement continué à être honorés dans leur patrie, mais ont aussi parfois évolué au contact des Grecs, puis des Romains. Fr. Dunand a, pour sa

Je souhaiterais dédier cet article à L. Bricault et remercier N. Cherpion et N. Kamal pour leur accueil à la photothèque de l'Ifao et leur aide lors de cette recherche.

1 J. Leclant, « 40 ans d'études isiaques : un bilan », dans L. Bricault (éd.), *De Memphis à Rome. Actes du I^er^ Colloque international des études isiaques, Poitiers-Futuroscope (8-10 avril 1999), RGRW* 140, Leyde, 2000, p. XX.

Ces déités se retrouvent dans l'ensemble du bassin méditerranéen, au cours d'une période qui s'étend du IV^e^ siècle av. J-C. au IV^e^ siècle apr. J.-C.

2 M. Malaise, *Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques,* Mémoires de la classe des lettres de l'Académie royale de Belgique, 3^e^ série, XXXV, Bruxelles, 2005.

3 J. Leclant, « 40 ans d'études isiaques : un bilan » dans L. Bricault (éd.), *De Memphis à Rome. Actes du I^er^ Colloque international des études isiaques, Poitiers-Futuroscope (8-10 avril 1999), RGRW* 140, Leyde, 2000, p. XIX.

BIFAO 112 (2013), p. 349-370 Florence Saragoza
La « maison à double-carré » de Médamoud et les sanctuaires isiaques d'Égypte.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

part, insisté sur le non-sens que représenterait une « religion isiaque[4] » car le phénomène que l'on désignerait ainsi ne constitue en fait qu'une des nombreuses déclinaisons de la religion égyptienne. Parmi les manifestations égyptiennes de ce culte nous consacrons plus particulièrement cet article au domaine architectural. Ainsi, sur la trentaine de monuments isiaques archéologiquement connus, l'Égypte, en compte, hors d'Alexandrie et selon la recension de K. Kleibl[5], au moins sept qui répondent, à l'exception du champ géographique, à la définition proposée par J. Leclant. Ce nombre peut désormais être augmenté d'un édifice supplémentaire, identifié à partir d'une relecture de la documentation ancienne. Situé dans le sud du pays, au nord de Louqsor, il a été dégagé, sans que le fouilleur l'ait réellement identifié, dans la première moitié du xx^e^ siècle, par F. Bisson de La Roque au cours de missions conjointes de l'Ifao et du musée du Louvre. Cette attribution conduit donc à s'interroger, au lendemain de la publication des actes du colloque *Isis on the Nile*[6], sur ces mêmes divinités isiaques, hellénisées ou plus rarement romanisées, dans le cadre cette fois de leur berceau. Les principaux témoignages du culte qui leur est rendu se concentrent dans l'épigraphie comme dans la petite plastique. Si la vitalité de cette dernière est grande en Égypte, surtout au profit d'Harpocrate, on doit constater que son marché était au final peu ouvert aux productions importées[7]. Les artisans ont donc créé des formes spécifiques adaptées aux attentes de leur clientèle indigène[8]. Parce qu'il existe certaines différences, autres que géographiques, entre le matériel isiaque d'Occident et celui d'Égypte, – dans le décor des lampes par exemple – M. Malaise a proposé de distinguer ce dernier grâce à l'expression « religion égyptienne isiaque[9] ».

Le temple isiaque de Médamoud

Lors des fouilles de 1930, la découverte *in situ*, au mois de mars, d'éléments statuaires de grès près d'un angle de l'enceinte ptolémaïque conduit F. Bisson de La Roque a supposé l'existence d'un *Sarapieion* romain sur le site[10].

En effet, plusieurs de ces éléments, tous fragmentaires, peuvent être attribués, sur des critères iconographiques, à des divinités isiaques (fig. 1 à 3). Ainsi, la draperie d'une statue féminine

4 Fr. Dunand, « Culte d'Isis ou religion isiaque ? », dans L. Bricault, M. Versluys (éd.), *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt, Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liege, November 27-29, 2008. Michel Malaise in honorem, RGRW* 171, Leyde, 2010, p. 41.

5 K. Kleibl, *Iseion, Raumgestaltung und Kultpraxis in den Heiligtümern gräco-ägyptischer Götter im Mittelmeerraum*, Worms, 2009.

6 L. Bricault, M. Versluys (éd.), *Isis on the Nile: Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt: Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liege, November 27-29, 2008. Michel Malaise in honorem, RGRW* 171, Leyde, 2010.

7 M. Malaise, « La *gens* isiaque de retour au pays », dans L. Bricault, M. Versluys (éd.), *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt, Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies, Liege, November 27-29, 2008. Michel Malaise in honorem, RGRW* 171, Leyde, 2010, p. 1-6.

8 Comme celle de l'Harpocrate au pot : M. Malaise, « Harpocrate au pot », dans U. Verheoven, E. Graefe (éd.), *Religion und Philosophie im alten Ägypten. Festgabe für Ph. Derchain*, Louvain, 1991, p. 219-232.

9 M. Malaise, *Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques*, Bruxelles, 2005, p. 120.

10 F. Bisson de La Roque, « Rapports préliminaires sur les fouilles de Médamoud (1930) », *FIFAO* 8/1, 1931, p. 44-45.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

acéphale est ornée du « nœud isiaque [11] ». La déesse était figurée, grandeur nature, debout légèrement déhanchée selon le type à la « Knotenpalla » assez peu présent dans la statuaire en Égypte. Les extrémités des boucles de sa coiffure sont visibles sur ses épaules, ce qui permet de lui restituer la coiffure dite « libyenne ». Le noeud isiaque représenté ici très raide est situé en partie centrale, disposé verticalement, l'extrémité pendant vers le bas, selon une disposition proche de celle visible sur une statue conservée au musée archéologique de Hiérapolis datée de 200 apr. J.-C. [12]. Ces quelques éléments rattachent la ronde-bosse, composée de deux parties, au type I.A.2 établi par V. Tran Tam Tinh dans l'article du *Lexicon iconographicum mythologiae classicae* consacré à la déesse [13]. S'il apparaît évident que le bras droit suivait le corps, sans que l'on puisse écarter la présence d'un attribut [14], l'autre bras était replié au niveau du coude ; il est dès lors fort probable qu'Isis était représentée tenant la corne d'abondance, selon la sous-catégorie d. La statue cultuelle de Médamoud présente ainsi des ressemblances avec celle découverte en 1950 à Louqsor [15], également en calcaire, et avec une ronde-bosse de basalte, provenant de Canope et conservée au musée d'Alexandrie [16]. Toutes deux sont datées du II^e^ siècle apr. J.-C., mais semblent inspirées d'un modèle hellénistique.

Une tête de Sarapis, coiffée du *calathos* [17], figure également parmi les découvertes. Elle mesure cinquante-huit centimètres de hauteur ; ce qui permet de restituer une effigie un peu plus grande que nature. La photographie publiée en 1931 attestant de l'usure de la pièce ne permet qu'une description sommaire. Brisée en haut du cou, elle conserve le bas du visage divin recouvert d'une barbe abondante composée de mèches enroulées et serrées, travaillées au trépan ; les fines lèvres, qui semblent légèrement entrouvertes, sont pour leur part surmontées d'une moustache symétrique dont les extrémités semblent se fondre dans les boucles de la barbe. La typologie de référence, établie par W. Hornbostel [18], repose sur la disposition de la chevelure [19]. Dans ce cas, les photographies conservées aux archives de l'Ifao ne permettent

11 Inv. 5253 selon la numérotation du registre de F. Bisson de La Roque. À partir de l'époque ptolémaïque, la déesse apparaît souvent représentée coiffée de longues boucles torsadées dénommées « boucles libyennes » ou « libyques » alors qu'elle porte un *himation* à franges noué de façon à former entre les seins ce que l'on a appelé le « nœud isiaque ». Sur les réserves à apporter à cette appellation, lire R. Bianchi, « Not the Isis Knot », *BES 2*, 1980, p. 9-31. Sur le nœud comme critère iconographique, voir V. Tran tam Tinh, « État des études iconographiques relatives à Isis, Sérapis et Sunnaoi Theoi », *ANRW*, II, 17.3, 1984, 1725-1727 et J. Eingartner, *Isis und ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit*, *Supplements to Mnemosyne* 115, Leyde-New-York-Copenhague-Cologne, 1991, p. 10-25 ainsi que les commentaires de M. Malaise sur cet ouvrage : « À propos de l'iconographie "canonique" d'Isis et des femmes vouées à son culte », *Kernos* 5, 1992, p. 331-361 et « Note sur le nœud isiaque », *GM* 143, 1994, p. 105-108.

12 J. Eingartner, *Isis und ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit*, 1991, p. 120-121, pl. XXII.

13 V. Tran Tam Tinh, *LIMC* V-1, 1990, p. 761-796 s. v. « Isis ». Voir également A. Adriani, *Repertorio d'arte dell'Egitto greco-romano* II, A, Palerme, 1961, n^os^ 145 à 148, p. 37-38, pl. 72.

14 La déesse peut en effet tenir un attribut floral ou une patère.

15 Voir *infra*.

16 Inv. 23 840 et BAAM (Bibliotheca Alexandrina Antiques Museum) T 00014

17 Inv. 5292. À propos du *calathos* : M. Malaise, « Le *calathos* de Sérapis », *SAK* 38, 2009, p. 173-193.

18 W. Hornbostel, *Sarapis. Studien zur überlieferungsgeschichte, den erscheinungsformen und wandlungen der gestalt eines Gottes*, *EPRO* 32, 1973 à compléter par M. Malaise, « Problèmes soulevés par l'iconographie de Sérapis », *Latomus* 34, 1975, p. 383-391.

19 L. Bricault, J.-L. Podvin ont récemment indiqué que fonder une typologie sur ce seul critère iconographique est insatisfaisant en raison de l'existence de nombreux types intermédiaires, notamment mis en évidence par B. Bergquist (« Sur une trentaine de statues en pierre de Sarapis », dans L. Bricault, R. Veymiers (dir.), *Bibliotheca isiaca* II, 2011, p. 145-146 et B. Bergquist, « A Head of Sarapis », dans St. Brunnsåker, T. Säve-Söderbergh (éd), *From the Gustavianum Collections in Uppsala*. 2. *The Collection of Classical Antiquities. History and Studies of Selected Objects*, *Boreas* 9, 1978, p. 87-137).

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

pas une attribution certaine. Toute aussi abondante que la barbe, la chevelure du dieu semble retomber de chaque côté du visage selon le type à « l'anastolé ». Pourtant, sur les clichés on peut observer un important décalage entre les mèches supérieures et le front ; celui-ci pourrait s'expliquer par le fait que les mèches caractéristiques du *Fransetypus* aient été brisées ; elles pourraient avoir été au nombre de six. Au-dessus, se dresse un *calathos* cylindrique, légèrement évasé vers le haut, à la paroi ornée du motif de feuillages d'olivier. On ne pourrait guère reconstituer l'attitude du dieu si on ne rapprochait cette ronde-bosse d'un buste masculin drapé découvert un peu plus à l'est [20]. La présence du *chiton* et le positionnement du corps rappellent en effet les effigies du dieu ; la position du bras droit, légèrement détaché du torse, pourrait s'expliquer par l'attitude habituelle du type de Sarapis trônant tendant un bras vers Cerbère et tenant de l'autre un sceptre, telle qu'elle apparaît notamment sur deux rondes-bosses en marbre du musée gréco-romain d'Alexandrie [21]. Par ailleurs, la chevelure *Frasentypus* prédomine dans les représentations égyptiennes de Sarapis trônant.

Selon les indications de F. Bisson de La Roque, ces pièces ont été dégagées du « remblai des parages d'une maison à double-carré, l'un dans l'autre, en briques cuites [22] » (fig. 4) ; le second mur se situe à 0,80 m du premier. L'auteur décrit cette « maison » comme un édifice en briques, de forme carrée, de 8,50 m de côté et dont aucun seuil n'a été découvert ; il est en effet probable, au regard des photographies de fouille, que seules les fondations de l'édifice aient été mises au jour. La galerie périphérique constituerait alors un couloir desservant une pièce principale. Cette disposition est aussi inhabituelle dans l'architecture domestique que peu fonctionnelle. Il est en effet impossible que l'édifice ait ainsi fonctionné, aussi faut-il proposer une nouvelle lecture des vestiges. Le plan publié par le fouilleur peut correspondre à deux hypothèses : soit celle d'une structure architecturale ayant connu deux phases, la seconde correspondant à un agrandissement, soit celle d'un édifice à deux sections dont seules les fondations subsistaient au moment de la découverte [23]. Ce second postulat a notre préférence ; la différence d'élévation des murs entre les deux sections – de 0,94 à 1,07 m pour le mur interne et de 1,13 à 1,36 m pour l'externe – s'explique, selon nous, par un état de conservation distinct des vestiges.

Ainsi, est-il très probable que le mur externe constitue la limite de l'édifice alors que celui interne livre le plan d'une structure élevée au-dessus : soit un podium et sa *cella* quadrangulaire. Le relevé permet toutefois de préciser l'apparence de l'édifice : la présence, en avant des vestiges, d'antes laisse envisager l'existence d'un escalier d'accès axial [24] (fig. 5). Il semble dès lors légitime de reconnaître dans cette structure un temple à pronaos et *cella*, probablement proche du petit temple romain de Louqsor et dont le soubassement a semble-t-il été réoccupé à l'époque copte [25]. C'est dans ce même secteur qu'ont été exhumées les sculptures en grès [26]

20 Inv. 5286.

21 Inv. 3909 et plus particulièrement inv. 3916. Sur les représentations de Sarapis : G. Clerc, J. Leclant, *LIMC* VII-1, 1994, p. 666-670, s.v. « Sarapis ». Deux autres fragments d'effigie féminine ont également été mis au jour (inv. 5254, H. 0,85 m et inv. 5288, H. 0,40 m) ainsi que le socle d'une statue dont ne subsiste qu'un pied (inv. 5255 dimensions non données par le fouilleur). L'absence d'attribut ne permet pas de les identifier. L'ensemble des découvertes est rapporté dans B. Porter, R. Moss, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings. V. Upper Egypt : Sites*, Oxford, 1937, p. 150.

22 F. Bisson de La Roque., « Rapports préliminaires sur les fouilles de Médamoud (1930) », *FIFAO* 8/1, 1931, p. 44.

23 *Ibid.*, p. 7, fig. 4.

24 *Ibid*, plan I

25 *Ibid*, p. 44.

26 Voir note 21. Aucun indice ne permet de savoir si les statues étaient polychromes.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

mentionnées ci-dessus. L'équipement statuaire du monument semble dater de l'époque romaine, probablement de la fin du IIe siècle apr. J.-C., si ce n'est du début du IIIe siècle, sans que cette proposition puisse être confirmée en l'état de la documentation ; il n'est en revanche pas possible de préciser celle du monument.

F. Bisson de La Roque rapproche du culte des divinités isiaques, une autre pièce, inscrite, découverte en 1926, dans un contexte de remploi [27], près de la porte du kiosque nord. Ce socle en pierre calcaire d'une statue en bronze, disparue, est dédié au « grand dieu [28] » par Mélas, fils de Paponios, irénarque chargé du maintien de l'ordre dans le nome sous le règne de l'empereur Dioclétien [29]. À partir de l'épiclèse, le fouilleur propose de reconnaître derrière cette divinité anonyme Sarapis.

La découverte à proximité des vestiges de statues isiaques constitue un indice décisif pour lier l'architecture aux rondes-bosses et y reconnaître un temple isiaque. Pourtant, F. Bisson de La Roque ne retient pas cette identification. Selon lui, l'édifice ne présente pas les salles annexes « essentielles » aux *Sarapieia*, telles une crypte et une installation hydraulique [30]. À l'époque de la publication, outre le temple alexandrin, peu de sanctuaires isiaques sont archéologiquement connus : ceux de l'île délienne, de Gortyne (Crète), de Milet, le *Serapeum Campense*, d'Ostie et bien évidemment celui de Pompéi dégagé dès la seconde moitié du XVIIIe siècle. C'est d'ailleurs à partir de cet ensemble que certains chercheurs ont établi des critères architecturaux spécifiques au culte isiaque. Le fouilleur cite parmi ses références les ouvrages de Fr. Cumont, de G. Lafaye et de P. Roussel.

Ainsi, à partir de ce présupposé, si F. Bisson de La Roque conclut à l'existence d'un culte isiaque à Médamoud, il l'attribue à un autre édifice, plus en adéquation avec cette idée. Le chercheur préfère en effet reconnaître le *Sarapieion* de Médamoud dans les structures désignées comme « groupe XII » dégagées lors de la campagne de 1929 [31]. Ce « groupe » se compose d'une salle dallée de grès de 8 m de long et de 6,15 m de large devant laquelle furent découverts une « crypte » en briques, rectangulaire, de 0,80 m de profondeur, recouverte d'une dalle de grès et qui contenait quelques ossements ainsi qu'un probable bassin profond de 0,40 m [32] (fig. 6).

Malgré les tentatives de constituer au sein de l'architecture antique une catégorie d'édifices spécifique au culte isiaque [33], il apparaît que, dans l'ensemble du monde méditerranéen,

27 F. Bisson de La Roque, « Rapport sur les fouilles de Médamoud (1926) », *FIFAO* 4/1, 1927, p. 77. De ce secteur provient également un autel en grès (inv. 2445).

28 Θεὸς μέγιστος. L'épithète se trouve employée à l'époque romaine pour Sarapis Osiris à Abydos, mais sans le syntagme θεὸς (SB I, 169, 2) et dans un papyrus magique dans une suite d'épiclèses (PGM XIII, 639).

29 Inv. 2094.

30 F. Bisson de La Roque, « Rapport sur les fouilles de Médamoud (1930), *FIFAO* 8/1, 1931, p. 45.

31 *Id.*, « Rapport sur les fouilles de Médamoud (1929) », *FIFAO* 7/1, 1930, p. 29 et « Rapport sur les fouilles de Médamoud (1930) », *FIFAO* 8/1, 1931, p. 45-47. L'espace XII est situé au nord de la porte de Tibère et forme un rectangle de 6,15 m sur au moins 8 m de long.

32 *Id.*, « Rapport sur les fouilles de Médamoud (1929) », *FIFAO* 7/1, 1930, p. 27-32.

33 Ces recherches ont connu un regain d'intérêt dans les années 1980 avec la parution des articles de J.-Cl. Golvin, S. ʿAbd el-Ḥamīd, « Le petit *Sarapieion* romain de Louqsor I. Étude architecturale », *BIFAO* 81, 1981, p. 115-128 et de P. Aupert, « Un Sérapieion argien ? », *CRAIBL*, 1985, p. 151-175 ; R. Bianchi, « *Images of Isis and her Cultic Shrines Reconsidered. Towards an Egyptian Understanding of the Interpretatio Graeca* », dans L. Bricault, M. Versluys, P. Meyboom (éd.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman world. Proceedings of the 3rd International Conference of Isis Studies, Leiden, May 11-14 2005*, *RGRW* 159, Leiden-Boston 2007, p. 470-505 et Fr. Naerebout, « The Temple at Ras es-Soda. Is it an Isis Temple ? Is it Greek, Roman, Egyptian, or neither ? And so what ? », dans *ibid.*, p. 506-554.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

ces temples ne se démarquent que peu par leur vocabulaire architectural des autres édifices cultuels[34]. Aussi, paraît-il inutile de rechercher ailleurs que dans les vestiges de la dite « maison à double carré » le lieu dans lequel devaient se dresser ces statues brisées. L'absence de découverte d'éléments architecturaux ne permet guère de restitution avancée de l'apparence de ce nouveau sanctuaire isiaque de la vallée du Nil. Toutefois, si l'identification de ce monument est possible, bien que limitée par l'absence de documentation épigraphique, elle pose toutefois la question de la qualification du culte qui y était célébré.

La religion égyptienne isiaque

S'interroger sur le particularisme de la « religion égyptienne isiaque » revient en fait à analyser la religion égyptienne sous les Lagides et l'Empire, tâche qui dépasse cette simple contribution. Les travaux de J. Quagebeur[35], de P. Derchain[36] ou de J. Yoyotte[37] ont démontré que le clergé égyptien[38] n'est pas demeuré hermétique à la culture grecque ni à la culture romaine ; l'Égypte de ces époques, mais le constat peut être appliqué aux périodes qui précèdent la conquête d'Alexandre, apparaît désormais comme une société multiculturelle. Par ailleurs, la religion égyptienne n'est pas homogène et offre de multiples facettes selon le territoire géographique considéré ; elle tend d'ailleurs, comme d'autres religions antiques, à se définir comme hénothéiste[39]. Nous nous contenterons dans cette étude d'interroger des témoignages archéologiques, matériels et épigraphiques, relatifs à la place du culte isiaque en Égypte.

Dans le champ sémantique, le vocabulaire émanant de l'adjectif latin *isiacus* ou du grec εἰσιακός[40], qui désigne un fidèle d'Isis dans le monde classique, n'est pas attesté. Seule une inscription du temple de Qasr el-Ghouteia, un graffite de la salle hypostyle, mentionne des *Sarapiastai* ; il est possible que ces adorateurs aient constitué une confrérie dans le sanctuaire consacré à la triade amonienne, mais on ne peut exclure qu'ils n'aient été que de simples

34 K. Kleibl, *Iseion, Ramgestaltung und Kultpraxis in den Heiligtümern gräco-ägyptischer Götter im Mittelmeerraum*, Worms, 2009, p. 127-130 et W. Van Andringa, F. Van Haeperen, « Le Romain et l'étranger : formes d'intégration des cultes étrangers dans les cités de l'Empire romain », dans C. Bonnet, V. Pirenne-Delforge, D. Praet (éd.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain : Cent ans après Cumont (1906-2006). Bilan historique et historiographique. Colloque de Rome, 16-18 novembre 2006*, Bruxelles-Rome, 2009, p. 30-31.

35 Notamment J. Quagebeur, « Cultes égyptiens et cultes grecs en Égypte hellénistique. Exploitation des sources », dans E. Van't Dack, P. Van Dessel, W. Van Gucht (éd.), *Egypt and the Hellenistic World. Proceedings of the International Colloquium, Leuven 24-26 May 1982, StudHell* 27, 1983.

36 Ph. Derchain, « Miettes. 4. Homère à Edfou », *RdE* 36, 1974.

37 Voir par exemple J. Yoyotte, « Bakhthis : religion égyptienne et culture grecque à Edfou », dans Ph. Derchain (éd.), *Religions en Égypte hellénistique et romaine*, Paris, 1969.

38 G. Gorre, *Les relations du clergé égyptien et des Lagides d'après les sources privées*, *StudHell* 45, 2009.

39 H. Versnel, *Inconsistencies in Greek and Roman Religion.1. Ter Unus. Isis, Dionysus and Hermes. Three Studies in Henotheism*, Leyde, 1990 et pour l'Égypte plus particulièrement, E. Hornung. *Les dieux de l'Égypte : le Un et le Multiple*, Paris, 1986, p. 210-216.

40 Le terme, comme sa variante ἰσιακός, est d'ailleurs peu attesté dans la documentation épigraphique. Il apparaît en Carie et en Grèce. La version latine est pour sa part connue à Rome, dans le Latium et en Campanie ainsi que dans la péninsule Ibérique : M. Malaise, *Pour une terminologie et une analyse des cultes isiaques, Mémoires de la classe des lettres de l'Académie royale de Belgique,* 3e série, XXXV, Bruxelles, 2005, p. 25-27.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

visiteurs [41]. Les dérivés sont en revanche plus nombreux dans le domaine des anthroponymes. Enfin, les termes *Sarapieion*, *Isieion* et leurs variantes sont attestés tant par la documentation papyrologique qu'épigraphique.

Dans le domaine architectural, quelques temples égyptiens présentent des parentés avec les sanctuaires isiaques du monde méditerranéen. Deux sites offrent suffisamment de données pour une telle comparaison : à Ras es-Sôda comme à Louqsor, un ensemble conséquent de statues et des éléments épigraphiques ont été découverts.

Le petit temple périptère de Louqsor fut dégagé, en 1950, au-devant du dromos qui conduit au pylône d'accès du temple pharaonique [42]. L'édifice est construit en briques [43], seuls quelques éléments architecturaux sont en pierre dont le linteau inscrit en grec qui consigne la dédicace à Zeus Hélios grand Sarapis de la rénovation du monument (ἀνοικοδομήσαc) et la consécration d'une statue (ζῴδιον) par le décurion Gaius Iulius Antoninus en 126 apr. J.-C. ; d'autres éléments ont été dédiés par un préfet d'Égypte dont le nom a été martelé. À partir de ce texte et du constat de la piètre qualité architecturale de l'édifice, P. Grossmann suggère que seuls

41 Graff. Qasr el-Ghoueita 17 : G. Wagner, *Les oasis d'Égypte, à l'époque grecque, romaine et byzantine d'après les documents grecs (*Recherches de papyrologie et d'épigraphie grecques), *BdE* 100, 1987, p. 26 et 338. Les papyrus démotiques étudiés par Fr. de Cenival (P. Caire 31178, 4-5 ; P. Caire 31179, 12 ; P. Caire 30605, 11 et P. Caire 30619) indiquent que certaines associations, telle celle de Sobek à Tebtynis, vénèrent un cercle large de divinités au sein desquelles peuvent figurer Isis et Sarapis, l'absence de ce vocabulaire n'est donc pas déterminante (*Les associations religieuses en Égypte d'après les documents démotiques*, *BdE* 46, 1972).

42 Z. Ghoneim a mis en évidence la présence, dans l'axe de la *cella*, à l'extérieur du temple, d'un autel de briques cuites à proximité duquel gisait une table d'offrande en granit en forme de *hotep*. Deux autres tables d'offrande de type égyptien ont également été signalées à l'intérieur du naos. Enfin, un autre élément apparaît figuré, au sud du temple, sur le plan publié par J.-Cl. Golvin et R. Migallaun, un petit bassin en briques crues, profond de près d'1 m. Sa disparition, comme le caractère laconique de sa description, ne permettent pas de préciser sa chronologie ni même sa fonction. Il est possible qu'il ait pu s'agir d'un point d'eau pouvant servir aux ablutions ou au puisage d'eau pour la célébration du culte (S. ʿAbd el-Ḥamīd, « Le petit Sarapieion romain de Louqsor I. Étude architecturale », *BIFAO* 81, 1981, p. 127. J. Leclant signale l'exhumation à peu de distance d'une stèle datée de Tibère, sans aucun autre détail dans « Fouilles et travaux en Égypte, 1950-1951. I », *Or* 20, 1951, p. 455, mais rien ne permet de la rattacher à cet édifice en particulier). Ainsi, alors que la présence d'une installation hydraulique est perçue comme essentielle dans l'aménagement cultuel des sanctuaires isiaques (K. Kleibl, *Die Wasserkrypten in den hellenistischen und römischen Heiligtümern der ägyptischen Göttern im Mittelmeerraum*, Hambourg, 2003 et *ead.*, *Iseion, Raumgestaltung und Kultpraxis in den Heiligtümern gräco-ägyptischer Götter im Mittelmeerraum*, Worms, 2009, p. 105-114) les exemples égyptiens, en dehors du *Sarapieion* alexandrin, ne sont guère probants. Il convient toutefois de mentionner les bassins mis au jour dans la chapelle du fortion de Dios (H. Cuvigny, « The Shrine in the *praesidium* of Dios (Eastern Desert of Egypt) : Graffiti and Oracles in Context », *Chiron* 40, 2010, p. 249). L'épigraphie consigne la présence d'une structure hydraulique au Mons Claudianus. Une inscription bilingue mentionne en effet un *fons felicissimus Traianus Dacicus* et ὕδρευμα εὐτυχέστατον Τραιανὸν Δακικόν, citerne mise en place par le préfet Sulpicius Similis, sous le règne de Trajan. Il est tentant, en raison du voisinage des édifices, de rapprocher ce *fons* du puits qui alimentait les thermes de type romain. Mais ces structures, thermes et fontaine, ont également pu servir pour des actes de purification liés au sanctuaire. Outre la proximité, la datation, appuyée sur deux *ostraca* de la période trajane, rattache ces structures entre elles. La source est mentionnée sur un linteau (*Traianus Dacius fons abundans aquae felicis)* contemporain lui aussi de l'autel, mais découvert dans le fort dans la pièce S 1 qui renferme deux citernes. Eu égard à cette mention, V. Maxfield propose, à titre d'hypothèse, que l'emplacement de l'autel au moment de sa découverte ne soit pas celui sur lequel il s'élevait originellement (D. Peacock, V. Maxfield, *Survey and Excavations. Mons Claudianus (1987-1993).* I. *Topography and Quarries*, *FIFAO* 37, 1997, p. 116). Il semble plus raisonnable de supposer que le dédicant, Ammonis, fils de Caesonius, de Mallos ait souhaité placer sous la protection divine la source d'eau indispensable à la vie du fortin.

43 Le temple a été remonté et cette reconstitution est sujette à caution (P. Grossmann, « Zum Serapistempel von Luqsur, ein klassisches oder pharaonisches Bauwerk ? », dans G. Moers, H. Belhmer, K. Demuß, K. Widmaier (éd.), *Jn.t ḏr.w Festschrift für Friedrich Junge*, Göttingen, 2006, p. 281-286).

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

le crépi et l'équipement statuaire aient été refaits sous le règne d'Hadrien ; le temple serait antérieur, sans qu'il soit possible de préciser cette antériorité. Quoi qu'il en soit, l'inscription dédicatoire de la rénovation du temple de Louxor est datée de l'an 10 d'Hadrien, du 24 janvier 126, soit le jour anniversaire de l'empereur [44]. Le choix de cette date confère à cette dédicace une dimension politique que semble également confirmer, selon G. Tallet [45], l'adresse à Zeus Hélios Sarapis, autre marque de l'allégeance des dédicants à Hadrien.

À l'intérieur de la *cella*, accessible par deux portes, l'une axiale et la seconde latérale, se dressaient, sur une banquette et au-devant de celle-ci, une statue d'Isis, deux représentations de taureau, sans doute des évocations d'Apis, un Osiris-Canope et des fragments d'une effigie féminine. À l'extérieur, au pied d'une niche, furent découverts ceux d'un probable Sarapis trônant [46].

Un ensemble statuaire assez proche a été mis au jour en 1936 sur la route qui menait d'Alexandrie à Canope, à moins de deux kilomètres de la capitale lagide. Il provient d'un édifice ionique tétrastyle *in antis* élevé sur un haut podium, de 5 m sur 7,50 m, construit en calcaire. Ce monument était entouré de différentes structures dont les relations stratigraphiques et chronologiques n'ont pas pu être établies [47]. Entre les colonnes prostyles du temple de Ras es-Sôda, un certain Isidôros a fait élever un pied votif couronnant un piédestal [48]. Toutefois, la divinité invoquée dans la dédicace de ce monument est uniquement qualifiée de μάκαρ et demeure anonyme [49]. Si l'édifice ne présente aucun élément épigraphique permettant de l'identifier à un temple isiaque, l'ensemble statuaire découvert *in situ,* sur la banquette qui longe le mur postérieur, lève toute incertitude. En effet, s'y dressaient une statue d'Isis, d'Hermanubis [50], d'Harpocrate [51] et deux Osiris-Canope relevant chacun d'un type distinct : divinités appartenant toutes au « cercle » isiaque. La plus grande des sculptures est l'effigie en marbre d'Isis

44 C'est également le cas, un an plus tard, du *Serapeum* d'Ostie (RICIS 503/1102).

45 G. Tallet, « Zeus Hélios Megas Sarapis, un dieu égyptien « pour les Romains » ? », dans N. Belayche, J.-D. Dubois (dir.), *Dévots des dieux et fidèles d'un dieu : parcours de cohabitations religieuses dans les mondes grecs et romains*, (à paraître). Nous remercions G. Tallet de nous avoir permis de consulter les épreuves de cet article.

46 Si sa découverte à l'extérieur de la *cella* ne permet aucune certitude quant à la fonction de cette effigie, la mention, dans le texte grec de l'architrave, de la dédicace d'une statue de Zeus Hélios grand Sarapis permet de compléter la vision archéologique de cet ensemble. J. Leclant, « Fouilles et travaux en Égypte, 1950-1951 », *Or* 20, 1951, p. 455 ; M. Abdul Qader Muhammad, « Rapport sur les fouilles effectuées en 1958/1959 et 1959/1960 », *ASAE* 69, 1968, p. 239 ; Fr. Dunand, « Le petit *Sarapieion* de Louxor », *BIFAO* 81, 1981, p. 135 ; G. Kater-Sibbes, *Preliminary Catalogue of Sarapis Monuments*, *EPRO* 36, 1973, p. 23, n° 123.

47 À l'arrière du temple, au nord, peut être signalé un bâtiment dont l'apparence rappelle celle d'un *biclinium*. Au sud, A. Adriani a noté la présence d'un mur qu'il serait présomptueux d'identifier aux vestiges du téménos, les installations n'étant peut-être pas contemporaines (*Repertorio d'arte dell'Egitto greco-romano* C, Palerme, 1966, p. 100-101).

48 Musée d'Alexandrie, inv. 25788/9. É. Bernand, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine. Recherches sur la poésie épigrammatique des Grecs en Égypte*, Paris, 1969, n° 109. Des pieds votifs figurent également au sein des graffites démotiques relevés par D. Devauchelle sur le toit du temple d'Edfou (« Les graffites démotiques du toit du temple d'Edfou », *BIFAO* 83, 1983, p. 129 et pl. XVII). Il ne s'agit sans doute pas d'un simple ex-voto anatomique, mais d'une référence au caractère opératoire du pied divin. Quoi qu'il en soit, il est ici rattaché à la guérison du dédicant.

49 Pour sa part, É. Bernand propose, à la suite de A. Adriani, de l'identifier à Isis (*Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine*, Paris, 1969, p. 430) ; l'épiclèse est en effet portée par la déesse sur une inscription de Kios, conservée au département des Antiquités grecques, étrusques et romaines du musée du Louvre (inv. MA 2862) (RICIS 308/302), mais elle l'est aussi par Sarapis au *Sarapieion* A de Délos (RICIS 202/101) ainsi que par d'autres divinités.

50 Inv. MGR 25785.

51 Inv. MGR 25784.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

que J.-Cl. Grenier a identifié au type de l'Isis *Canopica*[52]. Le bâtiment est daté de l'époque romaine principalement sur des critères architecturaux[53]. L'inscription figurant sur la base du pied votif constitue toutefois un *terminus ante quem* ; or, celle-ci est datée par É. Bernand, de l'époque impériale avancée[54] ou plus généralement de la fin du IIe siècle apr. J.-C.

La découverte de ces deux ensembles statuaires à proximité d'une banquette, qui servait de base à la majorité d'entre elles, laisse penser qu'il s'agit de statues cultuelles ou votives. Les deux groupes ne sont, sans surprise, pas strictement identiques : à Louqsor figurent deux représentations d'Apis, à Ras es-Sôda, Hermanubis et Harpocrate, Sarapis étant apparemment absent dans les deux cas[55] ; mais il convient de se garder de toute conclusion hâtive, les parures statuaires de ces deux sanctuaires n'ont sans doute pas été conservées dans leur intégralité. Par ailleurs, il est bon de rappeler que la recherche a souvent minimisé la présence au sein de ces sanctuaires de divinités étrangères qui accompagnent la *gens* isiaque comme *sunnaoi theoi*[56], des déités offrant souvent des traits communs avec leurs hôtes.

L'*Iseum* de Pompéi en constitue un bel exemple[57]. Si la déesse réside dans le temple, Harpocrate est logé dans une niche qui lui fait face, alors que trois autres niches, aménagées dans les ailes latérales et dans la paroi arrière du temple, abritaient également des représentations divines. La niche arrière a livré une statue de Dionysos[58] inscrite sur son socle d'une dédicace. Les cavités latérales étaient vides au moment du dégagement du temple au XVIIIe siècle, ne permettant pas d'identifier les dieux qui s'y dressaient. Il convient toutefois de noter qu'au-devant de ses niches étaient placés des autels, disposition indiquant qu'un sacrifice spécifique était célébré à leur intention.

L'équipement statuaire du temple atteste également de la présence d'au moins deux divinités extérieures à ce cercle : Vénus[59], sous le portique, et Dionysos. Leur présence a le plus souvent été expliquée à partir d'arguments syncrétiques les identifiant à Isis et Osiris. Mais cette explication trahit une vision restrictive de l'univers religieux de la cité vésuvienne, Vénus étant la patronne de la cité et Dionysos y étant omniprésent[60].

52 J.-Cl. Grenier, « Isis assise devant Io », *Alla ricerca di Iside, ParPass* 49, *1994*, p. 25-27. Cette iconographie apparaît sur une des fresques du temple de Pompéi. La déesse y est représentée foulant au pied un crocodile alors qu'un serpent s'enroule autour de son avant-bras. À Ras es-Sôda, la déesse tient dans la main opposée une situle. Le crocodile symbolise les ennemis terrassés par la déesse, le serpent son pouvoir de magicienne (M. Étienne, *Héka. Magie et envoûtement dans l'Égypte ancienne*, Paris, 2000, p. 70) et la situle son rôle dans le culte funéraire osirien.

53 Fr. Naerebout, « The Temple at Ras el-Soda. Is it an Isis Temple ? Is it Greek, Roman, Egyptian, or Neither ? And so What ? », dans L. Bricault, M. Versluys, P. Meyboom (éd.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World*, *RGRW* 159, Leyde, 2007, p. 506-549

54 É. Bernand, *Inscriptions métriques de l'Égypte gréco-romaine*, Paris, 1969, p. 428.

55 Voir la réserve mentionnée ci-dessus pour le temple de Louqsor (note 46).

56 C'est le cas dès l'époque hellénistique comme l'indique l'épigraphie des *Sarapieia* déliens, mais les exemples peuvent être multipliés.

57 Parmi les nombreuses références consacrées à ce sanctuaire, voir P. Hoffmann, *Der Isis-Tempel in Pompeji, Charybdis* 7, Hambourg-Münster, 1993 ; N. Blanc, H. Eristov, M. Fincker, « *A fundamento restituit ?* Réfections dans le temple d'Isis à Pompéi », *RevArch*, 2000, p. 227-309 ; E. Moormann, « The Temple of Isis at Pompeii », dans L. Bricault, M. Versluys, P. Meyboom (éd.), *Nile into Tiber. Egypt in the Roman World. Proceedings of the 3rd International Conference of Isis Studies, Leiden, May 11-14 2005*, *RGRW* 159, Leyde-Boston, 2007, p. 137-154 et V. Gasparini, « Staging Religion. Cultic Performance in (and around) the Temple of Isis in Pompeii », dans N. Cusumano, V. Gasparini, A. Mastrocinque, J. Rüpke (éd.), *Memory and Religious Experience in the Greco-Roman World*, *PAwB* XLIII, Stuttgart, 2013, p. 185-211.

58 Musée archéologique de Naples, inv. 6312.

59 Musée archéologique de Naples, inv. 6298.

60 Sur les cultes à Pompéi, voir en dernier lieu W. Van Andringa, *Quotidien des dieux et des hommes : la vie religieuse dans les cités du Vésuve à l'époque romaine*, *BEFAR* 337, 2009.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le choix qui préside à la présence de divinités extérieures au cercle isiaque semble soit lié, comme à Pompéi, à l'influence du panthéon local auquel s'intègre ce culte, soit souhaité par la divinité majeure du sanctuaire, comme l'indique par exemple une inscription grecque de Soli (Chypre). Celle-ci exprime alors sa volonté sous forme oraculaire. Ce texte, mis au jour dans le sanctuaire isiaque, évoque la dédicace d'une statue de Zeus Olympien, κατὰ χρηματισμόν [61]. Mais le constat peut être dressé à l'inverse, des effigies de divinité isiaque peuvent être dédiées dans les sanctuaires d'autres divinités comme en témoigne par exemple l'inscription qui orne un buste en or de la *domina* Isis au temple de la Victoire Auguste à Italica (Espagne) [62]. La notion de « cercle isiaque » ne doit certainement pas être entendue de façon restrictive, tout particulièrement en contexte polythéiste.

Ainsi trouve-t-on à Louqsor et à Ras es-Sôda des temples dédiés aux divinités de la *gens* isiaque ; mais ce constat devait probablement concerner un nombre plus conséquent de monuments, comme le laissent présager les découvertes statuaires, certes moins nombreuses, récemment exhumées sur les sites du désert Oriental, notamment au Mons Claudianus [63] ou à Didymoi [64].

Desservis depuis Qena, ces sites liés à l'exploitation des carrières lapidaires relèvent de la sphère d'influence impériale puisque ces gisements étaient directement gérés par Rome et relevaient d'un monopole d'État. Le dieu Zeus Hélios Megas Sarapis y est particulièrement en faveur comme en attestent les dédicaces de deux édifices commandités sous le règne d'Hadrien [65]

61 RICIS 401/602.

62 RICIS 602/201.

63 Au Mons Claudianus, exploité dès le règne de Trajan, le temple est identifié par la découverte *in situ* d'un linteau inscrit en grec consignant la dédicace de l'édifice en 118 apr. J.-C. par Epaphroditos Sigérianos à Zeus Hélios Sarapis et aux dieux *sunnaoi* (A. Bernand, *Pan du désert*, Leyde, 1977, n° 42, p. 98-105). Un seul élément statuaire a été découvert, récemment, dans une des salles annexes du sanctuaire, il s'agit d'un fragment d'Osiris-Canope (J.-M. Carrié, « Le temple de Sérapis », dans V. Maxfield, D. Peacock (éd.), *Survey and Excavation. Mons Claudianus (1987-1993)* II. *Excavations : Part 1*, *FIFAO* 43, 2001, p. 136 et fig. 6.17). La documentation épigraphique a confirmé cette impression en livrant, sur un *ostracon*, daté de 150-154, la désignation de l'édifice comme *Sarapieion* (Mons Claudianus 841 : A. Bülow-Jacobsen, *Mons Claudianus. Ostraca graeca et latina* IV, *DFIFAO* 47, 2009, n° 841, p. 163-172).

64 En un autre point du désert Oriental, à Didymoi, sur la route reliant Coptos à Bérénice, du mobilier isiaque a été dégagé dans la seconde *aedes* du fortin (pièce 21). Sur la banquette intérieure gisaient une figurine isiaque ainsi qu'une tête du dieu Sarapis. Un autel se dressait au-devant de la chapelle ; d'autres, plus modestes, semblent avoir été bâtis sur la banquette intérieure. Seules quelques traces du décor peint subsistent. Ce lieu de culte aurait été édifié vers le milieu du II^e siècle apr. J.-C. (H. Cuvigny, « Travaux de l'Institut français d'archéologie orientale. Déserts (Fortins romains) », *BIFAO* 100, 2000, p. 509-510 et M. Reddé, J.-P. Brun, « L'*aedes* de Didymoi », dans H. Cuvigny (éd.), *Didymoi. Une garnison romaine dans le désert Oriental d'Égypte. I. Les fouilles et le matériel*, *FIFAO* 64, 2011, p. 47-53). Je remercie H. Cuvigny de m'avoir permis de lire les épreuves de cet ouvrage. Plus récemment, la même équipe dirigée par H. Cuvigny et J.-P. Brun a fouillé la chapelle de Dios (pièce 52) dotée d'un autel (H. Cuvigny, « Travaux de l'Institut français d'archéologie orientale. Déserts. Praesidia du désert Oriental, Dios, Bi'r Bayza », *BIFAO* 108, 2008, p. 446-447). Au fond de cette pièce, se dresse une installation oraculaire, accessible depuis la salle attenante. Les éléments du décor découverts lors du dégagement témoignent d'un culte rendu à un large panthéon au sein duquel figurait le dieu Sarapis sous sa forme de Zeus Hélios grand Sarapis selon le texte d'une inscription dédicatoire (I. Dios inv. 261 : H. Cuvigny, « The Shrine in the *praesidium* of Dios (Eastern Desert of Egypt) : Graffiti and Oracles in Context », *Chiron* 40, 2010, n° 2, p. 250-251 et n° 4, p. 253).

65 A. Bernand, *Pan du désert*, Leyde, 1977, p. 98-105, n° 42 et *id.*, *Les Portes du désert*, Paris, 1984, p. 245-250, n^os 88-89 pour la dédicace du Mons Claudianus et *id.*, *Pan du désert*, Leyde, 1977, p. 59-62, n° 21 pour celle du Mons Porphyrites. De façon plus générale, sur l'épiclèse Zeus Hélios grand Sarapis voir en dernier lieu L. Bricault, « Zeus Hélios Mégas Sarapis », dans Chr. Cannuyer (éd.), *La langue dans tous ses états. Michel Malaise in honorem*, *AOB* (L) 18, 2005, p. 243-254.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

par l'esclave impérial et adjudicateur des carrières Épaphroditos. Un autre document témoigne du lien particulier qui unit le désert Oriental à Sarapis : une lettre sur *ostracon*, datée de 186-187 apr. J.-C., adressée au procurateur Probus et dont le texte indique que l'une des carrières du Mons Claudianus était dénommée *Philoserapis*, appellation également employée à l'époque trajane, mais pour désigner une autre carrière [66]. La force de ce lien est telle qu'elle conduit H. Cuvigny à s'interroger sur la nature de ces chapelles de fortin : s'agit-il d'*aedes* ou de *Serapeum* [67].

En élargissant les critères de la recherche, il apparaît que des divinités du dit « cercle isiaque » sont également attestées dans des sanctuaires de la vallée, à l'exception d'Hydreios dont la diffusion est d'ailleurs très limitée [68] et d'Hermanubis qui n'apparaît, en l'état de la documentation, que dans la région alexandrine [69]. La documentation archéologique permet ainsi de les identifier, hors de la région d'Alexandrie et de Canope dans le Fayoum, sur les sites de Théadelphie, de Madgola, de Karanis et de Tebtynis, dans les oasis, à Douch, à Dakhleh, à Philae, à Maharaqqa (Hiéra Sykaminos), à Kalabacha, à Dakke, à Bérénice, à Senskis, dans la vallée à Coptos, à Hermopolis, en Abydos, à Dendéra et probablement à Kom-Ombo ainsi que sur l'île Eléphantine.

Dans la plupart des cas, ils figurent comme *sunnaoi*, constat que confirment les données épigraphiques pour Oxyrhynchos [70] et Tebtynis [71]. Cette liste qui ne constitue sans doute qu'un pâle reflet de la réalité antique montre l'intégration de certaines divinités du cercle isiaque, dont Sarapis et Harpocrate en premier lieu, non seulement aux croyances de l'Égypte gréco-romaine, mais également aux systèmes théologiques des temples majeurs qui expliquent le monde, chacun autour d'une divinité principale. Celui-ci ne peut toutefois se comprendre sans l'ensemble du panthéon ni sans la célébration des pratiques rituelles spécifiques.

Pour ce qui est de Sarapis, divinité la plus facile à identifier, sa présence au sein des sanctuaires se traduit le plus souvent sous la forme d'une effigie statuaire. C'est notamment le cas à

66 Deux dénominations de carrière sont basées sur le nom du dieu : Serapis (Mons Claudianus 841) et Philoserapis (Mons Claudianus 656, 700, 770, 772, 774, 776, 778, 780, 784, 810, 841 853) : A. Bülow-Jacobsen, *Mons Claudianus. Ostraca graeca et latina IV*, *DFIFAO* 47, 2009.

67 H. Cuvigny, « The Shrine in the *praesidium* of Dios (Eastern Desert of Egypt) : Graffiti and Oracles in Context », *Chiron* 40, 2010, p. 279 et M. Reddé, J.-P. Brun, « L'*aedes* de Didymoi », dans H. Cuvigny (éd.), *Didymoi. Une garnison romaine dans le désert Oriental d'Égypte. I. Les fouilles et le matériel*, *FIFAO* 64, 2011, p. 50-52.

68 Le dieu est connu à Délos où un *Hydreion* lui est consacré (RICIS 202/323, 202/342, 202/344 et pour ὑδρεῖον RICIS 202/206, 202/210 et 202/425 et H. Siard, « *L'Hydreion du Sarapeion C de Délos et la divinisation* de l'eau dans un sanctuaire isiaque », dans L. Bricault, M. Versluys, P. Meyboom (éd.), *Nile into Tiber*, *RGRW* 159, Leyde, 2007, p. 417-447). Un *hydreion* est également mentionné à l'époque romaine en Macédoine à Thessalonique, RICIS 113/521. Le *purgatorium* de Pompéi présente selon nous des ressemblances avec l'installation délienne : Fl. Saragoza, « Exploring Walls : on Sacred Space in the Pompeian Iseum », à paraître.

69 J.-Cl. Grenier, *Anubis alexandrin et romain*, *EPRO* 57, 1977, p. 23. Hors d'Égypte, on trouve mention d'Hermanubis dans les inscriptions du monde grec à Délos, dès 103/102 (RICIS 113/0206), à Dion (RICIS 113/0206) et à Thessalonique (RICIS 113/0576). L. Bricault relève aussi dans son article « Une statuette d'Hermanubis pour Arès », dans L. Bricault, R. Veymiers (dir.), *Bibliotheca Isiaca* II, Bordeaux, 2011, p. 131-135 deux statuettes en bronze, l'une probablement originaire d'Asie Mineure et l'autre d'Inkhil, dans le Hauran occidental, en Syrie, à une soixantaine de kilomètres au sud de Damas (où elle est aujourd'hui conservée au musée de Damas, inv. 8170). On ajoutera une tête de Carthage en marbre, recouverte de dorure, ceinte d'une couronne de feuilles de chêne et coiffée du *calathos* conservée au musée des Antiquités d'Alger (cf. J.-Cl. Grenier, art. *Hermanubis*, dans *LIMC*, V-1, 1990, p. 267, n° 15, s.v. « Hermanubis » et V-2, p. 189, fig. 15).

70 P. Rein II, 94.

71 P. Tebt. II, 302, par exemple.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Dendéra, dans le temple d'Isis[72], mais également dans le Fayoum, à Théadelphie où une statue en calcaire du dieu était insérée sous le naos en pierre sur lequel étaient exposés les crocodiles momifiés[73]. Du même village provient une ronde-bosse en sycomore, aujourd'hui conservée au musée d'Alexandrie[74], mais dont le lieu de découverte reste mal connu. Enfin, à Douch[75], M. Reddé propose d'attribuer des doigts en bronze à une statue colossale de Sarapis représenté selon le style grec[76]. La localisation de ces sculptures au sein du *naos*, voire pour Théadelphie dans une pseudo-crypte, laisse à penser qu'il s'agit d'éléments cultuels qui constituent autant de témoignages supplémentaires de l'intégration du dieu au panthéon local. Il est très probable qu'il en soit de même pour les découvertes de Kom-Ombo, d'Athribis ou de Bérénice[77] pour lesquelles le contexte est moins précis. Il convient de ne pas conclure de façon hâtive que les sculptures ont été privilégiées pour cette divinité dont l'iconographie classique s'opposerait aux figurations « à l'égyptienne » des grands temples de la Vallée puisque le dieu est également présent dans la décoration architecturale. En effet, des représentations polychromes en stuc ou peintes ont été mises au jour dans les oasis du désert Occidental, à Deir el-Hagar comme à Kellis, découvertes effectuées dans le téménos, à Théadelphie, dans le vestibule du temple de Pnéféros[78] ; au temple de Magdola, dégagé par P. Jouguet[79] et aujourd'hui non localisé,

72 Musée égyptien du Caire, inv. 32792. Th. Kraus, « Archaeologische Zeugnisse der alexandrinischen Kulte aus Mittel- und OberÄgypten », *Christentum am Nil*, Essen, 1964, p. 98. L'auteur relie un buste polychrome du dieu au temple d'Isis élevé à l'arrière du sanctuaire d'Hathor. L'inscription grecque d'époque augustéenne qui figure sur le linteau du temple d'Isis mentionne d'ailleurs à ses côtés les dieux *sunnaoi*. Th. Kraus estime que la présence de Sarapis sur le site est confirmée par une inscription grecque du milieu du IIe siècle apr. J.-C. d'un stratège qui porte le titre de néocore de Sarapis (SBU III, 2072), mais celui-ci indique en fait une charge alexandrine et non tentyrite.

73 E. Breccia, *Monuments de l'Égypte gréco-romaine* I, 2, Bergame, 1926, p. 118, pl. LXV, 4.

74 Inv. 23 352. S. Bakhoum, « Une statue en bois de Sarapis au musée gréco-romain d'Alexandrie », *Archaeological and Historical Studies* IV, 1971, p. 66-80.

75 Les inscriptions hiéroglyphiques qui ornent le linteau et les montants de la *cella* indiquent que les dieux du temple sont Isis et Osiris, mais des proscynèmes grecs ont été peints sur les parois de l'édifice par des prêtres du couple Isis et Sarapis. Les représentations de Sarapis, d'Apis et d'Harpocrate apparaissent également dans le trésor exhumé à proximité dans le « *kasr* » ; leurs images parent en effet la couronne, le pectoral et les plaquettes en or, bijoux du début du IIe siècle apr. J.-C. qui y figuraient (M. Reddé, *Le Trésor de Douch*, *Oasis de Kharga, DFIFAO* 28, 1992).

76 *Ibid.*, p. 52. Par ailleurs, un proscynème grec de la salle hypostyle semble consigner la dédicace d'une statue du dieu (G. Wagner, *Les oasis d'Égypte à l'époque grecque, romaine et byzantine d'après les documents grecs, BdE* 100, 1987, nº 10, p. 56-57).

77 Le temple de Bérénice, orienté selon un axe est/nord-est, s'organise autour d'un vestibule qui dessert trois pièces et un escalier d'accès à la terrasse. Les inscriptions ne remontent pas au-delà du règne de Ptolémée VIII. Les deux salles méridionales desservent trois pièces ; celle située en position axiale constitue le naos. C'est dans la pièce qui la précède, également désignée comme « hall », que fut découvert un bloc d'albâtre inscrit en grec sur deux faces ; une des inscriptions consisterait en une dédicace à Zeus Hélios, grand Sarapis et aux dieux *sunnaoi* (SB V, 8385, IGR 1274 et A. Bernand, *Pan du désert*, Leyde, 1977, p. 188-189, nº 71). Selon D. Meredith il s'agirait d'un remploi ; il signale une seconde dédicace au nom de la même divinité, sur le pied d'un buste (« Berenice Troglodytica », *JEA* 43, 1957, p. 70 et A. Bernand, *op.cit.*, p. 189, nº 72, qui le désigne par erreur comme base de statue). J. G. Wilkinson, qui le premier mentionne ce buste inscrit d'une dédicace à Διὶ Ἡλίῳ μεγάλῳ Σαράπιδι, indique qu'il aurait été découvert dans le naos du temple et non dans le hall qui le précède (D. Meredith, *op. cit.*, p. 62 et 70). Le temple romain semble s'inscrire dans la tradition théologique thébaine, auquel sont associés Min de Coptos, ce qui dans cette région ne saurait surprendre, et Isis qui réside au *mons Smaragdus*. En dernier lieu, voir S. Sidebotham, *Berenike and the Ancient Maritime Spice Route*, Londres, 2011, p. 81-84.

78 E. Breccia, *Monuments de l'Égypte gréco-romaine* I, 2, Bergame, 1926 p. 118, pl. LXVI.

79 P. Jouguet, « Rapport sur les fouilles de Médinet-Mâdi et de Médinet-Ghôran », *BCH* 25, 1901 p. 380-411 et « Rapport sur deux missions au Fayoum », *CRAIBL* 1902, p. 346-359 ainsi que « Notice sur les fouilles de Médinet-Ghôran et de Médinet-en-Nahas suivie du Catalogue des objets présentés à l'exposition internationale de Lille », *Bulletin de l'université de Lille et de l'Académie de Lille*, 1902, p. 241-248.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

l'effigie est peinte. À ces attestations, peut être ajoutée celle d'un papyrus grec mentionnant à Oxyrhynchos un pylône orné de la figure divine du dieu[80]. L'ensemble de ces mentions témoigne de la réception du culte au sein des systèmes théologiques locaux, dont le temple constitue un reflet. Elles incitent à reconsidérer avec prudence la question de la représentation divine au sein des sanctuaires. Il apparaît en effet que tout un pan de la matérialité de cette présence nous échappe ainsi que sa mise en scène au sein de l'espace cultuel et rituel.

Cette intégration transparaît également au travers des prêtrises attestées par la documentation papyrologique de langue grecque, dans laquelle domine le terme ἱερεύς, parfois qualifié. Ainsi, peut-on rencontrer des compléments, tel πρεσβύτερος, « ancien » (P. Teb. II, 298), ἀφῆλικος « adulte » (BGU XIII, 2215), πρόχειρος « serviable » (BGU IV, 1198). D'autres adjectifs se réfèrent au sacerdoce : ainsi παραδόσιμος « héréditaire » (P. Teb. II, 302) ou ἀπολύσιμος « exempté » (PSI X, 1147)[81]. Ils côtoient au sein des temples des prophètes (προφήτης)[82] (SB X, 10256, P. Teb. II, 599, P. Teb. Tait. 47). Celui-ci, nommé en premier lieu dans le décret de Canope, serait l'équivalent du desservant désigné par le terme égyptien *ḥm nṯr*, en charge du service quotidien du dieu. Lui succède le stoliste (στολιστής) qui l'assiste (P. Teb. II, 302 ; P. Oxy II, 242), prêtrise plus spécifique, qui procède à la toilette, à l'habillement et à la parure des statues divines[83]. Apparaissent également des pastophores (παστοφόρος) (BGU XIII, 2215, P. Oslo III, 105 ; P. Oxy. III, 491 ; P. Lille I, 11 ; P. Kron. 1[84]) et de rares archipastophores (P. Oxy. II, 241), qui, sans être des civils, constituent une catégorie inférieure de desservants[85]. Ce statut est confirmé par trois articles du *Gnomon de l'Idiologue*[86] ou de l'édit de T. Hatérius Népos[87], préfet d'Égypte.

80 P. Oxy. XLIII, 3094.

81 On peut également rencontrer des indications d'ordre topique comme pour le P. Lips 31 : Ὀξυρύγχων πολέως, ou ἀπό Ὀξυρύγχων πολέως (P. Oxy XXII, 2351, P. Turner 19), ἐν τῆι κώμηι (P. Teb. II, 299), ἐν Τεπτύνει (PSI X, 1147).

82 À Rome, la *regio* IX a livré deux inscriptions, aujourd'hui perdues, mais sans doute liées au *Serapeum Campense*, de langue grecque mentionnant chacune un prophète, datées de la première moitié du IIe siècle apr. J.-C. (RICIS 501/117 et 501/118). Une inscription bilingue sur le socle d'une statue égyptienne découverte à Tyr mentionne un prophète traduit en latin par *sacerdos* (RICIS 402/802). Une *profeta Isidis* apparaît sur une dédicace du IVe siècle apr. J.-C. découverte sur l'Aventin (RICIS 501/211).

83 Un stoliste d'Isis et de Sarapis est mentionné à Athènes (RICIS 201/ 229). Sur cette fonction, voir M. Malaise, « Les stolistes au service des dieux égyptiens », dans P. Defosse (éd.), *Hommages à C. Deroux,* IV, Bruxelles, 2003, p. 436-451.

84 Qualifié de πρεσβύτερος.

85 En démotique, ils sont désignés par le terme *wn* ; ils apparaissent fréquemment à l'époque saïte. Souvent perçus comme des gardiens, il est probable que la réalité cultuelle de leur fonction soit plus complexe ; ils semblent liés à la gestion économique des temples. Des pastophores apparaissent, hors d'Égypte, au début du IIIe siècle apr. J.-C. sur une plaque fragmentaire de marbre de Tomi (RICIS 618/1007). Le musée archéologique de Florence conserve l'épitaphe bilingue d'une pastophore de la déesse du Nil (RICIS 501/174). Le terme latin *pastophorus* est employé en Italie à Aquae Aponi (RICIS 415/701) et à Industria où ils sont organisés en collège (RICIS 513/101). Enfin, l'épigraphie délienne, si elle ne conserve pas trace du titre, mentionne, au *Sarapieion* C, l'existence d'un *pastophorion* dédiée vers 112-111 av. J.-C. (RICIS 202/296, 202/424, 202/428 et 202/433). Sur cette charge, encore énigmatique, voir en dernier lieu : L. Bricault, « Associations isiaques d'Occident », dans A. Mastrocinque, C. Giuffré Scibona (éd.), *Demeter, Isis, Vesta, and Cybele. Studies in Greek and Roman Religion in Honour of Giulia Sfameni Gasparro*, *Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge* 36, Stuttgart 2012, p. 91-93.

86 Les articles 82, 83 et 94 indiquent que le pastophore ne peut prendre qualité de prêtre ni participer aux processions. En revanche, il peut occuper un emploi laïc.

87 E. Jelinkova-Reymond, « Recherches sur le rôle des « gardiens des portes » dans l'administration générale des temples égyptiens », *CdE* 28, 1953, p. 57. Lire toutefois la critique de cet article proposée par H. de Meulenaere (« Pastophores et gardiens des Portes », *CdE* 31, 1956, p. 299-302). Sur ces prêtres, H. Schöborn, *Die Pastophoren im Kult der ägyptischen Götter, Beiträge zur Klassischen Philologie* 80, Meisenheim am Glan, 1976 et le compte-rendu critique de M. Malaise, « Chronique », *RBPH* 55, 1977, p. 201-202.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

D'autres prêtrises plus spécialisées, sont moins fréquemment mentionnées, telles celles de hiérophone (ἱεροφῶνος)[88], de prêtre musicien (νάβλας ou ἱεροψάλτης) (BGU XIII, 2215 et PSI IX, 1039), de ptérophore[89] (πτεροφόρος) (P. Mich. XVIII, 788), de *luchnaptès* (λυχνάπτης) (P. Oxy. XII, 1453)[90], de *thallodotès* (θαλλοδότης), celui qui remet les palmes (P. Oxy. XLIII, 3094), d'horoscope (ἱεροσκόπος) (P. Oxy. LXVII, 4584). Enfin, apparaissent des hiérotektones (ἱεροτέκτων) (P. Mich. XVIII, 788 ; P. Rein. 2105 ; P. Oxy. XII, 1550 ; P. Rein. 2122 ; P. Rein. 93 ; P. Rein 94 ; CPGr 26)[91]. À Oxyrhynchos, est attestée la fonction d'épimélète des tribus de prêtres du *Serapeum* et des autres prêtres de la ville[92]. Enfin, sur ce même site apparaît, à la fin du IIe siècle av. J.-C., dans une lettre adressée au stratège de l'Oxyrhynchite (P. Fouad 16), une rare et trop peu relevée mention de prêtre chargé des soins prodigués à l'ibis sacré (ἰβιοβοσκός et ἰβ<ι>οτάφος)[93]. Cette lettre qui rapporte au stratège un incident constaté par le prêtre lors d'une de ses inspections dans les nécropoles témoigne non seulement de l'étendue des fonctions sacerdotales de Téôs, fils de Harpaèsis, auquel sont confiés quatre ἰβιώνος, mais également du rattachement d'un prêtre du culte d'une hypostase aviaire au *Sarapieion* d'Oxyrhynchos. Ces deux charges pourraient attester un culte animalier au sein du sanctuaire qu'aucune autre source ne laissait présager. Parmi la trentaine de sanctuaires attestés sur ce site, Sarapis était vénéré dans deux d'entre eux : le *Sarapieion* et le temple majeur de la ville consacré à Thouéris et à ses *sunnaoi*. Le second offre le spectre le plus large en matière de prêtrises, mais ce constat résulte sans aucun doute de l'importance de l'édifice ; seules sont attestées les charges de prêtres, de pastophore, de *thallodotès* et de *luchnaptès* au *Sarapieion*. Il n'est pas exclu que l'ἰβιοβοσκός et ἰβ<ι>οτάφος ait été rattaché à ce sanctuaire, attesté dans la documentation épigraphique dès le début du IIe siècle av. J.-C. par au moins deux documents épistolaires : une lettre du comogrammate d'Oxyrhynchos (P. Tebt. III, 1002)[94] et une seconde missive mentionnant le souvenir de la célébration d'une fête nocturne d'Isis (P. Oxy. III, 525). Il est essentiel de noter que pour la majorité des prêtrises mentionnées, le dieu apparaît au sein d'un énoncé de plusieurs entités divines et non seul. Ces éléments laissent entrevoir le rôle essentiel conféré

88 Titre que l'on retrouve à Portus Ostiae, sous le règne d'Alexandre Sévère (RICIS 503/1211) ainsi que sur une ronde-bosse du musée égyptien de Turin (Inv. 269), datée de la seconde moitié du IIe siècle apr. J.-C., découverte à Alexandrie, au *Sarapieion*.

89 *Sš.w mḏ.t nṯr* en démotique (Fr. Daumas, *Les moyens d'expression du grec et de l'égyptien comparés dans les décrets de Canope et de Memphis, CASAE* 16, 1952, p. 183-184). Le ptérophore serait, pour reprendre l'expression de S. Sauneron (*Les prêtres de l'ancienne Égypte*, Paris, 1998, p. 74) « le scribe du livre divin », identifiable au « prêtre-lecteur » pour Fr. Dunand (*Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée I. Le culte d'Isis et les Ptolémées*, *EPRO* 26, 1973, p. 168). À propos des sources grecques, voir G. Ronchi, « ΠΤΕΡΟΦΟΡΑΣ (Diodoro Siculo I, 87, 8) », *ParPass* 121, 1968, p 290-295. Indice de leur importance liturgique, l'article 95 du *Gnomon de l'Idiologue* précise que les prêtres ne doivent pas précéder dans les processions, les ptérophores.

90 Un catalogue de souscripteurs (RICIS 202/209) du *Sarapieion* C de Délos mentionne des femmes lamptérophores vers 95/4 av. J.-C.

91 Cette fonction est mal connue du fait du peu d'inscriptions dans lesquelles le terme figure. Selon P. Collart (« Les papyrus Théodore Reinach. Tome II », *BIFAO* 39, 1940, p. 41, n. 4), qui reprend les indications du *Wörterbuch* de Preisigke-Kiessling et de W. Otto, il s'agirait de « directeurs spéciaux du département de la construction d'un temple ». L'auteur se fonde pour cela sur la définition donnée par Firmicus Maternus des *fabricatores templorum*. Pour Fr. Cumont (*L'Égypte des astrologues*, Bruxelles, 1937, p. 143), organisés en collèges, ils seraient chargés de l'entretien et de l'embellissement des édifices religieux.

92 P. Oxy. XXXI, 2563.

93 H. Cadell, « *Papyrologica* », *CdE* 42, 1967, p. 189-192.

94 Dans ce même document fragmentaire apparaît, dans la seconde section énumérant différents temples et lieux de culte, une mention d'[ἰβι]οτάφος.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

aux milieux sacerdotaux comme régulateurs de la vie religieuse ; les divinités du cercle isiaque ne sont pas dotées d'un clergé ou de fonctions sacerdotales particuliers, mais s'insèrent dans les structures existantes.

Les sources archéologiques et papyrologiques témoignent ainsi de l'intégration de Sarapis dans le panthéon égyptien tant par la nature des prêtrises qui lui sont rattachées que par sa présence matérielle au sein des sanctuaires. Il est alors accueilli soit dans le temple majeur lui-même, comme à Théadelphie, à Douch ou à Tebtynis, soit à proximité de celui-ci, comme à Louqsor ou à Médamoud. La place accordée au dieu semble donc confirmer que son culte fut agrégé à celui de la divinité majeure du temple et de son cercle. Ce double constat tend à faire supposer que le culte lui-même s'apparente à un culte « à l'égyptienne ». Bien que la documentation archéologique et papyrologique n'offre que peu de données relatives à cette thématique, quelques textes permettent d'obtenir de rares informations sur certains actes effectués lors des *Sarapia* ou sur les produits acquis en ces occasions[95]. Est ainsi mentionnée dans des comptes de dépenses l'acquisition de blé (P. Tebt. I, 119 et SPP XXII, 183), de veaux et de porcs (P. Petaus 40), de gâteaux (P. Oxy VI, 936). Quant aux actes liturgiques, ils sont désignés dans la documentation démotique des règlements de l'association du temple de Sobek à Tebtynis comme « sacrifices et offrandes » à Sarapis et Isis : *kll.w nꜣ wtn.w n Wsjr-Ḥp Is.t*[96], comme libation[97] et possible purification ἁγνεία[98] dans la documentation papyrologique grecque, fort pauvre en ce domaine. Ces rares éléments ne se distinguent pas des données existantes pour d'autres sanctuaires contemporains. Il convient toutefois de remarquer que sur deux des sites précédemment évoqués – Louqsor et le Mons Claudianus[99]- se dresse, au-devant du temple, un autel[100]. La difficulté réside dans l'interprétation de la nature de cet autel dont aucune trace n'a semble-t-il été conservée. La présence d'un autel hors du temple ne signifie pas que le contexte rituel soit celui d'un culte de type grec ou romain. En effet, l'importance des processions dans l'enceinte du temple, a nécessité l'aménagement d'autels le long du parcours emprunté par le cortège divin, comme en témoignent, par exemple, les structures édifiées à Karnak et étudiées par Cl. Traunecker et A. Cabrol[101]. De plus, à Louqsor, il semble avoir

95 Nous avons exclu du corpus la documentation liée à la constitution antoninienne de 212 (P. Giss I, 40) et, pour les mêmes raisons, au temple de Zeus Kapitolios à Arsinoé (BGU II 362 XII) en raison de son lien particulier avec les divinités tutélaires de l'*Urbs* ; le sanctuaire était d'ailleurs doté d'un férial romain et impérial.

96 P. Caire 30605, 11 daté du règne de Ptolémée VIII : Fr. de Cenival, *Les associations religieuses en Égypte d'après les documents démotiques*, *BdE* 46, 1972 p. 75.

97 P. Tebt. I, 119.

98 P. Tebt. II, 298.

99 C'est probablement le cas au Mons Porphyrites ; en revanche, un tel aménagement n'est pas signalé à Ras es-Sôda.

100 Ces structures peuvent rarement être décrites. Au Mons Claudianus, un autel rectangulaire a été découvert sur les marches de l'escalier conduisant au sanctuaire, un autel semble également s'être dressé dans l'axe des temples de Louqsor et du Mons Porphyrites. Cependant, si celui de Louqsor peut être considéré par sa disposition comme une structure sacrificielle (il était d'ailleurs accompagné au moment de sa découverte d'une table d'offrande : J. Leclant, « Fouilles et travaux en Égypte 1950-1951. I », *Or* 20, 1951, p. 455), ce n'est pas le cas des *arae* du désert Oriental qui semblent votives. Signalons toutefois la récente découverte, à Didymoi, de deux tables d'offrande (M. Reddé, J.-P. Brun, « L'*aedes* de Didymoi », dans H. Cuvigny (éd.), *Didymoi. Une garnison romaine dans le désert Oriental d'Égypte. I. Les fouilles et le matériel*, *FIFAO* 64, 2011, p. 40 et 101). À Ras es-Sôda, une table a été découverte dans la *cella*, au-devant de la banquette ; elle a pu servir à la présentation d'offrandes ; le même dispositif a été identifié à Louqsor par Z. Ghoneim (voir note 42).

101 Cl. Traunecker, « La problématique de l'autel en Égypte ancienne », *BLReinach* 6, 1988 et A. Cabrol, *Les voies processionnelles de Thèbes, OLA* 97, 2000.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

été accompagné d'une table d'offrande égyptienne en forme de *ḥtp* ; il est dès lors possible d'envisager que cet autel était pourvu d'offrandes lors des processions du grand temple voisin.

Cette hypothèse semble confirmer par deux rares documents épigraphiques découverts l'un à Délos, au *Sarapieion* A (RICIS 202/101)[102], et le second à Priène (Ionie) (RICIS 304/802). Cette inscription consigne un décret relatif au règlement cultuel d'un sanctuaire daté d'environ 200 av. J.-C. Le desservant mentionné ici sous l'appellation ὁ ἱερεὺς n'est pas qualifié, tout comme le terme ἱερόν. Le caractère isiaque du culte est toutefois affirmé par l'énumération de divinités égyptiennes : Sarapis, Isis et Apis. Ce document aussi riche que complexe nous renseigne cependant sur différents aspects de cette prêtrise. Le texte insiste sur les obligations et les rétributions du prêtre, notamment en ce qui concerne les sacrifices, soit une partie importante, si ce n'est essentielle, du rituel. Si celui-ci est en charge des sacrifices aux dieux (θύσει δὲ ὁ ἱερεὺς τῶι Σαρά[πιδι --- κ]αὶ τῆι Ἴσιδι), il est assisté dans cette tâche d'un Égyptien qui doit accomplir le sacrifice en tant que spécialiste (τὸν Αἰγύπτιον τὸν συντελέσοντα τὴ[ν θυσίαν ἐμπείρως]) ; il lui incombe d'ailleurs de trouver cet expert (παρε[χ]έ[τω δὲ ὁ ἱερεὺς]). Cette précision est suffisamment rare pour être relevée. Le texte, de lecture difficile, laisse entendre que cet Égyptien est appelé à intervenir dans un contexte particulier, celui du sacrifice à Isis (μὴ ἐξέστω δὲ μηθετνὶ ἄλλωι ἀπείρως τὴ[ν θυσίαν ποεῖν τῆι] θεᾶι ἢ ὑπὸ τοῦ ἱερέως). Ce règlement mentionne également des tables d'offrande, des libations de vin, une procession à la torche λυχναψία et des victimes sacrifiées sans que leur nature ne soit spécifiée. À Délos, la *Chronique du Sarapieion* A évoque l'apparition du culte sur l'île. C'est un dénommé Apollônios qui apporta d'Égypte les divinités « isiaques », désignées dans la première partie du texte par le complément τὸν θεὸν alors qu'il est fait allusion, dans la composition poétique de Maiistas, aux « images antiques rapportées par l'ancêtre d'Apolloniôs de Memphis même » (<πα>τ<ρ>ὸς δ' οἱ δηναιὰ πατὴρ ἐκόμισσεν ἀπ' αὐτῆς Μέμφιδος). La notion de culte traditionnel καθὼς πάτριον est importante même si nous n'appréhendons que difficilement ce que cette notion recouvre dans ce cas précis ; quoi qu'il en soit, cette précision fonde la « régularité » du culte délien. Dans la composition poétique est mentionné l'encensement (καὶ σε φί>ως θυέ<ε>σσιν ἀρέσσατο) alors que sont également employés les verbes θεραπεύω et θυηπολέεν. Le fils d'Apollônios a succédé à son père dans cette charge, sous le titre de διαδεξαμένος. Le petit-fils du fondateur, lui aussi appelé Apollônios, reçut de son père les objets sacrés (τὰ ἱερὰ) et vit l'édification du sanctuaire du dieu. L'enseignement est familial ainsi que l'indique l'expression (διδαχθεὶς ἐκ πατρὸς). Le petit-fils du fondateur est qualifié de σὸν θεράποντα[103] et σῶι τεῦξας θεράποντι ; c'est d'ailleurs à partir de cette racine que sont désignés les fidèles du culte (θέραπες). Enfin, la mention ἐκ τῶν ἱερέων laisse entendre qu'Apollônios, l'Égyptien, occupait une fonction religieuse dans sa patrie d'origine auprès du dieu Sarapis. En dehors de ces deux exemples, n'apparaissent dans les sanctuaires isiaques du monde méditerranéen antique que de rares individus d'ascendance égyptienne. Ainsi, à

102 Sur ce texte, voir notamment H. Engelmann, *The Delian Aretalogy of Sarapis*, *EPRO* 44, 1975 et I. Moyer, « Notes on Re-Reading of the Delian Aretalogy of Sarapis *(IG XI,4 1299)* », *ZPE* 166, 2008, p. 101-107.

103 L'inscription RICIS 202/121 le mentionne très probablement. Cette plaque de marbre consiste en une dédicace à la déesse Niké et fut érigée près de la colonne de marbre sur laquelle est gravée la *Chronique du Sarapieion* A.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ambracie (Grèce continentale), au Ier siècle av. J.-C., le dénommé Kanôpos, probablement un Égyptien hellénisé, occupe les fonctions de prêtre (RICIS III/102). Une seule inscription, une copie romaine d'un décret de 174 av. J.-C., découverte à Laodicée de Syrie consigne un nom égyptien natif, Hôros (RICIS 402/301), mais il apparaît, sur cette stèle aux côtés de deux autres prêtres de Sarapis et d'Isis dénommés Apollodôros et Antiochos. Si les textes ne nous permettent d'appréhender que difficilement le caractère spécifique de ce culte, celui-ci semble transparaître dans la disposition de certains sanctuaires isiaques élevés hors d'Égypte qui se distinguent par leur agencement.

En Égypte, dans certains cas, les divinités isiaques ont pris place dans le même espace cultuel et rituel que les divinités pharaoniques. Mais il existe toutefois des temples qui leur sont plus spécifiquement dédiés, tels ceux élevés dans la région alexandrine, dont Ras es-Sôda, dans le désert Oriental et, selon les sources papyrologiques, en plusieurs sites de Moyenne Égypte. Deux traits architecturaux rattachent cependant certains de ces édifices à la religiosité de l'Égypte romaine. Il semblerait ainsi que des salles de banquet aient été aménagées à Ras es-Sôda[104]. Bien que la relation chronologique et fonctionnelle des structures découvertes sur ce site soit difficile à établir, leur présence témoigne de l'importance accordée à l'époque romaine aux associations religieuses et aux banquets célébrés autour d'une divinité. Ces réunions pouvaient d'ailleurs se tenir à l'intérieur du sanctuaire comme hors de son emprise. La documentation papyrologique de langue grecque apporte ici encore d'importants témoignages[105]. Ces repas désignés comme κλίνη, qui se tenaient à des dates et en des occasions variables, le plus souvent pris dans un οἶκος[106], ne sont pas toujours liés à la célébration de fêtes religieuses[107].

104 À Tebtynis et à Karanis ont été mis au jour des δειπνητήρια : V. Rondot, *Tebtynis II. Le temple de Seknebtynis et son dromos, FIFAO* 50, 2004, p. 150-152 et E. Peterson « The temple of Pnepheros and Petesouchos » dans A. Boak (éd.), *Karanis. The Temples, Coin Hoards, Botanical And Zoölogical Reports (Seasons 1924-1931)*, Ann Arbor, 1933, p. 35-42. Sur ce site, ces bâtiments sont qualifiés de « maisons », l'auteur ne désigne comme διπνητήριον que la structure T 4 en raison de sa dédicace sous le règne de Vespasien inscrite sur le linteau de sa porte d'accès : E. Bernand, *Recueil des inscriptions grecques du Fayoum. I. La « méris » d'Hérakleidès*, Leyde, 1975, n° 87, p. 181-183. De la vaisselle fut d'ailleurs découverte dans ces structures, ainsi qu'une effigie d'Harpocrate en terre cuite (Kelsey Museum of Archaeology, Ann Arbor, inv. 6449), une tête d'Aphrodite Anadyomène en pierre (inv. 25817), un bronze d'Aphrodite Anadynomène (inv. 24089), un bronze de Nefertoum (inv. 6286) et la représentation d'un chien en terre cuite (inv. 6904).

105 P. Oxy. I, 110 ; P. Oxy. III, 523 ; P. Oxy. XII, 1484, ; P. Oxy. XIV, 1755 ; P. Oxy. XXXI, 2592 ; P. Oxy. LII, 3693 ; P. Oxy, LXIII, 4339 ; P. Oxy. LXVI, 4540 ; PSI XV, 1543 ; SB XVIII, 13875 ; P. Noviomagensis 4 ; P. Youtie I 52 ; P. Fouad 16 ; P. Yale 85 ; mention d'un *symposium* de Sarapis (A. Bernand, *Le Paneion d'El Kanaïs : les inscriptions grecques*, Leyde, 1972, n° 59 bis, p. 131-135). À ce sujet : J. Milne « The *Kline* of Sarapis », *JEA* 11, 1925, p. 6-9 ; H. Youtie, « The *Kline* of Sarapis », *HTR* 41, 1948, p. 9-29 ; L. Castiglione, « Zur Frage der Sarapis-*Kline* », *AcAnt* 9, 1961, p. 287-303 ; L. Koenen, « Eine Einladung zur *Kline* des Sarapis (P. Colon inv. 2555) », *ZPE* 1, 1967, p. 121-26 ; C.-H. Kim, « The Papyrus Invitations », *JBL* 94, 1975, p. 391-402 ; J. Gilliam, « Invitations to the *Kline* of *Sarapis* », *Collectanea Papyrologica in honor of H. Youtie*, I, Bonn, 1976, p. 315-324 ; Th. Kraus, « Sarapis auf die *Kline* », *JDAI* 94, 1979, p. 566-577. Ces dîners ne sont, en aucun cas, propres au dieu. La *klinè* pourrait avoir eu lieu dans le *pastophorium* : les inventaires déliens (RICIS 202/0423 A I,19 et 202/0424 B I,17) mentionnent en effet un lit (κλίνη) dans le *pastophorion*, dès 156/155, à moins qu'il s'agisse d'une offrande déplacée.

106 Deux textes au moins consignent une invitation à dîner chez un des membres de la sodalité cultuelle : P. Oxy. III, 523 et P. Osl. III, 157.

107 Fr. Perpillou-Thomas, *Fêtes d'Égypte ptolémaïque et romaine d'après la documentation papyrologique grecque*, *StudHell* 31, 1993, p. 3-19 et 27-28.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Enfin, dans le microcosme que constitue le désert Oriental, la chapelle de Dios et le temple du Mons Claudianus[108] comportent tous deux un aménagement oraculaire, installation peu fréquemment conservée dans l'architecture égyptienne. Sur ce site, une analyse de la physionomie des vestiges permet d'y reconnaître un oracle oral : l'accès aménagé sous le massif dessert une petite pièce exiguë dans laquelle la personne qui parlait au nom du dieu se tenait debout et de profil afin que sa voix porte, mais l'hypothèse d'un conduit amplifiant peut également être formulée. L'arrière de l'aménagement du fond de la chapelle est en effet creux et permet ainsi la diffusion des sons. Il est probable que l'ensemble était fermé par un rideau ou un élément en bois, aucune encoche n'a toutefois été remarquée. Ces deux éléments trouvent une résonance certaine avec l'évolution de la religion égyptienne d'époque romaine[109].

Dès lors, la question de l'environnement culturel dans lequel se dressaient notamment les édifices d'époque romaine doit être posée. Le désert Oriental correspond à un milieu militaire, assez proche de l'empereur. L'initiateur de la rénovation du temple de Louqsor est également un militaire, certes moins titré, mais tout de même lié au préfet. L'armée semble, grâce à l'implantation régulière de garnisons, constituer un instrument de diffusion efficace, notamment de la vénération de Zeus Hélios Sarapis sous les règnes de Trajan et d'Hadrien[110]. Un autre

108 On regrettera d'autant plus de ne disposer d'aucun élément sur la nature de ces prêtrises. Au Mons Claudianus, la présence d'un bâtiment annexe situé à l'entrée du temple (salles B à G) fait songer à la zone sud de l'*Iseum* de Pompéi, nommée *pastophorion* par les chercheurs. Composé d'une succession de petites salles, il semble inadapté à l'accueil des fidèles, mais, contrairement au site campanien, aucune pièce aussi spécifique de l'habitat comme une cuisine ou un *balneum* n'a été retrouvée ; faut-il y reconnaître un logement destiné au gardien ou au prêtre du temple ? Cette hypothèse soulèverait alors la question de la nature de cette charge et de sa durée. Signalons toutefois la mention dans la correspondance sur ostraca de Péténiphotès du titre d'ἀρχιερεύς d'un σύνοδος (inv . 6153). À propos de la crypte aménagée dans la pièce O du temple du Mons Claudianus : J.-M. Carrié, « Le temple de Sérapis », dans V. Maxfield, D. Peacock (éd.), *Survey and Excavation. Mons Claudianus (1987-1993)* II. *Excavations : part 1*, *FIFAO* 43, 2001, p. 134-136. Le nom antique d'une des carrières semble d'ailleurs faire référence à cet oracle (*ibid.*, p. 135). Pour Dios, voir H. Cuvigny, « Travaux de l'Institut français d'archéologie orientale. Déserts. Praesidia du désert Oriental, Dios, Bi'r Bayza », *BIFAO* 108, 2008, p. 446-447 et surtout *ead.*, « The Shrine in the *praesidium* of Dios (Eastern Desert of Egypt) : Graffiti and Oracles in Context », *Chiron* 40, 2010. Les fouilles ont en effet permis la mise au jour d'un matériel mantique de première importance : des réponses oraculaires pré-inscrites sur *ostraca* avec indication du moment de la journée où l'oracle est consulté. Ces documents relèvent de la bibliomancie.

109 D. Franckfurter, *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*, Princeton, 1998. À propos des oracles voir plus particulièrement les pages 153-179.

110 On regrette alors d'autant plus le peu d'informations disponibles pour Antinoé. A. Gayet a dégagé lors de la campagne menée à l'hiver 1896-1897 pour É. Guimet, deux temples qu'il désigne par les termes de *Iseum* et *Serapeum*. Fouillés sommairement, ils ne firent l'objet que d'une brève description publiée dans les *Annales du musée Guimet.* Le temple d'Isis est élevé en granit rose dans une cour à portiques ; il semble se composer d'un pronaos et d'un naos. À l'intérieur du téménos furent mises au jour des stèles votives dont le texte n'est pas reproduit ainsi qu'une statuette fragmentaire d'Isis adossée à un pilier dorsal, aujourd'hui conservée au musée du Louvre (inv. E 22 459). Le second temple, situé au nord du *decumanus* principal, se dresse dans « une vaste cour dallée à portiques » ; il s'apparente à un temple prostyle. L'identification à un sanctuaire de Sarapis repose sur la présence de nombreux éléments épigraphiques, ici encore non détaillés. Il est toutefois tentant, au regard de l'histoire de la collection, de lui attribuer une stèle calcaire transférée au musée du Louvre avec le fonds égyptien du musée Guimet (inv. 3659 et Louvre, inv. E 21158). Elle est ornée de la représentation d'Isis-Thermoutis et de Sarapis-Agathodaimon disposés sous un édicule à fronton de part et d'autre d'une hydrie. Cette œuvre, dédiée à Hélios grand Sarapis par Achilleus, fils d'Hérakleidès fut publiée par É. Bernand sans provenance précise (*Inscriptions grecques d'Égypte et de Nubie au musée du Louvre*, Paris, 1992, n° 34, p. 87-88, pl. 25). Les données relatives à ces deux temples restent ténues en raison de l'absence de publication ; seule l'interprétation de A. Gayet permet de les définir comme des sanctuaires isiaques.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

sanctuaire romain, celui d'Achôris, témoigne, lui aussi, de la présence de militaires parmi les dévots des cultes isiaques ; une garnison romaine chargée de la surveillance des carrières et de la navigation y stationne. L'emplacement du temple a été localisé à la suite de prospections épigraphiques qui ont livré deux stèles dédiées à Zeus Hélios Mégas Sarapis par des centurions de la XX^e^ légion [111].

Dans trois cas au moins, ces Romains sont d'ailleurs les commanditaires des édifices ou de leur réfection. Ces initiatives privées nous interrogent sur le rapport entretenu entre les dédicants et les divinités honorées ; faut-il comprendre que les militaires ont souhaité retrouver en Égypte des dieux d'autant plus familiers qu'ils étaient également vénérés par l'entourage impérial ? Les circonstances de l'édification du temple de Médamoud restent pour leur part méconnues en l'absence de toute donnée épigraphique et seules celles de la dédicace par un pérégrin du pied votif sont connues au temple de Ras es-Sôda. En dehors du milieu militaire, des constructions isiaques ont été commanditées par de hauts dignitaires lagides [112]. Pour l'époque hellénistique, deux textes des archives de Zénon, conservés au musée égyptien du Caire, évoquent la construction de sanctuaires pour Sarapis. Le premier, le plus ancien (P. Cair. 59 034), reprend une thématique fréquente dans l'historiographie du culte de Sarapis, celle de l'onirisme. Cette lettre est envoyée à Apollônios par un dénommé Zoïlos d'Aspendos, « recommandé par les amis du Roi ». Celui-ci y dévoile que le dieu lui est apparu en songe afin de lui ordonner de traverser la mer et de révéler l'oracle divin à Apollônios. Le dieu souhaite, en effet, que lui soit élevé un temple. Le second (P. Cair. 59 168), daté de l'année suivante, 256 av. J.-C., découvert à Philadelphia, dans le nome Arsinoïte, consigne l'ordre du diocète Apollônios à Zénon de faire édifier un *Sarapieion*, « à côté du temple d'Isis, non loin du temple des Dioscures ».

Au terme de cette étude, il apparaît que si les divinités isiaques sont attestées en Égypte, leur implantation dans le champ cultuel n'est pas uniforme. D'un point de vue formel, deux catégories architecturales semblent se dégager. La première réunit les temples qui, par leur équipement statuaire, s'apparentent fortement, sous réserve des retenues rappelées ci-dessus, à la définition de la notion « isiaque » telle qu'attestée hors d'Égypte. C'est notamment le cas de Ras es-Sôda, de Louqsor ou de Médamoud. La seconde catégorie se compose de temples qui ont accueilli au sein de leur panthéon des divinités du cercle isiaque, comme ceux de Dendéra,

111 G. Wagner, « Nouvelles inscriptions d'Akôris », *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron* II, *BdE* 82, 1979, p. 51-56. Le temple fut pour sa part repéré à la même époque (P. Grossmann lui consacra un article : « Ein kaiserzeitliches Sarapis-Heiligtum in Akoris », *MDAIK* 37, 1981, p. 199-202), mais ne fut fouillé que plus récemment par la mission japonaise de Tehneh (H. Kawanishi (dir.), *Report of the Excavations at Akoris in Middle Egypt (1981-1992)*, Kyoto, 1995, p. 130-143). La première interprétation, désavantagée par l'absence de travaux archéologiques, proposait de reconnaître dans les vestiges alors visibles un propylone ; il s'agit en fait du pronaos d'un temple tétrastyle sur podium qui est précédé d'un escalier en briques. En dehors des deux inscriptions mentionnées ci-dessus, découvertes le long de la voie menant au temple et qui semble avoir servi de voie processionnelle, aucun élément isiaque n'a été mis au jour lors des campagnes japonaises. Aussi, l'équipe japonaise doute-t-elle de l'identification proposée en 1979 et n'attribue pas ce monument au culte de Sarapis. La datation proposée à partir du module des briques employées dans la construction de l'escalier axial est très avancée, assignée au IV^e^ siècle apr. J.-C., date qui semble très tardive.

112 Pour le P. Cair. 59 034, les commentateurs ont généralement compris qu'il était question d'un site non égyptien et que ce texte montrait comment les cultes isiaques s'étaient implantés à l'extérieur, à la suite des initiatives individuelles. Pour sa part, K. Rigsby (« Founding a Sarapeum », *GRBS* 42, 2001, p. 117-124) estime que l'objet de la demande concerne le quartier grec de Memphis.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

de Douch ou de Tebtynis. Toutefois, si cette distinction apparaît pertinente sur le plan formel, elle ne l'est pas sur le plan religieux. En effet, les exemples de Louqsor et de Médamoud démontrent que la construction d'un édifice particulier, affecté à ce cercle divin, ne les distingue pas pour autant de la seconde catégorie architecturale, puisque ces deux monuments sont élevés au sein du téménos d'un temple majeur de tradition pharaonique. L'architecture ne constitue donc pas un critère d'évaluation pertinent. Ce sont les circonstances d'édification qui les singularisent notamment par leur rattachement au culte impérial ainsi que l'indiquent les dédicaces de Louqsor ou du désert Oriental. Ce contexte implique sans aucun doute un financement particulier des édifices qui doit s'apparenter à une évergésie. De même, l'insertion des *Sarapieia* dans le schéma urbanistique des villes du Fayoum témoigne également de cette assimilation de temples qui par leur architecture se démarquent des canons pharaoniques. Ainsi, les membres de la famille isiaque, plus ou moins transformés par de multiples contacts, ont naturellement trouvé des adorateurs dans la vallée du Nil d'autant plus facilement que le polythéisme égyptien n'a jamais été exclusif. La présence « isiaque » est d'ailleurs perceptible dans les différentes sphères du champ religieux. Toutefois, on ne peut parler de « religion isiaque » comme s'il s'agissait d'un courant extérieur à la religion égyptienne, puisqu'on ne peut pas mettre en évidence de nouvelles conceptions rituelles ou cosmologiques ni l'apparition d'une nouvelle identité religieuse et cela même si ce courant peut présenter certaines particularités.

Ce panorama démarque cependant de celui que l'on peut dresser pour les sanctuaires isiaques élevés hors d'Égypte qui se distinguent notamment par l'organisation de leurs espaces rituels et liturgiques[113]. Il semble donc que le syntagme « isiaque » lui-même doive être nuancé en soulignant son caractère non exclusif[114]. Les documents ici réunis dressent, par leur mise en perspective, le constat de contextes spécifiques différenciés qui témoignent à des degrés divers non seulement d'une présence isiaque en plusieurs lieux et périodes de l'Égypte gréco-romaine, mais surtout de son appropriation par différents milieux socioculturels et religieux extérieurs[115]. Au final, ils attestent que le culte isiaque et la religion égyptienne isiaque sont les deux facettes de l'émergence de la *gens* rassemblée autour d'Isis, avec de nombreux points de convergence et une ouverture commune.

113 W. Van Andringa, Fr. Van Haeperen, « Le Romain et l'étranger : formes d'intégration des cultes étrangers dans les cités de l'Empire romain », dans Ch. Bonnet, V. Pirenne-Delforge, D. Praet (éd.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain : Cent ans après Cumont (1906-2006), Études de philologie, d'archéologie et d'histoire anciennes* XLV, Bruxelles-Rome, 2009, p. 30-33.

114 Voir *supra*.

115 Ch. Bonnet « Repenser les religions orientales : un chantier interdisciplinaire et international », dans Ch. Bonnet, J. Rüpke, P. Scarpi (éd.), *Religions orientales - culti misterici. Neue Perspektiven*, *Postdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge* 16, Stuttgart, 2006, p. 7-10.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net



Archives Ifao

FIG. 1a-b. Fragments de statues drapées découverts à Médamoud.
a. Figure au « nœud isiaque » ; **b.** Personnage féminin.



Archives Ifao

FIG. 2. Tête de Sarapis au *calathos*.



Archives Ifao

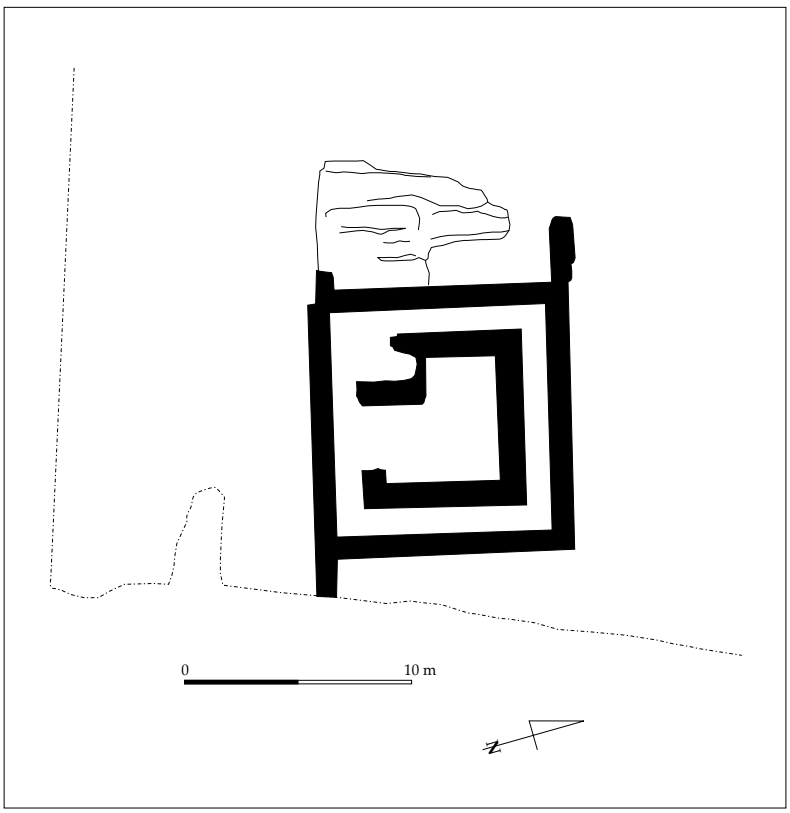
FIG. 3a-b. Bustes fragmentaires découverts.
a. Personnage féminin ; **b.** Sarapis.



Archives Ifao

FIG. 4. La maison à double carré de F. Bisson de La Roque vue depuis le sud-est.

BIFAO 112 (2013), p. 349-370 Florence Saragoza
La « maison à double-carré » de Médamoud et les sanctuaires isiaques d'Égypte.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net



A. Bauet

FIG. 5. Plan du *Sarapieion*.



Archives Ifao

FIG. 6. Les installations du « groupe XII » dégagées en 1929.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net