

Papaconstantinou, Arietta

Aux marges de l'empire ou au centre du monde? De l'Égypte des Byzantins à celle des historiens

The Journal of Juristic Papyrology 35, 195-236

2005

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Arietta Papaconstantinou

**AUX MARGES DE L'EMPIRE
OU AU CENTRE DU MONDE?**

**DE L'ÉGYPTE DES BYZANTINS
À CELLE DES HISTORIENS***

« IL N'EST PAS FACILE DE DIRE quelle fut autrefois la puissance de l'empire romain : il comprenait l'Égypte, Méroé, tout le pays des Troglodytes et les contrées avoisinant la zone torride ; et, de l'autre côté, la fameuse Thulé et tous les peuples qui habitent les régions du Nord, au-dessus desquels se trouve le pôle boréal ». ¹ Au XII^e siècle, dans une énumération empreinte de nostalgie, Anne Comnène comptait l'Égypte parmi les provinces perdues pour l'empire, et la citait en compagnie de terres tellement lointaines qu'elles en devenaient mythiques. Le temps était révolu où le pays des pharaons défrayait la chronique avec ses revendications de pouvoir ecclésiastique et son insubordination théologique.

* Cet article a été écrit au printemps 2002 et représente dans l'ensemble l'état de ma réflexion à ce moment-là, même si plusieurs modifications y ont été apportées ultérieurement. Je voudrais ici remercier Paule PAGÈS pour sa patience et sa compréhension, ainsi que Garth FOWDEN et Robert HOYLAND pour leurs précieux commentaires

¹ Anne Comnène, *Alexiade* 6.II.3, éd. D. R. REINSCH et A. KAMBYLIS, *Annae Comnenae Alexias* (CFHB 40), Berlin 2001, p. 193 ; la ponctuation de la phrase semble toutefois plus logique dans B. LEIB, *Anne Comnène, Alexiade. Règne de l'empereur Alexis 1^{er} Comnène*, Paris 1967, p. 73, à qui la traduction est reprise avec quelques modifications.

Il s'agit là d'une réalité politique. Conquête fondatrice de l'empire romain, l'Égypte en a fait pleinement partie jusqu'à sa prise par les Arabes au milieu du VII^e siècle. En revanche, elle garda ensuite des relations très ténues avec ses anciens maîtres, dont certains milieux locaux avaient commencé à s'éloigner dès le V^e siècle en raison des querelles religieuses. Seule Alexandrie maintint avec Byzance des contacts plus suivis, notamment à travers la nomination par l'empereur d'un patriarche chalcédonien sur ce siège jusqu'à une date très tardive.²

Plutôt rares à partir de l'époque mésobyzantine, les références à l'Égypte sont très nombreuses chez les auteurs de l'antiquité tardive. La littérature protobyzantine regorge d'éléments factuels, se rapportant à tel ou tel événement ou décrivant les rapports quotidiens entre cette province et la capitale ou le reste de l'empire. Mais elle n'est pas exempte de jugements et de commentaires sur le pays et ses habitants, de sorte que nous pouvons nous faire une idée de l'image qu'ils évoquaient. La thématique autour de laquelle s'articulent ces passages est loin d'être toujours dictée par l'actualité : il s'agit bien plus souvent d'une topique littéraire dont la double origine classique et biblique se perd dans la nuit des temps, et se maintient après 641 et l'éloignement *de facto* entre Égypte et Constantinople. À travers la permanence et l'omniprésence des référents, au premier lieu desquels se situent Hérodote et le livre de l'Exode, l'Égypte a été vue par les autres, s'est vue elle-même et s'étudie parfois encore sous un prisme particulier, teinté de rejet et d'admiration à la fois, ou plus simplement d'une puissante fascination.

² Toutefois, ce patriarche ne se trouvait pas toujours en Égypte. Au XIV^e siècle, par exemple, il résidait à Constantinople, de même que le patriarche chalcédonien d'Antioche : voir les commentaires d'A.-M. Maffry TALBOT, *The Correspondence of Athanasius I Patriarch of Constantinople. Letters to the Emperor Andronicus II, Members of the Imperial Family, and Officials* (CFHB 7), Washington 1975, p. 312 (correspondant à un passage de la lettre 7, p. 21), ainsi que Chrysostome d'Athènes, 'Ο 'Αλεξανδρείας 'Αθανάσιος Β', *EEBS* 6 (1929), p. 3-13. Il existait bien sûr des contacts avec la cour fatimide, des échanges commerciaux, ainsi que des mouvements de personnes isolées entre les deux états, mais ils ne sont en rien comparables à ce que l'on connaît pour la période précédente : voir notamment S. D. GOITEIN, *A Mediterranean Society : the Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza* 1. *Economic Foundations*, Berkeley 1967, *passim*, et les articles rassemblés par M. BONNER, *Arab-Byzantine relations in early Islamic times (The Formation of the Classical Islamic World* 8), Aldershot 2005.

AUX MARGES DE L'EMPIRE: L'INSAISSABLE ÉGYPTE

Dans l'antiquité tardive, la province d'Égypte était depuis longtemps une réalité de l'Empire, réalité matérielle aussi bien que littéraire. Toutefois, le discours auquel elle donnait lieu était souvent composé de clichés dont la filiation est fort ancienne.³

Un monde différent...

«Les Égyptiens, qui vivent sous un climat singulier, au bord d'un fleuve offrant un caractère différent de celui des autres fleuves, ont adopté aussi presque en toutes choses des mœurs et des coutumes à l'inverse des autres hommes». ⁴ C'est ainsi qu'Hérodote s'exprimait sur l'Égypte, peu conscient sans doute de la remarquable postérité que son jugement allait connaître. C'est cette différence qui est à l'origine de la curiosité suscitée par le pays, la plus ancienne destination touristique de l'histoire occidentale. En effet, l'exotisme égyptien attire très tôt les voyageurs : toujours d'après Hérodote, de nombreux Grecs se rendaient en Égypte, les uns pour faire du commerce, d'autres comme soldats, d'autres encore « simplement pour voir le pays » ; ⁵ c'était de tous celui qui renfermait « le plus de merveilles et qui [offrait] le plus d'ouvrages dépassant ce qu'on en peut dire ». ⁶ Au milieu du III^e siècle de notre ère, Héliodore mettait en scène le prêtre égyptien Kalasiris parlant avec des philosophes à Delphes : « Ils me posèrent au début différentes questions sur les dieux et les cultes égyptiens, les divers animaux adorés par mes compatriotes, et ils s'étonnaient de cette diversité et désiraient des explications sur chacun de ces cultes, sur la construction des Pyramides et les labyrinthes des tombeaux (συρίγγων). Bref, ils n'oubliaient aucune des curiosités de l'Égypte, car il

³ Outre les divers travaux cités ci-dessous, on peut mentionner F. HARTOG, *Les Grecs égyptologues, Annales ESC* 41 (1986), p. 953-967 ; IDEM, « Voyages d'Égypte », dans son *Mémoire d'Ulysse. Récits sur la frontière en Grèce ancienne*, Paris 1996, p. 49-86 ; S. M. BURSTEIN, « Images of Egypt in Greek historiography », [dans :] A. LOPRIENO (éd.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, Leyde 1996, p. 591-604.

⁴ Hérodote, *Histoires* 2.35, éd. P. E. LEGRAND, II, Paris 1972, p. 89.

⁵ Hérodote, *Histoires* 3.139.1 (LEGRAND, III, Paris 1967, p. 172).

⁶ Hérodote, *Histoires* 2.35 (LEGRAND, II, p. 89).

n'y a pays au monde dont les Grecs se plaisent à ce point à entendre parler». ⁷ Hérodote n'était pas un Byzantin, mais il était visiblement beaucoup lu à Byzance, au point qu'on finit par en faire un évêque de la ville de Trikkè en Thessalie. ⁸ Les pyramides et les syringes – «galeries souterraines et sinueuses» – reviennent à la fin du IV^e siècle sous la plume d'Ammien Marcellin comme les curiosités principales du pays à côté de ses temples magnifiques et de l'écriture hiéroglyphique. ⁹ Encore au XI^e siècle, Michel Psellos comparait les galeries souterraines en spirale construites par Basile II aux «syringes des Égyptiens», et au XII^e siècle, Michel Italikos cite «les syringes et les lettres hiéroglyphiques qui s'y trouvent» parmi les «sottises» égyptiennes. ¹⁰ D'ailleurs, les syringes en question, creusées dans la vallée des rois près de Thèbes, portaient dès l'antiquité les marques de l'intérêt qu'elles suscitaient : on y trouve de nombreux graffiti de touristes venus parfois de loin pour «contempler» ou «admirer» les monuments. ¹¹ Comme toutes les antiquités qui méritent la visite, celles de l'Égypte ont dès l'antiquité suscité l'émulation et fait naître la

⁷ Hérodote, *Éthiopiennes* 2.27.3, éd. R. M. RATTENBURY & T. W. LUMB, trad. J. MAILLON, Paris 1960, p. 83.

⁸ Socrate, *Hist. eccl.* 5.22.51, éd. G. C. HANSEN, *Sokrates, Kirchengeschichte*, Berlin 1995 (GCS n.s. 1), p. 302 ; Théodore le lecteur, *Épitomè* 264, éd. G. C. HANSEN, *Theodoros Anagnostes, Kirchengeschichte*, Berlin 1995 (GCS n.s. 3), p. 82–83.

⁹ Ammien Marcellin 22.15.28–30, éd. J. FONTAINE, Paris 1996, p. 140 ; Fontaine fait remarquer (n. 1033, p. 337) que le terme de *syringes* indique qu'Ammien suit probablement ici une source grecque, le terme habituel en latin étant *labyrinthus*. On le retrouve pour décrire les tombeaux des rois à Thèbes sous les plumes d'Élien (*De nat. anim.* 6.43, éd. A. F. SCHOLFIELD, II, Cambridge, MA 1959, p. 60) et de Pausanias (*Description de la Grèce* 1.42.3, éd. M. CAZEVITZ, Paris 1992, p. 126), et les galeries souterraines en général chez Polybe (*Histoires* 9.41.9, éd. R. WEIL, Paris 1982, p. 172).

¹⁰ Michel Psellos, *Chronographia* 1.31, éd. E. RENAULT, I, Paris 1926, p. 19 : ὑπογείους ὀρύξας ἕλικας κατὰ τὰς τῶν Αἰγυπτίων σύριγγας ; Michel Italikos, *Lettre* 19 (à Étienne Mélès ?), éd. P. GAUTIER, *Michel Italikos. Lettres et Discours (Archives de l'Orient Chrétien 14)*, Paris 1972, p. 162 : καὶ τῶν συρίγγων καὶ τῶν ἐν αὐταῖς ἱερογλυφουμένων γραμμάτων. Psellos s'est servi de l'image à plusieurs reprises : voir *Theologica* 79, éd. P. GAUTIER, *Michaelis Pselli Theologica* 1, Leipzig 1989, p. 321 ; *Orat. paneg.* 4 (à Constantin IX Monomaque), éd. G. T. DENNIS, *Michaelis Pselli Orationes panegyricae*, Stuttgart et Leipzig 1994, p. 72 ; *Orat.* 14, éd. A. R. LITTLEWOOD, *Michaelis Pselli Oratoria minora*, Leipzig 1985, p. 52.

¹¹ J. BAILLET, *Inscriptions grecques et latines des Tombeaux des Rois ou Syringes à Thèbes (Mémoires publiés par les membres de l'IFAO 42)* Le Caire 1926 ; on rencontre parmi beaucoup d'autres, Démétrios d'Ascalon (n° 204, p. 51), ou Hécátée d'Halicarnasse (n° IIII, p. 247).

convoitise, comme en témoignent d'une part les pyramides des cimetières romains ou les décors des sanctuaires isiaques, et d'autre part les obélisques déplacés vers les capitales impériales successives.¹²

Les circonstances de la conquête d'Auguste et le sort fait à la province ont transformé cette « singularité » en réalité administrative. L'Égypte n'était pas n'importe quelle province : elle possédait un statut particulier. À l'époque byzantine, ce statut n'était plus d'actualité, puisqu'il avait été abrogé par Dioclétien. La particularité administrative de l'Égypte se retrouvait toutefois dans son organisation ecclésiastique. C'est elle qu'invoquaient à Chalcédoine les évêques égyptiens, refusant de signer une profession de foi sans le consentement de leur archevêque.¹³ Quant aux usages liturgiques des habitants du pays, voici ce que l'on peut lire dans l'*Histoire ecclésiastique* de Socrate :

Là où toutes les églises de la terre célèbrent les mystères chaque semaine le samedi, celles d'Alexandrie et de Rome, en raison d'une tradition ancienne, ont refusé de faire cela. Les Égyptiens qui sont les voisins des Alexandrins, et ceux qui habitent la Thébaïde, célèbrent bien des synaxes le samedi, mais ne célèbrent pas la communion comme c'est la coutume parmi les chrétiens. En revanche, après avoir mangé et s'étant remplis de toutes sortes de mets, vers le soir ils font l'offrande et célèbrent la communion. D'autre part, à Alexandrie, le mercredi, et le jour qu'on appelle le vendredi, on lit l'Écriture et les maîtres l'expliquent, et l'on accomplit tout ce qui compose une synaxe sans la cérémonie des mystères. Et ceci est une coutume ancienne à Alexandrie.¹⁴

La même particularité est notée, avec un brin de scepticisme, par Sozomène : « Chez les Égyptiens, dans de nombreuses villes et villages, d'après

¹² C. ZIEGLER, « D'une égyptomanie à l'autre : l'héritage de l'antiquité romaine », [dans :] J.-M. HUMBERT, M. PANTAZZI & C. ZIEGLER (éd.), *Egyptomania. L'Égypte dans l'art occidental, 1730-1930* (exposition Paris - Ottawa - Vienne 1994-1995), Paris - Ottawa 1994, p. 15-20 (en particulier p. 17).

¹³ MANSI 7.53 et 7.60 ; voir HEFELE-LECLERQ 2.2, p. 703-704 et G. DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974, p. 477.

¹⁴ *Hist. eccl.* 5.22.42-45 (HANSEN p. 301).

ce qu'on croit communément, on se rassemble le soir du samedi, ayant déjà mangé, pour prendre part aux mystères». ¹⁵

L'insistance sur la différence et l'étrangeté de l'Égypte ne faiblit pas avec le temps. Certaines « spécificités » sont simplement notées comme des coutumes anciennes, et acceptées sans commentaire. Le contexte des querelles christologiques, toutefois, et la part importante qui leur est faite par les sources à partir du IV^e siècle, contribuent à perpétuer – voire sans doute à renforcer – l'image d'un pays où rien ne se passe comme dans le reste de l'Empire.

... *fertile et riche*...

Homère notait déjà la fertilité du pays, ¹⁶ et les auteurs anciens et médiévaux n'ont pas cessé de répéter cette constatation. D'après l'*Expositio totius mundi*, lorsqu'on semait dans ce pays une mesure de blé, elle rendait de 100 à 120 mesures. C'est ce qui permettait à l'Égypte « d'être utile aux autres provinces » comme le dit pudiquement l'auteur. ¹⁷ En effet, dès le départ, cette province de l'empire a servi comme « grenier » d'abord de Rome et ensuite de Constantinople. Le détournement par Constantin de la *σιτοπομπία* au profit de la capitale orientale est un événement qui ne passe pas inaperçu. ¹⁸ Il a certainement contribué à maintenir vivante et présente l'image d'un pays à la fertilité proverbiale. Malgré ses objectifs théologiques, le discours consacré par Grégoire de Nazianze à l'arrivée de la flotte égyptienne dans la capitale commence en évoquant l'image d'une Égypte nourricière et généreuse : « C'est vous [Égyptiens] qui assurez la nourriture corporelle des peuples et des cités, dans la mesure où votre bienfaisance les atteint ». ¹⁹

¹⁵ Sozomène, *Hist. eccl.* 7.19.8, éd. J. BIDEZ et G. C. HANSEN, *Sozomenus, Kirchengeschichte* (GCS n.s. 4), 2^e éd., Berlin 1995, p. 331.

¹⁶ *Odyssée* IV 229 (BÉRARD, p. 86).

¹⁷ *Expositio* 36 (RICHÉ, p. 172–173).

¹⁸ Socrate, *Hist. eccl.* 2.13 (HANSEN, p. 104–105) ; voir DAGRON, *Naissance* (cité ci-dessus, n. 13), p. 530.

¹⁹ *Discours 34 à ceux qui étaient arrivés d'Égypte* 2, éd. C. MORESCHINI, trad. P. GALLAY (SC 318), Paris 1985, p. 201.

Cette situation marquait certes l'infériorité de cette province économiquement exploitée, mais aussi son importance cruciale pour Constantinople. Comme le dit l'auteur de l'*Expositio*: « aucune autre province que la divine Égypte ne peut y suffire ». Ainsi, au moment de la crise arienne, on accusa Athanase d'avoir menacé d'empêcher le départ de la *σιτοπομπία*.²⁰ Théodore le lecteur, qui rapporte cet épisode, donne un deuxième exemple de telles rumeurs, qui devaient refléter une inquiétude réelle du côté byzantin: lors de l'exil de Dioscore d'Alexandrie à Gangres et la nomination sur son siège de Protérios, les proches du premier menacèrent, dit-il, de *κωλύειν τὴν σιτοπομπίαν*. L'empereur Marcien lui-même aurait alors donné l'ordre de faire partir la flotte de Péluse au lieu d'Alexandrie.²¹

La fertilité égyptienne ne se limitait toutefois pas au blé. On insiste aussi sur la diversité des produits que la terre donnait: *τὸ τῆς Αἰγύπτου πάμφορον*, selon l'expression de Nicétas Choniatès.²² L'*Expositio* ne manque pas de rappeler la production de papier, « sans lequel on ne peut faire fonctionner ni l'administration, ni les entreprises privées, et qui semble presque à lui seul soutenir l'humanité tout entière. (...) C'est elle qui le produit et qui l'envoie dans le monde entier, montrant ainsi à tous cette utile marchandise. Elle est la seule de toutes les villes et de toutes les provinces à le posséder, mais, comme elle n'est pas avare de ses biens, elle l'exporte ». ²³ L'abondance n'était donc qu'un aspect de la richesse de l'Égypte. Les biens qu'elle possédait étaient uniques, et sans eux le reste du monde, et surtout l'administration et l'économie de l'Empire, auraient difficilement pu fonctionner.

Après la perte de la province au milieu du VIII^e siècle, cette fertilité proverbiale se détache de toute réalité pour devenir un pur *topos* rhétorique. Ainsi, dès la fin du siècle, André de Crète parle de terre grasse et

²⁰ Athanase, *Apologie contre les Ariens* 87.1–3 (PG 25.405) ; Socrate, *Hist. eccl.* 1.35.2 (HANSEN, p. 85) ; Théodoret de Cyr, *Hist. eccl.* 1.31.5, éd. L. PARMENTIER & G. C. HANSEN, *Theodoret, Kirchengeschichte* (GCS n.s. 5), 3^e éd., Berlin 1998, p. 88 ; Théodore le lecteur, *Epitomè* 49 (HANSEN, p. 24).

²¹ Théodore le lecteur, *Epitomè* 362 (HANSEN, p. 102).

²² *Règne de Manuel Comnène* 5, éd. J. A. VAN DIETEN, *Nicetae Choniatae Historia*, Berlin 1975 (CFHB II), p. 159.

²³ *Expositio* 36 (RICHÉ, p. 173).

de terrains fertiles, de villes denses et de campagnes couvertes d'herbe (!), de troupeaux de chevaux, de chèvres, de bœufs et de porcs.²⁴

C'est le Nil qui est unanimement reconnu comme étant à l'origine de l'abondance. Qualifié de *καρποτρόφος* par André de Crète,²⁵ de *καρποδότης καὶ εὐσταχυς* par Nicéas Choniates,²⁶ il impressionne avant tout par l'importance et l'efficacité de sa crue. Grégoire de Nazianze parle de «cette Égypte qu'enrichit son fleuve, pluie sortie de la terre et mer véritable en temps opportun».²⁷ Défiant tout contrôle, la crue est toutefois une bénédiction ambiguë. Ammien explique qu'«un débit excessif, imbibant trop les terres, retarde les cultures ; et s'il est trop faible, il menace les récoltes de stérilité. Jamais un propriétaire n'a souhaité le voir monter au-dessus de 16 coudées. Si la crue se trouve être modérée, les graines semées sur du terreau particulièrement bien engraisé peuvent avoir un rendement de soixante-dix pour un ou presque».²⁸ L'inquiétude naturelle que ce phénomène inspirait aux Égyptiens a été parfois habilement exploitée dans le discours chrétien : on nous dit par exemple qu'une fois, sous Théodose, la crue se faisait attendre et les «Hellènes» auraient expliqué ce retard par les lois interdisant les sacrifices traditionnels. L'empereur resta «pieusement» inflexible devant cette catastrophe : «Que ce fleuve n'en vienne jamais à couler, s'il est vrai qu'il est sensible à la magie, qu'il se réjouit des sacrifices et qu'il souille avec l'effusion de sang ce qui s'écoule du divin paradis». Dieu envoya alors une crue si grande, qu'on a craint qu'Alexandrie elle-même ne disparaisse sous les flots.²⁹ Il va sans dire qu'une crue aussi importante était loin d'être quelque chose de positif : Procope, par exemple, fait état d'une année qu'il qualifie de catastrophique, où, dans la Basse Égypte, l'eau avait atteint les dix-huit coudées.³⁰

²⁴ André de Crète, *Homélie 19 sur saint Patapios* (BHG 1425), PG 97.1220B ; sur l'auteur, voir M.F. AUZÉPY, «La carrière d'André de Crète», *BZ* 88 (1995), p. 1-12.

²⁵ André de Crète, *Homélie 19* (cité ci-dessus, n. 24), c. 1217B.

²⁶ Nicéas Choniates, *Règne de Manuel Comnène 5* (VAN DIETEN, p. 159).

²⁷ *Discours 34* (cité ci-dessus, n. 19), p. 199.

²⁸ Ammien Marcellin 22.15.13 (FONTAINE, p. 136).

²⁹ Sozomène, *Hist. eccl.* 7.19.2-5 (BIDEZ - HANSEN, p. 332-333) ; voir aussi Théodore le lecteur, *Épitomè* 265 (HANSEN, p. 83) : «Qu'il ne soit jamais donné à ce fleuve qui se réjouit de sacrifices de mener de l'eau sur la terre».

³⁰ Procope, *Guerre des Goths* 7.29.6-8, éd. O. VEH, Stuttgart 1966, p. 624-626.

Une autre bénédiction du fleuve était la beauté qu'il conférait au pays, situé « au plus bel endroit de l'univers » selon Isocrate.³¹ Le plaisir esthétique ressenti devant les paysages nilotiques trouve peut-être sa meilleure illustration dans les nombreuses représentations de ce genre de scènes dans l'art romain et protobyzantin.³² Si la célèbre mosaïque de Palestrina vient immédiatement à l'esprit,³³ il ne faut pas oublier le grand nombre de représentations dans les pavements des églises dans l'antiquité tardive.³⁴ Chez les chrétiens, ces représentations avaient aussi un sens symbolique, puisque le Nil était identifié à Géon, un des quatre fleuves du paradis. André de Crète s'émerveille : « Ô quel prodige ! Ce qui hier était une terre féconde, est aujourd'hui une mer profonde. C'était hier la demeure des bêtes de somme et des fauves, c'est aujourd'hui la cachette des poissons et des animaux aquatiques ».³⁵

Enfin, comme on s'en doute, la fertilité était source de richesse. Encore une fois, ce thème remonte à Homère, qui attribue partiellement le luxe du palais spartiate de Ménélas aux présents rapportés de Thèbes par le couple royal : « une corbeille d'argent, qu'avait donné pour elle Alcandre, femme de Polybe qui habitait en la Thèbes d'Égypte, où les richesses abondent dans les maisons ».³⁶ Suit une liste de présents somptueux reçus par Ménélas et sa femme. Moins tenace que d'autres, cette idée ressurgit de temps en temps dans les sources byzantines : ainsi lorsque Kosmas Indikopleustès parle de marchands « nantis de la richesse des Égyptiens »,³⁷ où lorsque André de Crète la présente comme « celle qui fournit l'or et les pierres précieuses ».³⁸ C'est aussi cet aspect du pays qu'au

³¹ *Bousiris* 12, éd. G. MATTHIEU et É. BRÉMONT, *Isocrate, Discours* 1, Paris 1972, p. 191.

³² Voir M. J. VERSLUYS, *Aegyptiaca Romana. Nilotic Scenes and the Roman Views of Egypt (Religions in the Graeco-Roman World, 144)*, Leyde 2002.

³³ Illustrée, par exemple, dans R. MARTIN, J. CHARBONNEAUX et F. VILLARD, *La Grèce hellénistique* Paris 1986 (2^e éd.), p. 177-180, fig. 181-186.

³⁴ B. HAMARNEH, « The River Nile and Egypt in the mosaics of the Middle East », [dans :] M. PICIRILLO et E. ALLIATA [éd.], *The Madaba Map Centenary. Travelling through the Byzantine and Umayyad Period. Proceedings of the International Conference held in Amman, 7-9 April 1997*, Jérusalem 1999, p. 185-189.

³⁵ André de Crète, *Homélie* 19 (cité ci-dessus, n. 24), c. 1220C.

³⁶ Homère, *Odyssée* IV 125-127 (BÉRARD, p. 81).

³⁷ Kosmas, *Topographie chrétienne* 5.53 (WOLSKA II = SC 159, p. 84-85).

³⁸ André de Crète, *Homélie* 19 (cité ci-dessus, n. 24), c. 1217B.

x^e siècle, Euthyme le protasekretis choisit pour faire, comme il se doit, l'éloge de la patrie de la sainte dont il compose le panégyrique, Marie l'Égyptienne : « Vous avez tous entendu dire comment l'Égypte est, de tous les pays de la terre, le plus heureux à cause de sa gloire et de son éclat, comment elle est zélée et fertile, pleine d'abondance et de produits divers de ceux qui conviennent pour le plaisir et la satisfaction des hommes, la terre et la mer et les fleuves qui l'entourent se faisant concurrence comme s'ils mettaient un point d'honneur à lui procurer tous ces biens ». ³⁹

... possédant la sagesse et pratiquant la magie ...

« Le peuple égyptien est le plus ancien de tous, à ceci près qu'il rivalise d'antiquité avec les Scythes ». ⁴⁰ Cette idée, exprimée à la fin du iv^e siècle par Ammien Marcellin, est encore une fois l'héritière d'une longue tradition. ⁴¹ Dans le *Timée*, Platon présente les Égyptiens comme un peuple beaucoup plus ancien que les Grecs. ⁴² Le prêtre égyptien qui s'exclame : « Solon, Solon, vous autres Grecs, vous êtes toujours des enfants : un Grec n'est jamais vieux ! » ⁴³ indique que par rapport à celle des Égyptiens, la mémoire grecque ne dépasse pas celle d'un enfant. Leur pays est en effet protégé par l'inondation régulière du Nil des catastrophes qui détruisent périodiquement les autres civilisations (feu, déluge, maladies). Leur mémoire est donc plus longue, et elle est continue, ce qui fait qu'ils sont aussi considérés parfois comme le peuple le plus ancien. ⁴⁴ Ce passage du

³⁹ Euthyme le Protasekretis, *Panégyrique de Marie l'Égyptienne* 2, éd. F. HALKIN, *An. Boll.* 99 (1981), p. 23.

⁴⁰ Ammien Marcellin 22.15.2 (FONTAINE, p. 133).

⁴¹ Voir en dernier lieu J. ASSMANN, *Weisheit und Mysterium. Das Bild der Griechen von Ägypten*, Munich 2000, mais aussi C. FROIDEFOND, *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote*, Paris 1971, p. 140-145 ; C. W. MÜLLER, « Fremderfahrung und Eigenerfahrung: griechische Ägyptenreisende von Menelaos bis Herodot. », *Philologus* 141 (1997), p. 200-214.

⁴² Platon, *Timée* 21c-23d, éd. A. RIVAUD, Paris 1970, p. 131-134.

⁴³ Platon, *Timée* 22b (RIVAUD, p. 132).

⁴⁴ Aristote, *Politique* 7.10.8, éd. J. AUBONNET, II, Paris 1986, p. 83-84 ; Diodore de Sicile I.10.1, éd. P. BERHAC, Paris 1993, p. 39-40 (Diodore prête cette affirmation aux Égyptiens, mais explique ensuite pourquoi elle lui paraît raisonnable). Voir aussi MÜLLER, « Fremder-

Timée est repris au VI^e siècle par Kosmas Indikopleustès, et malgré quelques glissements sémantiques, l'idée reste la même: «aussi était-ce à juste titre qu'un certain Égyptien du nom de Solomon dit à Platon: Les Grecs sont toujours enfants; un Grec n'est jamais vieux, et il n'existe chez vous aucun enseignement blanchi par le temps».⁴⁵

Cette ancienneté est avant tout source de connaissance et de sagesse. Pour conférer de l'autorité à son récit de l'Atlantide, Platon le présente comme étant rapporté d'Égypte par Solon. En effet, on considérait traditionnellement que les savants grecs avaient une grande dette envers les égyptiens, une idée qu'Ammien Marcellin développe assez longuement.⁴⁶ Quant à Kosmas, il leur prête sans surprise une connaissance précoce de l'histoire sainte:

Quant aux historiens égyptiens, Manéthon, Chaeremon, Apollonios Molon, Lysimaque et Apion le Grammairien, ils mentionnent Moïse aussi bien que la sortie d'Égypte des fils d'Israël. Égyptiens écrivant l'histoire égyptienne, ils racontent eux aussi en accord avec l'Écriture les événements survenus en ces lieux. (...) Bref, les Chaldéens et les Égyptiens, plus anciens que les Grecs, témoignent en quelque sorte en faveur de la divine Écriture, à savoir que le déluge sous Noé a eu lieu, ainsi qu'une construction de la tour et la sortie d'Égypte des fils d'Israël. Les Grecs, par contre, venus au monde après eux, ont appris tard à écrire. (...) Les Égyptiens s'initièrent [aux Écritures] à travers les événements concernant Joseph, Moïse et le peuple des Israélites; ainsi, ces peuples étaient préparés davantage à accueillir le christianisme.⁴⁷

L'auteur de l'*Expositio* répète lui aussi ce qui paraît aller de soi:

Plus que le reste du monde l'Égypte possède en abondance des sages. (...) C'est pourquoi, comme l'on avait fait un jour un concours entre les Égyptiens et les Grecs pour savoir qui des deux peuples recevrait le

fahrung» (cité ci-dessus, n. 41), p. 209–210 sur les traditions qui contestent aux Égyptiens cette primeur, en l'attribuant en particulier aux Phrygiens.

⁴⁵ *Topographie chrétienne* 12.7 (WOLSKA III, SC 197, p. 368). Voir aussi la lettre 57 de Michel Choniates: F. KOLOVOU, *Michaelis Choniatae Epistulae*, Berlin 2001 (CFHB 41), p. 78.

⁴⁶ Ammien Marcellin 22.16.19–22 (FONTAINE, p. 145–146).

⁴⁷ *Topographie chrétienne* 12.7 (WOLSKA III, SC 197, p. 364–368).

Musée, les Égyptiens furent reconnus les plus subtils et les plus complets : ils l'emportèrent donc et le Musée leur fut attribué. Il est impossible, en quoi que ce soit, de trouver aussi savant qu'un Égyptien ; c'est pourquoi, de tous les philosophes et de tous ceux qui connaissent la sagesse des lettres les meilleurs ont été ceux qui ont toujours demeuré dans ce pays.⁴⁸

La sagesse des Égyptiens apparaît parfois de manière inattendue. Pour introduire *Les Égyptiens ou De la providence*, Synésios de Cyrène écrit quelques lignes qui invitent son public à une double lecture : « Ce récit est égyptien. Les Égyptiens sont remarquablement savants (περιττοὶ σοφίαν). Ainsi ce récit, tout en étant aussi un récit, fait peut-être allusion à quelque chose de plus qu'un récit, puisqu'il est sacré, ce qui le rend encore plus digne d'être racontée et mis par écrit ». ⁴⁹ Le thème revient dans l'*Éloge de la calvitie*, où Synésios loue à plusieurs reprises la sagesse des Égyptiens anciens.⁵⁰ Aux références « classiques », les chrétiens en ajoutent qui sont tirées de la Bible. Moïse, par exemple, aurait possédé cette sagesse en raison de son éducation à la cour du Pharaon. « Moïse donc, qui a tant joui de la vision divine, qui de son bâton a fendu la Mer Rouge, a fait ruisseler d'eau les terres arides et accompli tous ses autres miracles, quand il voulut écrire la vie des justes d'autrefois, ne se servit pas de la sagesse qu'il tenait des Égyptiens, bien qu'il la possédât », ⁵¹ lit-on dans le prologue de la *Vie de saint Gerasimos* à la fin du VII^e siècle. Kosmas Indikopleustès donne une image plus concrète de ce savoir légendaire :

Élevé dans le palais du roi d'Égypte, [Moïse] fut instruit dans toute la sagesse des Égyptiens, apprenant par l'observation, lui aussi, la sphère et l'astronomie ou, pour mieux dire, la magie, ainsi que les lettres hiéro-

⁴⁸ *Expositio totius mundi* 34 (ROUGÉ, p. 169–171).

⁴⁹ Synesios de Cyrène, *Les Égyptiens ou De la providence*, éd. A. GARZYA, *Opere di Sinesio di Cirene. Epistole, operette, inni*, Turin 1989, p. 456.

⁵⁰ Synesios de Cyrène, *Éloge de la calvitie* 7 et 10, éd. A. GARZYA, *Opere* (cité n. 49), p. 624 et 628.

⁵¹ Prologue de la *Vie de saint Gerasime* 5, (BHG 696c), [dans:] B. FLUSIN, *Miracle et histoire dans l'œuvre de Cyrille de Scythopolis*, Paris 1983, p. 224–225.

glyphiques, plutôt symboles que lettres, les lettres n'existant pas encore ; bref, il participa à toute la sagesse des Égyptiens.⁵²

Admirée et critiquée, fascinante et inquiétante, la sagesse égyptienne est une donnée, à laquelle toutefois on attribue des valeurs variées. Dans *De la providence*, Synésios emploie le terme *περιττοί*, avec toute l'ambiguïté qu'il comporte ; l'*Éloge de la calvitie* est un texte qu'il faut souvent prendre à contre-pied ; quant aux références que l'on fait au livre de l'*Exode*, elles parlent d'elles-mêmes. Dans la *Vie de Moïse*, par exemple, Grégoire de Nysse présente la sagesse égyptienne comme celle des « philosophes » en l'opposant à la véritable sagesse qui vient de la connaissance de Dieu.⁵³

Cette ambivalence des jugements relatifs à la sagesse égyptienne fait encore une fois écho à celle des Grecs d'autrefois. « Telles étaient les drogues savantes et salutaires (*φάρμακα μητίοντα έσθλά*) que la fille de Zeus tenait de Polydamna, la femme de Thon, née en Égypte ; dans ce pays la terre qui donne le blé produit en abondance aussi des drogues simples, dont maints mélanges sont bienfaisants et maints autres nuisibles. Chacun y est médecin, le plus habile du monde ». ⁵⁴ C'est là, dans l'*Odyssée*, la première mention dans la littérature grecque de l'habileté des Égyptiens dans le domaine de la médecine : elle marque d'emblée l'ambiguïté de ce savoir, utilisé pour le meilleur comme pour le pire. « Les Égyptiens étaient donc bien des magiciens (*φαρμακοί*), et Homère n'est en aucun cas un menteur, puisque toi aussi, tu m'envoies d'Égypte des lettres pleines de charmes magiques (*ιύγγων*) », écrit Synésios de Cyrène à son ancien condisciple alexandrin Herculianos.⁵⁵ L'auteur se réfère ici à Homère, mais il utilise les termes mêmes de l'*Exode* dans la Septante. Lorsque le bâton d'Aaron se transforme en dragon devant le Pharaon, celui-ci convoque « les sophistes d'Égypte et les sorciers (*φαρμακούς*) », et

⁵² Kosmas, *Topographie chrétienne* 3.6 (WOLSKA I, SC 141, p. 442-444).

⁵³ GRÉGOIRE DE NYSSÉ, *Vie de Moïse* 2.II, éd. J. DANIELOU (SC 1bis), Paris 1955, p. 34-35. Le rôle symbolique de Moïse dans ce contexte est exploré en détail dans J. ASSMANN, *Moses the Egyptian. The memory of Egypt in western monotheism*, Cambridge, MA 1997.

⁵⁴ Homère, *Odyssée* IV 227-231, éd. V. BÉRARD, Paris 1962, p. 86.

⁵⁵ Synesios de Cyrène, *Lettre 146 à Herculianos*, éd. A. GARZYA, trad. D. ROCQUES II, Paris 2000, p. 291.

ces « enchanteurs des Égyptiens » font de même « avec leurs sortilèges ». ⁵⁶ La mauvaise réputation trouve son comble dans l'*Histoire auguste*, où l'on peut lire que « les Égyptiens (...) sont des gens frivoles, évaporés, frénétiques, hâbleurs, insolents et, qui plus est, versatiles, frondeurs, montrant jusque dans leurs chants populaires leur goût pour les bouleversements politiques, férus de vers, d'épigrammes, d'astrologie, de divination et de médecine ». ⁵⁷ L'auteur cite ensuite une lettre apocryphe d'Hadrien : « là-bas, il n'y a pas un chef de synagogue juive, pas un Samaritain, pas un prêtre chrétien qui ne soit astrologue, haruspice ou guérisseur ». ⁵⁸ Ainsi, lorsque Zosime, dans son récit de la conversion de Constantin, mentionne « un Égyptien, arrivé d'Espagne à Rome » qui envoie une vision à l'empereur, ⁵⁹ on s'accorde en général à y reconnaître Osius de Cordoue, et on explique la désignation comme Égyptien par la volonté de suggérer un « charlatan levantin », « peu recommandable », et capable d'un « acte de magie » tel qu'une vision. ⁶⁰

... très impie – ou très pieux...

Chez les auteurs chrétiens, le livre de l'*Exode* informe l'image de l'Égyptien, dont la quintessence est « Pharaon », modèle de l'impie. D'Origène à Procope, les Pères grecs ont souvent interprété la section concernant les fléaux d'Égypte (*Ex.* 7–11) de manière allégorique. ⁶¹ L'Égypte devient le lieu où se trouve l'âme qui est encore dans l'erreur et l'ignorance. Dans la *Vie de Moïse*, Grégoire de Nysse utilise le terme « Égyptien » de manière parallèle à « Hellène ». L'épilogue de la *Vie de Ioannikios* par Pierre le moine contient une expression fort succincte de ce thème : avec une sagesse

⁵⁶ *Ex.* 7.8–13 (Bible d'Alexandrie).

⁵⁷ *Histoire auguste, Le quadrigé des tyrans* 7.5, éd. A. CHASTAGNOL, Paris 1994, p. 1121.

⁵⁸ *Histoire auguste, Le quadrigé des tyrans* 8.3 (CHASTAGNOL p. 1123) ; sur cette lettre, voir le commentaire de CHASTAGNOL, p. CXLVII–CXLIX.

⁵⁹ Zosime, *Histoire nouvelle* 2.29.3–5, éd. F. PASCHOUD 1, Paris 1971, p. 102.

⁶⁰ F. PASCHOUD, « Zosime 2.29 et la version païenne de la conversion de Constanti », *Historia* 20 (1971), p. 342–343 (résumé dans l'édition de Zosime, p. 221–222) ; DAGRON, *Naissance* (cité ci-dessus, n. 13), p. 20 et n. 2.

⁶¹ L. BROTTIER, « L'épisode des fléaux d'Égypte (*Ex.* 7–11) lu par Philon d'Alexandrie et les Pères grecs », *Recherches augustiniennes* 24, 1989, p. 39–64.

digne de Joseph le patriarche, Ioannikios se serait libéré de la « ménade égyptienne, c'est-à-dire la chair ».⁶²

L'opposition symbolique entre Égypte et Israël forme aussi la trame d'une célèbre pièce hagiographique palestinienne, la *Vie de Marie l'Égyptienne*, attribuée au patriarche Sophrone. Marie quitta l'Égypte, terre où elle s'était livrée à la débauche, pour rejoindre la Terre Sainte, où au contraire, elle fit preuve d'une sainteté sans égal.⁶³ Au ^xe siècle, le protasekretis Euthyme ne manqua pas de le faire remarquer dans son *Panegyrique* de la sainte: «Après avoir rendu vain ce qui relève de la vie terrestre, et s'étant faite citoyenne de la cité céleste, elle apparaît comme originaires d'une autre patrie. Elle n'appartient plus à l'Égypte, mais à la Jérusalem d'en haut, qui est libre, indestructible, bienheureuse et mère des bienheureux, dont le créateur est le bienheureux et unique seigneur ».⁶⁴ Et plus loin: «De cette façon donc elle se débarrassa de la convoitise égyptienne et gagna le sol saint et foulé des pieds de Dieu ».⁶⁵

Plus généralement, il est souvent question du passé pharaonique, du paganisme et de la superstition comme autant d'éléments permettant de classer les Égyptiens parmi les ennemis de Dieu. Pour Jean Chrysostome, l'Égypte est θεομάχος, et c'est de là que viennent τὰ ἄθρα στόματα, (...) αἱ βλάσφημοι γλώσσαι.⁶⁶ Grégoire de Nazianze s'adresse à elle dans les termes suivants:

Mais toi, n'est-il pas vrai, tu louais les boucs de Mendès, l'Apis de Memphis – un veau quelconque engraisé et corpulent –, les mystères d'Isis, les lacérations d'Osiris et ton vénérable Sarapis, bois adoré avec une légende, un temps pour les fêtes et la folie des adorateurs qui le considéraient comme une matière inconnue et céleste, mais cependant matière, même avec le concours du mensonge. Et il y avait des choses encore plus honteuses que cela: les représentations de certains animaux et de certains reptiles.⁶⁷

⁶² Pierre le Moine, *Vie de Ioannikios* (BHG 936), AASS Nov. II.1 (1894), p. 435; réf. à Gn. 39.7–20.

⁶³ BHG 1042.

⁶⁴ Euthyme, *Panegyrique* (cité ci-dessus, n. 39), p. 23–24.

⁶⁵ Euthyme, *Panegyrique* (cité ci-dessus, n. 39), p. 27.

⁶⁶ *Encomion sur les martyrs égyptiens* 1 (PG 50.693).

⁶⁷ Grégoire de Nazianze, *Discours* 34 (cité ci-dessus, n. 19), p. 205–207.

Le culte de Sarapis est une des cibles principales des auteurs chrétiens. Lors de la destruction de la statue du dieu à la fin du IV^e siècle, des souris seraient sorties du corps de cette dernière, « car le dieu des Égyptiens était une demeure de rats », commente Théodoret de Cyr.⁶⁸ Pour Eusèbe, les Égyptiens sont « les plus superstitieux de tous », puisqu'ils rendent honneur « aux bêtes et aux reptiles et aux animaux dépourvus de raison ».⁶⁹ Cette image ne faiblit pas avec le temps : au IX^e siècle encore, le patriarche Nicéphore parle de l'*Αἰγυπτιακῆ δουλεία*, des « idoles » et de l'*εἰδωλικῆ μανία*, la *παρ' Αἰγυπτίοις εἰδωλομανία* ou la *ἐπ' Αἴγυπτον δεισιδαιμονίαν*.⁷⁰

La référence vétérotestamentaire donne une dimension négative à cette thématique, que l'on retrouve sous une forme moins tranchée dans le monde gréco-romain. Les cultes égyptiens d'animaux et de dieux zoomorphes étaient pour leurs contemporains de l'antiquité des signes d'ignorance et de superstition,⁷¹ mais aussi le fait d'un peuple à la religiosité exceptionnelle. Selon Hérodote, les Égyptiens étaient de tous les hommes ceux qui étaient le plus « remarquablement (*περισσῶς*) pieux ».⁷² Comme Synésios à propos de la sagesse, l'historien adopte par son choix de termes une attitude chargée d'ambivalence vis à vis de la religiosité égyptienne.

Vers la fin de l'antiquité, prenant le contrepied des chrétiens, les derniers païens n'ont pas assez de mots pour décrire et louer la piété égyptienne. D'après l'auteur de l'*Expositio*, l'Égypte

engendre (...) des hommes de noble race qui sont d'éminents adorateurs des dieux: les mystères des dieux ne sont en effet célébrés nulle part ailleurs comme ils le sont là depuis les temps les plus anciens et jusqu'à

⁶⁸ Théodoret de Cyr, *Hist. eccl.* 5.22.5 (PARMENTIER-HANSEN, p. 321): *μυῶν γὰρ οἰκητήριον ἦν ὁ Αἰγυπτίων θεός*.

⁶⁹ Eusèbe, *Louanges de Constantin*, éd. I. A. HEIKEL, *Eusebius Werke* I, Leipzig 1902, p. 252.

⁷⁰ *Nicephori patriarchae Constantinopolitani refutatio et eversio definitionis synodalis anni 815*, 162, 44-45, éd. J. M. FEATHERSTONE, Louvain 1997, p. 263 et 260.

⁷¹ K. A. D. SMELIK & E. A. HEMELRIJK, « 'Who knows not what monsters demented Egypt worships?' Opinions on Egyptian animal worship in antiquity as part of the ancient conceptions of Egypt », *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* 2.17.4, Berlin 1984, p. 1852-2000 (avec index détaillé, p. 2337-2357).

⁷² Hérodote, *Histoires* 2.37 (LEGRAND II, p. 91).

nos jours, et elle fut presque la seule à enseigner au monde le culte des dieux. (...) Nous savons en effet que les dieux ont habité là, bien plus, ils y habitent encore.⁷³

D'Alexandrie, il loue les nombreux temples et la manière dont s'accomplissent les rites :

Il y a là toutes sortes de lieux consacrés et des temples pourvus en tout; on y trouve en effet en abondance des portiers, des prêtres, des ministres du culte, des aruspices, des adorateurs et de très bons devins; tout s'y accomplit suivant le rite: c'est pourquoi tu y trouveras les autels constamment illuminés du feu des sacrifices et remplis d'encens, des bandelettes aussi bien que des encensoirs pleins d'aromates qui exhalent une odeur divine.⁷⁴

Ammien admire lui aussi la richesse et l'éclat du Sarapieion: «l'insuffisance des mots ne peut que l'amoindrir».⁷⁵

Avec l'apparition du monachisme, cette proverbiale «piété» des Égyptiens est intégrée dans le discours chrétien. On trouve en première ligne les récits nombreux des visiteurs venus voir les moines, récits parfois repris par les historiens de l'époque.⁷⁶ On insiste entre autres sur l'endurance des Égyptiens face à la douleur, aux pressions et à la persécution, thème qui s'applique aux ascètes comme aux martyrs. Eusèbe en fait la constatation au moment des persécutions: «[Le juge] éprouva d'abord l'invincible constance des Égyptiens par toutes sortes de tortures et avec des instruments étranges et variés, qui furent alors imaginés».⁷⁷ Ailleurs, on lit:

[D'Égypte], un certain nombre [de martyrs] avaient déjà émigré en d'autres villes ou provinces; ils s'y distinguèrent par leurs martyres.⁷⁸

⁷³ *Expositio* 34 (ROUGÉ, p. 169).

⁷⁴ *Expositio* 36 (ROUGÉ, p. 173-175).

⁷⁵ Ammien Marcellin 22.16.12 (FONTAINE, p. 144).

⁷⁶ Voir par exemple Socrate 4.23 (HANSEN, p. 249-257).

⁷⁷ Eusèbe, *Mart. Pal.* 11.8 (BARDY, p. 158).

⁷⁸ Eusèbe, *HE* 8.6.10 (BARDY, p. 14).

En Égypte,

des milliers de personnes, hommes, femmes et enfants, méprisèrent pour l'enseignement de notre Sauveur la vie du temps et supportèrent différentes sortes de mort;⁷⁹

ou encore:

Les outrages et les tourments qu'endurèrent les martyrs de la Thébaïde dépassent toute description.⁸⁰

La constance des Égyptiens – voire parfois leur esprit de contradiction – a elle aussi une longue histoire. Ammien Marcellin la note parmi les caractéristiques les plus marquantes de ce peuple :

Chez eux, on rougit de ne pouvoir montrer sur son corps un grand nombre de traces de coups, reçus pour avoir refusé de payer les impôts. Et l'on n'a pu à ce jour trouver de tortures, si violentes fussent-elles, pour extorquer à un brigand endurci de ce pays qu'il avoue contre son gré son nom personnel.⁸¹

Sophrone de Jérusalem, pour sa part, semble impressionné par leur obstination :

C'est que les Égyptiens sont une nation opiniâtre. Ce qu'ils ont arrêté une bonne fois de faire, de bien ou dépourvu de bien, ils n'y renoncent pas facilement, et ces gens-là sont tous pareils.⁸²

Pour les auteurs chrétiens, le passage de l'Égypte du comble de l'impiété à la piété profonde est souvent l'occasion d'oppositions rhétoriques plus

⁷⁹ Eusèbe, *HE* 8.8 (BARDY, p. 16–17).

⁸⁰ Eusèbe, *HE* 8.9.1 et 5 (BARDY, p. 17–18).

⁸¹ Ammien 22.16.23 (FONTAINE, p. 146). Voir aussi le commentaire de FONTAINE, p. 347–348, n. 1064. Le thème se retrouve chez Élien, *Histoire variée* 7.18, éd. N. G. WILSON, *Aelian, Historical Miscellany*, Cambridge, MA et Londres, 1997, p. 256 : « On dit que les Égyptiens montrent une remarquable résistance aux tortures, et qu'un Égyptien mourra sur la roue bien avant d'avouer la vérité ».

⁸² Sophrone de Jérusalem, *Miracles de Cyr et Jean* 39.6, éd. N. Fernandez MARCOS, *Los Thaumata de Sofronio. Contribución al estudio de la incubatio cristiana*, Madrid 1975, p. 332 (trad. inédite de Jean GASCOU).

ou moins poussées. Selon Cyrille de Jérusalem, la croix « a remplacé les chats, les chiens et l'erreur multiple, en procurant aux Égyptiens la connaissance de Dieu ». ⁸³ Après avoir cité diverses abominations de la religion égyptienne ancienne, Grégoire de Nazianze rappelle que

de tous, le Christ a triomphé, ainsi que les hérauts du Christ qui ont brillé les uns à une époque, les autres à une autre, et surtout les pères qui viennent d'être mentionnés; ⁸⁴ c'est grâce à eux que tu es connue aujourd'hui, admirable contrée, plus que tous les peuples ne le sont par tous les récits à la fois, anciens ou récents. C'est pourquoi je te serre dans mes bras et je te salue, ô le meilleur des peuples, peuple si rempli d'amour pour le Christ, très ardent pour la piété, et digne de ceux qui te conduisent. ⁸⁵

Une variation sur ce thème se trouve chez Jean Chrysostome :

Que Dieu soit loué, l'Égypte aussi a donné des martyrs, cette Égypte qui a combattu Dieu et qui était on ne peut plus exaltée, qui est l'origine de bouches athées et de langues blasphématoires, oui, l'Égypte a donné des martyrs, et non seulement dans le pays lui-même et ses contrées proches, mais dans toute la terre habitée. ⁸⁶

En Égypte, « ce qui avait été fait de main d'homme s'est ébranlé, et tous les rites abominables des démons ont cessé, et la terre entière a été sanctifiée. Et le peuple des hommes, qui était assis dans les ténèbres et l'ombre de la mort, a vu une grande lumière », nous dit André de Crète, en paraphrasant Isaïe et Luc. ⁸⁷

La sainteté de ses moines, la piété de ses évêques et de son peuple, les souffrances de ses martyrs, bref, la force de sa conversion, lavent l'Égypte de toutes ses fautes passées. Mais sa faute vétérotestamentaire a surtout été rachetée par l'hospitalité qu'elle a offert à la sainte famille au

⁸³ Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses* 13.40, PG 33.821A.

⁸⁴ Il s'agit d'Athanase et de son successeur Pierre.

⁸⁵ Grégoire de Nazianze, *Discours* 34 (cité ci-dessus, n. 19), p. 207.

⁸⁶ Jean Chrysostome, *Encomion sur les martyrs égyptiens* 1, PG 50.693.

⁸⁷ André de Crète, *Homélie* 19 (cité ci-dessus, n. 24), c. 1221B ; *Isaïe* 9.1 ; *Luc* 1.79.

moment « du meurtre des enfants par Hérode ». ⁸⁸ Ce séjour vaut en effet à ce pays d'être compté par de nombreux pèlerins comme une annexe de la Terre Sainte, et de pouvoir exhiber des souvenirs bibliques de toute nature, tel le perséa d'Hermopolis Magna qui se serait incliné au passage du petit Jésus et qui « garde jusqu'à aujourd'hui la forme de cette proskynèse ». ⁸⁹

Alexandrie

On avait d'Alexandrie, « ville très grande et très peuplée », ⁹⁰ une image particulière, qu'il n'est pas toujours possible de projeter sur le reste du pays. La réputation de sagesse est sans doute le point commun entre les deux. Mais celle d'Alexandrie a une résonance moins mythique : elle est plutôt attachée à son université. Il est surtout question de la philosophie et de la médecine, pour lesquelles cette ville avait une école réputée :

Presque seule de toute la terre, elle a en abondance la vérité philosophique ; on y trouve des philosophes de la plupart des écoles. C'est pourquoi Esculape a voulu lui donner en propriété l'art de la médecine ; aussi l'a-t-il jugée digne d'envoyer dans le monde entier de très bons médecins, si bien que cette ville paraît à tous les hommes être par excellence la source de la santé. ⁹¹

Même éloge chez Ammien, agrémenté toutefois d'un petit parfum de décadence :

Encore aujourd'hui, dans cette ville, les divers savoirs ne sont pas réduits au silence. En effet, les maîtres dans les différents arts y respirent toujours, pour ainsi dire. Ici, la baguette du géomètre découvre ce qui se tient caché. Chez les habitants d'Alexandrie, la musique ne s'est pas encore tout à fait tarie, et l'harmonie ne s'est pas tue ; certains, quoique peu nombreux, y rendent jusqu'à ce jour son ardeur à l'observation du mouvement

⁸⁸ Grégoire de Nazianze, *Discours 34* (cité ci-dessus, n. 19), p. 199.

⁸⁹ Théodore le lecteur, *Epitomè 144* (HANSEN, p. 60–61). Voir en général P. MARAVAL, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe*, Paris 1985, p. 81–84 et 311–327.

⁹⁰ Théodoret de Cyr, *His. eccl.* 1.2.8 (PARMENTIER–HANSEN, p. 6).

⁹¹ *Expositio 37* (RICHÉ, p. 175).

de l'univers et des étoiles. D'autres sont versés en arithmétique. Quelques-uns, outre ceux-là, exercent leur habileté dans le savoir qui dévoile les chemins des destinées. Quant à la médecine dont le besoin se fait fréquemment sentir dans notre style de vie, qui n'est ni frugal ni sobre, son étude s'accroît <là-bas> de jour en jour, si bien que, même si sa seule pratique le laisse subodorer, un médecin, pour recommander le prestige de son art, n'a qu'à dire qu'il a été formé à Alexandrie.⁹²

Comme le fait remarquer Jacques Fontaine dans son annotation, on reconnaît dans les sciences citées par Ammien celles du futur quadrivium (géométrie, musique, astronomie et arithmétique).⁹³ L'éditeur du texte note aussi deux témoignages du renom dont jouissaient les médecins alexandrins en Occident, où certains d'entre eux s'étaient même installés.⁹⁴ Comme il est naturel, ils tiraient largement profit de l'ancienne réputation d'excellence qui était la leur.

Si l'élite alexandrine est savante et raffinée, le peuple de la cité en revanche apparaît aux maîtres du monde comme violent et séditieux :

Tu trouveras enfin que c'est une ville qui impose ses volontés à ses gouverneurs ; comme le peuple d'Alexandrie et lui seul <se met facilement> en rébellion, les gouverneurs font leur entrée dans cette ville avec crainte et tremblement, car ils ont peur de la justice du peuple : chez eux en effet on ne tarde pas à jeter des torches et des pierres contre les gouverneurs coupables de fautes.⁹⁵

C'est la description qu'en donne, non sans une pointe d'admiration, l'auteur de l'*Expositio*. Dans l'*Histoire auguste*, ce trait apparaît comme parti-

⁹² Ammien Marcellin 22.16.17-18 (Fontaine, p. 145).

⁹³ Note 1058 (p. 346).

⁹⁴ Note 1059 (p. 346). Le premier témoignage est dû à Augustin, qui parle d'un certain Innocent soigné à Carthage par le médecin Ammonius (dont le nom peut laisser supposer une origine égyptienne), puis par « un certain chirurgien d'Alexandrie, dont l'art, disait-on, était prodigieux » (*Civ.* 22.8.3) ; le second vient de la correspondance de Grégoire le Grand, où l'on trouve la mention d'un personnage « qui avait suivi une formation médicale dans la grande ville d'Alexandrie » (*Epist.* 13.41, *PL* 77.1290). Fontaine cite par ailleurs des épitaphes de médecins alexandrins installés en Occident au IV^e siècle, sans toutefois donner de référence. Voir par ex. le médecin Dioscore, mort à Milan à la fin du IV^e ou au début du V^e siècle : D. FEISSEL, *BCH* 108 (1984), p. 558-563.

⁹⁵ *Expositio* 37 (RICHÉ, p. 175).

culièrement négatif: « c'est une race d'hommes séditieux, frivoles et insolents à l'extrême ». ⁹⁶ Socrate exprime la même conviction: « Le peuple d'Alexandrie aime les séditions plus que les peuples des autres cités. Dès qu'il trouve un prétexte, il se livre à des méfaits insupportables. Et sans effusion de sang, sa fureur ne s'arrête pas ». ⁹⁷ Même les moines installés dans les alentours sont prêts à « abandonner leurs monastères » pour aller provoquer des émeutes à Alexandrie lorsque leur orthodoxie est en jeu. L'évêque Théophile, cible de leur courroux, se voit obligé d'inventer des machinations « pour échapper à la mort qui le menaçait ». ⁹⁸ À Chalcédoine, les évêques égyptiens déclaraient préférer mourir « aux mains de l'empereur et du saint concile » que signer un document qui leur vaudrait d'être massacrés à leur retour à Alexandrie: « Nous ne désobéissons pas au concile, mais nous serons tués chez nous. Ayez pitié de nous! ... Il serait mieux de mourir ici-même ». ⁹⁹

Chez les auteurs de l'époque, en effet, les exemples de soulèvements, de destructions et de meurtres collectifs dans la ville d'Alexandre sont nombreux: Protérius, Hypatia, le Sarapieion, l'évêque Georges pour ne citer que les plus célèbres. ¹⁰⁰ C'est un aspect de la vie urbaine qui domine largement dans les sources, même si les jugements directs comme celui de Socrate sont relativement peu nombreux.

Enfin, les habitants de cette cité passaient pour être arrogants et contents d'eux. Sévère d'Antioche, qui n'était pourtant pas un ennemi de l'Égypte, reproche au scholastique alexandrin Hippocrate de se comporter comme ses concitoyens, dont c'était l'habitude de « penser que le soleil se lève pour eux seuls », et de plaisanter sur l'absence de lumière des autres cités. ¹⁰¹

⁹⁶ *Histoire auguste, Le quadrigé des tyrans* 8.5 (CHASTAGNOL, p. 1123).

⁹⁷ Socrate, *Hist. eccl.* 7.13.2 (HANSEN, p. 357) ; voir aussi 4.20.1 (HANSEN, p. 248): « au cas où une émeute aurait lieu à Alexandrie, le peuple étant ardent par nature ».

⁹⁸ Socrate, *Hist. eccl.* 6.7.5-6 (HANSEN, p. 322).

⁹⁹ MANSI 7.60 ; voir HEFELE-LECLERQ 2.2, p. 704.

¹⁰⁰ Décrits dans C. HAAS, *Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, Baltimore 1997 (sur cet ouvrage, voir toutefois ma recension dans *Journal of Egyptian Archaeology* 89 [2003], p. 295-297, ainsi que celles qui y sont citées).

¹⁰¹ Sévère d'Antioche, *Lettre 46 à Hippocrate le scholastique* (extraits), dans E. W. BROOKS, « A collection of letters of Severus of Antioch from numerous Syriac manuscripts », *PO* 12.2 (1915), p. 317-318.

Comme on le voit, l'image que donnaient de l'Égypte les auteurs de l'antiquité tardive se situe au confluent de deux traditions très anciennes, dont l'une remonte aux origines de la littérature grecque et l'autre au livre de l'*Exode*. Vus à travers un filtre de *topoi* bien installés, les événements qui surviennent dans le pays du Nil viennent souvent confirmer les idées reçues. Ce sont, du moins, ceux qui retiennent le mieux l'attention. La fascination exercée sur Hérodote ne semble rien avoir perdu de sa force dans l'entourage de Constance où l'on compose l'*Expositio*. Lorsque cette province devient pour l'Empire un souvenir de plus en plus lointain, la rhétorique qui l'entourait persiste dans les écrits les plus divers. Personne ne renierait le jugement de l'auteur de l'*Expositio* : « Et ce sont en tout une ville et un pays insaisissables ».¹⁰²

LA VALLÉE DU NIL, SÉJOUR DE DIEU ET DES ANGES

Au IV^e siècle de notre ère, les Égyptiens faisaient depuis longtemps déjà partie du monde grec. À travers la *paideia*, leurs élites participaient de la culture dominante de l'empire romain et partageaient souvent les mêmes lieux communs. La fascination exercée par les monuments de la Vallée des Rois se faisait aussi sentir parmi les habitants d'Alexandrie, qui visitaient le site et y gravaient leurs commentaires : « Moi qui vins à Thèbes, qui vis de mes yeux les pierres et l'œuvre des syringes au mystère stupéfiant, l'Alexandrin Philastrios, [ai passé un jour?] heureux », écrivait l'un d'entre eux.¹⁰³

Cette domination du grec poussait certains à revendiquer la suprématie de la culture locale, et plus précisément de la langue égyptienne :

Hermès, donc, mon maître, (...) me disait souvent que ceux qui liront mes livres en trouveront la composition toute simple et claire, alors que, au contraire, elle est obscure et tient cachée la signification des paroles, et qu'elle deviendra même tout à fait obscure quand les Grecs, plus tard, se seront mis en tête de la traduire de notre langue en la leur, ce qui aboutira à une complète distorsion du texte et à une pleine obs-

¹⁰² *Expositio* 37 (RICHÉ, p. 175).

¹⁰³ BAILLET, *Inscriptions grecques et latines* (cité ci-dessus, n. 11), p. 58, n° 245.

curité. Par contre, exprimé dans la langue originale, ce discours conserve en toute clarté le sens des mots : en effet la particularité même du son et la propre puissance des vocables égyptiens retiennent en elles-mêmes l'énergie des choses qu'on dit. Pour autant donc que tu en aies le pouvoir, ô roi, et tu peux tout, préserve bien ce discours de toute traduction, afin que de si grands mystères ne parviennent point jusqu'aux Grecs et que l'orgueilleuse élocution des Grecs, avec son manque de nerf et ce qu'on pourrait dire ses fausses grâces, ne fasse pâlir et disparaître la gravité, la solidité, la vertu efficace des vocables de notre langue. Car les Grecs, ô roi, n'ont que des discours vides bons à produire des démonstrations : et c'est là en effet toute la philosophie des Grecs, un bruit de mots. Quant à nous, nous n'usons pas de simples mots, mais de sons tout remplis d'efficacité.¹⁰⁴

Le but de l'auteur de ce traité hermétique est avant tout d'affirmer – sans aucun fondement – l'antiquité de son œuvre et sa provenance orientale. Son argumentation est révélatrice ; elle repose sur une image idéale de la langue des hiéroglyphes qui rappelle, à certains égards, la fascination d'Hérodote, et elle reflète l'intérêt des derniers païens d'Égypte pour la culture pharaonique – ou pour ce qu'ils croyaient être la culture pharaonique. À la fois compréhensible et bien documenté,¹⁰⁵ cet intérêt se rencontre dans des milieux hellénophones, dont les lectures habituelles étaient plutôt du côté d'Hérodote et de Platon que du *Livre des Morts* ou des textes des pyramides. Le corpus hermétique véhicule par ailleurs une vision très égyptocentrique du monde : l'Égypte, « image du ciel », « temple du monde », « demeure des dieux », « école de la divinité »,¹⁰⁶ est aussi le pays qui se situe à la place du cœur de la terre, ce qui explique que ses

¹⁰⁴ *Corpus hermeticum* 16.1–2, éd. A. D. NOCK, trad. A.-J. FESTUGIÈRE II, Paris 1945, p. 231–232, et n. 5 pour le terme qui précède « des vocables égyptiens » ; voir G. FOWDEN, *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, 2^e édition, Princeton 1993, p. 37–38.

¹⁰⁵ J. MASPERO, « Horapollon et la fin du paganisme égyptien », *BIFAO* 11 (1914), p. 163–195 ; R. RÉMONDON, « L'Égypte et la suprême résistance au christianisme (ve–vii^e siècles) », *BIFAO* 51 (1952), p. 63–78 ; E. WIPSYZCKA, « La christianisation de l'Égypte aux ive–vi^e siècles », *Aegyptus* 68 (1988), p. 160–162.

¹⁰⁶ J.-P. MAHÉ, *Hermès en Haute-Égypte* II, *Le fragment du discours parfait et les Définitions hermétiques arméniennes* (N.H. VI, 8.8a) (*Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Textes* 7), Québec 1982, p. 168, 170, 176.

habitants soient « d'une manière exceptionnelle, plus intelligents que tous les autres et doués de sagesse ». ¹⁰⁷

Dans un contexte de « suprême résistance au christianisme » – pour reprendre l'expression de Roger Rémondon –, cette exaltation des gloires passées du paganisme, incarnées par la culture égyptienne traditionnelle, est tout à fait naturelle. Les chrétiens, plutôt enclins au début à s'aligner sur le discours dominant parmi leurs coreligionnaires hors d'Égypte, ont commencé par critiquer cet aspect du passé égyptien – sans toutefois y mettre une trop grande énergie. Mais dès Athanase se profile le nouveau biais par lequel l'orgueil égyptien allait se manifester : celui de la piété et de la proximité avec Dieu. Ainsi fait-il dire à Antoine :

Vous, avec vos syllogismes et vos sophismes, vous ne persuadez aucun chrétien de se convertir au paganisme ; nous, en enseignant le Christ, nous affaiblissons votre superstition, car tous reconnaissent que le Christ est Dieu et Fils de Dieu. Vous, par votre belle éloquence, vous ne pouvez empêcher l'enseignement du Christ ; nous, par le nom du Christ crucifié, nous mettons en fuite tous les démons, que vous craignez comme des dieux. Là où l'on fait le signe de la croix, la magie perd sa force et le poison n'agit plus. Dites-nous donc : où sont maintenant vos oracles ? où les incantations des Égyptiens ? où les illusions des magiciens ? ¹⁰⁸

Syllogismes, sophismes, éloquence, superstition, faux dieux, magie, incantations, magiciens, référence à l'*Exode* : tout y est. La cible est évidemment l'ancienne religion égyptienne – en fait, le « paganisme » égyptien de l'époque d'Athanase. Mais en même temps, l'œuvre d'Athanase est un éloge de la piété d'Antoine qui était « Égyptien de naissance », ¹⁰⁹ et une célébration des vertus spirituelles du désert égyptien. Elle rejoint cette tradition anti-intellectuelle qui prétend ranger les « savants » du côté du diable et donner la vie éternelle à ceux qui n'ont jamais rien appris mais qui connaissent Dieu. On a vu comment cette opposition se cristallisait chez certains auteurs sur celle, empruntée à l'*Exode*, entre Égypte et Israël. La littérature monastique égyptienne en employait une autre, où

¹⁰⁷ *Corpus Hermeticum* IV : *Fragments extraits de Stobée* 24.13, éd. A. D. NOCK, trad. A. J. FESTUGIÈRE, Paris 1954, p. 57.

¹⁰⁸ Athanase, *Vie d'Antoine* 78.3–79.1 (BARTELINK p. 335–337).

¹⁰⁹ *Vie d'Antoine* 1.1 (p. 131).

l'Égypte avait le beau rôle : dans les *Apophtegmes*, l'opposition est entre Grecs et Égyptiens. Lorsque l'on demande à Arsène : « Comment se fait-il que nous, avec toute notre culture et notre sagesse, nous n'ayons rien, tandis que ces Égyptiens incultes ont acquis tant de vertus? », celui-ci répond : « Nous, nous ne retirons rien de notre culture du monde, alors que ces Égyptiens incultes ont acquis les vertus par leurs propres peines ». Ou encore : « Comme l'abbé Arsène interrogeait un jour un vieillard égyptien sur ses propres pensées, un autre, le voyant, lui dit : "Abbé Arsène, comment toi qui possèdes une telle culture romaine et grecque, interrogés-tu ce paysan sur tes propres pensées?" Il répondit : "Certes je possède la culture romaine et grecque, mais je ne connais même pas l'alphabet de ce paysan" ». ¹¹⁰ La sagesse, ici, est l'apanage des Grecs, mais ce sont les Égyptiens qui possèdent la connaissance de Dieu.

Moins contrainte de s'aligner sur le discours chrétien du reste de l'empire, la génération post-chalcédonienne suivit tout naturellement cette tendance à la glorification de l'Égypte. L'argumentation développée, souvent fondée sur des lieux communs en vigueur hors du pays lui-même, trouve son point culminant au début du VII^e siècle avec Jean d'Hermopolis. De manière significative, c'est dans un panégyrique en l'honneur d'Antoine que s'exprime sa vision de l'Égypte « mère de la sainteté ». Jean commence en citant Athanase :

Il est bon en effet, que je commence par ses paroles, afin que si quelqu'un voulait diffamer mes dires, la honte le retienne (...). Antoine, dit-il, était égyptien d'origine.

Il se sert de cette introduction pour entamer un des passages obligés du panégyrique, l'éloge de la patrie du saint, qui prend dans son œuvre une place légèrement démesurée : ¹¹¹

Et où veux-tu qu'Antoine paraisse sinon en Égypte, pays où le péché a abondé et la grâce surabondé (*Rm* 5.20), lieu où croissent les indigènes et où se rassemblent les étrangers? Car la plupart des saints qui ont

¹¹⁰ PG 65,88D–89A.

¹¹¹ Jean d'Hermopolis, *Panégyrique de saint Antoine* 6–9, éd. G. GARITTE, « Panégyrique de saint Antoine par Jean, évêque d'Hermopolis », *OCP* 9 (1943), p. 119–123.

existé sont originaires d'Égypte, ou bien l'Égypte les a attirés à elle d'ailleurs, comme une vallée au fond de laquelle sont attirées les eaux coulant de part et d'autre sur ses versants, ou comme la mer qui a ses eaux propres et dans laquelle les fleuves se jettent continuellement de toutes parts.

Jean introduit d'emblée la citation scripturaire qui revient régulièrement chez les auteurs égyptiens, et dont la valeur manifeste est d'apporter une réponse – néotestamentaire de surcroît – à l'image de la « grande impie » introduite par l'*Exode*. Il rappelle, dans cette optique, l'intérêt phénoménal suscité quelques siècles plus tôt par les moines, qui ont attiré de nombreux visiteurs et imitateurs. Mais cela ne lui suffit pas : pour laver la honte de Pharaon au cœur endurci, il faut récupérer en faveur de l'Égypte l'Ancien Testament lui-même, et le livre de l'*Exode* en particulier.

Abraham de descendit-il pas en Égypte pour y trouver un soulagement à la famine qui lui était arrivée? (*Gn.* 12.10) N'est-ce pas en Égypte que fut nourrie la vieillesse de Jacob? (*Gn.* 47.12) N'est-ce pas pour l'Égypte que Joseph fut vendu (*Gn.* 37.36), n'est-ce pas là que sa vertu fut éprouvée (*Gn.* 39), n'est-ce pas là aussi qu'il devint roi? (*Gn.* 41.41-44) C'est en Égypte encore que Moïse vint au monde, qu'il fut élevé (*Ex.* 2.2, 2.9), et qu'on lui offrit un royaume, quoiqu'il l'ait refusé à cause du Royaume qui ne passe pas (*Ex.* 2.10; *Hb.* 11.24), et c'est l'Égypte qui fut la cause de ces miracles et de ces prodiges (qu'il accomplit) (*Ex.* 5-11). C'est l'Égypte aussi qui fut le lieu d'exil de Jérémie de son vivant (*Jér.* 43.6-7) et après sa mort.¹¹²

L'Égypte devient donc le pays hospitalier et nourricier où les Hébreux trouvent refuge dans les temps difficiles. Elle « permet » à Moïse d'accomplir sa mission divine, et en cela elle devient un maillon essentiel de l'histoire du salut. Faisant appel à une tradition locale concernant les reliques de Jean Baptiste, Jean continue son éloge :

Et pour ne pas citer le nom de chacun des prophètes, qui est le plus grand parmi ceux qui sont nés de la femme? (*Mt.* 11.11) Tu vas dire que

¹¹² Jean fait ici allusion à des traditions égyptiennes concernant les reliques de Zacharie. Voir GARITTE, *Panégyrique* (ci-dessus, n. 111), p. 132, n. 6.

c'est Jean Baptiste; eh bien, c'est l'Égypte qui a été son lieu de repos, et si la folie d'Hérode ne lui a pas permis de venir chez nous vivant, la fureur de Julien nous l'a confié mort, et c'est Athanase, dont nous avons parlé, qui l'a reçu.¹¹³ Et qui est inférieur à Jean selon l'âge de la chair, et supérieur à lui dans le royaume des cieux (*Mt.* 11.11), sinon le Christ Jésus (quoiqu'il soit téméraire de comparer Dieu à un homme)? Eh bien, à ce si grand personnage, c'est l'Égypte qui a servi de refuge quand ce même Hérode cherchait la vie de l'enfant pour la détruire (*Mt.* 2.20, 2.13).

Finally, après une énumération qui remonte à la nuit des temps, Jean arrive au point culminant de ses références bibliques : l'épisode qui véritablement rachète l'Égypte, c'est la fuite du petit Jésus devant la folie meurtrière d'Hérode. Hérode l'Israélite, face auquel l'Égypte se profile comme un havre de paix. Comme il se doit, ce mini panégyrique atteint son point culminant à propos d'Antoine :

De même tous les chefs des moines ont pratiqué l'ascèse en Égypte, car comme des voyageurs intelligents qui choisissent de marcher sur la route où on a déjà marché et qui est frayée, ainsi aussi ceux qui veulent marcher sur cette route qui conduit au ciel affectionnent ce lieux où leurs prédécesseurs ont déjà été en renom. Et la terre d'Égypte n'est pas seulement fertile pour la croissance des fruits périssables, mais aussi pour les hommes qui portent des fruits selon Dieu. Or, les autres fruits, les pays étrangers nous les procurent, et nous jouissons de leur réconfort; mais notre gloire est en ce qui nous est propre, oui, en ce qui nous est propre, qui a été produit ici et dont on ne trouve pas le pareil ailleurs. Car on dit du papyrus ou papier qu'on le fabrique en Égypte seulement et qu'il ne pousse en aucun autre pays; eh bien, Antoine a vécu dans ce pays, et il n'y a pas eu d'autre Antoine pareil à lui, je ne dis pas dans un autre pays, mais même dans sa propre patrie. Car l'arbre d'Antoine ne nous a produit qu'un seul Antoine, de même que le palmier appelé *nkimon* ne produit qu'un seul régime de fruits une seule fois.

Comme on le voit, Jean d'Hermopolis reprend à son compte nombre de lieux communs qui étaient en circulation bien avant le VIII^e siècle, en par-

¹¹³ Les témoins de cette tradition sont rassemblés par A. VAN LANTSCHOOT, dans *Le Muséon* 44 (1931), p. 238–239.

ticulier chez les auteurs non égyptiens. L'hospitalité offerte à la sainte famille, la fertilité, l'unicité de produits comme le papyrus, la sainteté intrinsèque du désert égyptien, le nombre des moines et leur piété exemplaire, tout cela fait partie d'un fond commun assez répandu. Jean toutefois ne s'en contente pas. Il offre une interprétation positive de l'*Exode*, en réponse au principal reproche que les chrétiens faisaient à son pays. Comme Grégoire de Nazianze avant lui, il joue habilement sur le concept de fertilité, en introduisant l'idée de fertilité spirituelle ; mais il va plus loin que son prédécesseur, en faisant entrer dans ce parallélisme l'idée d'unicité et en l'appliquant à Antoine, produit spirituel unique au monde. Il se sert enfin de traditions concernant les reliques de Jérémie et de Jean Baptiste qui sont propres à la littérature égyptienne, et qui renforcent d'autant la sainteté du pays.

Il est rare de trouver dans les sources dont nous disposons une vision aussi construite et argumentée de la supériorité de l'Égypte. Environ deux siècles après Jean d'Hermopolis, alors que le pays est depuis longtemps passé aux mains des musulmans, on retrouve une argumentation sensiblement parallèle chez un auteur qui veut se faire passer pour le patriarche Théophile :¹¹⁴

À la fin, lorsque Dieu vit que le monde était plongé dans le péché, il visita le monde par lui-même (...). Il monta en Égypte, porté sur un chaste nuage qui est Marie la Vierge pure. Il extirpa le culte des idoles du pays d'Égypte, y sema la semence pure qui est la justice et y mit sa marque jusqu'à ce jour. C'est le premier pays que Dieu purifia de ses péchés, parce qu'il sut dans sa prescience qu'il donnerait du fruit et le garderait pour le monde plus que tous les pays de la terre. Car avant la venue du Christ, le pays d'Égypte était rempli d'idoles et d'hypocrisie. Le diable s'y réjouissait plus que dans les pays du monde entier. En vérité, il était comme un champ durci, rempli d'épines et d'acacias ; un homme l'avait acheté ; il le travailla à fond, l'améliora, le nettoya bien et y planta des vignes et des jardins. Alors son histoire se répandit, si bien que qui-conque le voyait s'en étonnait et disait : « Voyez cette terre, qui, avant ce

¹¹⁴ Ps.-Théophile, *Homélie en l'honneur des saints Pierre et Paul*, éd. H. FLEISCH, « Une homélie de Théophile d'Alexandrie en l'honneur de St. Pierre et de St. Paul », *ROC* 10 (1935-1936), p. 381-382.

jour, était une forêt, au point que les fauves et toutes les bêtes s'y ébat-
 taient, regardez d'où elle a trouvé cette munificence ; ce sont des fruits
 sans tache, son maître en sera plus content que de toutes ses plantations
 et de tous ses jardins». Ainsi le pays d'Égypte était autrefois la demeure
 des idoles ; les démons y habitaient et s'y délectaient plus que dans
 tous les pays du monde. Actuellement il est devenu le séjour de Dieu et
 de ses Anges et s'est rempli de tous les saints plus que les pays du
 monde. Quel pays est rempli de couvents et de demeures pour les saints
 comme le pays d'Égypte? Il n'y a pas eu son pareil dans le monde, et
 [ainsi] jusqu'à la fin des siècles. Il n'a pas cessé de donner du fruit, de
 faire grandir la foi chrétienne, orthodoxe, authentique, jusqu'à ce que le
 Christ vienne pour la seconde fois.

Moins bien construit que celui de Jean d'Hermopolis, ce discours n'en est
 pas moins tributaire des mêmes références. Il insiste plus lourdement sur
 le péché ancien, et sur la purification opérée par la venue du Christ. À la
 suite de quoi, la sainteté y a élu domicile. On retrouve la métaphore de
 la fertilité, mal – voire pas du tout – exploitée par un auteur nettement
 moins versé dans la rhétorique classique. Le Pseudo-Théophile raconte
 ensuite une histoire relative à Athanase, qu'il aurait entendue de sa
 bouche alors qu'il était à son service. Athanase va voir les reliques de
 Pierre à Rome. En le voyant, le visage de ce dernier se réjouit:¹¹⁵

Courage, Athanase, Prêtre véridique! Voilà que Dieu va te délivrer du
 reste de tes fatigues. Ton siège sera toujours ferme dans la foi ortho-
 doxe, jusqu'à la consommation, jusqu'à la fin des siècles et des temps.
 Aucun des serviteurs des idoles ne pourra prévaloir contre toi, pour les
 siècles des siècles. Ce que j'ai planté, moi, dans la ville de Rome devait
 être arraché, après un temps. Quant à ce que Marc a planté dans le pays
 d'Égypte, cela restera toujours, pour tous les siècles à venir sur la terre.
 Après un autre temps, Dieu enlèvera le joug des Byzantins de dessus le
 pays d'Égypte, à cause de la foi orthodoxe, et suscitera une nation forte
 qui aura de la sollicitude pour le bien des Églises du Christ et ne pêchera
 envers la foi en aucune manière. (...) Je vous le dis, moi, Athanase, rien
 ne monte en fait d'offrandes vers Dieu, si ce n'est les offrandes des gens
 du pays d'Égypte: il servent Dieu fermes dans la foi droite.

¹¹⁵ Ps.-Théophile, *Homélie* (FLEISCH, p. 390–392).

La supériorité de l'Égypte en matière d'orthodoxie est un thème très insistant dans la littérature post-chalcédonienne, et plus particulièrement dans les textes postérieurs à la conquête arabe. Ici, elle trouve sa légitimité dans la bouche de nul autre que l'apôtre Pierre, qui se lamente de l'hérésie qui sévit à Rome. C'est d'ailleurs son adoption de « l'hérésie » qui aurait valu à l'empire la perte de sa province « orthodoxe ». Cette explication apparaît dès la deuxième moitié du VII^e siècle dans les textes polémiques antichalcédoniens. Peu de temps après la conquête arabe, Jean de Nikiou explique la victoire des Musulmans par l'erreur dogmatique dans laquelle étaient tombés Héraclius et les « Romains ». ¹¹⁶ L'Égypte avait, évidemment, suivi le droit chemin. Même les persécutions perpétrées par le patriarche Cyrus au nom d'Héraclius ne réussirent pas à faire fléchir les Égyptiens « de race », nous dit à la fin du VII^e siècle le biographe de Benjamin, patriarche anti-chalcédonien au moment de la conquête, reprenant à son compte un thème qui, comme on l'a vu, était développé depuis longtemps hors du pays. ¹¹⁷

Indépendamment de son interprétation de la conquête, la *Chronique* de Jean de Nikiou se signale aussi par un égyptocentrisme plus général, mis en valeur par Ewa Wipszycka. ¹¹⁸ Écrite peu après la conquête arabe, cette œuvre qui se veut « universelle » fait une place comparativement très grande à l'histoire de l'Égypte. Les personnages les plus célèbres y sont définis en fonction de leur relation à ce pays :

Alexandre, fils de Philippe le Macédonien, étant monté sur le trône, fonda en Égypte la grande ville d'Alexandrie, qu'il nomma ainsi d'après son propre nom et qui, auparavant, dans la langue des Égyptiens, était appelée *Racotis*. Il porta ensuite la guerre en Perse. ¹¹⁹

¹¹⁶ *Chronique* 121 et 122 éd. H. ZOTENBERG, *Chronique de Jean, évêque de Nikiou* (extrait des Notices des manuscrits, t. 24), Paris 1883, p. 464 et 466 respectivement; voir aussi R. H. CHARLES, *The Chronicle of John, Coptic Bishop of Nikiou*, Londres 1916, p. 200 et 202 (chap. 123). Sur la date et les problèmes de transmission de ce texte voir R. G. HOYLAND, *Seeing Islam as Others Saw it. A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam (Studies in Late Antiquity and Early Islam 13)*, Princeton 1997, p. 152–156.

¹¹⁷ *Histoire des patriarches d'Alexandrie* 14, Benjamin, PO 1, p. 498.

¹¹⁸ E. WIPSYZKA, « Le nationalisme a-t-il existé dans l'Égypte byzantine? », *JJP* 22 (1992), p. 99.

¹¹⁹ *Chronique* 59 (ZOTENBERG, p. 282); voir CHARLES, *Chronicle*, p. 47.

Ou encore :

Après sa mort, régna, à Rome, le cousin de Trajan le premier Hadrien. Celui-ci fonda, dans la Haute-Égypte, une ville splendide, qu'il nomma Antinoè, qui est Enṣinā. Ensuite des hommes égarés l'élevèrent au rang des dieux, car il était très riche. Il mourut d'une mort violente.¹²⁰

Dans ces passages, Wipszycka voit, outre le reflet du « patriotisme local », un « effet du rétrécissement de l'horizon géographique (...) caractéristique de la fin de l'antiquité et du début du moyen âge ».¹²¹ Cette explication gagnerait à être étendue à tous les textes de ce temps-là, qu'ils soient égyptiens ou byzantins. Le cloisonnement de l'espace introduit au VII^e siècle et les conditions traumatiques dans lesquelles il advint rendent la connaissance directe plus difficile, de sorte que des deux côtés, il reste une rhétorique qui se survit. Mais pour l'Église égyptienne, la glorification de l'Égypte et de son passé anti-chalcédonien avait aussi la fonction de légitimer l'institution aux yeux de la population.¹²²

On a vu à quel point les discours concernant l'Égypte étaient tributaires de clichés souvent constitués bien avant l'entrée du pays dans l'Empire romain. Cela peut sembler normal dans le cas de la vision qu'en avaient les Byzantins, dont le double héritage littéraire, classique et biblique, y porte presque naturellement. Quant aux Égyptiens, ils employaient, avec quelques adaptations, les mêmes thèmes, puisés aux mêmes sources : après plusieurs siècles de *paideia*, les auteurs Égyptiens avaient fini par se voir eux-mêmes à travers le miroir de la Bible et des classiques, transformé parfois en miroir magnifiant.

¹²⁰ *Chronique* 73 (ZOTENBERG, p. 294) ; voir CHARLES, *Chronicle*, p. 56.

¹²¹ WIPSYZYCKA, « Le nationalisme » (cité ci-dessus, n. 118), p. 99. Il faut toutefois remarquer que le texte de la *Chronique* a été abrégé à une date tardive, et que cette impression d'égyptocentrisme peut en partie résulter de la manière dont cette opération a été menée à bien. Évidemment, ceci ne fait que déplacer le problème dans le temps.

¹²² A. PAPACONSTANTINO, « Historiography, hagiography, and the making of the Coptic 'Church of the Martyrs' in early Islamic Egypt », *DOP* 60 (2006), sous presse.

L'ÉTERNELLE ÉGYPTE ENTRE REPLI ET RAYONNEMENT

La *paideia* grecque et les Écritures, si importantes pour les Égyptiens de l'époque byzantine, le sont aussi pour la culture occidentale dans son ensemble. Au XIX^e siècle, alors que l'égyptologie « scientifique » faisait ses premiers pas, l'image que le public se faisait de l'Égypte passait encore par Hérodote. Les voyageurs occidentaux semblent parfois avoir tout appréhendé à travers le filtre des classiques, comme le montre ce passage écrit au Caire vers le milieu du siècle par Lucie Duff Gordon:¹²³

Nothing is more striking to me than the way in which one is constantly reminded of Herodotus. Both the Christianity and the Islam of this country are full of the ancient practices and superstitions of the old worship. The sacred animals have all taken service with Muslim saints: at Minyeh, one of the latter reigns over crocodiles. (...) Bubastis has not lost her influence, and cats are as sacred as ever: they are still fed in the Kádee's court, at Cairo, at public expense, and behave with singular decorum when the «servant of the cats» serves them their dinner. Among gods, Amun Ra, the god of the sun, and great serpent-slayer, calls himself Mar-Girgis (St. George), and Osiris holds his festivals twice a year as notoriously as ever at Tanta, in the Delta, under the name of Seyyid el-Bedawee. The fellah women offer sacrifices to the Nile, and walk around ancient statues in order to have children. (...) This country is a palimpsest, in which the Bible is written over Herodotus, and the Koran over that. In the towns the Koran is most visible; in the country, Herodotus.

Au XX^e siècle, de nombreux ouvrages concernant l'Égypte véhiculent souvent une image analogue : un pays où rien n'a changé, où les religions et les maîtres se succèdent sans aucun effet sur les habitants, dont la seule contrainte est le rythme imposé par le Nil et le seul souci la conservation du corps dans l'au-delà. « Les attitudes et les cultures changent, mais non l'Égypte et son peuple », lisait-on dans les années 1930 dans un ouvrage de vulgarisation anglais,¹²⁴ et le ton n'a pas véritablement changé avec le temps

¹²³ L. DUFF GORDON, *Letters from Egypt, 1863-65*, Londres 1866 (3^e éd.), p. 94-95.

¹²⁴ R. FEDDEN, *The Land of Egypt*, Londres 1939, p. 3.

dans la littérature de ce registre, malgré le bouleversement du paysage et du mode de vie traditionnels par la construction du barrage d'Assouan.

Les historiens parlent plus volontiers de continuité que d'immobilité. Moins impressionniste et plus analytique, la présentation qu'ils font du pays souffre parfois de la même réticence à accepter la mort de l'Égypte d'Hérodote et des pharaons. Ils sont encore nombreux à voir des manifestations de cette dernière à travers les âges dans les faits culturels égyptiens les plus divers. Le domaine qui a fait couler le plus d'encre de ce point de vue est celui des pratiques et des croyances funéraires, en raison de la poursuite de la momification en milieu chrétien.¹²⁵ On y a vu la survie de représentations pharaoniques sur la mort et l'au-delà, alors même qu'Augustin y voyait une véritable adhérence à la doctrine de la résurrection des corps,¹²⁶ et que les techniques de cette mommification avaient considérablement changé.¹²⁷ Mais parfois, même des éléments en réalité peu spécifiques à l'Égypte ont été interprétés comme des « survivances » pharaoniques, notamment le souci de bénéficier d'une sépulture de quali-

¹²⁵ Voir en dernier lieu M. KRAUSE, « Heidentum, Gnosis und Manichäismus, ägyptische Survivals », [dans :] *Ägypten in spätantik-christlicher Zeit. Einführung in die koptische Kultur*, Wiesbaden 1998, p. 81–116, en particulier p. 103–116. Le thème est cher à cet auteur : voir, par exemple, M. KRAUSE, « Das Weiterleben ägyptischer Vorstellungen und Bräuche im koptischen Totenwesen », [dans :] *Das römisch-byzantinische Ägypten. Akten des internationalen Symposiums, 26.–30. September 1978 in Trier (Aegyptiaca Treverensia 2)*, Mayence 1983, p. 85–92 ; IDEM, « Zum Fortwirken altägyptischer Elemente im koptischen Ägypten », [dans :] *Ägypten. Dauer und Wandel. Symposium anlässlich des 75jährigen Bestehens des Deutschen archäologischen Instituts in Kairo, am 10. und 11. Oktober 1982*, Mayence 1985, p. 115–122. Entre autres études, on peut consulter A. L. SCHMITZ, « Das Totenwesen der Kopten », *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 65 (1930), p. 1–25 ; S. MORENZ, « Altägyptischer und hellenistisch-paulinischer Jenseitsglaube bei Schenute » [dans :] IDEM, *Religion und Geschichte des alten Ägypten. Gesammelte Aufsätze*, Weimar 1975, p. 590–595 (réimpression d'un article de 1953) ; T. BAUMEISTER, « Spätägyptische Bestattungssitten und christliche Heiligenverehrung in Ägypten » [dans :] *Studia Patristica* 12, Berlin 1975, p. 406–412 ; L. KÁKOSY, « Survivals of ancient Egypt » [dans :] *Studia in honorem L. Fóti (Studia Aegyptiaca 12)*, Budapest 1989, p. 263–287 ; IDEM, « Heaven as palace : some problems of Coptic funerary beliefs » [dans :] S. GIVERSEN, M. KRAUSE & P. NAGEL (éd.), *Coptology, Past, Present and Future. Studies in Honour of Rodolphe Kasser (Orientalia Lovanensia Analecta 61)*, Louvain 1994, p. 99–108.

¹²⁶ *Sermo 361 De resurrectione mortuorum*, PL 39.1605.

¹²⁷ F. DUNAND, « Between tradition and innovation: Egyptian funerary practices in late antiquity », [dans :] R. BAGNALL (éd.), *Egypt in the Byzantine World, 400–700*, sous presse.

té, l'obligation d'ensevelir les morts, l'intérêt manifesté pour l'au-delà, le souci d'améliorer le passage et le séjour des morts dans l'autre monde,¹²⁸ ainsi que le dépôt d'offrandes dans les tombes.¹²⁹

Les pratiques liées au culte des saints seraient elles aussi héritées de l'antiquité pharaonique et ptolémaïque. Selon Theofried Baumeister, l'importance de la lumière dans le culte des morts traditionnel expliquerait la présence de lampes sur les tombes des martyrs, la conservation des corps mommifiés dans les maisons serait à l'origine du culte des reliques,¹³⁰ et les récits de martyre coptes véhiculeraient des conceptions antiques concernant l'indestructibilité des corps.¹³¹ D'autres – et non seulement des voyageurs éclairés du XIX^e siècle – ont vu dans les saints chrétiens, puis musulmans, tout simplement des avatars des anciens dieux : « It is well known that the cult of Amun has a yearly revival in present-day Luxor in the boat procession in honour of the Moslem patron saint Abu el-Haggag », lit-on dans une contribution au III^e *Congrès international d'études coptes*.¹³²

Le monachisme, produit typiquement égyptien, n'a pas échappé à la recherche des racines préchrétiennes. Si l'ascèse, pratique incompatible avec la « joie de vivre » des anciens Égyptiens, est concédée comme un apport de l'hellénisme, la vie cloîtrée, pilier du monachisme, prendrait la suite d'une pratique remontant au II^e siècle avant J.-C., attestée par des textes démotiques.¹³³ Même Otto Meinardus, qui ne croit pas à cette filia-

¹²⁸ M. KRAUSE, « Heidentum » (cité ci-dessus, n. 125), p. 106.

¹²⁹ S. MORENZ, « Fortwirken altägyptischer Elemente in christlicher Zeit », [dans :] *Koptische Kunst. Christentum am Nil*, Essen 1963, p. 58.

¹³⁰ T. BAUMEISTER, *Martyr invictus. Der Martyrer als Sinnbild der Erlösung in der Legende und im Kult der frühen koptischen Kirche. Zur Kontinuität des ägyptischen Denkens (Forschungen zur Volkskunde 46)*, Münster 1972, p. 53–71.

¹³¹ BAUMEISTER, *Martyr invictus* (ci-dessus n. 130); voir aussi W. SCHENKEL, *Kultmythos und Märtyrerlegende. Zur Kontinuität des Ägyptischen Denkens (Göttinger Orientforschungen, IV. Reihe, Ägypten 5)*, Wiesbaden 1977; R. MERKELBACH, « Altägyptische Vorstellungen in christlichen Texten aus Ägypten », [dans :] *Mélanges Étienne Bernard*, Paris 1991, p. 337–342; W. KOSSACK, *Die Legende im koptischen. Untersuchungen zur Volksliteratur Ägyptens*, Bonn 1970. Pour une autre interprétation de cette littérature, voir PAPACONSTANTINO, « Historiography » (cité n. 122).

¹³² L. KÁKOSY, « Survivals of ancient Egyptian gods in Coptic and Islamic Egypt », [dans :] W. GODLEWSKI (éd.), *Coptic Studies. Acts of the Third International Congress of Coptic Studies, Warsaw, 20–25 August 1984*, Varsovie 1990, p. 176.

¹³³ MORENZ, « Fortwirken » (cité ci-dessus, n. 129), p. 56–58.

tion, se sent obligé de commencer son livre sur les moines et les monastères égyptiens par une introduction intitulée «Pre-Christian Asceticism». ¹³⁴ La fonction du silence dans la vie monastique est elle aussi comparée à des pratiques connues des prêtres égyptiens. ¹³⁵ L'oblation de jeunes enfants se trouve interprétée comme une nouvelle forme d'hiérodoulie telle qu'elle se pratiquait dans les temples égyptiens. ¹³⁶

Enfin, l'hérédité pharaonique a été souvent invoquée par les historiens de l'art et les archéologues comme un facteur important dans la formation de l'art copte. On a même été jusqu'à nier l'existence d'un art copte en tant qu'art «égyptien-chrétien»: si art «copte» il y a, c'est dans le sens purement ethnique du terme. On y retrouve l'essence du peuple égyptien, mais porté par des couches sociales moins élevées que l'art pharaonique et ptolémaïque et, partant, sans le raffinement que lui conféraient ces cultures. ¹³⁷ La continuité formelle et thématique est par ailleurs systématiquement traquée dans l'art chrétien d'Égypte. Ainsi l'architecture des monastères serait inspirée de celle des temples antiques; ¹³⁸ la Vierge allaitante serait un avatar de l'Isis allaitante; ¹³⁹ le saint cavalier un jumeau d'Horus vainqueur du crocodile; ¹⁴⁰ et les personnages orants des

¹³⁴ O. MEINARDUS, *Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts*, Le Caire 1961.

¹³⁵ E. BRUNNER-TRAUT, « Weiterleben der ägyptischen Lebenslehren in den koptischen Apophthegmata am Beispiel des Schweigens », [dans :] E. HORNING & O. KEEL (éd.), *Studien zu altägyptischen Lebenslehren (Orbis Biblicus et Orientalis 28)*, Fribourg – Göttingen 1979, p. 173–216.

¹³⁶ H.-J. THISSEN, « Koptische Kinderschenkungsakten. Zur Hierodulie im christlichen Ägypten », *Enchoria* 14 (1986), p. 117–128. Voir A. PAPACONSTANTINO, « Θεία οἰκοφυλία. Les actes thébains de donation d'enfants ou la gestion monastique de la pénurie », [dans :] *Mélanges Gilbert Dagron (TM 14)*, Paris 2002, p. 511–526.

¹³⁷ H. ZALOSCHER, « Gibt es eine koptische Kunst? », *JÖBG* 16 (1967), p. 240–244. Une conception analogue apparaît – quoique moins nettement – dans P. DU BOURGUET, « Die koptische Kunst als mögliche Erbin der pharaonischen Kunst », [dans :] *Koptische Kunst. Christentum am Nil*, Essen 1963, p. 122–130, en particulier p. 125–126.

¹³⁸ MORENZ, « Fortwirken » (cité ci-dessus, n. 129), p. 54.

¹³⁹ L. LANGENER, *Isis lactans – Maria lactans. Untersuchungen zur koptischen Ikonographie*, Altenberg 1996. Dans la préface, l'auteur qualifie son travail de « Beitrag zur Survival-Forschung in Ägypten ».

¹⁴⁰ J. STRZYGOWSKI, « Der koptische Reiterheilige und der heilige Georg », *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde* 40 (1902), p. 49–60; E. BRESCIANI, « Dall'Egitto ellenistico all'Egitto cristiano: l'eredità faraonica », [dans :] 28° *Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina*, Ravenna 1981, p. 26 et n. 17.

stèles coptes les successeurs des orants de l'Égypte antique.¹⁴¹ On pourrait facilement allonger cette liste.¹⁴²

Tout ce qui précède repose tout naturellement sur le postulat d'une continuité ethnique du « peuple égyptien », revendiquée dès ses origines par l'Église copte¹⁴³ et souvent acceptée par les historiens comme une donnée indiscutable. « Die heutigen Kopten (nicht die Araber) gehen also in direkter Linie auf die Urbbevölkerung Ägyptens zurück, sind also direkte Nachfahren der Bevölkerung der pharaonischer Zeit », lit-on dans le catalogue d'une exposition tenue à la Bibliothèque nationale autrichienne à Vienne.¹⁴⁴ Relativement rare sous une forme aussi directe, cette affirmation sous-tend implicitement les diverses manifestations de continuité signalées par les historiens, et les explique sans doute suffisamment aux yeux de nombre d'entre eux.

Privé de la Modernes, l'idée de la continuité est indissociable de la permanence d'autres thèmes, qui pour leur part sont hérités des Anciens. Baumeister n'appelle-t-il pas l'Égypte « diesem klassischen Land der Magie », qui transforma les saints en supports de la superstition?¹⁴⁵ Quant à Siegfried Morenz, il voit dans le recours à la « magie » pour obtenir une guérison « das Wesentlichste (...) was die koptische Heilpraxis mit dem alten Ägypten verbindet ». ¹⁴⁶ Mais c'est sans doute l'idée de différence et de spécificité qui domine dans le discours des historiens. L'art copte est perçu comme un art tout à fait à part, de même que la littérature, l'archéologie, voire l'histoire tout entière du pays. En 1948, le papyrologue anglais Harold Bell mettait en garde ses lecteurs contre les dangers de la documentation dont il se servait : « Egypt has always been regarded by

¹⁴¹ K. POLACZEK-ZDANOWICZ, « The genesis and evolution of orant statuettes against a background of developing Coptic art », *Études et travaux* 8 (1975) (*Travaux du Centre d'archéologie méditerranéenne de l'Académie polonaise des sciences* 16), p. 136-149.

¹⁴² Voir en général BRESCIANI, « Dall'Egitto ellenistico » (cité ci-dessus, n. 140), p. 21-29 avec une bibliographie indicative, et DU BOURGUET, « Die koptische Kunst » (cité ci-dessus, n. 137), p. 122-130. Ailleurs, Pierre du Bourguet nie cette continuité (*L'art copte*, Paris 1968, p. 9).

¹⁴³ PAPACONSTANTINOU, « Historioraphy » (cité ci-dessus, n. 122).

¹⁴⁴ « Einleitung », [dans :] H. BUSCHHAUSEN, U. HORAK & H. HARRAUER, *Der Lebenskreis der Kopten. Dokumente, Textilien, Funde, Ausgrabungen. Katalog zur Ausstellung*, Vienne 1995, p. XIX.

¹⁴⁵ BAUMEISTER, *Martyr invictus*, (cité ci-dessus n. 130), p. 71.

¹⁴⁶ MORENZ, « Fortwirken » (cité ci-dessus, n. 129), p. 59.

men of other lands as alien and exceptional. We cannot always apply to the Mediterranean world as a whole conclusions reached on Egyptian evidence». ¹⁴⁷ Du reste, cette spécificité est souvent vue comme une conséquence de la fidélité du pays à son passé, et donc très liée à la question de la continuité.

Le discours égyptologique moderne se constitue aussi parfois en héritier de la vision égyptocentrique du monde : les Coptes, en effet, seraient loin d'être les seuls bénéficiaires de l'héritage pharaonique. Ainsi peut-on lire sous la plume de Siegfried Morenz que la théologie trinitaire chrétienne est tributaire de représentations religieuses pharaoniques (en particulier les « triades » de dieux), que la domination des esprits par les hommes qui s'observe dans les *1001 Nuits* est une conception d'origine égyptienne, et que Dante lui-même fut influencé par la vision égyptienne de l'enfer. ¹⁴⁸ Dans un livre important par plusieurs aspects, Jan Assmann a récemment soutenu que le monothéisme instauré par « Moïse l'Égyptien » s'inspire de celui qu'avant lui, le pharaon égyptien Akhenaton (Amenophis IV) avait essayé sans succès de mettre en place. ¹⁴⁹ De son côté, Martin Bernal a essayé de montrer que la civilisation de la Grèce antique, et par conséquent, celle de l'Occident dans son ensemble, avait ses sources dans la civilisation égyptienne, interprétation qu'il dit reprendre aux auteurs anciens eux-mêmes. ¹⁵⁰ Suite naturelle de la civilisation des pha-

¹⁴⁷ H. I. BELL, *Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest : A Study in the Diffusion and Decay of Hellenism*, Oxford 1948, p. 23.

¹⁴⁸ MORENZ, « Fortwirken » (cité ci-dessus, n. 129), p. 55, 59 et 58 respectivement ; voir aussi IDEM, *Die Begegnung Europas mit Ägypten*, Zurich – Stuttgart 1969 (2^e éd).

¹⁴⁹ ASSMANN, *Moses the Egyptian* (cité ci-dessus, n. 53).

¹⁵⁰ M. BERNAL, *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, I. *The Fabrication of Greece 1785–1985*, New Brunswick, 1987 et II. *The Archaeological and Documentary Evidence*, New Brunswick 1991. Sous ce titre volontairement provocateur se cache une thèse afrocentriste qui ne nous concerne pas ici : Bernal veut démontrer que la civilisation égyptienne antique était essentiellement africaine, et que l'Afrique se situe ainsi à l'origine de l'histoire de l'Occident. Les débats enflammés qui ont accompagné la parution de ce livre ne se sont toujours pas éteints. On peut citer à titre indicatif M. R. LEFKOWITZ & G. MACLEAN ROGERS (éd.), *Black Athena Revisited*, Chapel Hill 1996 ; M. LEFKOWITZ, *Not out of Africa. How Afrocentrism Became an Excuse to Teach Myth as History*, New York 1996 ; M. BERNAL, *Black Athena Writes Back. Martin Bernal Responds to his Critics*, éd. D. CHIONI MOORE, Durham 2001. Le titre de ce livre est mentionné aujourd'hui dans plus de 3000 sites internet, en majorité américains.

raons, celle des Coptes eut elle aussi son importance pour l'Occident. Outre l'invention du monachisme, elle est créditée d'un sens de l'ornement dont on remarque la forte influence sur l'art mérovingien et l'art irlandais ancien.¹⁵¹ On voit même, dans les lettres ajoutées à l'alphabet grec pour transcrire les sons spécifiques aux langues slaves, un emprunt de l'alphabet cyrillique à son précurseur copte. D'ailleurs, nous dit Jan Assmann, l'image même que les Grecs, puis les Occidentaux en général, eurent de l'Égypte n'est jamais que ce que les interprètes égyptiens ont bien voulu dire à Hérodote ou à Diodore – autrement dit, le reflet de l'image que les Égyptiens se faisaient d'eux-mêmes.¹⁵²

*
* *

On le voit, certains thèmes de la topique littéraire et historique sur l'Égypte sont impérissables, et le plus tenace sans doute est celui qui la présente comme le lieu par excellence de la magie et de la sagesse ambivalente. Certainement la perception de l'Égypte comme un pays « magique » doit beaucoup à la tradition hermétique telle qu'elle a été reconstruite à la Renaissance,¹⁵³ ainsi qu'à la conservation d'un grand nombre d'amulettes et de textes magiques sur papyrus. Mais bien qu'ils n'aient pas été

¹⁵¹ «Vorwort», dans *Der Lebenskreis der Kopten* (cité ci-dessus, n. 144), p. VII : «die koptische Kunst mit ihrer starken ornamentalen Gestaltungskraft hat beispielsweise die frühe irische und merowingische Kunst nachhaltig beeinflusst».

¹⁵² ASSMANN, *Weisheit und Mysterium* (cité ci-dessus, n. 41), p. 10. Le contrepied de cette interprétation est pris par P. VASUNIA, *The Gift of the Nile: Hellenizing Egypt from Aeschylus to Alexander (Classics and Contemporary Thought 8)*, Berkeley 2001, selon qui les Grecs tenaient sur l'Égypte un discours de type colonial, traduisant ce qu'ils y voyaient et entendaient en fonction de leur propre grille d'interprétation.

¹⁵³ Voir surtout F. A. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago 1964 ; I. MERKEL & A. G. DEBUS (éd.), *Hermeticism and the Renaissance: Intellectual History and the Occult in Early Modern Europe*, Washington, DC 1988 ; E. HORNUNG, *Das esoterische Ägypten. Das geheime Wissen der Ägypter und sein Einfluß auf das Abendland*, Munich 1999. Dans ce travail, je laisse de côté l'importante question de l'«égyptomanie» moderne, qui concerne peu mon propos. On peut consulter le classique d'E. IVERSEN, *The Myth of Egypt and its Hieroglyphs in the European Tradition*, Princeton 1993 (2^e éd.) ; HUMBERT, PANTAZZI & ZIEGLER, *Egyptomania* (cité ci-dessus, n. 12) ; C. GRELL (éd.), *L'Égypte imaginaire, de la Renaissance à Champollion*, Paris 2001.

conservés, de tels textes n'étaient pas absents dans d'autres régions de l'Empire. Ceci pose un problème important, qui est celui des sources atypiques qui nous font connaître cette province de l'empire. Si en ce qui concerne la magie le témoignage des papyrus renforce plutôt le discours traditionnel, dans la plupart des cas il en prend le contrepied. Il est d'ailleurs frappant que ce sont surtout les papyrologues traitant de l'Égypte romaine et byzantine qui privilégient l'évolution et le changement par rapport à la continuité. En effet, les papyrus sont le plus souvent des textes éminemment pratiques et terre-à-terre, peu touchés par le discours stéréotypé qui circulait dans la littérature, et ils montrent un pays romanisé dans ses structures et hellénisé dans sa culture.¹⁵⁴

On ne peut pas pour autant évacuer toute idée de continuité, comme le fait par exemple Ewa Wipszycka : « On soutient que la culture copte plonge ses racines dans les temps pharaoniques. Ce sont surtout les égyptologues qui – suivant l'exemple de S. Morenz – insistent sur les liens de la culture copte avec l'héritage pharaonique. Cela se comprend : ils ont du mal à admettre la disparition de la civilisation née en Égypte ». ¹⁵⁵ On peut ajouter à leur décharge qu'ils connaissent bien la culture pharaonique et voient souvent ce que d'autres sont incapables de voir. Des analyses très nuancées de la manière dont cette continuité se manifeste ont été proposées, en particulier par David Frankfurter, qui se fonde essentiellement sur la notion d'« habitus » développée par Pierre Bourdieu. ¹⁵⁶ Toutefois, si la continuité culturelle est à certains égards une évidence, la similarité des formes, des mots, voire des institutions cache souvent des changements profonds de contenu, de structure, de fonction, ou de perception. ¹⁵⁷

¹⁵⁴ Voir entre autres R. S. BAGNALL, *Egypt in Late Antiquity*, Princeton 1993, p. 321–325 et *passim* ; J.-L. FOURNET, *Hellénisme dans l'Égypte du VI^e siècle. La bibliothèque et l'œuvre de Dioscore d'Apbrodité (Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale 115)*, Le Caire 1999.

¹⁵⁵ WIPSYZYCKA, « Le nationalisme » (cité ci-dessus, n. 118), p. 100.

¹⁵⁶ D. FRANKFURTER, « Syncretism and the holy man in late antique Egypt », *Journal of Early Christian Studies* 11 (2003), p. 339–385 ; voir aussi IDEM, *Religion in Roman Egypt: Assimilation and Resistance*, Princeton 1998 ; P. BOURDIEU, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris 2000 (2^e éd.), p. 256–265.

¹⁵⁷ Voir A. PAPACONSTANTINO, « The cult of saints: a haven of continuity in a changing world ? », [dans :] R. BAGNALL (éd.), *Egypt in the Byzantine World, 450–700* (sous presse) ; A. KAZHDAN & A. CUTLER, « Continuity and discontinuity in Byzantine history », *Byzantion* 52 (1982), p. 429–478.

Certes, dans l'Égypte de l'antiquité tardive on parlait la langue égyptienne et on mommifiait les morts, mais au IV^e siècle, l'organisation socio-économique et les bases culturelles de la société, et même le sens qu'on prêtait aux anciennes pratiques, avaient profondément changé, et c'est avec raison que Roger Bagnall, comme Shlomo Goitein pour le moyen âge, parlent d'une « société méditerranéenne ».¹⁵⁸

L'insistance moderne sur la continuité, si elle repose sur une réticence de voir une Égypte différente de celle des pharaons et d'Hérodote, s'oppose aussi à la vision byzantine ou copte. En effet, comme on l'a vu, avec l'arrivée du christianisme les sources insistent beaucoup sur la rupture entre une Égypte pharaonique impie et une pieuse Égypte chrétienne. Ce décalage reflète sans doute la tendance des antiquisants jusqu'à des dates encore récentes à considérer les époques « tardives » comme inintéressantes, voire décadentes. Y repérer les traces des civilisations antérieures est une manière comme une autre d'affirmer la supériorité de ces dernières.

Quant au jugement d'Hérodote sur la « différence » égyptienne, qui revient avec une régularité et une insistance sans faille, il correspond bien évidemment à une certaine réalité. L'écosystème égyptien est unique, et la civilisation qui s'y est développée pendant des millénaires avait des caractères qui la distinguaient nettement de celles qui l'entouraient. L'intégration du pays dans de grands empires a toutefois brisé son isolement – ou, si l'on préfère, son autonomie culturelle. À l'époque romaine tardive, cette différence n'avait certainement plus la même ampleur, et l'invoquer pour éviter d'appliquer les résultats obtenus sur la documentation papyrologique au reste de l'empire, comme le suggérait Sir Harold Bell et comme le font encore de nombreux historiens, pose un véritable problème. Pour Roger Bagnall, il s'agit avant tout de l'appréhension de certains devant la masse et la difficulté de ces sources.¹⁵⁹ L'enjeu n'est pas mince, car dans beaucoup de cas, ces documents permettent de véritables avancées, et ouvrent la voie à une meilleure compréhension de l'empire romain et proto-byzantin, mais aussi du premier état arabe.¹⁶⁰

¹⁵⁸ BAGNALL, *Egypt in Late Antiquity* (cité ci-dessus, n. 154), titre du chapitre 9, p. 310 ; GOITEIN, *A Mediterranean Society* (cité n. 2).

¹⁵⁹ BAGNALL, *Egypt in Late Antiquity* (cité n. 154), p. 321, n. 20.

¹⁶⁰ Voir les discussions dans J. BEAUCAMP, *Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècle)* II: *Les pratiques sociales*, Paris 1992, p. 373-374 et A. PAPAConstantinOU, *Le culte des saints en Égypte*

Jusqu'à une date récente, et parfois encore, l'Égypte a été vue comme le pays de la différence, de la magie, de la sagesse ou de la piété extrême. On a lu et répété Hérodote et l'Exode de manière souvent peu critique. On s'est trop longtemps fié à des jugements découlant soit d'une vision lentement construite par les Grecs de leur «miroir» culturel, soit d'une opposition symbolique et rhétorique portée par un discours théologique, soit enfin du discours identitaire développé par les Coptes après Chalcédoine et surtout après la conquête arabe. Ces vénérables références empêchent encore beaucoup de chercheurs de voir dans l'Égypte une province comme les autres, avec une spécificité locale ni plus ni moins marquée qu'ailleurs, une province qui n'est ni entièrement aux marges de l'empire, ni, en définitive, au centre du monde.

Arietta Papaconstantinou

Centre d'histoire et civilisation de Byzance
52, rue du Cardinal Lemoine
75005 Paris
FRANCE
e-mail: a.papaconstantinou@college-de-france.fr

des Byzantins aux Abbassides. L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes, Paris 2001, p. 372–373, ainsi que L. SUNDELIN, « Introduction : papyrology and the study of early Islamic Egypt », [dans :] P. M. SIJPESTEIJN & L. SUNDELIN (éd.), *Papyrology and the History of Early Islamic Egypt (Islamic History and Civilization 55)*, Leiden 2004, p. 1–19.