INTRODUCTION

La tradition des oracles en Egypte est un phénomène inhérent à la pratique religieuse sur la terre de *Kemi*. Pourtant, elle est très différente des autres coutumes divinatoires qui ont cours dans le monde méditerranéen. Sa spécificité et sa longévité rendent cette tradition particulièrement utile pour étudier la religion et la religiosité égyptienne au cours des millénaires qui composent son histoire. Rarement une religion a été autant liée avec une pratique divinatoire aussi populaire. Définir l'oracle, c'est tout d'abord le différencier de la prophétie. La prophétie peut être analysée comme étant à l'instigation de la divinité qui « souhaite » transmettre un message aux hommes. Pour cela, elle utilise un prophète. La prophétie est une sorte de prédiction, la révélation d'un futur parfois lointain. L'oracle participe du principe inverse. C'est le fidèle qui souhaite s'adresser à la divinité. C'est de lui que vient l'initiative du contact en quelque sorte. Et là où la prophétie peut avoir un caractère général, l'oracle est d'une portée beaucoup plus réduite et d'un intérêt résolument pratique. L'oracle égyptien est également à différencier de l'oracle grec en ce sens qu'il ne s'agit pas d'un phénomène attaché à un lieu et une divinité mais bien plus une caractéristique inhérente à la nature de la religion égyptienne.

Et pourtant, cette pratique si répandue dans les temps anciens s'est perdue. La disparition progressive de la civilisation égyptienne a lentement effacé les traces les plus visibles d'un monde oublié, suite aux différentes invasions et à la victoire du désert sur les régions autrefois fertiles. Le souvenir des dieux égyptiens et des palais des pharaons s'est peu à peu effacé des mémoires. Il faut attendre l'extrême fin du XVIII^{e} siècle et les campagnes napoléoniennes pour redécouvrir la grandeur de l'Egypte ancienne. Les conceptions sont alors bouleversées : là où la Grèce était conçue comme le berceau de la civilisation occidentale, les chercheurs découvraient les traces d'une culture plus ancienne et laissant présager d'une richesse toute aussi fameuse.

Dès les premières expéditions, la religion égyptienne attire la curiosité des savants et des profanes. Les formes étranges et pittoresques des lieurs de culte, l'exotisme et le grotesque des dieux composites, tout a concouru à rendre la religion égyptienne antique extrêmement attirante. Mais par-là même, les études la concernant ont eu du mal à se séparer de cette vision archaïsante où l'on forçait le trait parfois inconsciemment, tellement ce mode de pensée et de représentation passé semblait loin des mentalités de l'époque contemporaine. Ces premières tentatives d'explication ont au moins eu le mérite de préparer le terrain des recherches à venir et elles ont eut la chance de pouvoir utiliser des sources archéologiques qui n'allaient pas survivre au XX^{e} siècle. Du travail abattu par les premiers égyptologues subsiste une production scientifique aux théories certes contestables mais dont le travail rigoureux et la description précise des éléments physiques sert de fondement à toute la discipline.

*

**

L'intérêt premier accordé aux croyances égyptiennes et à leurs manifestations a pu faire croire que ce champ de la connaissance était depuis longtemps épuisé. Il n'en est rien. La preuve en est apportée par la découverte des oracles égyptiens. Jaroslav Cerný, chargé de l'exploitation des textes non littéraires lors du chantier de fouilles à Deir El-Medineh dans les années 1930 et 1940, a mis la main sur une série de tessons de céramique étranges. L'étude et la traduction des signes hiératique (version cursive des célèbres hiéroglyphes) inscrits sur les *ostraca* (c'est-à-dire le tesson de céramique utilisé comme support à l'écriture) a permis de conclure à l'existence de pratiques oraculaires au sein de cette communauté : les ouvriers en appelaient à leur dieu tutélaire pour résoudre de conflits grâce à ses décisions. C'est au moyen des tessons de céramique que les ouvriers s'adressaient à cette divinité. La publication de ce corpus fut permise par le *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* dès 1935 et jusqu'en 1972[1]. Inspiré par la

[1] J. Cerný, « Questions adressées aux oracles» , *BIFAO n°35*, 1935, p. 41-58 ; « Nouvelles série de questions adressée aux oracles» , *BIFAO n°41*, 1942, p. 13-24 ; « Troisième série de questions adressée aux oracles» , *BIFAO n°72*, 1972, p. 46-69

découverte de Cerný, A. Blackman a publié dans le *Journal of Egyptian Archeology* deux articles relatifs aux oracles : « Oracles in Ancient Egypt I et II »[2].

Ces articles ouvrent tout un champ de recherche aux égyptologues. Les fouilles qui courent tout au long du XIX^e^ siècle mettent au jour de nouvelles villes, de nouveaux temples et de nouvelles nécropoles. Un matériel abondant vient remplir les réserves des musées d'Europe et du monde entier. Parmi ce matériel, des fragments de papyrus couverts de signes hiératiques et grecs. De nouvelles preuves de la tradition oraculaire sont mises à jour. L'article de H. C. Youtie sur le P. Oxy. XVI 1926 et le P. Rendel Harris 54[3] donne une nouvelle perspective aux problèmes relatifs aux pratiques oraculaires en permettant de mieux cerner la manière dont les consultations pouvaient être organisées. D'autant que d'anciens textes mal compris à l'époque de leur découverte sont réétudiés. Ce qu'on avait pris pour des amulettes, des dédicaces ou des porte-bonheurs compose en réalité un corpus de questions oraculaires similaires à celles trouvées ultérieurement. En témoigne l'article de B. Kramer sur le P. Oxy. XII 1567[4]. L'auteur montre que le premier éditeur a interprété comme « a short order connected with the finding of a animal » ce qui était en réalité une demande oraculaire. D'autre part, le mauvais état de conservation, les petites dimensions, la langue généralement très fautive ou le déchiffrement difficile de textes papyrologiques ont conduit à l'oubli des documents appartenant à des collections anciennes. Il faut toute la patience et la science des papyrologues du XX^e^ siècle pour redécouvrir ces témoins *a priori* insignifiants des temps passés. Par contre, la prudence reste de rigueur face à la publication d'un texte annoncé comme une question oraculaire. Ainsi, le P. Tebt. II 284 publié en 1931 par W. Schubart[5] n'est pas un texte dédié aux dieux mais une lettre privée de *Lysimachos* à sa sœur *Taarmiysis*.

La pratique oraculaire, qui pouvait être interprétée, à travers les découvertes de Deir el-Médineh, comme un phénomène local d'expression de la piété

---

[2] Blackman, A. M., « Oracles in Ancient Egypt (1)» , *JEA 11*, p. 249-255 ; « Oracles in Ancient Egypt (2)» , *JEA 12*, p. 176-185
[3] Youtie, H., « Question adressed to a Christian oracle» , *ZPE 18* (1975), p.253-257
[4] Kramer, B., « Orakelfrage» , *ZPE 61* (1985), p. 61-62
[5] Schubart, W. "Orakefragen", *ZÄS 67*, 1931, p.110, n°1

populaire, devenait grâce aux découvertes de plus en plus nombreuses le pendant irremplaçable de la religion égyptienne hors des temples. De la fin du Nouvel Empire jusqu'à l'invasion romaine et même au-delà, la tradition des oracles égyptiens est une réalité impossible à ignorer, d'autant que de nombreux articles sont venus apporter leur part de connaissance sur cette pratique longtemps oubliée. On ne peut éviter de mentionner le travail exceptionnel réalisé par Lucia Papini et son article publié dans la revue *Analecta Papyrologica* où elle propose une liste de tous les billets oraculaires connus de l'époque ptolémaïque et romaine jusqu'au VII^{e}-VIII^{e} siècles et les demandes rédigées en langue copte[6]. Dès qu'un colloque est organisé ou un projet de livre mis en place sur la question des pratiques religieuses en Egypte, la consultation oraculaire y est incluse. Pour preuve la publication récente d'un ouvrage consacré exclusivement à cette question, non seulement pour l'Egypte mais également pour toutes les grandes puissances du pourtour de la Méditerranée[7]. De même, peu de temps après la publication de ce rapport de colloque, un article écrit conjointement par Geneviève Husson et Dominique Valbelle dans l'ouvrage dédié à Jan Quaegebeur[8], tente de synthétiser l'état de la recherche sur les questions oraculaires.

*

**

Cependant, face à une telle richesse de publication de tout ordre sur ce thème, on ne peut que regretter l'absence d'une grande étude de synthèse qui permettrait de mettre en lumière la complexité et les différentes réalités du phénomène des oracles égyptiens. C'est le vide que la présente étude tente de combler - avec toute la modestie relative à la valeur scientifique d'un simple mémoire de maîtrise. En partant de toutes ces études particulières ainsi que des rapports archéologiques concernant la découverte des papyrus oraculaires, nous nous proposons de travailler

---

[6] Papini, L., « Domande oraculari : elenco delle attestazioni en greco ed in copto» , *Analecta Papyrologica 4*, 1992, p. 21-27

[7] *Oracles et Prophéties dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Paris, 1997

sur le phénomène oraculaire grâce à un corpus papyrologique. Il faut comprendre ce terme dans son acception la plus large, c'est à dire à la fois la documentation sur papyrus mais également sur céramique, les ostraca sus-nommés.

Le corpus sur lequel repose la présente étude est composé d'une part des 95 ostraca édités par Cerný dans les trois articles publiés dans le *BIFAO*[9] ; d'autre part de 61 papyrus édités au cours du XX^e^ siècle dans des revues spécialisées et des collections de papyrus[10]. Les origines de ces papyrus sont diverses mais la majorité proviennent des nécropoles du Fayoum, grande région agricole de l'Egypte ancienne, où les cartonnages de momies ont fourni une documentation exceptionnelle. Si la plupart des textes sont de nature administrative ou marchande, comme il peut s'agir de lettres privées, on a parfois la chance de tomber sur les archives d'un temple récupérées par les embaumeurs. On peut aussi bien, lors de fouilles à proximité d'un sanctuaire, découvrir les textes liturgiques et les papyrus sacrés mis au rebut lors de la fermeture du temple. Ces différents matériels provenant de lieux et d'époques différents ont été réunis dans le cadre de cette étude et organisés en fichier (deux classeurs sont fournis avec ce mémoire). Les tessons de céramiques sont datés par Cerný de la XIX^e^ à la XX^e^ dynastie (vers 1300 av. JC) ; le corpus de papyrus comprend quant à lui des documents datés du III^e^ / II^e^ siècle avant JC (pour le plus ancien) au VI^e^ / VII^e^ siècle (pour le plus récent). Il s'attache essentiellement à des documents démotiques et grecs, ne s'étendant pas à l'étude des billets coptes pourtant recensés par L. Papini[11].

Le long terme dans lequel s'inscrit ce corpus permet de poser le problème de la consultation oraculaire en terme d'évolution et de tenter de percevoir les différents changements qu'elle a pu rencontrer. D'autant que la documentation fondée sur les questions oraculaires retrouvées lors des fouilles constitue une source primaire

---

[8] Husson, G. et Valbelle, D., « Les questions oraculaires d'Egypte. Histoire de la recherche, nouveautés et perspectives» dans *Egyptian Religion, The last thousand years. Studies dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, *Orientalia Lovaniensia Analecta 85*, Louvain, 1998, p. 1055-1071

[9] J. Cerný, *BIFAO n°35,* 1935, p. 41-58 ; *BIFAO n°41*, 1942, p. 13-24 ; *BIFAO n°72*, 1972, p. 46-69

[10] Voir bibliographie p. 172

sur la religion égyptienne. C'est ce matériau, tel que nous le livre aujourd'hui l'archéologie, qui était utilisé au moment de la consultation et qui, en lui-même, était déjà porteur d'un sens. Ce sens nous mène sur la voie de la religiosité personnelle - terme que nous préférons à l'expression « religiosité privée » qui est plus convenue dans le cadre de cultes domestiques. De fait, c'est toute la représentation des dieux et de leurs pouvoirs - donc la perception de la religion et du monde divin par les fidèles - qui apparaît en filigrane dans ce corpus prometteur. Et l'étude de celui-ci doit nous permettre de comprendre ce que l'examen de la consultation oraculaire révèle des mentalités égyptiennes en matière de religiosité personnelle.

*

**

Dans le cadre d'une telle étude, une présentation plus précise du corpus est l'étape obligatoire qui doit commander tout le reste du travail. Le détail de la nature matérielle des sources met déjà en lumière les différences chronologiques et spatiales des demandes oraculaires. Une datation plus précise et un classement chronologique des documents servent également à comprendre les articulations du corpus et les premières traces d'une évolution font leur apparition. La séparation du corpus en deux ensemble, l'un composé d'ostraca, l'autre de papyrus, est une conséquence de cette classification chronologique plus que le choix de séparer deux supports différents. La localisation des villes d'origine des papyrus et des ostraca montre les limites du corpus en tant que tel qui ne peut se prévaloir d'une représentation effective de la réalité du phénomène. Mais cette réalité n'est pas une contrainte absolue qui empêcherait toute étude. Simplement, il faut garder à l'esprit que toute documentation retrouvée lors de fouilles n'est qu'une infime partie de la production originale. Les aléas de l'histoire et les modifications ultérieures ont pu complètement altérer les proportions et ne nous permettent de travailler que sur une partie réduite et tronquée de sources historiques.

---

[11] Papini, L., « Domande oraculari : elenco delle attestazioni en greco ed in copto» , *Analecta Papyrologica 4*, 1992, p. 21-27

Pour commencer à travailler sur les consultations oraculaires, il paraît important de savoir qui utilisait ce procédé divinatoire. Les dédicants apparaissent effectivement de temps en temps dans les billets qu'ils adressent aux dieux et nous pouvons tenter de retrouver des traces des ces acteurs anonymes de l'Histoire. Que peut-on savoir d'eux et de leur vie ? Comment comprendre leur intérêt à consulter les dieux ? Essayer de synthétiser le type de dédicant intéressé par l'oracle rendu par la divinité permet de comprendre les enjeux d'un tel phénomène et ses motivations profondes. La simple mention d'un nom, si elle n'est pas très explicite en tant que telle, est à interpréter en commun avec toutes les autres évocations des dédicants. En suivant cet axe de recherche, nous pouvons déterminer quelle place occupent les oracles dans la société égyptienne. C'est sur ce point que les motifs invoqués dans les billets aident à mettre en relief les hypothèses permises par l'identification plus ou moins précise des dédicants. Une typologie de ces motifs développée dans le cadre de cette deuxième sous-partie doit simplifier le généreux corpus et permettre d'en tirer la « substantifique moelle ». L'enjeu de cette recherche est de dresser non pas un portrait dédicant type mais de déterminer plus précisément comment et pourquoi un individu ressentait le besoin de s'adresser aux dieux. Pratique religieuse, l'oracle est-il simplement le fruit d'une réflexion pieuse ou comportait-il aussi un aspect social ?

Il n'est pas évident de comprendre comment les fidèles étaient amenés à accorder à leurs dieux des pouvoirs divinatoires sans s'intéresser aux divinités évoquées lors des consultations. Le lien qui existe entre un dieu et ses adeptes apparaît de manière extrêmement claire dans la pratique des oracles. Ce lien dévoile les enjeux d'une représentation particulière des dieux égyptiens. Cette représentation permet la mise en place d'un système oraculaire non seulement vivace mais extrêmement persistant. Les dieux du Fayoum occupent dans le corpus une place primordiale qu'il convient de rendre au mieux en leur consacrant la première de nos études. Mais ils ne sont pas les seuls dieux évoqués dans les demandes et des invocations aux autres dieux, plus réduites en nombre, permettent de percevoir une certaine universalité de la pratique oraculaire sur l'ensemble de l'Egypte et de poser, avec prudence, l'hypothèse d'un panthéon quasi totalement gratifié de fonctions oraculaires. Ce moment est également pour nous l'occasion de mettre en relief la partition entre les dieux égyptiens « de souche » et les dieux grecs importés par les conquérants macédoniens à

l'aube du III[e] siècle av. JC. La facilité avec laquelle les Grecs se sont intégrés aux pratiques en cours et la manière dont ils ont « convertis » leurs dieux à ce rôle divinatoire mérite qu'on s'y attarde. Cette vigueur qui tient presque du prosélytisme n'est une caractéristique du polythéisme. Même après l'effondrement de cette religion au IV[e] siècle, certains rites continuent d'être pratiqués par les nouveaux chrétiens. L'oracle fait partie de ces rites, et connaît en Egypte, malgré son caractère païen, un succès non négligeable. Les modalités de son déplacement d'une religion polythéiste à une religion monothéiste passent par l'existence des saints et des martyrs qui remplissent auprès de la population un rôle que l'on peut qualifier de similaire à celui remplit autrefois par les dieux du panthéon égyptien. C'est au travers de ce « transfert de compétences » que la pratique de l'oracle a pu se perpétuer.

Dans le dialogue qui unit les fidèles mortels aux dieux éternels, il existe cependant un intermédiaire essentiel : le clergé. Le monde des prêtres est en effet le passage obligé de tout contact, car c'est lui qui met en place les formes de ce contact. La structure de la religion égyptienne détermine une classe sacerdotale particulière qui, à son tour, met en place des institutions pour permettre une dialectique entre le monde du visible et celui de l'invisible : la fonction du clergé égyptien le conduit à privlilégier l'intérieur de la maison du dieu au détriment de la vie laïque. Ce monde est réservé à l'élite sacerdotale qui doit maintenir par ses rites répétés l'harmonie et l'ordre de la vie. De cet univers mystique, le fidèle est normalement exclu. Et c'est dans le cadre des fêtes du dieu où ont lieu originellement les séances de consultations oraculaires que le croyant participe avec ferveur à la foi de son pays. C'est le clergé qui est responsable des structures d'accueil et de l'organisation des processions, du calendrier liturgique et des apparitions du dieu. C'est lui qui détermine ainsi les cadres dans lesquels se déroule la séance de consultation de l'oracle du dieu. En tant que pilier central de la pratique, il tend de fait à s'octroyer une place de plus en plus importante et, par la valorisation de sa fonction, à pérenniser son emprise sur les mentalités en proposant un modèle de divinité subordonné à des principes édictés par lui. Mais il est vrai que les fidèles imposent d'une certaine manière une vision des dieux qui leur est propre. Le clergé doit travailler à s'y conformer pour lier son univers théologique enfermé dans les temples avec les aspirations transcendantales d'un peuple décrit par Strabon comme étant « le plus religieux ».

PREMIERE PARTIE : LES SOURCES

I. Corpus des ostraca

La principale source d'information concernant les oracles à une époque antique est constituée par la découverte exceptionnelle des ostraca de Deir el-Médineh. Le matériel extrait des fouilles de ce village constitue une part importante de notre corpus. Son unité spatiale et temporelle commande de le considérer comme un ensemble. Les ostraca publiés par J. Cerný sont répartis en trois séries, fonctions des articles dans lesquels les tessons ont reçu un numéro. Ce numéro, attribué par J. Cerný lui-même, n'est pas lié au numéro d'inventaire du tesson mais nous préférons l'utiliser comme classement de notre corpus, car il permet de retrouver l'ordre de publication.

L'ordre adopté par J. Cerný dans ses différentes publications peut sembler quelque peu aléatoire, en ce sens qu'il aurait été plus simple de choisir les références des ostraca pour classer les éclats de céramiques. Mais les conditions dans lesquelles les fragments ont été retrouvés, leur découverte et leur extraction progressive, les différentes équipes qui ont travaillé sur le site, les collections particulières possédant un ou deux ostraca, toutes ces raisons ont fait que les éléments à la disposition de J. Cerný se sont trouvés regroupés dans des ensembles mélangés. Le chercheur justifie son travail en affirmant préférer la publication rapide de ces « témoins minuscules des soucis pharaoniques contre toute destruction et l'oubli qui s'en suivrait »[12].

Nous n'avons pas précisé la date des tessons ni la divinité à laquelle ils sont adressés pour les raisons suivante : la plupart des ostraca sont datés de la XIX^{e} ou XX^{e} dynastie pharaonique[13] ; toutes ces questions oraculaires sont posées au même dieu, en l'occurrence Aménophis I^{er}, le fondateur divinisé de la communauté d'ouvriers. La langue utilisée sur les ostraca est le hiératique cursif, traduit par J. Cerný lors de la publication des tessons.

Dans le premier article, J. Cerný publie 22 questions (avec quatre planches):

[12] J. Cerný, « Nouvelles série de questions adressée aux oracles» , *BIFAO n°41,*1942, p. 13-24
[13] Voir Annexe Chronologie p. 187

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
1.	O. du musée du Caire J. 59464	Biban el-Moulouk	calcaire	5 cm x 9 cm
Note	retrouvé d'après J. Cerný au moment du nettoyage des tombes royales par M. Darressy et son équipe			
Traduction	« Nommera-t-on Sety prêtre ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
2.	O. IFAO 501	Deir el-Médineh	tesson	5 cm x 7,5 cm
Note	deux lignes de texte			
Traduction	« Est-ce lui qui a volé cette natte ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
3.	O. IFAO 198	Deir el-Médineh	tesson	6,5 cm x 7 cm
Note	une ligne au recto			
Traduction	« Sont-ils vrais, ces dires (ou : choses) ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
4.	O. IFAO 559	Deir el-Médineh	tesson	4,5 cm x 5,5 cm
Note	deux lignes d'un texte incomplet			
Traduction	« Sont-ils (ou : est-ce) sous le contrôle (ou : à la charge de) ……. ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
5.	O. IFAO 200	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 6,5 cm
Note	deux lignes assez difficiles à déchiffrer			
Traduction	« Est-ce que les objurgations que j'ai faites (ou : qu'il a faites) t'affecteront ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
6.	O. IFAO 557	Deir el-Médineh	tesson	4,5 cm x 5,5 cm
Note	deux lignes			
Traduction	« Est-ce que je sortirai ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
7.	O. IFAO 560	Deir el-Médineh	calcaire	3,5 cm x 5,5 cm
Note	une ligne			
Traduction	« Est-ce qu'ils auront peur ?»			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
8.	O. IFAO 539	Deir el-Médineh	tesson	5 cm x 5,5 cm
Note	deux lignes d'un texte lacunaire			
Traduction	« Est-ce qu'il ne le payera à elle……. ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
9.	O. IFAO 199	Deir el-Médineh	tesson	6,5 cm x 10 cm
Note	une ligne			
Traduction	« Ne me (= à moi) donnera-t-elle pas ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
10.	O. IFAO 562	Deir el-Médineh	tesson	5 cm x 6,5 cm
Note	deux lignes			
Traduction	« Est-ce que j'irai au nord ? Est-ce que je partirai ? Est-ce que je terminerai l'introduction ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
11.	O. du musée du Caire J. 59465	Biban el-Molouk	calcaire	6 cm x 11 cm
Note	deux lignes			
Traduction	« Est-ce que Horus est descendu en lui ? Envoie la vérité ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
12.	O. IFAO 503	Deir el-Médineh	tesson	5 cm x 8 cm
Note	une ligne			
Traduction	« Est-ce que Sen le versera (c'est à dire l'eau comme offrande) ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
13.	O. IFAO 598	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 6 cm
Note	deux lignes			
Traduction	« Est-ce que les gens de la tombe royale les ont volés ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
14.	O. IFAO 563	Deir el-Médineh	tesson	7 cm x 7 cm
Note	une ligne			
Traduction	« Quelqu'un l'a volé. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
15.	O. IFAO 108	Deir el-Médineh	tesson	6,5 cm x 8 cm
Note	une ligne			
Traduction	« Il a fait échange avec Eset. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
16.	O. IFAO 561	Deir el-Médineh	tesson	6 cm x 6,5 cm
Note	deux lignes			
Traduction	« Ecarte-le du poste du représentant (ou : adjudant) de la troupe (des ouvriers). »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
17.	O. IFAO 153	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 5,5 cm
Note	deux lignes			
Traduction	« Prends cette chèvre ! »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
18.	O. IFAO 558	Deir el-Médineh	tesson	3,5 cm x 4,5 cm
Note	une ligne lacunaire			
Traduction	: « Il l'a ……. (à) Kenna. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
19.	O. IFAO 392	Deir el-Médineh		5 cm x 6 cm
Note	une ligne			
Traduction	« Il appartient à Pen'anouket. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
20.	O. IFAO 502	Deir el-Médineh	tesson	6 cm x 6,5 cm
Note	deux lignes			
Traduction	« Mon bon seigneur ! Il a dit cela vraiment. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
21.	O. IFAO 556	Deir el-Médineh	calcaire	5,5 cm x 7,5 cm
Note	deux lignes			
Traduction	« Mon bon seigneur ! Nous donnera-t-[on] les rations ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
22.	O. IFAO 657	Deir el-Médineh	tesson	3,5 cm x 4 cm
Note	trois lignes			
Traduction	« J'ai fait que l'on coure à l'endroit où cet homme se trouve. »			

Dans le deuxième article, « Nouvelle série de questions adressées aux oracles », J. Cerný publie 15 questions (avec trois planches). Cette fois, il puise uniquement au sein des matériaux provenant des fouilles de l'Institut français à Deir el-Médineh. Les ostraca proviennent pour la plupart des campagnes menées à partir de l'hiver 1934-1935. Pour les autres, J. Cerný ne précise pas. La datation de ces pièces et l'objet de leur dévotion sont les mêmes que celles de la série précédente :

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
23.	O. IFAO 680	Deir el-Médineh	tesson	4,6 cm x 6 cm
Note	retrouvé pendant la campagne de 1934-1935 ; texte sur une ligne			
Traduction	« Est-ce que je l'ai brûlé ? »[14]			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
24.	O. IFAO 848	Deir el-Médineh	tesson	4,7 cm x 5 cm
Note	deux lignes			
Traduction	« Est-ce que je ne les apporte pas ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
25.	O. IFAO 682	Deir el-Médineh	tesson	4,5 cm x 6,3 cm
Note	retrouvé pendant la campagne de 1934-1935 ; texte sur une ligne			
Traduction	« Ce veau est-il bon pour que je l'accepte ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
26.	O. IFAO 721	Deir el-Médineh	tesson	3,8 cm x 5,4 cm
Note	retrouvé lors d'une campagne antérieure à celle de 1934-1935 ; texte sur trois lignes			
Traduction	« Regarde cet âne du scribe Hormes ! »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
27.	O. IFAO 849	Deir el-Médineh	calcaire	4,5 cm x 5,1 cm
Note	deux lignes			
Traduction	« Est-ce qu'il nous donnera un chef maintenant ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
28.	O. IFAO 720	Deir el-Médineh	tesson	4,4 cm x 7 cm
Note	retrouvé lors d'une campagne antérieure à celle de 1934-1935 ; texte sur deux lignes			
Traduction	« Est-ce que l'on fera que je devienne chef ? »			

[14] Pour les traductions, se référer au travail de J. Cerný, *BIFAO n°41,*1942, p. 13-24

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
29.	O. IFAO 696	Deir el-Médineh	calcaire mince	3,8 cm x 5,6 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1934-1935 ; texte sur deux lignes au recto ; au verso : le signe hiératique			
Traduction	« Est-ce qu'il les mettra à leur place ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
29.	O. IFAO 696	Deir el-Médineh	calcaire mince	3,8 cm x 5,6 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1934-1935 ; texte sur deux lignes au recto ; au verso : le signe hiératique			
Traduction	« Est-ce qu'il les mettra à leur place ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
30.	O. IFAO 692	Deir el-Médineh	calcaire mince	4 cm x 7 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1934-1935 ; une ligne au recto ; au verso, le signe hiératique			
Traduction	: « Est-ce qu'il me mentionneront au vizir ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
31.	O. IFAO 691	Deir el-Médineh	calcaire mince	5,5 cm x 6,3 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1934-1935 ; deux lignes au recto : au verso, le signe hiératique			
Traduction	« Est-ce qu'il me conduira lui-même ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
32.	O. IFAO 693	Deir el-Médineh	calcaire mince	4,9 cm x 6,3 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1934-1935 ; deux lignes au recto ; au verso, le signe hiératique , écrit tête en bas			
Traduction	« Est-ce que le vizir prendra les cinq garçons ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
33.	O. IFAO 681	Deir el-Médineh	calcaire mince	3,7 cm x 5,1 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1934-1935 ; deux lignes au recto ; au verso, le signe hiératique			
Traduction	« Est-ce un mensonge que j[’ai ?] dit ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
34.	O. IFAO 694	Deir el-Médineh	calcaire mince	3,4 cm x 5,5 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1934-1935 ; deux lignes au recto ; au verso, le signe hiératique			
Traduction	« Est-ce un blâme qui m’arrivera ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
35.	O. IFAO 695	Deir el-Médineh	calcaire	3 cm x 3,1 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1934-1935 ; deux lignes d’un texte lacunaire			
Traduction	« Est-ce qu’il ne… chose… ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
36.	O. IFAO 850	Deir el-Médineh	tesson rouge	4,5 cm x 7,5 cm
Note	deux lignes			
Traduction	« Mon bon seigneur ! Le *mks*[15] appartient à Pakhy. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
37.	O. IFAO 187	Deir el-Médineh	calcaire	5 cm x 6,1 cm
Note	quatre lignes au recto ; au verso : la marque E1218 3.1.30.			
Traduction	« Mon bon seigneur ! Quant à la commission de ce travail, la ration des quatre *oïpe* est fixée. »			

Dans le dernier article publié par J. Cerný, « Troisième série de questions adressées aux oracles », on retrouve 58 nouveaux tessons classés ci-dessous. Le

[15] Terme non traduit par J. Cerný, mais assimilé par D. Frankfurter à une petite hache dans *Religion in Roman Egypt, Assimilation and Resistance*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1998.

manuscrit de cet article a été retrouvé en 1971 à Oxford, peu de temps après la mort du chercheur. La série complète des ostraca de J. Cerný comportait 104 tessons ; mais ses derniers travaux ne faisant pas apparaître de traduction pour accompagner les transcriptions dans l'article, il ne nous a pas semblé opportun d'intégrer à notre corpus des pièces qui ne pourraient pas être traduites par nous et donc étudiées par la suite avec le reste des ostraca.

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
38.	O. Clère	Deir el-Médineh	calcaire	5 cm x 6,5 cm
Note	deux lignes			
Traduction	« Ai-je écrit à propos d'eux vraiment ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
39.	O. Clère	Deir el-Médineh	calcaire	6,5 cm x 6,2 cm
Note	trois lignes au recto ; au verso, le signe hiératique			
Traduction	« J'ai donné un *wp*[16] aux deux scribes. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
40.	O. Gardiner	Deir el-Médineh	calcaire	6,3 cm x 6 cm
Note	trois lignes au recto ; au verso, le signe hiératique			
Traduction	« Les rêves que l'on verra, seront-ils bons ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
41.	O. Gardiner	Deir el-Médineh	calcaire	7,2 cm x 6,8 cm
Note	deux lignes au recto			
Traduction	« Est-ce par écrit que je fixerai l'affaire pour la soumettre au vizir ? »			

[16] J. Cerný suppose qu'il s' agit d'une sorte de couteau, *op. cit.*

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
42.	O. Bruxelles Musées Royaux du Cinquantenaire E 317	Deir el-Médineh		5,5 cm x 7,5 cm
Note	deux lignes de texte			
Traduction	« Les gens de l'armée l'ont-ils volé (ou : pris) ? »[17]			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
43.	O. IFAO 854	Deir el-Médineh	tesson	4,2 cm x 4,7 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1948-1949 ; deux lignes de texte			
Traduction	« Ne dois-je pas le brûler ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
44.	O. IFAO 855	Deir el-Médineh	tesson	4,7 cm x 7,2 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1948-1949 ; deux lignes de texte			
Traduction	« Fera-t-on ce champ (du) chef de Madjoy Nebsmen ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
45.	O. IFAO 856	Deir el-Médineh	tesson	3,8 cm x 5,8 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1948-1949 ; deux lignes de texte			
Traduction	« Est-il à la charge de Nebnoufer ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
46.	O. IFAO 859	Deir el-Médineh	tesson	6 cm x 7,3 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1948-1949 ; une ligne de texte			
Traduction	« Ai-je porté une lampe ? »			

[17] publié en transcription par Sleepers, dans le *Recueil des inscriptions égyptiennes des Musées Royaux du Cinquantenaire*, p. 51, n°198.

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
47.	O. IFAO 861	Deir el-Médineh	tesson	
Note	retrouvé lors de la campagne de 1948-1949 ; quatre lignes de texte.			
Traduction	« Les cinq deben de cuivre, est-ce ce qui a été donné à Penpahapi ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
48.	O. IFAO 862	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 5,5 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1948-1949 ; deux lignes de texte			
Traduction	« N'en a-t-elle pas ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
49.	O. IFAO 864	Deir el-Médineh	tesson	5 cm x 6 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1948-1949 ; deux lignes de texte ; l'expression « Grand Champ » renvoie à ce que nous appelons aujourd'hui la Vallée des Rois.			
Traduction	« Sont-ils ici dans le Grand Champ même ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
50.	O. IFAO 865	Deir el-Médineh	tesson	6,5 cm x 10,3 cm
Note	retrouvé lors de la campagne de 1948-1949 ; une ligne d'un texte lacunaire			
Traduction	« Sont-ils à la charge de…. ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
51.	O. IFAO 870	Deir el-Médineh	tesson	5,5 cm x 7 cm
Note	retrouvé le 15 avril 1949 ; deux lignes de texte			
Traduction	« Est-ce un autre voleur qui l'a volé ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
52.	O. IFAO 871	Deir el-Médineh	tesson	4,5 cm x 6 cm
Note	deux lignes de texte			
Traduction	« A-t-on donner la chèvre au porteur d'eau Penpahapi ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
53.	O. IFAO 878	Deir el-Médineh	calcaire	4,5 cm x 5 cm
Note	retrouvé le 12 mars 1949; deux lignes de texte			
Traduction	« (Me) placera-t-il à sa place dans sa maison ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
54.	O. IFAO 884	Deir el-Médineh	tesson	5,5 cm x 7 cm
Note	retrouvé le 12 avril 1949 ; quatre lignes d'un texte abîmé			
Traduction	« Quant au bétail que la femme réclame, a-t-elle une part là-dedans ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
55.	O. IFAO 996	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 6,5 cm
Note	retrouvé le 11 mars 1950 ; deux lignes de texte			
Traduction	« Donnera-t-on la place à Menna, selon son intention ? ».			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
56.	O. IFAO 997	Deir el-Médineh	tesson	4,5 cm x 5 cm
Note	deux lignes de texte			
Traduction	« L'ai-je donné au fondeur d'or ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
57.	O. IFAO 999	Deir el-Médineh	calcaire	5 cm x 7,5 cm
Note	retrouvé le 28 février 1950 ; une ligne de texte			
Traduction	« Est-ce un étranger ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
58.	O. 857	Deir el-Médineh	tesson	4,2 cm x 4,7 cm
Note	retrouvé le 15 avril 1949 ; deux lignes de texte			
Traduction	« Est-ce la colère d'Aninakht ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
59.	O. IFAO 851	Deir el-Médineh	tesson	3,7 cm x 5,5 cm
Note	retrouvé le 10 mars 1949 ; deux lignes de texte			
Traduction	« Est-ce que je ne dois pas aller à l'endroit où il est ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
60.	O. IFAO 852	Deir el-Médineh	tesson	4,5 cm x 6 cm
Note	retrouvé à Deir el-Médineh le 15 avril 1949			
Traduction	« Est-ce quelqu'un qui l'a fait ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
61.	O. IFAO 858	Deir el-Médineh	tesson	
Note	retrouvé le 10 mars 1949 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne de texte lacunaire			
Traduction	« Est-ce qu'il…(en ?) Egypte ?»			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
62.	O. IFAO 868	Deir el-Médineh	tesson	4,7 cm x 5 cm
Note	retrouvé à Deir el-Médineh le 12 mars 1949 dans le grand puits au nord du temple; deux lignes de texte			
Traduction	« Est-ce quelqu'un de la Tombe Royale intérieure (inaccessible) ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
63.	O. IFAO 873	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 5,5 cm
Note	retrouvé le 24 février 1949 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne de texte			
Traduction	« Doit-on (m')amener en présence (du dieu) ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
64.	O. IFAO 878	Deir el-Médineh	calcaire	4,5 cm x 6,5 cm
Note	retrouvé le 2 février 1940 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne de texte ; Cerný précise : «les deux côtés montrent la traces d'un texte plus ancien écrit sur un ostracon plus grand et duquel le présent éclat fut détaché »[18]			
Traduction	« Sont-ils bons, (les) 20 (deben de) cuivre ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
65.	O. IFAO 878	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 5 cm
Note	retrouvé le 13 mars 1950 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne de texte			
Traduction	« Agira-t-il contre celle-ci ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
66.	O. IFAO 860	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 5,2 cm
Note	retrouvé le 27 février 1949 dans le grand puits au nord du temple ; deux lignes de texte			
Traduction	« Il est à la charge d'Akhentof vraiment. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
67.	O. IFAO 995	Deir el-Médineh	tesson	6 cm x 6,5 cm
Note	retrouvé le 13 mars 1950 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne de texte			
Traduction	« Il donnera l'âne. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
68.	O. 869	Deir el-Médineh	tesson	5,2 cm x 5,6 cm
Note	retrouvé le 12 avril 1949 dans le grand puits au nord du temple ; trois lignes de texte			
Traduction	« Quant à la palanche qui est dans la chapelle, elle m'appartient. »			

[18] Cerný, "Troisième série… » , *BIFAO 72*,. p. 59

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
69.	O. IFAO 880	Deir el-Médineh	Calcaire	5,5 cm x 6 cm
Note	retrouvé le 24 février 1949 dans le grand puits au nord du temple ; deux lignes d'un texte lacunaire au recto ; au verso, le signe hiératique œil.			
Traduction	« Quant à ce ……, il est bon et il …….. aura lieu. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
70.	O. IFAO 881	Deir el-Médineh	tesson	3,3 cm x 4,5 cm
Note	Trouvé le 24 février 1949 dans le grand puits au nord du temple ; deux lignes de texte			
Traduction	« On donnera la cave [à] quelqu'un (?). »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
71.	O. IFAO 883	Deir el-Médineh	calcaire	4,25 cm x 5 cm
Note	retrouvé le 25 février dans le grand puits au nord du temple ; deux lignes de texte			
Traduction	« J'ai fait qu'il (me) prenne à la campagne. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
72.	O. IFAO 998	Deir el-Médineh	tesson	5,5 cm x 7,5 cm
Note	Deux lignes de texte			
Traduction	« Il s'est disputé avec Nekhemmout. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
73.	O. IFAO 1000	Deir el-Médineh	tesson	4,5 cm x 5 cm
Note	Deux lignes de texte			
Traduction	« Les trois chefs des Medjay. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
74.	O. IFAI 874	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 5 cm
Note	retrouvé le 27 mars 1949 dans le grand puits au nord du temple ; deux lignes de texte			
Traduction	« Le scribe de la comptabilité de Nē, il m'(en) donnera. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
75.	O. IFAO 1006	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 6,5 cm
Note	retrouvé le 09 mars 1950 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne de texte			
Traduction	« Il appartiendra à Nesamūn. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
76.	O. IFAO 853	Deir el-Médineh		5,5 cm x 5,7 cm
Note	retrouvé le 14 mars 1949 dans le grand puits au nord du temple ; deux lignes de texte			
Traduction	« Il appartiendra à Pashed fils de Hahemnekh. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
77.	O. IFAO 866	Deir el-Médineh	tesson	4,3 cm x 7 cm
Note	retrouvé le 14 mars 1949 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne de texte			
Traduction	« Il appartient à (Pi)bēs. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
78.	O. IFAO 867	Deir el-Médineh	tesson	5 cm x 5,6 cm
Note	retrouvé le 14 mars 1949 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne			
Traduction	« Il appartient à Mose. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
79.	O. IFAO 943	Deir el-Médineh	tesson	3,5 cm x 6 cm
Note	une ligne de texte			
Traduction	« Il appartient à Amenpahapi. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
80.	O. IFAO 875	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 4,5 cm
Note	retrouvé le 20 mars 1949 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne de texte			
Traduction	« Non ! »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
81.	O. IFAO 879	Deir el-Médineh	calcaire	4,5 cm x 5,5 cm
Note	retrouvé le 12 avril 1949 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne de texte			
Traduction	« Non ! »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
82.	O. IFAO 1004	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 7 cm
Note	retrouvé le 13 mars 1950 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne de texte			
Traduction	« Non ! »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
83.	O. IFAO 1005	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 5,5 cm
Note	retrouvé le 16 mars 1950 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne de texte			
Traduction	« Non ! »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
84.	O. IFAO 863	Deir el-Médineh	tesson	4,2 cm x 5,3 cm
Note	retrouvé le 12 avril 1949 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne au verso, deux lignes au recto			
Traduction	« Quant au partage de Merout ; il appartiendra à….. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
85	O. IFAO 877	Deir el-Médineh	tesson	5,5 cm x 5 cm
Note	retrouvé le 15 avril 1949 dans le grand puits au nord du temple, une ligne de texte			
Traduction	« La colère du grand dieu » ou « La colère divine est grande. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
86.	O. IFAO 1002	Deir el-Médineh	tesson	5,5 cm x 6,5 cm
Note	Deux lignes de texte			
Traduction	« (C'est) Amennakht qui est (dans le rôle du) dieu. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
87.	O. IFAO 992	Deir el-Médineh	tesson	4,5 cm x 7 cm
Note	marqué au verso: KE. 1219 B 9.12.31 ; une ligne de texte au recto			
Traduction	« Qui est à la campagne » ou « Qui est dans le champ. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
88.	O. IFAO 941	Deir el-Médineh	tesson	3,5 cm x 5,5 cm
Note	une ligne de texte			
Traduction	« Est-ce Nakht ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
89.	O. IFAO 1003	Deir el-Médineh		
Note	inscrit sur les deux côtés ; haut du "recto" (intérieur du vase) = bas du "verso" (extérieur du vase).			
Traduction	« Qu'est-ce que veut dire ce…. de Hori ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
90.	O. IFAO 885	Deir el-Médineh	tesson	4 cm x 7 cm
Note	retrouvé le 13 avril 1949 dans le grand puits au nord du temple ; une ligne de texte			
Traduction	« La maison de Ra'meri. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
91.	O. IFAO AG 51	Inconnue	tesson	7 cm x 9 cm
Note	tesson présenté par Sir Alan Gardiner ; quatre lignes au recto, une ligne d'un texte lacunaire au verso (haut du recto = bas du verso)			
Traduction	« Mon bon seigneur ! Quant à la chemise et à ce *hin* d'huile que j'ai donné (à) Hori disant : "Donne-le à cet homme, est-ce qu'ils…… contre lui ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
92.	O. Gardiner 198	Inconnue	tesson	11 cm x 14 cm
Note	Quatre lignes de texte			
Traduction	« Mon bon seigneur, n'ai-je pas à aller devant lui ? Si des menaces surgissent dans les paroles que je lui dirai, c'est que je ne dois pas aller. »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
93.	O. IFAO 1396	Inconnue	tesson	4 cm x 4,5 cm
Note	Marqué KGP (= Kôm du grand puits) 24.3.50 ; trois lignes			
Traduction	« Mon bon seigneur ! Quant à cette pyramide, est-ce…. pour s'emparer d'elle ? »			

Numéro de publication	Référence	Provenance	Matériau	Taille
94.	O. IFAO 1398	Inconnue	tesson	7 cm x 8cm
Note	marqué KGP (=Kôm du grand puits) 18.3.50 ; une ligne de texte			
Traduction	« Où sont les ….. (plante non encore identifiée) ? »			

II. Corpus de papyrus

Les papyrus représentent l'autre catégorie de notre corpus. Leur provenance et leur datation sont beaucoup plus diverses que pour les ostraca. Les documents appartenant à différentes publications, il n'a pas été possible de respecter un ordre selon ce critère. La classification adoptée est chronologique pour des raisons de clarté et d'organisation. En effet, une classification géographique n'aurait pas été non plus très pertinente étant donné que la plupart des papyrus proviennent du Fayoum. Les nécropoles et les ruines de Soknopaiou Nesos et de Tebtynis ont, entre autres, fourni quantité de documents parmi lesquels les papyrus de notre corpus. Les aléas de la conservation des documents ayant favorisée certaines régions aux conditions climatiques propices, une classification sur des bases géographiques aurait été trop insuffisante pour être utile et justifiée. Les mêmes critiques peuvent être formulées à l'égard d'une classification chronologique. Après tout, une époque peut avoir été favorisée au détriment d'une autre. Néanmoins, adopter un classement vertical permet de gommer de genre d'imprévus, en faisant intervenir l'origine des documents comme une donnée pondératrice.

Le numéro attribué à chaque papyrus est déterminé par sa place dans notre fichier. La référence donnée est, autant que possible, celle de la première publication. Entre parenthèse apparaît le numéro d'inventaire du papyrus (quand celui-ci est connu ou utile). Les corrections ultérieures peuvent être indiquées dans la section « publication ». Un papyrus publié directement dans le recueil dont il porte le nom n'aura pas de « publication » précisée. Il suffira dans ce cas de se reporter à l'ouvrage, dont le numéro de tome sera donné. Les traductions sont reproduites à partir des publications (ou inspirées par elles) sauf mention contraire. Pour les traductions en français, les traductions proposées sont celles des éditions. Dans le cas de traductions en langue étrangère, nous proposons une traduction personnelle[19] qui n'a pas cherché à épuiser toutes les possibilités de traduction. Une controverse ou une formulation problématique d'un texte seront développées plus à-propos.

[19] Merci à L. Capron et L. Feller pour aide précieuse en ce qui concerne les traductions de certains textes.

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
1.	P. Mil. Vogl. III 127	Tebtynis	III-II s. av. JC	7 cm x 5 cm
Divinit(é)	Souchos			
Dédicant	Charès			
Motif	Vol			
Traduction	« Charès au dieu Souchos, si Horos Psentaétos est complice ou a pris possession du vêtement perdu qui m'appartenait, a-t-il fait disparaître la preuve ? Par Souchos, mon dieu. »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
2.	SB XVI 12677 (P. Fackelmann inv n° 9)	Inconnue	II s. av. JC	
Divinité(s)	manquant[20]			
Dédicant	inconnu[21]			
Motif	difficultés économiques			
Traduction	« (…) auprès de Ptolémaios, notre esclave. Complètement dépourvu des choses nécessaires avec les enfants, je juge nécessaire qu'il advienne pour moi et mes enfants des événements propices. Répondre à la lettre, s'il est bon que je vive avec mes enfants (…) Basilik[22]. »			
Publication	H. Bannert et H. Harrauer, « Vier literarische Papyri », *Wiener Studien* N. F. 14 (1980), p. 37-39 M. Gronewald et D. Hagedorn, « Eine Orakelbitte aus ptolemäischer Zeit » *ZPE 41* (1981), p. 291			

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
3.	P. Mil. Vogl. 5. Dem 32	Tebtynis	II s. av. JC ?	7 cm x 3 cm
Divinité(s)	Sobek, seigneur de Tebtynis			
Dédicant	inconnu			
Motif	inconnu			
Traduction	« O mon grand seigneur Sobek, seigneur de Tebtynis ! S'il est bon que mon [….] advienne, *pn* […]soit tire pour moi ce document. »			
Publication				

[20] Nous utiliserons le terme manquant lorsque le document est incomplet ou abîmé à l'endroit de l'information concernée.
[21] Nous utiliserons le terme inconnu lorsque l'information n'est pas donnée sur le document complet.
[22] Rien ne prouve qu'il s'agisse réellement d'un oracle à part le verbe « répondre ». Il peut aussi s'agir s'une requête au roi (« basilik»).

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
4.	P. Mil. Vogl. 6. Dem 31	Tebtynis	II s. av. JC	6 cm x 4 cm

Divinité(s)	Sobek, seigneur de Tebtynis
Dédicant	inconnu
Motif	inconnu
Traduction	« Il est [ ] dit : « Mon grand seigneur Sobek, seigneur de Tebtynis ! S'il est bon de s'occuper du champ de Patari et si la propriété des deux arbres survient (?), fais sortir pour moi ce document écrit. »
Publication	

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
5.	P. Mil. Vogl. 7. Dem 33	Tebtynis	II s. av. JC	9 cm x 3 cm

Divinité(s)	Sobek, seigneur de Tebtynis
Dédicant	inconnu
Motif	inconnu
Traduction	« Mon grand seigneur, ô Sobek, seigneur de Tebtynis! S'il est bon pour moi d'aller au loin de ce qui n'est pas […] qu'il va advenir, fais sortir pour moi ce document écrit. »
Publication	

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
6.	PSI XVII Congr. 14, n°3	Oxyrhynchos	II-I s. av. JC	5,7 cm x 7 cm

Divinité(s)	Touèris, Thonis, Harpebekis, Harpocrate
Dédicant	Mère de Tausorapis
Motif	maladie
Traduction	« Dame Touèris, et Thonis, et Harpebekis, et Harpocrate : si Tausorapis est en bonne santé dans cet état, faites sortir celui-ci (petit billet) »
Publication	*Trenta Testi greci da papira letterari e documentari*, edito in occasione del *XVII Congresso Internazionale di Papirologia*, Napoli, 19-26 mai 1983

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
7.	P. Tebt II 284[23]	Tebtynis	Ier s. av. JC	
Divinité(s)	Soknebtynis			
Dédicant	Lysimachos à sa sœur Taarmiysis			
Motif	voyage			
Traduction	« Lysimachos à sa sœur Taarmiysis, salut. Il a été décidé à mon sujet que je ne descendrai pas jusqu'au 25, et comme le veut le seigneur dieu Seknebtynis, je descendrai librement… »			
Publication	W. Schubart, « Orakelfrage », *Zeitschrift für Aegyptische Sprache und Alterumskunde (ZÄS) 67*, 1931, p. 110, n°1			

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
8.	PSI XX Congr. 3 (PSI inv 133)	?	an 5 av. JC	9,3 cm x 12 cm
Divinité(s)	Dioscures ?			
Dédicant	Ptolemaios de Chrestos			
Motif	inconnu			
Traduction	« Aux deux frères pêcheurs. Si la réponse m'est donnée qu'il n'a pas été remis, (et) que je sois mis au courant, moi Ptolemaios, celui de Chrestos, jusqu'à la venue du stratège, faites sortir pour moi ceci ! »			
Publication	*Dai Papiri della Societa Italiana, Omaggio al XX Congresso Internazionale di Papirologia*, Copenhagen, 23-29 aout 1992			

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
9.	W. Chr. I,. 122	Soknopaiou Nesos	an 6 ap. JC	
Divinité(s)	Soknopaios			
Dédicant	Asklepiades, fils de Areios			
Motif	mariage			
Traduction	« Au très grand et puissant dieu Soknopaios, de la part d'Asklepiadès fils d'Areios. S'il ne m'est pas donné de vivre avec Tepatheus, fille de Marréiès, et est-ce qu'elle ne sera pas la femme d'un autre ? Réponds-moi et réalise pour moi cet écrit. Tapetheus était jadis la femme de Horion, l'an 35 de César, 1 Pachôn. »			
Publication	W. Schubart, « Orakelfrage », *ZÄS 67*, 1931, p. 110, n°2			

[23] Ce document n'est pas à proprement parler une demande oraculaire mais une lettre privée faisant référence à la décision du dieu à propos d'un événement survenu dans la vie du dédicant.

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
10.	P. Fay. 137	Bacchias (Ûmm al 'Atl)	I s. ap. JC	4,5 cm x 8,2 cm
Divinité(s)	Sokannobkonnis			
Dédicant	inconnu			
Motif	Voyage			
Traduction	« A Sokannobkonnis le grand, grand dieu. Réponds-moi, dois-je rester à Bacchias ? Dois-je (le ?) rencontrer ? Réponds-moi. »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
11.	P. Carlsberg 24 (inv. P. Lange 214b)	Kerkeosiris ?	I s. ap. JC	11,5 x 11 cm
Divinité(s)	Harpsenesis			
Dédicant	inconnu			
Motif	maladie			
Traduction	« Seigneur Harpsenesis, nous te demandons, s'il (est sur le point de) mourir, fais sortir ce morceau et travaille à nos côtés. »			
Publication	A. Bulow-Jacobsen, « P. Carlsberg 24 : Question to an Oracle », *ZPE 57*, p. 91			

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
12.	P. Oxy VIII 1148	Oxyrhynchos	I s. ap. JC	7,1 cm x 5,8 cm
Divinité(s)	Serapis Helios			
Dédicant	Mère de Phanias			
Motif	Contrat de mariage			
Traduction	« O seigneur Serapis Helios, (dieu) bienfaiteur, est-ce mieux pour mon fils Phanias et sa femme de ne pas être d'accord avec son père mais de s'opposer à lui et de ne pas faire de contrat ? Dis-moi cela vraiment. Au revoir. »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
13.	P. Münch III 117	?	I s. ap. JC	7,5 cm x 2,5 cm
Divinité(s)	Isis, Dioscures, Serapis			
Dédicant	inconnu			
Motif	manquant			
Traduction	« A Isis, très grande déesse, aux Dioscures et à Sérapis, grand dieu. Si (…), répondez-moi cela. »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
14.	BGU I 229	Soknopaiou Nesos	I s. ap. JC	7.5 cm x 2,5 cm

Divinité(s)	Soknopaios, Sokonpieios
Dédicant	Stotoétis
Motif	maladie
Traduction	« A Soknopaios et Sokonpieios, grands grands dieux, de la part de Stotoétis, fils d'Apyncheos, fils de Tesenouphis : si je serai sauvé de cette maladie qui est en moi : réponds-moi cela. »
Publication	

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
15.	BGU I 230	Soknopaiou Nesos	I s. ap. JC	8 cm x 7 cm

Divinité(s)	Soknopaios, Sokonpieios
Dédicant	Stotoétis
Motif	maladie
Traduction	« A Soknopaios et Sokonpieios, grands grands dieux, de la part de Stotoétis, fils d'Apyncheos, fils de Tesenouphis : si je serai sauvé de cette maladie qui est en moi : réponds-moi cela. »
Publication	

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
16.	P. Fay. 138	Bacchias (Ûmm el 'Atl)	I-II s. ap. JC	3,3 cm x 7,3 cm

Divinité(s)	Dioscures
Dédicant	inconnu
Motif	voyage
Traduction	« O seigneurs Dioscures, est-il destiné à quitter la ville ? Apportez ceci et laisse-le parvenir à un accord avec ton frère. »
Publication	

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
17.	P. Stras 221 (P. gr. 1118b)	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	3,5 cm x 5 cm

Divinité(s)	Amon
Dédicant	inconnu (Persios ?)
Motif	dégâts aux bœufs
Traduction	« Seigneur Amon, si les bouviers du village ont causé du tort aux bœufs de Persios, donne-moi cela. »
Publication	réédité dans J. Bingen *et al.*, *Choix de Papyrus Grecs. Essai de traitement automatique*, Liège, 1968

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
18.	P. Stras 352 (P. gr. 1112)	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	4 cm x 7,5 cm

Divinité(s)	Soknopaios, Amon, Sokonpieios
Dédicant	Pallous
Motif	voyage
Traduction	« De Soknopaios et Amon, à Soukonpieios, grands dieux, Pallous vous invoque. Si tu me permettras de me rendre à Pisaïs, donne-moi cela. »
Publication	

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
19.	P. Stras 353 (P. gr. 1109a)	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	4 cm x 8 cm

Divinité(s)	manquant
Dédicant	Pallous
Motif	voyage
Traduction	« Seigneur, Pallous vous invoque. Me permets-tu d'aller à Nestis 'sans danger' (?) Donne-moi cela. »
Publication	

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
20.	P. Stras 354 (P. gr. 1680)	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	6 cm x 5,5 cm

Divinité(s)	Amon
Dédicant	inconnu
Motif	voyage
Traduction	« Seigneur Amon : si tu me permets d'aller à l'agora de (…). Donne-moi cela. »
Publication	

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
21.	P. Stras 355 (P. gr. 1684)	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	

Divinité(s)	Amon, Sokopiis (billet incomplet : peut-être manque-t-il l'invocation de Soknopaios)
Dédicant	inconnu
Motif	affaire agricole (?)
Traduction	« Seigneur Amon, à Sokopiis, rejetteront-ils la première artabe (…) » ?
Publication	

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
22.	P. Köln IV 201 (inv. 486)	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	6 cm x 6,5 cm

Divinité(s)	Soknopaios, Amon, Sokonpieios, divinités associées
Dédicant	Aphrodisios
Motif	mariage
Traduction	« Au dieu Soknopaios et Amon Soukou(peios), et aux dieux associés. Aphrodisios demande si tu permettras que j'épouse la fille de Sérapiakos. Dis-moi cela. »
Publication	

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
23.	P. Köln IV 202 (inv. 1650)	Oxyrhynchos ?	II s. ap. JC	

Divinité(s)	Thonis
Dédicant	inconnu
Motif	contrat ?
Traduction	« Au Seigneur Thonis, si tu ne veux pas que je fasse confiance à ce Diogenes fils de ? et si je lui suis reconnaissant à Alexandrie de mon obligation annulée et que je craigne une attaque, donne-moi cela. »
Publication	

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
24.	P. Heid 335 (inv. G 582)	Soknopaiou Nesos ?	II s. ap. JC	6,5 cm x 5 cm

Divinité(s)	Soknopaios, Amon Suchos, divinités associées
Dédicant	inconnu
Motif	libération du père du dédicant
Traduction	« Au Seigneur Seknpais et Amon Souchos et aux dieux associés. Si on libérera (congédiera) mon père la 10^{e} année, réponds-moi cela. »
Publication	

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
25.	P. Berlin 13300	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	

Divinité(s)	Soknopaios, Amon
Dédicant	inconnu
Motif	examen par le nomarque ?
Traduction	
Publication	

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
26.	P. Berlin 13302	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	

Divinité(s)	Sokonpaios, Sokonpieios
Dédicant	inconnu
Motif	mariage
Traduction	« Aux grands grands dieux Soknopaios et Sokonpeios. S'il me sera donné de m'attacher à une femme, réponds-moi cela. »
Publication	W. Schubart, « Orakelfrage », *ZÄS 67*, 1931, p. 111, n°9

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
27.	P. Berlin 13304	Soknopaiou Nesos	II ap. JC	

Divinité(s)	Soknopaios, Amon
Dédicant	Zoïlas
Motif	Départ du comogrammate
Traduction	« Au Seigneur Soknopaios et à Amon, grands dieux : réponds à Zoïlas si le comogrammate de Boukaïa quitte son poste à cause de la lettre. Donne-moi cela. »
Publication	W. Schubart, « Orakelfrage », *ZÄS 67*, 1931, p. 111, n°8

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
28.	P. Berlin 13307	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	

Divinité(s)	Sokonpaios
Dédicant	inconnu
Motif	manquant
Traduction	« Très grand Seigneur, au grand dieu Soknopaios (…) prononce (ta réponse) »
Publication	W. Schubart, « Orakelfrage », *ZÄS 67*, 1931, p. 111, n°10

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
29.	P. Berlin inv 21712	Soknopaiou Nesos	II ap. JC	6,8 cm x 6,8 cm

Divinité(s)	Soknopaios
Dédicant	Etrenion pour sa femme Ammonous
Motif	mariage
Traduction	« A mon seigneur Soknopaios, le grand dieu et les divinités associées. Etrenion vous demande : s'il ne m'est pas accordé que ma femme Ammonous retourne vers moi spontanément mais qu'il faut que je sorte pour qu'elle puisse revenir, donnez-moi ceci. »
Publication	A. S. Aly, « Eight Greek Oracular Questions in the West Berlin Collection », *ZPE 68*, p. 99

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
30.	P. Berlin 21713	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC ?	4,4 cm x 7 cm

Divinité(s)	Soknopaios
Dédicant	inconnu
Motif	affaire ?
Traduction	« (A ?) Soknopaios le grand dieu et Amon et Sokkopia. Si nous n'avons pas d'(affaire), fais-moi sortir ceci. »
Publication	A. S. Aly, « Eight Greek Oracular Questions in the West Berlin Collection », *ZPE 68*, p. 100

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
31.	P. Berlin 21714	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	3,6 cm x 7,6 cm

Divinité(s)	Soknopiaos
Dédicant	Hatres, fils de Dios
Motif	voyage
Traduction	« A mon seigneur Soknopiaos, de Hatres fils de Dios… Si tu me conseilles de rester dans le (Nesos ?), fais sortir ceci. »
Publication	A. S. Aly, « Eight Greek Oracular Questions in the West Berlin Collection », *ZPE 68*, p. 101

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
32.	P. Berlin 21715	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	3,9 cm x 2,3 cm

Divinité(s)	Soknopaios, Amon, les grands dieux… ?
Dédicant	inconnu
Motif	manquant
Traduction	« A mon seigneur Soknopaios, le grand dieu, et Amon, les grands dieux… »
Publication	A. S. Aly, « Eight Greek Oracular Questions in the West Berlin Collection », *ZPE 68*, p. 102

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
33.	P. Berlin 21716	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	5,7 cm x 10,5 cm

Divinité(s)	Soknopaios, Amon
Dédicant	inconnu
Motif	voyage ?
Traduction	« A mon seigneur Soknopaios et Amon. Si tu me conseilles de… autour du rivage découvert (et) de nettoyer la terre, donne-moi ceci. »
Publication	A. S. Aly, « Eight Greek Oracular Questions in the West Berlin Collection », *ZPE 68*, p. 102

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
34.	P. Berlin 21875	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC ?	4,2 cm x 4,9 cm
Divinité(s)	Soknopaios, Amon			
Dédicant	inconnu			
Motif	manquant			
Traduction	« A mon seigneur Soknopaios, et Amon les grands dieux, s'il vous semble bon que… , donnez-moi ceci ».			
Publication	A. S. Aly, « Eight Greek Oracular Questions in the West Berlin Collection », *ZPE 68*, p. 102			

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
35.	P. Berlin 25043	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	6,5 cm x 5,5 cm
Divinité(s)	manquant			
Dédicant	inconnu			
Motif	voyage			
Traduction	« …mon seigneur, si tu veux que je reste si le nomarque vient (et que je me tienne) devant lui, prends ceci. »			
Publication	A. S. Aly, « Eight Greek Oracular Questions in the West Berlin Collection », *ZPE 68*, p. 102			

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
36.	P. Oxy VIII 1149	Oxyrhynchos	II s. ap. JC	9,7 cm x 6,1 cm
Divinité(s)	Zeus Helios, Serapis, divinités associées			
Dédicant	Nikè			
Motif	Achat d'esclave			
Traduction	« A Zeus Helios, grand Serapis, et les divinités associées. Nikè demande s'il est recommandé pour elle d'acheter à Tasarapion son esclave Sarapion aussi appelé Gaion. Accorde-moi ceci. »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
37.	P. Oxy IX 1213	Oxyrhynchos	II s. ap. JC	2,7 cm x 5,7 cm
Divinité(s)	Zeus Helios, Serapis, divnités associées			
Dédicant	Menandre			
Motif	mariage			
Traduction	« A Zeus Helios, grand Serapis, et les divnités associées. Menandre demande s'il est accordé qu'il se marie. Réponds-moi à ceci. »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
38.	P. Oxy XXXI 2613	Oxyrhynchos	II s. ap. JC	4,6 cm x 6,1 cm
Divinité(s)	Helios Serapis			
Dédicant	Arsinoé			
Motif	mariage			
Traduction	« (A mon Seigneur Hélios Sérapis), Arsinoé a besoin de toi. Si je dois vivre avec Dorion (m'unir à) le 11, donne-moi cela. »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
39.	P. Oxy XLII 3078	Oxyrhynchos	II s. ap. JC	10,2 cm x 7,1 cm
Divinité(s)	Zeus Helios Serapis			
Dédicant	inconnu			
Motif	maladie			
Traduction	« Au Dieu Hélios Sérapis Nicéphore. Si tu me permets de recourir au médecin d'Hermès à Hermopolis en vue de la guérison des yeux et que cela soit bénéfique, donne-moi cela. (…) »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
40.	P. Lond III 1267d	Euhemeria ?	II s. ap. JC	2 cm x 2,5 cm
Divinité(s)	Suxis			
Dédicant	inconnu			
Motif	examen par l'épistratège			
Traduction	« Au grand grand dieu Suxis, si je vais être interrogé / questionné par l'épistratège, donne-moi cela. »			
Publication	U. Wilcken, *AfP 4* (1908), p. 559			

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
41.	P. Wien G 297	Soknopaiou Nesos	II s. ap. JC	9,5 cm x 9,5 cm
Divinité(s)	Soknopaios			
Dédicant	inconnu			
Motif	emploi			
Traduction	« Au Seigneur Soknopaios et à Amon l'Invaincu / Immortel. Donne-moi la réponse que vous souhaitez / qui vous semble juste. Si je dois rester à la Perception / rester Percepteur et ne pas démissionner, rendez-moi cela. »			
Publication	Albert Henrichs , « Zwei Orakelfragen », *ZPE 11*, 1973, p. 118			

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
42.	P. Mich inv. 1258 (SB XII 1126)	Fayoum ?	II-III s. ap. JC	4 cm x 6 cm
Divinité(s)	Isis			
Dédicant	inconnu			
Motif	maladie			
Traduction	« Maîtresse Isis, si ma souffrance vient de toi et que tu me donnes la guérison, fais que cela me revienne. »			
Publication	Albert Henrichs , « Zwei Orakelfragen », *ZPE 11*, 1973, p. 117			

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
43.	SB 14 064 (P. Princ inv. AM 11224 Q)	Soknopaiou Nesos	II-III s. ap. JC	7 cm x 4,2 cm
Divinité(s)	Helios Soknopaios			
Dédicant	Mysthès fils de Souchion			
Motif	maladie			
Traduction	« Au Seigneur Hélios Soknopaios, de la part de Mysthès fils de Souchion. Fais-moi savoir. Si tu ne me donneras pas de remède pour mon pied et (...), réponds-moi cela. »			
Publication	Sijpesteijn, P. J., "Orakelfrage betreffs heilmittel", *ZPE 70* (1987), p. 104			

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
44.	P. Oxy VI 923 (B L I, p.329)	Oxyrhynchos	II-III s. ap. JC	20,1 cm x 8,4 cm
Divinité(s)	Zeus Helios Serapis			
Dédicant	Apion et Tauriné			
Motif	sacrifice			
Traduction	« Au grand dieu Hélios Sérapis, Apion et Tauriné fille d'Hexakon (?) te demandent de leur répondre si tu [enlèveras ?] à eux le jeune homme que tu as laissé aller au sacrifice pour toi, seigneur, en ne le ramenant pas à Alexandrie, puisqu'il était tenu à l'écart étant donné son ignorance de leurs préoccupations, mais un autre à sa place, et que celui-là sacrifie au Sérapéum Oxyrhynchite. Donne-nous cela. »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
45.	P. Oxy L 3590[24]	Oxyrhynchos	II-III s. ap. JC	6,5 cm x 5,2 cm
Divinité(s)	Thonis			
Dédicant	Diogenes			
Motif	voyage ?			
Traduction	« Mon seigneur Thonis, si tu souhaites que Diogenes…, … vienne devant toi, donne-moi cet ticket ». (Seconde main ?) : « Oui ».			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
46.	P. Oxy LV 3799[25]	Oxyrhynchos	II-III s. ap. JC	7 cm x 7 cm
Divinité(s)	inconnu			
Dédicant	inconnu			
Motif	enchères pour le recouvrement des taxes			
Traduction	« Seigneur, s'il est avantageux que nous devrions en appeler au gouverneur avec une plus grande offre pour la taxe à 2,5 % et qu'il sera installé sur nous, fais [sortir] ce [billet] ».			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
47.	P. Lond inv. 2935	Soknopaiou Nesos ?	III s. ap. JC	3,1 cm x 5,6 cm
Divinité(s)	Amon			
Dédicant	inconnu			
Motif	recrutement			
Traduction	« Au seigneur Amon (?). Si l'officiel est complètement en opposition, sera-t-il avantageux d'employer un scribe (de discours ?) par anticipation ? Accorde-moi ceci. »			
Publication	R. A. Coles, "More Papriri from the British Museum", *JEA 53* (1967), p. 121-122			

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
48.	P. Lond inv. 2936	Soknopaiou Nesos	III s. ap. JC	3,6 cm x 5,5 cm
Divinité(s)	Amon			
Dédicant	inconnu			
Motif	santé ?			
Traduction	« Au Seigneur Amon (?). Peut-il supporter cette situation… il est traité injustement. Accorde-moi ceci »			
Publication	R. A. Coles, "More Papriri from the British Museum", *JEA 53* (1967), p. 121-122			

[24] Voir l'annexe Papyrus, *fig. 1*, p. 194
[25] Voir l'annexe Papyrus, *fig. 2*, p. 195

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
49.	P. Oxy XII 1477[26]	Oxyrhynchos	III-IV s. ap. JC	15,2 cm x 8,9 cm
Divinité(s)	inconnu			
Dédicant	inconnu			
Motif	inconnu			
Traduction	« 72, vais-je recevoir un présent ? 73, vais-je rester là où je vais ? 74, vais-je être vendu ? 75, vais-je obtenir un bénéfice de la part de mon ami ? 76, m'a-t-il été accordé d'établir un contrat avec une autre personne ? 77, vais-je me réconcilier (?) avec ma progéniture (?) ? 78, vais-je déserter ? 79, vais-je avoir l'argent ? 80, est-ce que la personne à l'étranger est vivante ? 81, vais-je profiter de la transaction ? 82, est-ce ma propriété va être vendue aux enchères ? 83, vais-je trouver un moyen de paiement ? 84, suis-je capable de me transporter ce à quoi je pense ? 85, vais-je devenir un mendiant (?) ? 86, vais-je m'enfuir ? 87, vais-je devenir un ambassadeur (?) ? 88, vais-je devenir un sénateur ? 89, ma fuite va-t-elle être stoppée ? 90, vais-je divorcer d'avec ma femme ? 91, ai-je été empoisonné ? 92, vais-je avoir mon/ma propre… ? »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
50.	P. Oxy XII 1567	Oxyrhynchos	IV s. ap. JC	cm
Divinité(s)	manquant			
Dédicant	inconnu			
Motif	vol			
Traduction	« Si Thaïs a retrouvé son animal, donne-moi que cela se produise ».[27]			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
51.	PSI Congr. XVII 20 (PSI inv. N 66/53A)	Antinoë	Fin IV- deb V s. ap JC	10 cm x 4 cm
Divinité(s)	Kolluthos, martyr chrétien			
Dédicant	Rufus			
Motif	voyage			
Traduction	« Kolluthos, martyr chrétien,… s'il est bon pour moi, ton serviteur Rufus…j'accomplirai ma vie… montre-moi… au moyen de ce billet. »			
Publication				

[26] Ce document, comme le P. Tebt. III 284, n'est pas à proprement parler une demande oraculaire mais peut être appelé « para-oraculaire ». La nature précise de document pose problème et sera développée ultérieurement. Il y a d'autres témoins sur papyrus ; nous nous sommes limités à la référence donnée par L. Papini

[27] Etrange formulation pour un oracle : l'énoncé est différent des autres document et il ne semble pas y avoir d'adresse au dieu.

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
52.	PSI Congr. XVII 21 (PSI inv. Ant N 66/107 A)	Antinoë	IV-V s. ap. JC	4,9 cm x 7,8 cm
Divinité(s)	Dieu de Marie			
Dédicant	inconnu			
Motif	entrée dans les ordres			
Traduction	« O Dieu de Marie, mère de Dieu, accorde ce qui est utile, accorde(-moi) d'être appelé frère demain ; fais sortir ce qui m'est utile. »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
53.	P. Oxy VI 925	Oxyrhynchos	V-VI s. ap. JC	5,6 cm x 9,6 cm
Divinité(s)	Dieu tout puissant			
Dédicant	inconnu			
Motif	voyage			
Traduction	« O Dieu tout puissant, saint, véritable et miséricordieux, Créateur, Père de notre Seigneur et Sauveur Jésus Christ, révèle-moi la vérité qui est tienne, si ta volonté est que j'aille à Chiout, et si je trouverai ton aide et indulgence. Qu'il en soit ainsi ; Amen. »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
54.	P. Oxy VIII 1150	Oxyrhynchos	VI s. ap. JC	5,6 x 9,6 cm
Divinité(s)	Dieu de Saint Philoxène			
Dédicant	inconnu			
Motif	maladie			
Traduction	« O Dieu de notre protecteur Saint Philoxène, nous demandes-tu d'emmener Anoup à l'hôpital ? Montre ton pouvoir et laisse cette prière être accomplie. »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
55.	P. Oxy XVI 1926	Oxyrhynchos	VI s. ap. JC	7,1 cm x 16,5 cm
Divinité(s)	Dieu et Saint Philoxène			
Dédicant	inconnu			
Motif	emploi dans une banque			
Traduction	« Mon Seigneur Dieu et Saint Philoxène mon protecteur, je vous prie, au grand nom de Dieu le Seigneur, si ce n'est pas votre volonté que je ne parle ni de la charge de banquier, ni du bureau de poids et mesure, de m'envoyer la réponse pour que je ne parle pas. »			
Publication				

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
56.	P. Rendel Harris 54	Oxyrhynchos	VI s. ap. JC	

Divinité(s)	Dieu et Saint Philoxène
Dédicant	inconnu
Motif	emploi dans une banque
Traduction	« O mon Seigneur Tout-Puissant et Saint Philoxène mon protecteur, je vous prie, au nom de Dieu le Seigneur, si c'est votre volonté et que vous m'accordez votre aide pour m'occuper de la banque, je vous prie de me l'apprendre, [et qu'ainsi] je puisse parler. »
Publication	Youtie, H. & Arbor, A., "Question adressed to a Christian oracle", *ZPE 18* (1975), p.253-257

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
57.	Amster inv. 88[28]	?	VI-VII s. ap. JC	5 cm x 7,6 cm

Divinité(s)	Saint Côme et Saint Damien
Dédicant	[…], fils de Gerontios
Motif	maladie
Traduction	« Saint Côme et Saint Damien, si vous ordonnez à […], fils de Gerontios de se laver, [que sorte ce billet]. »[29]
Publication	P. J. Sijpesteijn, *Studia Papyrologica 9* (1970), p. 99-100

Numéro	Référence	Provenance	Date	Dimensions
58.	SB 13250 (P. Berlin inv. 21269)	Kiman Fares (Fayoum)	VI-VII s. ap. JC	6,6 cm x 9,4 cm

Divinité(s)	Dieu des Chrétiens
Dédicant	inconnu
Motif	mariage
Traduction	« Dieu des Chrétiens. Si ta volonté est que nous donnions Théodora, ton esclave, à Joseph. Oui. »
Publication	K. Treu, "Orakelfrage an den Christengott wegen Heirat" *AfP 32* (1986), p. 29-30

[28] Cet oracle est écrit sur parchemin mais nous avons juger judicieux de l'intégrer à notre recherche

[29] Traduction de A. Papaconstantinou, *Le culte des Saints en Egypte, des Byzantins aux Abassides* ; *L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes*, CNRS Editions, Paris, 2001

SECONDE PARTIE : DEDICANTS ET MOTIFS

La consultation oraculaire est une pratique dont les traces les plus anciennes remontent au Nouvel Empire (v. 1552-1069 av. JC). Des indices de séances oraculaires nous sont parvenus d'époques plus anciennes mais le manque de données permet au mieux de conclure à la nature peu développée de cette pratique[30]. Le corpus mis à jour à Deir el-Médineh constitue une chance unique de comprendre ce phénomène relativement tôt dans son histoire.

A ce titre, l'étude des dédicants et des motifs peut mettre en lumière les raisons qui ont poussé des individus à recourir à leur divinité tutélaire. Qui sont ces hommes - et ces femmes - qui ont eu besoin, un jour, de remettre leur vie entre les mains d'un dieu ? Comment comprendre les raisons d'un tel choix ? Peut-on réellement appréhender leurs motivations profondes à la lecture d'un simple tesson ou de quelques lignes griffonnées sur un morceau de papyrus ?

Les raisons qui poussent les ouvriers royaux à questionner Aménophis I^{er} sont-elles les mêmes que celles qui encouragent leurs lointains descendants de l'époque ptolémaïque et romaine ? En somme, la consultation oraculaire remplit-elle, tout au long de son histoire, la même fonction dans le cœur des Egyptiens et, plus tard, des Grecs ?

S'agit-il d'une pratique uniquement populaire à laquelle seules les plus basses couches de la société égyptienne apportent leur crédit ? Est-ce au contraire une pratique réservée aux classes aisées qui seules peuvent se permettre de payer pour un scribe ? Les raisons qui poussent les individus à en appeler aux dieux peuvent ici mettre en lumière l'origine sociale des dédicants.

[30] Un texte, les « Duties of the Vizier », remontant à la fin du Moyen Empire, interdit le recours à l'oracle (*bi3(y)t*) en cas de litige portant sur la possession ou la limitation des champs. J.-M. Krutchen a étudié ce texte dans *BiOr*, XLVIII, 5/6 (1991/9-11), p. 821-831

I. Onomastique et difficultés

A. Liste prosopographique

La constitution d'un fichier prosopographique est rendue possible par la mention des dédicants. Le corpus de Deir el-Médineh fait ainsi apparaître une liste conséquente de noms. Ces noms sont listés ci-après par ordre alphabétique. Le travail de J. Cerný [31] sur la communauté des ouvriers permet dès lors de consulter l'index des noms de son ouvrage pour tenter de retrouver des traces de ces dédicants.

1-Noms sur ostraca

- Amennakht (86. O. IFAO 1002)
- Amenpeha'pi (79. O. IFAO 943)
- Aninakhte (58. O. IFAO 857)
- Bes, (Pi)Bes (77. O. IFAO 866)
- Hori (89. O. IFAO 1003)
- Hori (91. O. IFAO AG 51)
- Kenna (18. Ostr IFAO 558)
- Menna (55. O. IFAO 556)
- Merout (84. Ostr. IFAO 863)
- Mose (78. O. IFAO 867)
- Nakht (88. O. IFAO 941)
- Nebnufe (45. O. 856)
- Nebsmen (44. O. 885)
- Nekhemmut (72. O. IFAO 998)
- Nesamun (75. O. IFAO 1006)
- Pakhy (36. O. 855)
- Pashed (76. O. IFAO 853)
- Pen'anuke (19. O. IFAO 392)
- Sety (O. Musée du Caire J594964)

[31] Cerný, *A Community of workmen at Thebes in the Ramesside period*, Publications de l'IFAO, le Caire, 1943

2-Noms sur papyrus

Dans les papyrus ptolémaïques et romains, une liste de noms apparaît également (cette liste est établie à partir des dédicants proprement dits et aussi des noms qui apparaissent dans les textes oraculaires) :

- Ammonous (29. P. Berlin inv. 21712)
- Anoup (54. P. Oxy 1150)
- Aphrodisios (22. P. Köln IV 201)
- Arsinoé (38. P. Oxy XXXI 2613)
- Asklepiades, fils d'Areios (9. W. Chr. I, 122)
- Charès (1. P. Mil Vogl. III 127)
- Diogenes (45. P. Oxy L 3590)
- Diogenes, fils de... (23. P. Köln IV 202)
- Dorion (38. P. Oxy XXXI, 2613)
- Etrenion (29. P. Berlin inv. 21712)
- Hatrès, fils de Dios (31. P. Berlin 21714)
- Horion (9. W. Chr. I, 122)
- Horos Psentaétos (1. P. Mil. Vogl. III 127)
- Lysimachos (7. P. Tebt. II 284)
- Menander (37. P. Oxy IX 1213)
- Nice (36. P. VIII Oxy 1149)
- Pallous (18. P. Stras. 352 et 20. P. Stras 353)
- Patari (4. P. Mil. Vogl. 6. Dem 31)
- Persios (17. P. Stras 221)
- Phanias (mère de) (12. P. Oxy VIII 1148)
- Ptolemaios de Chrestos (8. PSI XX Congr. 3)
- Rufus (51. PSI Congr. XVII 20)
- Sarapion (ou Gaion) (36. P. Oxy VIII 1149)
- Sérapiakos (fille de) (22. P. Köln IV 201)
- Stotoétis, fils d'Apyncheos, fils de Tesenouphis (14. BGU I 229 et 15. BGU I 230)
- Taarmiysis (7. P. Tebt. II 284)
- Tasarapion (36. P. VIII Oxy 1149)
- Tausorapis (mère de) (6. PSI XVII Congr 14, 3)
- Tapetheus, fille de Marréiès (9. W. Chr. I, 122)
- Zoïlas (27. P. Berlin 13304)
- […], fils de Gerontios (57. P. Amster inv. 88)

Si la première liste peut être datée des XIX^{e}-XX^{e} dynasties pharaoniques (XIV^{e} siècle av. JC), la deuxième regroupe des noms du II^{e} siècle av. JC au VIIe siècle ap. JC. Une première différence saute aux yeux. Tous les noms de la première liste (donc

de la plus ancienne) sont égyptiens. Cela semble logique étant donné que nous nous trouvons dans une communauté d'ouvriers spécialisés dans le creusement des tombes royales. Cette communauté n'était pas ouverte à tous et il fallait passer par plusieurs rites d'initiation avant d'être admis en son sein. Les noms de la deuxième liste présentent une nouveauté. Beaucoup de dédicants ont des noms à consonance grecque : Ptolemaios, Diogenes ou encore Asklepiades et Nikè occupent une part équivalente à celle des Tausorapis, Stotoétis , Ammonous ou autre Patari.

Cette dichotomie s'explique par les différentes époques auxquelles renvoient les deux listes ainsi constituées. Au XVI^{e} siècle av. JC, il n'y a pas de colons grecs installés en Egypte, *a fortiori* dans une communauté d'ouvriers chargés de la décoration des "temples des millions d'années" des rois de l'Egypte. C'était là une activité essentielle pour garantir au souverain sa puissance et sa survie dans l'au-delà. Le village était une entité à part, installé sur la rive ouest de Thèbes[32], entouré de hauts murs (dont la plus ancienne enceinte remonte à Thoutmosis I^{er}) et de cinq barrières de fortins pour empêcher quiconque de l'extérieur de pénétrer à l'intérieur.

L'installation des Grecs en Egypte est beaucoup plus tardive : elle a lieu après la conquête d'Alexandre le Grand en 323 av. JC et le remplacement du pharaon par un gouvernement macédonien. Le satrape Ptolémée prend en 305 av. JC le titre de roi et devient le nouveau souverain de l'Egypte. Pour récompenser ses soldats et installer des colons sur le sol de l'Egypte, Ptolémée organise l'assèchement partiel du lac Mœris au centre du Fayoum[33]. Sur les terres émergées, il fonde de nouvelles villes et agrandit les anciens villages de paysans. Une nouvelle élite prend place en Egypte, une élite grecque. C'est vraisemblablement au sein de cette élite dominante que l'on se doit de chercher les auteurs de ces questions oraculaires. Cependant, l'onomastique de l'époque ptolémaïque est fort peu pertinente au delà du II^{e} siècle avant notre ère. Il devient alors très difficile de déterminer avec assurance si le porteur d'un nom grec est effectivement d'origine hellénistique ou s'il s'agit d'un Egyptien « hellénisé ».

[32] Voir l'annexe Deir el-Médineh, *fig. 1*, p. 201
[33] Voir l'annexe Cartes, *fig. 1*, p. 185

B. Qui sont ces dédicants ?

1-Deir el-Médineh : une communauté unique dans l'histoire de l'Egypte

Comme nous l'avons vu, les ouvriers appartiennent à une confrérie très sélective. Il est assez difficile d'évaluer la population de ce village dont la topographie a beaucoup varié, depuis sa fondation (XVIII^{e} dynastie), jusqu'à l'époque ramesside. De nombreuses phases d'aménagement, peuvent être discernées, pour atteindre au début de la XIX^{e} dynastie une superficie définitive[34]. Le nombre d'ouvriers, avec femmes et enfants, est ardu à déterminer uniquement à partir du simple plan des maisons[35] : certaines pouvaient être inutilisées ou habitées par plusieurs personnes. Sous Ramsès IV, on a compté jusqu'à cent vingt-neuf ouvriers, mais la moyenne se situe plus probablement entre trente et quarante. Ce corps privilégié avait son propre tribunal, sa nécropole à l'ouest, et son temple au nord.

Le problème d'une telle communauté réside dans le fait que les noms sont souvent utilisés par plusieurs personnes au même moment. D'autant que le « réservoir de noms » est trop restreint pour éviter la multiplication des homonymes en lignée verticale. Les limites d'un fichier prosopographique sont atteintes. Pour la mention d'un seul nom apparaissant sur un tesson de notre corpus, il peut exister plus de quinze occurrences du même nom sur des graffiti ou dans les tombes de la nécropole toute proche. L'exemple d'Amemnakht (86. O. IFAO 1002) est frappant. Notre Amemnakht peut être l'un de ces dix-sept autres Amemnakht recensés sur la même période (XIX^{e}-XX^{e} dynastie).

- Frère du scribe Buthehamun, scribe de la tombe.

- Député, fils de Hay : après l'arrestation d'Amenhotep (précédent député), Amennakht fils de Hay, est désigné pour lui succéder[36].

- Père du délégué Hay, appelé Amennakht l'Ancien. Ses titres sont « Serviteur de la Place de Vérité », « Charpentier Senior de la Place de Vérité », et, le

[34] Voir l'annexe Deir el-Médineh, *fig. 2*, p. 201
[35] Voir l'annexe Deir el-Médineh, *fig. 3* et *fig. 4,* p. 202
[36] Graffito 1035 a, α

dernier, « Charpentier Senior du Seigneur des deux Terres dans la Maison de l'Eternité »[37].

- Père du scribe Tjay : Tjay et Ra'mose vivent en l'an 5 de Ramsès II. Ils doivent avoir vu la période amarnienne car ils écrivent le signe « éternité » avec une graphie particulière de cette époque[38].

- Chef ouvrier : XIX^{e}-XX^{e} dynastie. Chef du bord gauche en l'an 3 de Ramsès X. Son collègue pour l'équipe de droite est Nebnūfer, fils d'Amenemope[39].

- Grand charpentier, ouvrier : contemporain de Pashed, Wennofe, Amenmose[40].

- Ouvrier tailleur de pierres d'Amon : après la fin de la construction de la tombe de Ramsès II, il est envoyé sur la rive est où un besoin considérable d'ouvriers se fait sentir. Ce n'est pas un travail souterrain mais l'érection de pierres. Ou bien envoyé pour tailler des pierres à Gebel Silsila[41].

- Scribe de la tombe, fils d'Ipuy, père du scribe royal Kha'emhedje, père du scribe royal Dhutmose. D'abord dessinateur puis promu scribe en l'an 16 (Ramsès III ?)[42].

- Scribe de la tombe, fils de Pentwere : an 20 de Ramsès III, avec le scibe Amennakht, fils d'Ipuy [43].

- Scribe, dessinateur, fils d'Amenhotep, attesté en l'en 17 de Ramsès IX[44].

- Appelé Pwonsh (« le loup »), scribe, délégué, fils de Hay : appelé scribe mais seulement dessinateur et délégué[45].

- Scribe, ouvrier, fils de Kha'emmun : ouvrier qui sait écrire d'où « scribe », vécut sous Ramsès IV[46].

- Fils de Didi : ancêtre de Hay. « Scribe » : titre donné sans justification[47].

---

[37] Graffiti 94.217.725.1724
[38] Graffiti 120.357
[39] *Giornale* 56, 6-7
[40] Stèle BM [265]
[41] Turin cat. 6925
[42] O. Louvre N696, 5-6
[43] O Gardiner 54, 11
[44] Turin cat. 2540
[45] Rapport 1924-25, 43, fig 29 ; graffito 94
[46] P. Beatty III, 10, 20 et 23

- Fils du scribe Amemnakht : histoire de cercueil[48]?

- Ouvrier, frère du chef ouvrier Neferhotep (le jeune) : spolié et opposé à Paneb, un ouvrier, sous Ramsès II[49].

- Ouvrier, fils de Bukentef : marié à Tentpepe[50].

- Ouvrier : travaille avec le chef d'équipe[51].

Sans l'évocation du père de l'Amemnakht du 86. O. IFAO 1002, il est impossible de le retrouver de manière sûre parmi tous ses homonymes. Au choix, Amemnakht peut avoir été scribe, tailleur de pierre, dessinateur, charpentier… Cela n'aide pas beaucoup. Il est cependant des cas où le fichier permet de récupérer des informations. Tel le cas de Nebsmen (44. O. IFAO 885). La mention de son métier dans le texte même de l'ostracon permet de le retrouver. Il peut s'agir de l'un des deux Nebsmen, chef de la police de Medjay (garde nubienne du village) : soit le fils de Pinehas, soit le fils de Re'ia. Le premier apparaît pendant l'émeute de l'année 29 de Ramsès III (1155 av. JC). Les deux hommes sont contemporains. Ce n'est qu'à la mort de l'un des deux que le nom du père n'est plus accolé au nom du fils. L'ostracon en notre possession doit avoir été écrit précisément à cette période mais il est impossible de savoir lequel des deux a vécu jusqu'en l'an 2 de Ramsès IX (1125 av. JC). L'omission du nom du père prend place dès les années 1 à 5 probablement lors des courts règnes qui ont succédé à Ramsès IV.

Un autre cas très intéressant est celui de Nekhemmūt (72. O. IFAO 998). Le texte de l'oracle est traduit par J. Cerný comme suit : "Il s'est disputé avec Nekhemmut ". Cette fois, une mention d'un scribe du nom de Nekhemmut semble entrer en correspondance avec notre oracle : dans un journal de pétitions adressé par les ouvriers (O. DM 36, 1), on y lit : "le scribe [Nekhemmut] s'est querellé avec ses hommes". Apparemment, ce personnage colérique vivait autour de l'an 30 de Ramsès III (1154 av. JC). On connaît un peu mieux son caractère grâce à une lettre qui lui a été adressée mais

[47] Stèle Turin 1521
[48] Graffito 235, 298+299,837
[49] P Salt. 124
[50] *Stato civile* A, II, 1-2, restauré des inscriptions de la tombe 267
[51] *Giornale* 56, 6-7

dont l'expéditeur est perdu : "Au scribe Nekhemmut. Dans la faveur de notre dieu Amon-Rê, roi des dieux, ton dieu bienfaisant, chaque jour ! Plus loin : pourquoi est-ce que tu gardes ce mauvais caractère que tu as, quand les paroles de personne ne pénètrent dans ton oreille, excepté tes conseils excessifs. Tu n'es pas un être humain. Tu ne rends pas ta femme enceinte comme ton compagnon. Un autre message : tu es très, très riche (mais) tu ne donnes rien à personne. Celui qui n'a pas d'enfant adopte l'orphelin de quelqu'un pour l'élever. C'est lui qui apporte l'eau pour ses mains. Tu es un grand garçon, toi-même".[52]

La question oraculaire a pu servir au moment du conflit entre Nekhemmut et ses hommes, pour savoir qui disait la vérité. Si la dispute elle-même était sujette à caution, en appeler à l'oracle pour déterminer qui a raison explique le texte inscrit sur le tesson. On peut même supposer que la rédaction du journal de pétition des ouvriers (O. DM 36, 1) où l'on affirme que le scribe s'est disputé avec ses hommes appelle à la résolution du conflit par l'oracle d'Aménophis I^{er}.

Pour les autres noms, il est difficile de se prononcer. Les ostraca sur lesquels où ils apparaissent posent rarement des questions explicites : « Il appartient à Amenpahapi. » (79. O. IFAO 943); « Est-ce la colère d'Aninakht ? » (58. O. IFAO 857)… Dans ces conditions, comprendre qui était la personne nommée est impossible. D'autant que l'intérêt premier d'étudier les dédicants était de déterminer leur origine sociale. Dans une communauté très fermée, l'utilité d'une telle recherche est finalement assez limitée. En effet, les fêtes religieuses et les processions oraculaires étaient organisées à l'intention unique des habitants du village, qui formait un groupe homogène. L'étude des papyrus devrait sur ce point être plus intéressante car ces documents s'inscrivent dans une perspective géographique plus variée.

2-Elite grecque et indigènes égyptiens

Les individus qui apparaissant dans les papyrus sont beaucoup plus nombreux et posent les mêmes problèmes d'identifications que les ouvriers de Deir el-Médineh. Mais, s'il n'est pas possible, à de rares exceptions près, de retrouver la personne elle-même, nous pouvons tirer des informations des noms qui apparaissent sur les manuscrits.

[52] D'après la traduction de Erman, *ZÄS 42*, p. 100-2.

Nous pouvons retrouver la trace d'Asklepiades[53]. Cet homme était un historien de l'époque ptolémaïque[54]. Le nom de son père a été déterminant pour identifier de manière sûre cet homme. Mais les informations à notre dispositions sont extrêmement pauvres et les événements évoqués dans le texte de l'oracle (le mariage prévu avec Tapetheus) ne rencontrent pas de confirmation dans les autres documents mentionnant Asklepiades. Des informations plus "sociologiques" peuvent être extraites de la liste prosopographique établie plus haut.

a) La place des femmes dans la pratique des oracles

Dans la seconde liste, on ne peut manquer de remarquer la présence de femmes. La mère de Tausorapis[55], celle de Phanias[56], Arsinoé[57] ou la riche Nikè[58], toutes ces femmes ont un jour eu besoin de rencontrer leur(s) dieu(x) pour lui poser une question ou savoir quelle attitude adopter face à une situation problématique. L'existence de ces femmes dans notre corpus prouve que la pratique oraculaire n'était pas interdite aux femmes. Elles avaient apparemment le droit – aussi bien que les hommes – de poser leurs questions lors des séances oraculaires.

Le plus ancien papyrus consacré par une femme dans notre corpus est le PSI XVII Congr. 14, 3. Le nom de la mère n'apparaît pas expressément et la question en elle-même pourrait avoir été écrite par un autre membre de la famille de Tausorapis. Cependant, plusieurs indices permettent de conclure que c'est bien la mère de Tausorapis qui s'inquiète de l'état de son fils. L'invocation du dieu Harpocrate (Horus enfant) laisse penser qu'il s'agit de l'un des parents de Tausorapis ; l'invocation de Touèris (déesse protectrice de la femme enceinte et de l'accouchement) désigne vraisemblablement sa mère.

---

[53] W. Chr. I, 122 - voir la l'Annexe Table de Concordance (p. 190) pour retrouver le numéro de classement de chaque papyrus.
[54] *Prosopographia ptolemaïca*, vol. VI, n°169025
[55] PSI XVII Congr 14, 3
[56] P. Oxy VIII 1148
[57] P. Oxy XXXI 2613
[58] P. Oxy VIII 1149

Ce texte date du II^e^-I^er^ siècle avant JC. L'absence de femmes dans les documents plus anciens à notre disposition est-elle le signe d'une évolution de la pratique, d'abord interdite aux femmes puis peu à peu autorisée au cours des siècles suivants ? Sur ce point, il convient d'être prudent. En effet, un grand nombre de questions ne fait pas apparaître le nom du dédicant, notamment dans les ostraca. Dans ces conditions, comment savoir si le problème évoqué concerne un homme ou une femme ? Tout au plus, pouvons-nous affirmer que les femmes ne sont pas exclues du processus oraculaire à partir du II^e^-I^er^ siècle avant JC. On considère que la pratique populaire des oracles se généralise au Nouvel Empire (les périodes antérieures n'ont pas livré de sources sérieuses). De là, le PSI XVII Congr. 14, 3 prouve que les femmes ont eu, relativement tôt, accès à cette pratique. Pouvons-nous en conclure qu'elles n'ont jamais été exclues de ce procédé ? *A priori*, rien n'indique que la religion ait été fermée aux femmes. Elles pouvaient être admises au sein des temples comme prêtresses, participer aux processions comme porteuses de corbeilles, de fleurs ou comme danseuses. Il n'y a pas de raisons d'imaginer qu'elles aient pu être exclues de la pratique oraculaire originelle. La présence des femmes dès les papyrus du IIe siècle av. JC n'est donc pas le signe d'une ouverture de la pratique oraculaire aux femmes mais simplement la plus ancienne preuve de leur participation.

b) Egyptiens ou Grecs ?

Les femmes sont donc autorisées au même titre que les hommes à poser des questions à leurs dieux. La liste prosopographique nous livre une autre information sur les dédicants : les Grecs aussi participaient à ce rite. Là où la totalité des noms inscrits sur les tessons de Deir el-Médineh sont égyptiens, les noms plus tardifs sont davantage variés. La proportion est même quasiment inversée. Les dédicants qui apparaissent sont presque tous Grecs, ou du moins leurs noms le laissent supposer. En effet, les Grecs se sont installés massivement en Egypte après la conquête d'Alexandre le Grand en 323 av. JC et la création par lui d'un gouvernement macédonien. Force est de constater que la nouvelle élite d'origine grecque, qui importe sa culture d'origine avec elle, adopte les pratiques religieuses égyptiennes, au moins dans le cas des pratiques oraculaires. Pourtant, les Grecs ont apporté avec eux leurs cultes et de nombreux temples et chapelles sont élevées à la gloire des dieux hellénistiques. Il est d'autant plus étonnant de voir que les caractéristiques oraculaires des dieux égyptiens ont su attirer et convaincre un peuple

étranger qui avait par ailleurs une attitude assez dédaigneuse vis-à-vis des indigènes conquis.

Il convient cependant de nuancer ce tableau. L'onomastique, après le III^e^ siècle avant JC devient un peu plus difficile à utiliser. Le nom ne permet plus aussi catégoriquement de déterminer l'origine de la personne. De nombreuses unions entre Grecs et Egyptiennes rendent également difficile l'identification certaine de l'origine des personnes. En témoigne l'oracle demandé au IIe siècle ap. JC par Etrenion (nom grec) pour savoir si sa femme Ammonous (nom égyptien) va lui revenir[59]. Un cas également frappant est celui d'Asklepiades, historien grec qui demande si son mariage avec Tapetheus (nom égyptien) sera possible. Il nous précise alors que Tapetheus a été autrefois la femme d'Horion (nom grec)[60]. Des noms grecs peuvent être donnés à des Egyptiens aisés qui veulent être assimilés à l'élite. On sait également que les individus peuvent avoir deux identités différentes selon le cadre dans lequel ils évoluent. Une même personne peut être connue par un nom grec et par un nom égyptien, selon qu'il se trouve par exemple en rapport avec l'administration hellénistique ou qu'il offre une stèle votive à un dieu indigène. Cependant, on peut supposer pour le cas de Stotoétis que nous avons affaire à un Egyptien de souche, car les noms de son père et de son grand-père sont tous deux égyptiens : Apyncheos et Tesenouphis . Le cas de Tapetheus est plus problématique quand on apprend que le nom de son père est Marréiès, patronyme grec. Si toutefois on essaye de classer les noms selon leur « origine »[61], on trouve ce rapport :

Noms égyptiens :	Noms de l'époque chrétienne
- Ammonous	- Anoup
- Patari	- Joseph
- Stotoétis	- Rufus
- Taarmiysis	- Théodora
- Tapetheus	

[59] P. Berlin inv. 21712
[60] W. Chr. 122
[61] Les travaux sur l'onomastique égyptienne permettent de comprendre la complexité d'une telle recherche : W. Peremans, "Sur l'identification des Egyptiens et des étrangers dans l'Egypte des Lagides", *Anc. Soc. 1*, 1970, p. 25-38 ; W. Clarysse, "Greeks and Egyptians in the Ptolemaic Army and Administration, *Aegyptus 65*, 1985, p. 57-66

Noms grecs :

- Aphrodisios
- Arsinoé
- Asklepiades
- Charès
- Diogenes
- Etrenion
- Gerontios
- Hatrès
- Horion
- Horos Psentaétos
- Lysimachos
- Menander
- Nikè
- Pallous
- Persios
- Phanias
- Ptolemaios de Chrestos
- Sarapion (ou Gaion)
- Sérapiakos
- Tasarapion
- Tausorapis
- Zoïlas

La grande majorité des noms de dédicants à notre disposition sont grecs. Mais cela ne signifie par forcément que la pratique des oracles est à l'époque ptolémaïque et romaine monopolisée par l'élite. On sait par ailleurs que les noms grecs sont très répandus et populaires même auprès des Egyptiens indigènes.

Pour comprendre qui était les individus à en appeler à l'oracle, la simple évocation de leur identité ne suffit pas. Sur ce point, les motifs invoqués sont plus parlants. C'est à travers eux que l'on retrouve les aspirations et les craintes des dédicants, informations bien plus précieuses que le simple fait de savoir s'ils étaient ouvrier ou scribe. D'autant que les motifs des questions sont parfois plus à même de nous renseigner sur la place qu'occupe le fidèle dans la société.

II. Des motifs variés

A. La commuanuté de Deir el-Médineh

1-Typologie des motifs

Comprendre le phénomène oraculaire, c'est comprendre quelle utilité il avait pour les fidèles qui le pratiquaient. Les ostraca de Deir el-Médineh nous permettent d'appréhender les raisons qui ont poussé les ouvriers – et leurs femmes – à recourir à l'intervention du dieu Aménophis I[er] dans leur vie.

Qu'il me soit permis de reproduire ici la typologie dressée par G. Husson et D. Valbelle[62] pour les ostraca de J. Cerný. Les questions sont classées selon le sujet qu'elles abordent, bien que, précisent les auteurs, « certaines questions puissent appartenir à l'une ou à l'autre ».

- questions concernant le travail :

« Ecarte-le du poste du représentant (ou : adjudant) de la troupe (des ouvriers) » (n°16)[63]

« Est-ce qu'il nous donnera un chef maintenant ? » (n°27)

« Est-ce que l'on fera que je devienne chef ? » (n°28)

« Est-ce qu'ils me mentionneront au vizir ? » (n°30)

« Est-ce que le vizir prendra les cinq garçons ? » (n°32)

« Est-ce qu'il les mettra à leur place ? » (n°29)

---

[62] Husson, G. et. Valbelle, D, "Les questions oraculaires d'Egypte. Histoire de la recherche, nouveautés et perspectives" dans *Egyptian Religion, The last thousand years. Studies dedicated to the memories of Jan Quaegebeur*, Louvain, 1998, p. 1057

[63] Pour les numéros attribués aux questions, voir le chapitre I sur les sources

« Me mettra-t-il à sa place dans sa maison ? » (n°53)

« Donnera-t-on la place à Menna, selon son intention ? » (n°55)

« J'ai fait qu'ils (me) prennent à la campagne (= dans la Vallée des Rois) » (n°71)

« Est-ce que je serais (muté) à l'extérieur ? » (n°6)

« Est-ce que j'irai au nord ? Est-ce que je partirai ? Est-ce que je terminerai l'introduction ? » (n°10)

« Est-ce un blâme qui m'arrivera ? » (n°34)

« Est-ce par écrit que je fixerai l'affaire pour que je la soumette au vizir ? » (n°41)

« Mon bon Seigneur ! Nous donnera-t-[on] les rations ? » (n°21)

- questions concernant ou semblant concerner la religion et son exercice :

« Nommera-t-on Séty prêtre ? » (n°1)

« Est-ce que Horus est descendu en lui ? Envoie la vérité ! » (n°11)

« (C 'est) Amennakht qui est (dans le rôle du) dieu » (n°86)

« Doit-on (m') amener en présence (du dieu) ? » (n°63)

« Mon bon Seigneur, n'ai-je pas à aller devant lui ? Si des menaces surgissent dans les paroles que je lui dirai, c'est que je ne dois pas (y) aller » (n°92)

« Est-ce Sen qui la (l'eau comme offrande) versera ? » (n°12)

- questions concernant explicitement ou implicitement un larcin ou un litige :

« Est-ce lui qui a volé cette natte ? » (n°2)

« Est-ce que les gens de la tombe les ont volés » (n°13)

« Quelqu'un l'a volé » (n°14)

« Les gens de l'armée l'ont-il volé (ou : pris) ? » (n°42)

« Est-ce un autre voleur qui l'a volé ? » (n°51)

« Est-ce quelqu'un de l'Institution de la Tombe (litt. : de l'intérieur) ? » (n°62)

« Est-ce un étranger ? » (n°57)

« Sont-ils ici dans la Vallée des Rois même ? » (n°49)

« Celui qui est dans la Vallée (des Rois) » (n°87)

« Les trois chefs des Medjay » (n°73)

« Est-ce Nakht ? » (n°88)

« La maison de Ra'meri » (n°90)

« Sont-ils vrais, ces dires (ou : choses) ? » (n°3)

« Agira-t-il contre celle-ci ? » (n°65)

« Il s'est disputé avec Nekhemmūt » (n°72)

« Est-ce un mensonge, ce que j'[ai ?] dit ? » (n°33)

« Mon bon Seigneur ! Il a dit ça, vraiment » (n°20)

- questions concernant plus particulièrement une transaction ou un droit de propriété sur quelque chose :

« Est-ce qu'il ne la paiera pas à elle… ? » (n°8)

« Ne me (le) donne-t-elle pas ? » (n°9)

« A-t-il fait l'échange avec Eset ? » (n°15)

« Il l'a… (à) Kenna » (n°18)

« Il appartient à Pen'anouket » (n°19)

« Ce veau est-il bon pour que je l'accepte ? » (n°25)

« Regarde cet âne du scribe Hormes ! » (n°26)

« Mon bon seigneur ! Le couteau appartient à Pakhy » (n°36)

« Mon bon Seigneur ! Quant à la commission de ce travail, la ration de quatre *oïpe* est fixée » (n°37)

« J'ai donné un *wp* (en bois) aux deux scribes » (n°39)

« Les cinq deben de cuivre, est-ce ce qui a été donné à Penpahapi ? » (n°47)

« A-t-on donné cette chèvre au porteur d'eau Penpahapi ? » (n°52)

« Prends cette chèvre ! » (n°17)

« Quand au bétail que la femme réclame, a-t-elle une part là-dedans ? » (n°54)

« L'ai-je donné au fondeur d'or » (n°56)

« Sont-ils bons, (les) vingt (deben) de cuivre ? » (n°64)

« N'en a-t-elle pas ? » (n°48)

« Il donnera l'âne » (n°67)

« Quant à la palanche qui est dans la chapelle, elle m'appartient » (n°68)

« On donnera la cave à quelqu'un (?) » (n°70)

« Le scribe comptable de Thèbes, il m'en donnera » (n°74)

« Il appartiendra à Nesamūn » (n°75)

« Il appartient à Pashed, fils de Hahemnekh » (n°76)

« Il appartient à (Pi)bēs » (n°77)

« Il appartient à Mose » (n°78)

« Il appartient à Amenpahapi » (n°79)

« Quant à l'héritage de Merout, il appartiendra à… » (n°84)

« Mon bon Seigneur Quant à la chemise et à ce *hin* d'huile que j'ai donné (à) Hori disant : donne-le à cet homme, est-ce qu'ils…… contre lui ? » (n°91)

« Mon bon Seigneur ! Cette pyramide, est-ce… pour s'emparer d'elle ? » (n°93)

« Fera-t-on ce champ (du) chef des Medjay Nebsmen ? » (n°44)

« Sont-ils à la charge de… ? » (n°4 et 50)

« Est-il à la charge de Nebnoufer ? » (n°45)

« Est-il à la charge d'Akhentof vraiment » (n°66)[64]

- questions paraissant d'ordre privé :

« Est-ce que les objurgations que j'ai faites (ou : qu'il a faite) t'affecteront ? » (n°5)

« Est-ce qu'ils auront peur ? » (n°7)

« J'ai fait que l'on coure à l'endroit où cet homme se trouve » (n°22)

« Est-ce pour que je ne les apporte pas ? » (n°24)

« Est-ce qu'il me conduira lui-même ? » (n°31)

« Ai-je écrit à propos d'eux vraiment ? » (n°38)

« Les rêves que l'on verra, seront-ils bons ? » (n°40)

« Est-ce je ne dois pas aller à l'endroit où il est ? » (n°59)

« Est-ce quelqu'un qui l'a fait ? » (n°60)

- Non :

[64] et non pas n°60 comme indiqué dans l'article p. 1059

n°80 à 83

2-Comprendre cette communauté

A partir de ce classement, on peut établir une répartition des motifs en fonction de leur importance. En effet, les ostraca proviennent d'une seule et même localité. La plupart des tessons ont été retrouvés lors de grandes campagnes qui ont fouillé des secteurs complets – comme par exemple le puits au nord du temple où beaucoup de tessons se sont retrouvés mélangés aux ordures ménagères. De fait, nous avons à notre disposition l'un des corpus les plus représentatifs qui soient. Les conditions de conservation ont été quasiment les mêmes pour tous les fragments aujourd'hui à notre disposition. On est en droit de conclure que notre corpus est caractéristique – à quelques détails près – de ce qu'il fut à l'époque de son utilisation. Aussi, il peut être intéressant de travailler sur les motifs en proportions. Mais il faut garder à l'esprit que nous travaillons là sur une communauté particulière qui n'est pas forcément représentative du reste de l'Egypte, dans ses pratiques et ses modes de vie. A partir de la typologie établie ci-dessus, on peut classer les motifs par « importance numérique » :

- 33 questions sur les transactions ou la propriété
- 17 questions sur des questions de vol ou de litige
- 14 questions sur le travail
- 9 questions d'ordre privé
- 6 questions sur la religion
- 4 « non »

a) Le travail : fonction essentielle des ouvriers artisans

La première chose qui frappe dans ce classement, c'est la place peu conséquente des questions traitant de la religion et des choses privées. *A priori*, on aurait

aimé voir dans les oracles la manifestation de la peur irrationnelle de l'homme qui ne comprend pas le monde dans lequel il évolue et qui s'en remet aux dieux pour gouverner sa vie et sa foi. Bien sûr, certaines questions semblent pencher dans ce sens (n°7, n°40). Mais la plupart des questions, même d'ordre privé, semblent beaucoup moins liées à la vie spirituelle des dédicants qu'à l'organisation « matérielle » de leur existence. De même, les questions traitant de la religion ne sont pas du tout des questions portant sur les dogmes ou la nature des dieux. Il peut s'agir de questions relatives à l'organisation du culte (n°1, n°12, n°86). En effet, les ouvriers de Deir el-Médineh vivaient dans une communauté fermée où personne de l'extérieur ne pouvait entrer. C'était les ouvriers eux-mêmes, ainsi que leurs épouses, qui jouaient le rôle de prêtres et de prêtresses de la confrérie, notamment lors des fêtes dédiées à Aménophis I^{er}. Nous reviendrons plus loin sur la place jouée par les prêtres dans la consultation des oracles et le rôle particulier des ouvriers de Deir el-Médineh.

Le travail est un souci qui revient dans quatorze questions. La journée de travail des ouvriers était organisée au travers du Journal de la Tombe où le scribe de la tombe inscrivait chaque jour les différentes tâches à accomplir ou les problèmes rencontrés. La consultation des oracles pouvait être un moyen pour les ouvriers de justifier leur emploi du temps quand ils ne travaillaient pas (n°71) et prouver avec l'appui du dieu qu'ils n'étaient pas inactifs mais employés dans une autre partie du chantier. La majorité des questions cependant concerne l'avancement espéré par le dédicant (n°28, n°30, n°53, n°6) ou pour une tierce personne (n°27, n°29, n°55). Cette inquiétude est d'autant plus forte dans une communauté fermée dont les membres ne sont pas faciles à remplacer. Etre ouvrier spécialisé dans le creusement et la décoration de la tombe de Pharaon n'est pas une activité comme les autres : il s'agit de maintenir la puissance du roi sur terre et d'assurer sa survie dans l'autre monde après sa mort. On ne peut pas confier la responsabilité d'une telle œuvre au premier ouvrier venu. Qui d'autres que les dieux peuvent décider qui est à même de réaliser leur œuvre ? Plus que leur propre avancement, on comprend que les dédidants cherchaient surtout à assurer le maintien de leur activité pour réaliser une fonction vitale de la société égyptienne. On trouve ainsi quasiment autant de questions formulées à la première personne du singulier que de questions formulées à la troisième personne.

b) Vols et litiges, ou la résolution des conflits sociaux

L'oracle d'Aménophis I[er] est aussi utilisé dans un but beaucoup plus prosaïque. Une grande partie des questions traite de vol et de litige. L'oracle sert dans bien des cas à déterminer l'identité d'un voleur. Ainsi le n°90 (« la maison de Ra'meri ») devait être utilisé dans le cadre d'un tirage au sort patronné par le dieu. 'Aly Abou Bakr, travaillant pour M. Bruyère, a retrouvé sur la terrasse de pierres sèches, en face du temple ptolémaïque de Deir el-Médineh, une petite botte de roseaux. Sur cette botte liée, on pouvait lire des signes hiératiques. Sur les tiges de roseau liées en botte ont été reportés des noms d'habitants du village dont la « maison de Ra'meri ». La botte, publiée en transcription par Cerný avec d'autres traces d'un tirage au sort[65], est datée de la XX[e] dynastie, précisément l'époque de notre tesson n°90. Parmi les mentions des « maisons », on trouve également l'inscription « quelqu'un du village » et « quelqu'un de l'extérieur ». Ces citations permettent à Cerný de supposer que ce système servait pour le tirage au sort du nom du coupable d'un vol. Pour le cas de ce vol, nous nous trouvons en face de deux procédures : la botte de roseau et l'ostracon. Il est impossible de savoir lequel a précédé l'autre, ni laquelle des deux mesures n'a pas semblé suffisante pour qu'en soit commandée une deuxième. Nous avons peut-être perdu les autres ostraca qui accompagnaient le n°90.

L'importance des questions de vol et de litige dans le corpus de Deir el-Médineh met en lumière la fonction essentielle de l'oracle et ce, dès les premiers temps de son utilisation. L'oracle sert à régler les cas judiciaires et peut être interprété comme la forme de justice la plus simple de ce village isolé. La communauté possédait pourtant un tribunal interne et pouvait, en dernier recours, porter ses affaires auprès du vizir. Mais l'oracle a pu être préféré à une administration trop lente, trop lointaine ou trop importante pour régler des problèmes de voisinage. On peut également envisager le cas d'une procédure judiciaire payante là où la consultation oraculaire ne suppose que le paiement d'un scribe. Coutume moins chère, plus rapide, avec une réponse immédiate et qui de plus permet dans certains cas de garder l'anonymat, l'oracle avait tout pour séduire la

[65] Cerny, « Le tirage au sort », *BIFAO 40*

population des villageois qui, sans être dans la misère, n'était pas non plus immensément riche.

c) Importance de la propriété : le droit de l'homme sanctionné par le dieu

La part la plus importante de notre corpus est composée de questions liées aux échanges et au droit de propriété. Pourquoi la propriété est-elle si importante que les ouvriers de Deir el-Médineh aient besoin de consulter leurs oracles pour en définir les termes ? Cette réalité confirme le fait que l'oracle n'est pas tant la réponse à des questions métaphysiques que la solution la plus simple pour résoudre tous les problèmes de nature juridique. La propriété est le premier de ces problèmes : juridiquement, comment la définir ? Comment la pérenniser et la justifier ? Le recours à l'oracle permet de simplifier toutes ces données en permettant à l'individu de prétendre à une propriété justifiée par le dieu. Elle ne doit plus être soumise à caution dès lors que le dieu a parlé en faveur de tel ou tel propriétaire. D'autant que la confrérie d'ouvriers et d'artisans tient un compte très précis de ses outils et de ses instruments. Le Scribe de la Tombe, le même que le rédacteur du Journal de la Tombe, est responsable du matériel dont il dresse la liste exacte. Tout outil manquant ou défectueux doit être inscrit sur la liste pour pouvoir être remplacé ou réparé. Cette gestion a pour but d'empêcher la disparition des instruments de travail ou leur utilisation en dehors des chantiers de la confréries (certains ouvriers n'hésitent pas à louer leurs précieux services aux particuliers). Comme on le voit, le Journal de la Tombe ne suffit pas toujours à déterminer la place de chaque outil et des revendications peuvent voir le jour : « Il appartient à Pen'anouket »[66], « Mon bon seigneur ! Le couteau appartient à Pakhy »[67]. Dans ces cas là, l'oracle d'Aménophis I^{er} est le recours ultime pour résoudre les problèmes de propriété des outils. L'attribution des tombes et des maisons peut être également réglée par l'oracle : les ouvriers nouvellement intégrés dans la communauté doivent sûrement s'en remettre à l'oracle – ou au moins à la décision commune du reste de la confrérie – dans le choix de leur demeure. L'oracle est donc un moyen simple de placer tous les habitants du village sur un pied d'égalité et d'imposer une justice à la fois rapide et supérieure. Devant l'importance accordée aux

[66] 19. O. IFAO 392
[67] 36. O. IFAO 850

questions de propriété, aux litiges et aux vols, nous sommes en droit de conclure à la nature avant tout sociale et, si l'on peut dire, « para-judiciaire » de l'oracle. Pourtant, il faut nuancer cette vision : l'exemple du tesson 90. O. IFAO 885 (maison de Ra'meri) et de la botte de roseaux liés montrent qu'une même affaire de vol pouvait être réglée en plusieurs fois. La première invocation, que ce soit celle du tesson ou du roseau, n'a pas suffi ou n'a pas convaincu suffisamment pour empêcher une deuxième session. Ce qui tendrait à prouver que la justice oraculaire, si pratique soit-elle, n'est pas infaillible ou peut être remise en question.

La chronologie malheureusement trop vague du corpus de tessons ne nous permet pas de déterminer si la fonction para-judiciaire de l'oracle y est inhérente dès son origine ou s'il s'agit d'une évolution – certes rapide – de la pratique vers une « laïcisation » de ses fonctions. Il faut également rappeler la spécificité de la communauté de Deir el-Médineh et garder en mémoire que les pratiques inhérentes à cette communauté ont pu être dictées par son organisation particulière. Ainsi l'importance des questions d'organisation pratique peut être la conséquence du mode de fonctionnement de la communauté avec les problèmes rencontrés sur les outils, les journées de travail et la répartition des tâches de la vie quotidienne. Heureusement, la pratique des oracles est répandue en Egypte et les siècles suivants nous livrent un matériel suffisamment abondant pour proposer une nouvelle typologie des motifs, et essayer de voir les évolutions que connaissent, sur le long terme, la pratique et les motivations liées aux oracles divins.

B. Le reste de l'Egypte : le témoignage des papyrus

1-Typologie des motifs de papyrus

Les motifs le plus souvent invoqués sont :

Maladie : 9 fois	**Mariage : 9 fois**	**Voyage : 10 fois**
PSI XVII Congr. 14, 3	Wilcken, Chrest. 122	P. Mil. Vogl. 7. Dem 33
P. Carlsberg 24	P. Vindob G7	P. Fay 137
BGU I 229	P. Oxy VIII 1148	P. Fay 138
BGU I 230	P. Köln IV 201	P. Stras 352
P. Oxy XLII 3078	P. Berlin 13302	P. Stras 353
P. Mich inv. 1258	P. Berlin inv. 21712	P. Stras 354
P. Princ inv. AM 11224 Q	P. Oxy IX 1213	P. Berlin 21714
P. Oxy VIII 1150	P. Oxy XXXI 2613	P. Berlin 21716 (?)
P. Amster inv. 88	P. Berlin inv. 21269	P. Berlin 25043
		P. Oxy L 3590
		P. Oxy VI 925

Ensuite, il y a des motifs répétés au moins deux fois :

Problèmes d'agriculture : 3 fois	**Vol : 2 fois**	**Libération d'une personne : 2 fois**	**Travail : 2 fois**[68]
P. Mil. Vogl. 6. Dem 31	P. Mil Vogl. III 127	P. Heid 335	P. Oxy XVI 1926
P. Stras 355	P. Oxy XII 1567		P. Harris Rendel 54
P. Stras 221			

Puis on trouve toute une nébuleuse de questions aux motifs disparates – la plupart du temps assez précis – et correspondant chacune à une catégorie :

Difficultés économiques :
P. Fackelmann 9
Contrat (?):
P. Köln IV 202
Examen par le nomarque (?):
P. Berlin 13300
Départ du comogrammate :
P. Berlin 13304
Achat d'esclave :
P. Oxy VIII 1149
Enchères pour le recouvrement des taxes :
P. Oxy LV 3799
Recrutement d'un scribe :
P. Lond inv. 2935
Affaire (?) :
P. Berlin 21713
Sacrifice :
P. Oxy VI 923
Santé (?) :
P. Lond inv. 2936

[68] En fait, il s'agit de la même question, posée sous deux formes différentes

Examen par l'épistratège:
P. Lond III 1267 d
Libération d'une personne
P. Heid 335
Entrée dans les ordres :
PSI Congr. XVII 21

Liste de questions (?) :
P. Oxy XII 1477
Démission :
P. Wien G 297

En enfin, les textes pour lesquels le motif est manquant.

P. Mil. Vogl. 5. Dem 32

PSI XX Congr. 3

P. Münch III 117

P. Berlin 13307

P. Berlin 21715

P. Berlin 21875

Le classement chronologique montre une relativement bonne répartition des motifs sur toute la période. Apparemment, la date de rédaction de l'oracle ne semble pas avoir une grande influence sur le motif le plus souvent employé. Peut-être le nombre relatif de pièces ne permet-il pas de voir se dessiner de grandes tendances concernant les motivations des dédicants. Ou alors le motif invoqué n'est pas la clé pour comprendre les évolutions d'une pratique qui a sensiblement toujours été perçue comme remplissant la même fonction. Finalement, le phénomène oraculaire est à interpréter à l'échelle de l'individu : c'est de lui que vient la démarche de poser une question au(x) dieu(x). De fait, les motifs que l'on peut retrouver de manière transversale dans tout le corpus sont fonctions de ces existences particulières et privées. Les motifs répondent à des besoins propres à chaque fidèle au moment de son contact avec le dieu.

Ce qui motive les Egyptiens, et plus tard les colons grecs, à remettre leur destin entre les mains des dieux est digne d'intérêt dans la mesure où cela nous renseigne sur la valeur qu'avait l'oracle dans le cœur des fidèles et ainsi son rôle dans la religiosité inhérente au polythéisme antique. *A priori*, on penserait retrouver le même type de

question entre les artisans de la confrérie et les oracles plus tardifs. Et à comparer les deux listes, on peut y trouver des correspondances de nature. Les Egyptiens et les Grecs continuent de se poser des questions sur leur avenir tout au long de l'époque gréco-romaine et s'en remettent à leurs dieux ou aux dieux indigènes pour résoudre leurs difficultés personnelles.

Pourtant, des différences flagrantes existent entre l'oracle du Nouvel Empire d'Aménophis I^{er} et les oracles postérieurs. Le motif le plus souvent invoqué dans les ostraca ne correspond pas au motif le plus souvent invoqué dans les questions sur papyrus. Les proportions entre les catégories ne sont plus du tout équivalentes. L'inverse est même vrai dans le cas des vols. Ce type de problème représentait une part importante des préoccupations des ouvriers de Deir el-Médineh mais n'apparaît que deux fois dans les papyrus. De la même manière, l'utilisation de l'oracle pour gérer les affaires de propriété ou les litiges semble être une coutume inhérente à la communauté retirée. On ne retrouve pas d'équivalence de proportions dans la typologie des motifs sur papyrus. Pourtant, cette deuxième typologie devait avoir l'intérêt d'être plus représentative des interrogations communes à l'ensemble de l'Egypte - puisque répartie dans l'espace et dans le temps. Finalement, au lieu de confirmer une nature unique de l'oracle égyptien, elle montre au contraire que ce phénomène a connu, selon les lieux et les époques, une acceptation pouvant être très différente. La fonction sociale de l'oracle d'Aménophis I^{er} au sein de la communauté d'artisans ne se retrouve pas au même titre dans d'autres communautés, notamment parmi les colons grecs installés dans le Fayoum.

2-Des renseignements sur l'origine sociale des dédicants ?

De fait, la nouvelle typologie permet de jeter un éclairage nouveau sur le monde des dédicants. Les motifs invoqués, si différents en proportion de ceux invoqués par les ouvriers, nous renseignent sur le milieu social des fidèles qui utilisent ce moyen de communication avec le divin. Ce qui était difficile à étudier avec les ouvriers - qui appartenaient presque tous au même milieu socioprofessionnel - devient porteur de sens pour les billets oraculaires sur papyrus.

a) Place des questions sur les récoltes

On s'attendrait à trouver beaucoup de références à des problèmes d'agricultures, imaginant à juste titre que les populations paysannes du Fayoum vénéraient des divinités liées à la fertilité et aux récoltes[69]. Et pourtant, parmi les nombreux papyrus de Soknopaiou Nesos (bourgade rurale sur les bords du lac Moëris), on ne trouve qu'une référence à l'agriculture : « Seigneur Amon, si les bouviers du village ont causé du tort aux bœufs de Persios, donne-moi cela »[70].

Soknopaiou Nesos était une petite ville de province dont la principale source de revenus était le travail des champs et les espaces de pâture des bêtes[71]. La ville a livré de nombreux papyrus : peut-on en dresser une typologie porteuse de sens ? Si l'on dresse la liste des motifs invoqués dans les papyrus de Soknopaiou Nesos, on obtient ceci :

Provenance	*Référence du Papyrus*	*Motifs*
Soknopaiou Nesos	P. Vindob G7	mariage
Soknopaiou Nesos	W. Chr. I, 122	maladie
Soknopaiou Nesos	P. Stras 354	voyage
Soknopaiou Nesos	BGU I 229	maladie
Soknopaiou Nesos	BGU I 230	maladie
Soknopaiou Nesos	P. Stras 221	dégâts aux bœufs
Soknopaiou Nesos	P. Stras 352	voyage
Soknopaiou Nesos	P. Stras 353	voyage
Soknopaiou Nesos	P. Berlin inv 21712	mariage
Soknopaiou Nesos	P. Berlin 21715	inconnu
Soknopaiou Nesos	P. Lond inv. 2936	santé ?
Soknopaiou Nesos	P. Princ inv. AM 11224 Q	maladie
Soknopaiou Nesos	P. Wien G 297	démission
Soknopaiou Nesos	P. Berlin 25043	voyage
Soknopaiou Nesos	P. Berlin 21716	voyage ?
Soknopaiou Nesos	P. Stras 355	inconnu
Soknopaiou Nesos	P. Berlin 21714	voyage
Soknopaiou Nesos	P. Berlin 21713	affaire ?
Soknopaiou Nesos	P. Berlin 13307	inconnu
Soknopaiou Nesos	P. Berlin 13304	départ du comogrammate
Soknopaiou Nesos	P. Berlin 13302	mariage
Soknopaiou Nesos	P. Berlin 13300	examen par le nomarque ?
Soknopaiou Nesos	P. Köln IV 201 inv. 486	mariage

[69] F. Dunand, Religion populaire en Egypte romaine. Les terres cuites isiaques du Musée du Caire, Leiden, 1979
[70] P. Stras 221
[71] Voir BASP 21, 1984, p. 89-109

Soknopaiou Nesos	P. Berlin 21875	inconnu
Soknopaiou Nesos ?	P. Heid 335 inv. G 582	libération du père du postulant

Difficile de voir dans cette succession de motifs divers un ordre ou une raison quelconque. Il n'y a pas de motif dominant qui se dessine. Nous pouvons cependant voir que l'agriculture n'était pas la préoccupation première des habitants de Soknopaiou Nesos quand ils allaient au devant de l'oracle. Ou plutôt, les dédicants de ce village n'étaient pas les plus concernés par les problèmes de récolte. On ne peut pas retrouver cette tendance aussi nettement dans les autres villes d'où proviennent nos papyrus : aucune n'a fourni de corpus assez important de papyrus oraculaires et les autres villes sont beaucoup plus importantes que Soknopaiou Nesos. Tebtynis était la capitale de la région du Fayoum, donc moins rurale que Soknopaiou Nesos ; de même pour Oxyrhynchos, gigantesque capitale du nome[72] qui porte son nom. Il est moins significatif que ces cités n'aient pas gardé de traces de questions oraculaires liées à des problèmes agricoles. Le cas de Soknopaiou Nesos est plus intéressant. Ses textes ne montrent aucune prédilection pour des questions de ce type. Il est important de mettre en lumière cet aspect peu connu du dédicant : à Soknopaiou Nesos, ce ne sont pas les paysans qui utilisent le plus les oracles. Il s'agissait plutôt d'individus aux considérations détachées des tracas de la terre et de la mise en culture.

Ce qui nous reste des billets oraculaires peut être très incomplet et les questions relatives à l'agriculture peuvent avoir disparu. Mais d'autres arguments jouent en la faveur d'une origine aisée des dédicants, plus aisée en tout cas que celle du simple fellah égyptien que l'on cantonnerait volontiers dans le rôle du paysan inculte et superstitieux, prêt à s'en remettre aux dieux pour qu'ils gèrent et protègent sa production. En fait, les motifs qui reviennent le plus souvent appuient parfaitement l'hypothèse selon laquelle la consultation oraculaire n'était pas seulement une pratique coutumière des basses classes de la société gréco-égyptienne.

[72] Circonscription administrative de l'Egyte ancienne

b) Le mariage

Un premier argument joue en la faveur de l'hypothèse de dédicants aisés : l'importance des questions relatives au mariage. En Egypte, le mariage n'est pas une institution consacrée par la religion ou l'Etat. Il s'agit simplement de la mise en ménage d'un couple : un homme et une femme décident de partager une maison. Le simple fait pour ce couple de vivre ensemble dans un foyer légitime l'union et on considère les deux personnes comme unies. Ce mariage « implicite » est une pratique extrêmement répandue, en particulier dans les couches les moins fortunées de la population. Ce n'est pas la seule forme d'union. Il en existe une autre, plus « officielle » : en signant un contrat. C'est précisément ce type de mariage dont il est question dans nos papyrus : « O seigneur Serapis Helios, (dieu) bienfaiteur, est-ce mieux pour mon fils Phanias et sa femme de ne pas être d'accord avec son père mais de s'opposer à lui et de ne pas faire de contrat ? Dis-moi cela vraiment. Au revoir »[73]. Les parents s'inquiètent de voir que leur fils se marie sans contrat et cela est un motif de friction avec son père. Il est vraisemblable de supposer que la famille de Phanias a du bien et qu'elle s'inquiète de voir son fils – et héritier ? – marié sans contrat. Un contrat de mariage permettait de définir les biens des époux et la part qu'ils pouvaient prétendre avoir sur les propriétés l'un de l'autre en définissant le régime de leur union. Il n'est pas nécessaire de voir apparaître le terme « contrat » pour comprendre que le mariage envisagé fait intervenir la richesse des futurs époux. Ainsi, le texte suivant nous rapporte une situation matrimoniale compliquée : « Au très grand et puissant dieu Soknopaios, de la part d'Asklepiadès fils d'Areios. S'il ne m'est pas donné de vivre avec Tapetheus, fille de Marréiès, et est-ce qu'elle ne sera pas la femme d'un autre ? Réponds-moi et réalise pour moi cet écrit. Tapetheus était jadis la femme de Horion, l'an 35 de César, 1 Pachôn »[74]. Asklepiadès convoite Tapetheus, veuve d'un précédent mari. L'inquiétude de l'homme de savoir si Tapetheus sera la femme d'un autre montre que la veuve est convoitée par plusieurs soupirants. Il s'agit assurément d'un bon parti, pourquoi pas une veuve fortunée. Asklepiadès craint de voir l'union avantageuse lui échapper au profit d'un autre.

[73] P. Oxy VIII 1148
[74] W. Chr. 122

D'ailleurs, le simple fait de demander si la noce à venir est avantageuse signe l'importance de réaliser un "bon mariage" dans un univers de gens prospères. « Au dieu Soknopaios et Amon Soukou(peios), et aux dieux associés. Aphrodisios demande si tu permettras que j'épouse la fille de Sérapiakos. Dis-moi cela »[75]. Dans cet oracle, Aphrodisios ne nomme pas la jeune fille qu'il veut épouser : il ne rappelle que le nom de son père. Il indique ainsi la famille d'origine de sa future épouse, expression de l'importance qu'il accorde à cette famille. On remarque à ce sujet que la majorité des demandes concernant le mariage sont faites par des hommes : Aphrodisios ; Asklepiadès ; Etrenion : « A mon seigneur Soknopaios, le grand dieu et les divinités associées. Etrenion vous demande : s'il ne m'est pas accordé que ma femme Ammonous retourne vers moi spontanément mais qu'il faut que je sorte pour qu'elle puisse revenir, donnez-moi ceci »[76] ; Menander : « A Zeus Helios, grand Serapis, et les divinités associées. Menander demande s'il est accordé qu'il se marie. Réponds-moi à ceci »[77] ; « Aux grands, grands dieux Soknopaios et Sokonpeios. S'il me sera donné de m'attacher à une femme, réponds-moi cela »[78]. Le mariage semble être avant tout une considération masculine. Cela peut signifier deux choses : ou bien le célibat des hommes était un problème dans la société égyptienne du Ier siècle après JC au VI-VII^{e} siècle ap. JC ; ou bien le mariage est considéré comme une priorité masculine dans une société aisée où les unions sont pensées en terme d'avantages et de « bon mariage ».

Il convient d'être prudent et de ne pas se montrer trop catégorique. Des billets oraculaires viennent contrarier ce tableau trop réducteur. Nous avons à notre disposition un billet oraculaire consacré par une femme : « (A mon Seigneur Hélios Sarapis), Arsinoé a besoin de toi. Si je dois vivre avec Dorion (m'unir à) le 11, donne-moi cela »[79]. On voit donc que si le mariage semble être avant tout une préoccupation des hommes – au moins dans les billets qui nous sont parvenus – des femmes pouvaient également être amenées à s'inquiéter sur leur future union. Remarquons d'ailleurs que certains billets ne donnent même pas le nom d'une femme convoitée : « Aux grands, grands dieux Soknopaios et Sokonpeios. S'il me sera donné de m'attacher à une femme, réponds-moi

[75] P. Köln 202
[76] P. Berlin inv. 21712
[77] P. Oxy IX 1213
[78] P. Berlin 13302
[79] P. Oxy XXXI 2613

cela »[80] ; « A Zeus Helios, grand Sarapis, et les divinités associées. Menandre demande s'il est accordé qu'il se marie. Réponds-moi à ceci »[81]. On peut comprendre ces questions non pas comme la volonté de savoir si le mariage envisagé sera réussi ou bénéfique mais simplement si un mariage est prévu dans l'avenir de la personne. Ces questions peuvent être interprétées comme les angoisses de jeunes gens célibataires, mais pas forcément comme la preuve de leur appartenance à une classe sociale élevée.

Les questions sur le mariage nous mettent sur la voie de l'origine sociale des dédicants, sans pour autant nous livrer toutes les clés de la compréhension du phénomène. C'est pourquoi il est intéressant de voir que le motif qui est le plus employé concerne le voyage.

c) Le voyage

Cette catégorie nouvelle a pris de l'importance dans le corpus des papyrus. Les ouvriers de Deir el-Médineh n'évoquent pas leurs déplacements (à part peut-être cette question : « Est-ce que je ne dois pas aller à l'endroit où il est ? »[82]). Il semblerait en effet que leurs déplacements en dehors du village soient très limités et n'aient pas entraîné de nombreuses questions quant aux aléas d'un déplacement lointain. Par contre, la sécurité en voyage ou même le fait de partir est une préoccupation majeure des Egyptiens de l'époque ptolémaïque et romaine. Les questions concernant un voyage ont été posées dès le II^{e} siècle avant JC et jusqu'au II-III^{e} siècle ap. JC, recouvrant toute la période. Or, le paysan attaché à une parcelle ne voyage pas, ou du moins pas beaucoup. Rarement il quitte son village et le lopin de terre qu'il travaille. Les communautés villageoises sont souvent organisées autour de familles élargies et les membres éloignés de ce réseau de solidarités sont habituellement en exil. Le voyage n'est pas une occupation du petit paysan égyptien et entre encore moins une de ses préoccupations premières. D'autant qu'à l'époque ptolémaïque, alors que les colons grecs se voient attribuer des terres nouvelles, la paysannerie égyptienne a de plus en plus en de mal à rester propriétaire de sa terre et

[80] P. Berlin 13302
[81] P. Oxy IX 1213
[82] 59. O IFAO 851

finit souvent comme employé d'un domaine appartenant à un clérouque ou un temple. Dans ces conditions, il devient difficile pour le paysan de s'absenter de l'exploitation dont il n'est plus le maître.

Voyager suppose d'avoir le temps de suspendre ses activités pendant le trajet et donc de n'être pas attaché à une besogne quotidienne. Comme on le perçoit à travers les questions, le voyage reste un périple dangereux : : « De Soknopaios et Amon, à Soukonpieios, grands dieux, Pallous vous invoque. Si tu me permettras de me rendre à Pisaïs, donne-moi cela. »[83] ou encore : « Seigneur, Pallous vous invoque. Me permets-tu d'aller à Nestis 'sans danger' (?) Donne-moi cela. »[84] Cette paire de question est singulière car elle met en scène un même dédicant – ou du moins deux fois le même nom. Il est intéressant de poser l'hypothèse qu'il s'agit du même Pallous. L'écriture de deux textes peut être de la même main, les deux papyrus ont été retrouvés ensemble et sont datés tous les deux de la même période (II^{e} siècle ap. JC). Ces éléments parlent en faveur d'une assimilation plausible entre les deux Pallous. Les deux billets font référence à deux voyages différents : l'un a pour destination Pisaïs[85] et l'autre Nestis[86]. Ces deux noms nous apprennent que le dénommé Pallous doit se rendre dans ces deux villages distincts l'un de l'autre et qu'il a recours à chaque nouveau départ à la protection de l'oracle de Soknopaiou Nesos. A partir de ces deux déplacements envisagés dans les billets oraculaires, nous pouvons en déduire le métier de dénommé Pallous. Peut-être lui fallait-il pour son travail se déplacer souvent. On aurait alors affaire à un marchand ou un artisan qui se rend dans d'autres villages pour écouler ses marchandises. Le texte du P. Stras 354 parle en faveur de notre hypothèse : « Seigneur Amon : si tu me permets d'aller à l'agora de (…), donne-moi cela ». Le nom du dédicant n'apparaît pas mais ce texte appartient à la même série que les deux exemples précédents et on peut avancer qu'il s'agit d'un nouvel opus de notre prolifique Pallous. Le texte du P. Stras 354 évoque une agora, terme grec pour désigner la place du marché. Or, Pallous est un nom d'origine grecque. Sans pour autant tenir cette dernière théorie pour assurée, il semble réaliste d'attribuer à l'intéressé anonyme du dernier texte la volonté d'arriver sain et sauf au marché, sûrement pour y vendre sa

[83] P. Stras 352
[84] P. Stras 353
[85] C'est un village du nome Arsinoïte , dans le Fayoum, près de Soknopaiou Nesos, d'après le *Dictionnaire de Calderini*

production. Un simple acheteur n'aurait eu qu'à se rendre au marché de sa propre ville. Le mystérieux dédicant peut aussi vouloir attirer la protection du dieu sur les marchandises qu'il s'apprête à emmener de Soknopaiou Nesos (ville d'où provient le papyrus) vers le marché dont le nom est manquant.

Voir dans l'importance des voyages la présence d'une catégorie de la population habituée à prendre la route dans le cadre de ses activités professionnelles ne doit pas faire oublier une autre réalité qui apparaît dans les textes oraculaires : voyager, c'est aussi fuir. Plusieurs textes font apparaître l'indécision du dédicant qui hésite entre rester ou quitter la ville. La plupart du temps, il est vrai, la raison de cette indécision n'est pas connue : « O seigneurs Dioscures, est-il destiné à quitter la ville ? Apportez ceci et laisse-le parvenir à un accord avec ton frère. »[87] ; « A mon seigneur Soknopiaos, de Hatres fils de Dios… Si tu me conseilles de rester dans le (Nesos ?), fais sortir ceci. »[88] ; « Mon grand seigneur ! S'il est bon pour moi d'aller au loin de ce qui n'est pas […] qu'il va advenir, fais sortir pour moi ce document écrit. »[89]. Pourtant, un oracle fait clairement apparaître la raison de désir de départ : « …mon seigneur, si tu veux que je reste si le nomarque vient (et que je me tienne) devant lui, prends ceci. »[90] Apparemment, c'est expressément la venue du nomarque qui pose un problème au fidèle. Le nomarque est le gouverneur de la région (en l'occurrence le nome Arsinoïte). C'est lui le responsable de la collecte de l'impôt. De fait, si sa venue pose un problème au dédicant du P. Berlin 25043, c'est sûrement à cause de l'impôt que cet homme ne peut pas payer. Il peut s'agir d'un homme ruiné ou trop pauvre pour payer sa part d'impôt. Et l'on sait que la pression fiscale reposait en grande partie sur les paysans. Sous le gouvernement des Ptolémées, on peut noter une nette augmentation des prélèvements. Ce mouvement s'est renforcé avec l'invasion romaine qui n'avait pas pour but l'établissement de colons mais l'exploitation maximum de l'Egypte. Un homme pauvre ou au bord de la faillite au II^{e} siècle de notre ère a toutes les chances d'être un travailleur de la terre. On peut donc voir dans ce texte la participation d'un pauvre paysan à l'oracle. Toutefois, il faut bien remarquer qu'il le fait dans le cadre d'un événement exceptionnel : il risque d'être emprisonné. On peut donc

[86] Nestis est une lecture douteuse. Ce nom n'est pas attesté par ailleurs. Mais il existe un village dit de Nestos (*Nestou epoikion*), une bourgade dans le Fayoum, dans le méris d'Héraclidès.
[87] P. Fay 138
[88] P. Berlin 21714
[89] P. Mil. Vogl. 7 Dem 33

conclure que les paysans pauvres ne consultent généralement pas l'oracle dans le cadre de leur travail mais peuvent être poussés à demander l'avis des dieux quand leur situation devient exceptionnellement dangereuse.

d) Les autres motifs : une variété de demandes

Les maladies sont une préoccupation importante puisqu'on retrouve ce motif dans huit billets. On peut y voir la manière dont les Egyptiens veulent être débarrassées de leur maladie. Celle-ci est conçue comme quelque chose d'extérieur à l'individu et qui lui est imposé : « A Soknopaios et Sokonpieios, grands grands dieux, de la part de Stotoétis, fils d'Apyncheos, fils de Tesenouphis : si je serai sauvé de cette maladie qui est en moi : réponds-moi cela »[91]. C'est le dieu qui peut être à l'origine d'une maladie, si le fidèle n'a pas respecté la loi du dieu. La maladie est conçue comme une punition : il faut se faire pardonner du dieu pour qu'il « retire » la maladie. « Maîtresse Isis, si ma souffrance vient de toi et que tu me donnes la guérison, fais que cela me revienne »[92]: le dédicant cherche à savoir quelle divinité est à l'origine de sa maladie pour savoir de qui se faire pardonner. Mais il existe également un moyen plus « scientifique » de se faire soigner. La médecine égyptienne est très performante. Les techniques de momification ont très tôt nécessité de grandes connaissances en anatomie et en dissection. De fait, de nombreuses réalités physiologiques sont connues des Egyptiens (système digestif, circulation sanguine ou encore système nerveux). Il existait des médecins qui utilisaient des ouvrages de symptômes et de remèdes pour guérir leurs patients. Ces rites étaient souvent pratiqués à proximité des temples et sous leur protection : « Au Dieu Hélios Sarapis Nicéphore. Si tu me permets de recourir au médecin d'Hermès à Hermopolis en vue de la guérison des yeux et que cela soit bénéfique, donne-moi cela. (…) »[93]. Les maladies des yeux sont très fréquentes en Egypte et il existe un ouvrage attribué à Hermès qui recensait les remèdes pour toutes sortes d'affections oculaires. Toutefois, le dédicant demande si son dieu l'autorise à aller consulter. Se rendre auprès du médecin n'est pas un acte anodin. Toute maladie étant imposée par un dieu à cause d'une faute commise par le fidèle, ce dernier doit demander la permission d'aller consulter un

[90] P. Berlin 25043
[91] BGU 229
[92] P. Mich inv. 1258
[93] P. Oxy XLII 3078

médecin. Si le dieu n'a pas levé l'offense qui lui a été faite, la guérison ne pourra se faire. Aller voir un médecin est alors inutile.

Il est plus difficile de comprendre et d'étudier les motifs qui n'apparaissent qu'une fois dans notre corpus. Ils permettent néanmoins de voir que l'oracle faisait partie intégrante de la vie des Egyptiens. S'il semble n'être consulté qu'en cas d'urgence par les individus les moins fortunés, il est courant pour un riche villageois de consulter son dieu pour des raisons différentes et variées. Achat d'un esclave : « A Zeus Helios, grand Serapis, et les divinités associées. Nikè demande s'il est recommandé pour elle d'acheter à Tasarapion son esclave Sarapion aussi appelé Gaion. Accorde-moi ceci »[94] ; recrutement d'un scribe : « Au seigneur Amon (?). Si l'officiel est complètement en opposition, sera-t-il avantageux d'employer un scribe (de discours ?) par anticipation ? Accorde-moi ceci. »[95]. Les motifs invoqués ne sont pas à la portée du premier venu : acheter un esclave ou payer pour un scribe nécessite de l'argent. On connaît même le métier d'un dédicant : il est percepteur[96]. Cela confirme l'hypothèse selon laquelle les personnes aisées ont plus tendance à invoquer le dieu pour régler leurs problèmes et ce en de plus nombreuses occasions. Peut-être est-ce lié au fait que l'oracle était une pratique payante : de fait, seuls ceux qui peuvent se permettre de payer pour avoir une réponse ont accès à cette pratique. Du moins, les personnes aisées ont plus souvent accès à elle que les plus miséreux. Non pas que seuls les riches ont accès à ce médium mais ils sont les seuls à pouvoir se payer ses services. Pourtant, s'il ne s'agissait que d'une question d'argent et de coût, on pourrait retrouver des billets oraculaires dédiés par de grands propriétaires terriens qui s'inquièteraient du devenir de leur exploitation. Il n'en est rien. Le dieu semble apte à répondre à toutes sortes de questions (nous reviendrons sur ses pouvoirs divinatoires dans notre prochaine partie) : voyage incertain, maladie mystérieuse, mariage avantageux ou mort prochaine… Pourquoi n'est-il pas sollicité pour des questions agricoles ? Peut-être la dévotion des paysans s'exprime-t-elle sous une autre forme que la participation aux oracles. F. Dunand a travaillé sur les terres cuites isiaques de l'époque romaine pour mettre en lumière les formes de la piété personnelle[97].

---

[94] P. Oxy VIII 1149
[95] P. Lond inv. 2935
[96] P. Wien G 297
[97] F. Dunand, *Religion populaire en Egypte romaine. Les terres cuites isiaques du Musée du Caire*, Leiden, 1979

Ces terres cuites retrouvées en grand nombre pourraient constituer l'expression de la religiosité privée des paysans qui, dès lors, a moins besoin du passage par l'oracle pour s'exprimer.

La consultation de l'oracle nous apparaît dans le corpus comme un phénomène ciblé socialement. Les noms des dédicants nous ont mis sur la voie de l'origine sociale moyenne des dédicants à notre disposition. D'après les motifs invoqués, on peut arriver à montrer que les individus les plus à-même de consulter leur dieu sont vraisemblablement des gens assez aisés. Il ne s'agit en tout cas pas – ou peu – de paysans égyptiens ou de travailleurs de la terre. Plutôt des artisans ou des marchands, en plus de l'élite grecque et hellénisée des métropoles égyptiennes. Reste à savoir si cette tendance n'est qu'une déformation causée par notre corpus ou si elle représente une réalité de la consultation oraculaire. Seules de nouvelles découvertes permettant de comparer un nombre toujours plus important de billets permettront de confirmer ou d'infirmer les hypothèses présentées ci-après.

TROISIEME PARTIE : LES DIEUX

A qui s'adressent les oracles ? Dans le polythéisme antique, la fonction oraculaire a rarement été autant inhérente à la nature des dieux que dans la religion égyptienne. Il n'existe pas d'autres cas reconnus aussi développés de pratiques oraculaires. Ce qui est surprenant dans le cas de la religion égyptienne, c'est qu'une multitude de divinités semble avoir des fonctions oraculaires. Ces divinités apparaissent dans les formules d'invocation qui débutent la plupart de nos billets. A partir de ces formules, une liste peut être dressée :

Aménophis I^{er}	Tous les ostraca du corpus lui sont implicitement dédié ; il apparaît parfois sous l'appellation « mon bon seigneur ».
Amon	P. Lond inv. 2936, P. Lond inv. 2935, P. Stras 354, P. Stras 221, P. Stras 355, P. Stras 352, P. Berlin 13304, P. Berlin 21875, P. Berlin 21716, P. Berlin 21713, P. Heid 335, P. Berlin 21715, P. Köln IV 201, P. Berlin 13300
Dieu (des chrétiens, ou tout puissant)	P. Oxy 925, W. Ch. 132, P. Oxy 1926, P. Rendel Harris 54, P. Berlin inv. 21269
Dieu de Marie	PSI congr XVII 21
Dieu de saint Philoxène	P. Oxy 1150
Dioscures	PSI XX Congr. 3, P. Fay 138,P. Münch III 117
Divinités associées	P. Köln IV 201, P. Heid 335, P. Berlin inv. 21712, P. Oxy 1149, P. Oxy 1213
Harpebekis	PSI XVII Congr 14, 3
Harpocrate	PSI XVII Congr 14, 3
Harpsenesis	P. Carlsberg 24
Isis	P. Münch III 117, P.Mich inv. 1258
Kolluthos, martyr chrétien	PSI congr XVII 20
Saint Côme et saint Damien	P. Amster inv. 188
Saint Philoxène	P.Oxy 1150, P. oxy 1926, P. Rendel Harris 54
Sérapis	P. Oxy 1148, P. Oxy 2613, P. Oxy 3078, P. Oxy 923, P. Oxy 1149, P. Oxy 1213, BGU I 229
Sobek	P. Oxy 1148, P. Oxy 2613, P. Oxy 3078, P. Oxy 923, P. Oxy 1149, P. Oxy 1213, BGU I 229

Sokanobkonnis	P. Fay 137
Soknebtynis	P. Tebt II 284
Soknopaios	P. Princ inv. AM 11224 Q, P. Vindob G7, W. Ch. 122, BGU I 229, BGU I 230, P. Berlin inv. 21712, P. Stras 352, P. Berlin 21715, P. Wien G 297, P. Berlin 13304, P. Berlin 21716, P. Köln IV 201, P. Berlin 21714, P. Berlin 21713, P. Berlin 13307, P. Berlin 13302, P. Berlin 13300, P. Heid 335, P. Berlin 21875
Sokonpieos	BGU I 229, BGU I 230, P. Stras 352, P. Stras 355, P. Köln IV 201, P. Berlin 13302
Souchos	P. Mil Vogl. III 127, P. Heid 335
Suxis	P. Lond III inv. 1267 d
Thonis	PSI XVII Congr 14, 3
Touèris	PSI XVII Congr 14, 3
Zeus	P. Oxy 1149, P. Oxy1213, P. Oxy 923

Cette liste permet d'établir un premier classement des divinités, en fonction de leur importance – dans le corpus lui-même et dans le panthéon égyptien. Clairement, les dieux du Fayoum occupent une place prépondérante qu'il convient d'expliciter. D'autres dieux du panthéon égyptien sont également appelés à rendre des oracles bien que leur culte ne soit pas notoirement connu par cette fonction. Le pouvoir divinatoire des dieux est-il lié à leur nature propre ? Un dieu est-il par essence oraculaire, pour les Egyptiens ? La popularité de cette pratique tient-elle au fait que le dieu est habituellement inaccessible dans le *naos* de son temple ? L'organisation même de la religion, en excluant le fidèle de l'univers religieux, tend à exalter les rares moments de contacts. L'oracle est l'un de ces moments. A travers lui, on assiste à la rencontre entre le dieu construit par la théologie des prêtres et les attentes d'un peuple pieux. C'est la représentation « populaire » des dieux et de leurs pouvoirs qui devient alors compréhensible.

La nature du dieu invoqué et la formulation du motif permettent de mettre en lumière la nature essentiellement locale de l'oracle tel qu'il apparaît dans notre corpus. Les billets montrent à quel point les habitants d'une agglomération sont

attachés à leur dieu local et particulier. Cette conception s'enrichit par les invocations multiples, très répandues dans un monde aux divinités diversifiées. Il est dès lors possible - et souhaitable ? - de faire appel aux dieux dont les pouvoirs particuliers sont les plus indiqués pour résoudre le problème du dédicant.

La nature de l'oracle semble inhérente à la conception religieuse du polythéisme égyptien. Pourtant, notre corpus apporte la preuve d'une perpétuation de la pratique oraculaire longtemps après la disparition du paganisme méditerranéen. Au moment de l'émergence du christianisme, on voit apparaître des oracles adressés à Dieu et à ses saints. Cette étonnante caractéristique du christianisme égyptien mérite qu'on s'y attache pour tenter de comprendre comment la pratique de l'oracle, intimement liée à une religion, a survécu à la disparition de celle qui l'avait vue naître.

I. Les dieux oraculaires

A. Sobek et ses manifestations

1 - Sobek : le dieu-crocodile

Les dieux du Fayoum représentent la majorité des déités présentes dans notre corpus. Nos papyrus proviennent en premier lieu de cette région : si l'on considère tous les textes en provenances du Fayoum, on trouve dans les questions oraculaires une nette prédominance de ces dieux : 32 invocations sur 61 questions, soit plus de la moitié du corpus. Sous le terme de dieux du Fayoum, on comprend en fait tous les avatars du dieu crocodile, connu par ses pittoresques représentations[98]. Son nom égyptien est S*bk*, traduit aujourd'hui par le nom Sobek. Les seules occurrences de son nom apparaissent dans trois papyrus de la même collection : « O mon grand seigneur Sobek, seigneur de Tebtynis ! S'il est bon que mon [….] advienne, *pn* […]soit tire pour moi ce document »[99] ; « Il est [ ] dit : « Mon grand seigneur Sobek, seigneur de Tebtynis ! S'il est bon de s'occuper du champ de Patari et si la propriété

[98] Voir l'Annexe Dieux, *fig. 8* et fig. 9, p. 209
[99] P. Mil. Vogl. 5. Dem 32

des deux arbres survient (?), fais sortir pour moi ce document écrit »[100] ; « Mon grand seigneur, ô Sobek, seigneur de Tebtynis ! S'il est bon pour moi d'aller au loin de ce qui n'est pas […] qu'il va advenir, fais sortir pour moi ce document écrit »[101]. Sobek est, entre autres, la divinité tutélaire de la ville de Tebtynis où il est adoré sous le nom de Soknebtynis (« Sobek, seigneur de Tebtynis »).

Selon les textes religieux les plus anciens (notamment le texte des Pyramides[102]), Sobek est le fils de Neith[103] et de Senouy. Il n'a pas d'enfant ni de parèdre à la différence des autres dieux. On lui accorde le titre de celui qui est « Sorti de la Cuisse de la Grande Queue (la Voie Lactée) qui est dans sa splendeur ». Il est vénéré et craint comme tous les animaux qui appartiennent au domaine de Seth[104]. Assimilé au Nil, Sobek est un dieu de fertilité, considéré comme un Osiris[105] reverdissant la prairie. Les Egyptiens ont très tôt associé le crocodile au retour de la crue. Strabon rapporte que la femelle crocodile semble connaître à l'avance le niveau qu'atteindront les hautes eaux : son nid, construit avant la crue, se retrouve toujours proche de l'eau mais jamais submergé. De là, les Egyptiens ont fait de Sobek le maître des eaux du Nil, celui qui libère la crue tous les ans.

---

[100] P. Mil. Vogl. 5. Dem 32
[101] P. Mil. Vogl. 6. Dem 31
[102] C'est dans la pyramide d'Ounas (seconde moitié du III^{e} millénaire) qu'apparaissent pour la première fois les «Textes des pyramides» gravés sur les parois des deux salles centrales. Il s'agit de textes à caractère rituel et religieux, devant agir par la puissance magique des mots écrits. On peut diviser ces textes en trois catégories: des formules d'offrandes; des formules magiques procédant des rites osiriens et destinées à vaincre les lois naturelles et à écarter les influences mauvaises; et, surtout, d'innombrables invocations ou allusions mythologiques, qui se rattachent soit à la légende d'Osiris, soit au cycle solaire plus ou moins harmonisé avec d'anciennes doctrines stellaires. Les mêmes textes, avec certaines variantes et de nombreuses additions, se retrouvent à Saqqarah dans les quatre pyramides des rois de la VI^{e} dynastie, ainsi que dans celles des trois reines de Pépi II, et enfin dans la très petite pyramide d'Ibi ou Aba, roi probablement de la VIII^{e} dynastie, durant la Première Période intermédiaire.
[103] Déesse associée à la guerre et au tissage, Neith est un des personnages importants du culte funéraire. Elle est habituellement figurée portant la couronne rouge de Basse-Égypte.
[104] Seth est le dieu du chaos et du désordre contre qui lutte Pharaon, garant du maintien de l'ordre sur terre, imitant dans son combat Horus qui, selon le mythe, repoussa Seth au-delà du monde, dans les ténèbres. Pharaon doit, avec l'aide des dieux, retenir Seth hors du monde sous peine de le voir détruire l'ordre et la lumière.
[105] Osiris, dieu des morts. Assassiné par son frère Seth, son corps est recomposé par sa sœur-épouse Isis qui le ramène à la vie, réalisant le processus de momification pour la première fois. Osiris est donc le symbole du passage à travers la mort vers la résurrection. Son corps vert symbolise le retour de la végétation après la période sèche et la crue du Nil.

Le dieu crocodile Sobek n'est pas une divinité adorée dans toute l'Egypte. Le crocodile, son animal emblématique, est craint et pourchassé dans de nombreuses régions autres que le Fayoum. Sobek est principalement adoré dans deux nomes : le nome I (à Ombos) et le nome XXI (à Crocodilopolis). La période gréco-romaine apporte un renouveau de prospérité au Fayoum, principal lieu de culte de Sobek. Pendant cette période, la plupart des temples de la région sont dédiés à Sobek sous des formes variées (nous reviendrons sur le problèmes de la multiplicité des aspects du dieu). Tebtynis, dont il est question dans les trois billets, est organisée autour du temple ptolémaïque qui domine la ville. C'est là qu'est adoré le dieu-crocodile. On remarque que Sobek n'apparaît jamais seul dans les textes. Il est toujours qualifié de « seigneur de Tebtynis ». Il s'agit pour les habitants de Tebtynis de s'adresser expressément au dieu de la ville, et non pas au dieu Sobek universel. La nature des dieux égyptiens a ceci de particulier qu'elle fait correspondre polythéisme du panthéon officiel et représentation quasi monothéiste du dieu dans son temple. En effet, dans le temple qui lui est dédié, le dieu assume l'intégralité de la souveraineté. Il est le seul maître et le démiurge de l'univers microcosmique symbolisé par le temple. Les murs des temples dédiés à Sobek, que ce soit à Tebtynis ou à Arsinoe ou encore à Ombos (ses principaux lieux de culte) sont couverts d'inscriptions hiéroglyphiques qui relatent l'histoire du dieu. Il est surprenant de constater que le dieu Sobek n'a pas *a priori* de pouvoirs oraculaires. Il a de nombreuses attributions (un pouvoir purificateur qui l'associe à une puissance solaire, il porte aussi le nom de dieu-Lune, il est le protecteur du roi et l'un de ses attributs…) mais sa fonction oraculaire n'est pas attestée dans les textes sacrés évoquant son histoire et ses mythes. Rien dans ses pouvoirs ne le prédestine à remplir une fonction oraculaire auprès de la population. Pourtant sa figure est extrêmement populaire dans le Fayoum marécageux : les crocodiles prolifiques ont très tôt enclin la population à vénérer cet animal dangereux dont il convenait de s'attirer les bonnes grâces. Mais rien dans la théologie officielle qui nous est connue ne prédestine Sobek à rendre des oracles. Les billets sont pourtant là pour nous rappeler l'existence de cette pratique. Seule a marquée cette prévision de la femelle à construire son nid toujours au bon endroit.

2 - Autres visages du dieu crocodile : l'importance des incarnations locales

Sobek est le dieu-crocodile le plus célèbre, celui dont le culte est le plus réputé. Pourtant, ce n'est pas ce nom qui revient le plus souvent dans les invocations oraculaires du Fayoum. On trouve dans les papyrus des mentions beaucoup plus étranges : Soknopaios, Sokonpieos, Sokkopia… Tous ces dieux sont des dieux crocodiles. On le sait par leur représentation et leur nom : le préfixe Sok- ou Sob- est caractéristique de ce dieu, formé à partir de la racine *Sbk*. Il s'agit de formes locales dont les cultes sont la plupart du temps attachés à un lieu particulier. Dans notre corpus apparaît une partie de la variété des formes que peut prendre le dieu-crocodile. Ci-dessous, une liste a été dressée des divinités fayoumiques associées à Sobek et de leur(s) lieu(x) de culte[106] :

Petesouchos : Karanis, Kerkeosiris et Theadelphia

Pnepherôs (« Celui au beau visage ») : Karanis, Theadelphia et Euhémeria

Sokanobkonnis : Bacchias

Sokipichônsis : Arsinoé

Soknebtynis (« Sobek maître de Tebtynis »): Tebtynis, Kerkeosiris

Soknobraisis : Bacchias

Soknopaios (« Sobek maître de l'île ») : Soknopaiou Nesos

Sokommetis : parèdre de Stotoetis et de Prebtynis à Bacchias

Sokonopis : Narmouthis

Sokonpieios : Soknopaiou Nesos

[106] d'après Etienne Bernard, « Epigraphie grecque et histoire des cultes au Fayoum », in *Hommage à la mémoire de S. Sauneron*, vol. 2, IFAO Le Caire, 1949, p. 57-76 ; Dunand et Zivie-Coche, *Dieux et hommes en Egypte*, A. Colin, Paris, 1991, p. 235. Pour la localisation des villages, se reporter à la carte en Annexe p. 185.

Suchos : Tebtynis, Soknopaiou Nesos, Kerkeosiris, Karanis, Euhémeria, Haouârah…

Suknukunis : Bacchias

Suxis (forme très rare) : Euhémeria

Ces nombreuses manifestations du dieu crocodile n'ont pas laissé beaucoup de traces et le culte qui leur était rendu n'est pas très bien connu. Ces divinités essentiellement locales ont rarement connu un rayonnement qui allait au-delà du village ou du lieu où ils étaient adorés à la différence des grandes déités du panthéon national. Bien souvent, les villages et les temples ont quasiment disparu et on ne connaît la divinité et les rituels qui lui étaient associés que par les textes qui l'évoquent. Il est difficile de déterminer l'origine historique de ces formes locales. Les premiers temps de l'émergence et du développement de la religion égyptienne posant problème, plusieurs hypothèses prévalent pour expliquer l'existence des incarnations locales inspirées ou héritées des grands dieux. Il peut s'agir de cultes locaux originellement indépendants les uns des autres. Le culte de Sobek ayant pris, pour des raisons historiques, une importance plus grande que les autres, tous les dieux-crocodiles pouvant lui être assimilés sont désignés comme des incarnations de ce dieu principal. L'autre hypothèse place le culte de Sobek comme une très ancienne coutume. Ce culte aurait été repris localement par de petites communautés persuadées que le dieu adopte des formes différentes selon le moment et le lieu de son incarnation.

La grande variété de manifestations du dieu-crocodile apparaît dans notre corpus avec une très nette majorité du dieu Soknopaios. Son nom est invoqué dix-neuf fois[107] sur un corpus de soixante textes. Ce dieu est le protecteur de la ville de Soknopaiou Nesos (actuelle Dimeh Es Siba)[108]. Soknopaiou Nesos est un village du

[107] W. Chr I, 122, BGU I 229, BGU I 230, P. Stras 352, P. Köln IV 201, P. Heid 335 inv. G 582, P. Berlin 13300, P. Berlin 13302, P. Berlin 13304, P. Berlin 13307, P. Berlin inv. 21712, P. Berlin 21713, P. Berlin 21715, P. Berlin 21716, P. Berlin 21875; P. Wien G 297, P. Princ inv AM 11224 Q

[108] voir carte p. 185

Fayoum dont on ne connaît pas l'histoire avant que les Ptolémées réorganisent la ville pour y installer leurs vétérans. L'importance des silex datant de l'Ancien Empire et les autres preuves de l'importance du Fayoum nord à cette époque permettent de penser que la fondation du village est antérieure à l'installation des colons grecs. Mais ce sont eux qui construisent le temple de Soknopaios et les traces du village qui subsistent aujourd'hui sont clairement inspirées des modèles urbains grecs. Le nom de la ville est grec et signifie « l'île de Sobek » (en égyptien *Sobek-en-Pai*) ce qui tend à prouver que la ville était autrefois beaucoup plus proche du rivage qu'elle ne l'est aujourd'hui. Le lac se trouve maintenant à 2,25 km au sud des ruines. C'est probablement l'abaissement progressif du niveau du lac qui a conduit cette région autrefois fertile à la désertification et à l'abandon.

Les autres invocations présentes dans notre corpus, à Sokkopia[109], Sokanobkonnis[110], Souchos[111] ou Suxis[112], sont intéressantes car elles apportent la preuve d'une pratique oraculaire attachée à ces dieux dont on ne sait pas grand chose par ailleurs. Il est important de voir que même des divinités que l'on peut qualifier de « mineures » (elles n'ont ni un grand sanctuaire reconnu, ni un nombre de fidèles très important) peuvent être sollicitées pour rendre des oracles. A Bacchias, il s'agit de Sokanobkonnis, à Euhémeria de Suxis. Et même si les lieux de culte ne sont pas toujours très sûrs (comme pour Suxis), l'existence des billets, certes uniques, prouve que la pratique oraculaire existait pour ces dieux. Le pouvoir divinatoire n'est pas réservé aux dieux importants. Est-ce à dire que tous les dieux, si locaux soient-ils, ont pu rendre des oracles ? Cette hypothèse est possible si l'on admet que les dieux crocodiles locaux sont considérés comme des incarnations subséquentes de Sobek, donc héritières de ses pouvoirs. Dès lors, qu'importe l'importance que le dieu occupe dans la « hiérarchie divine » ou le nombre de fidèles qui l'adorent. Incarnation locale d'un dieu majeur, il participe de la puissance de ce dieu et a les mêmes pouvoirs, les mêmes fonctions et peut jouer le même rôle pour la petite communauté que celui que la forme majeure joue pour l'Egypte entière.

[109] P. Berlin 21713
[110] P. Fay 137
[111] P. Heid 335
[112] P. Lond III 1267 d.

B. Dieux majeurs et dieux mineurs du panthéon égyptien

En dehors des dieux du Fayoum, on retrouve invoqué un grand nombre de dieux égyptiens auxquels on accorde également des pouvoirs divinatoires. Etrangement, pour ces dieux connus et reconnus qui ont su, à travers les siècles, préserver l'image de la grandeur de leurs sanctuaires, nous n'avons que très peu d'oracles. C'est vraisemblablement les conditions exceptionnelles de conservation des papyrus dans les nécropoles du Fayoum qui ont permis aux archéologues de retrouver un grand nombre de papyrus oraculaires dédiés aux divinités locales. Ailleurs, des milliers de documents peuvent avoir été perdus. Pourtant, il apparaît dans nos textes des mentions de dieux qui nous mettent sur la voie des pratiques oraculaires qui leur étaient attachées.

1 - Amon : dieu solaire aux oracles puissants

Après Sobek et les figures du dieu-crocodile, c'est le grand dieu Amon qui est invoqué le plus grand nombre de fois[113]. Amon est le dieu du nome IV. Il est célébré à Thèbes, Waset, No-Amon (aujourd'hui Louxor et Karnak). Ses dieux parèdres sont Amonet (déesse épouse), Mout (déesse épouse) et Khonsou (dieu enfant). Ses animaux sacrés sont le bélier et l'oie : il est parfois représenté avec une tête de bélier aux cornes recourbées. Souvent, il est figuré en dieu assis, portant une coiffe faite de deux plumes de faucon[114]. Ce symbole rappelle son caractère céleste et son lien avec le souffle et le vent, également mis en valeur par ses chairs bleutées. A la fin de l'Ancien Empire, il est promu au rang de divinité impériale par le pharaon Aménémes (vers 1991-1983 av. JC), le fondateur de la XII^{e} dynastie. A partir de ce moment, il devient le dieu principal de la région thébaine. Au Moyen Empire (vers 2040-1785 av. JC), il absorbe les qualités de Rê, le dieu soleil. Sous le nom d'Amon-

[113] P. Stras 221, P. Stras 352, P. Stras 354, P. Stras 355, P. Köln IV 201, P. Heid 335, P. Berlin 13300, P. Berlin 13304, P. Berlin 21713, P. Berlin 21715, P. Berlin 21716, P. Berlin 21875, P. Lond. inv. 2935
[114] Voir l'Annexe Dieux, *fig. 1*, p. 203

Rê, il est l'objet de travaux du clergé de Thèbes qui élabore une théologie faisant de lui le créateur de l'univers. Son nom, apparenté à la racine *imen* (cacher, se cacher) permet d'échafauder tout un développement sur l'impossibilité pour l'homme de connaître la nature du divin. Mais sa nature morale est claire : il exige de l'homme qu'il a créé l'exercice de Maât[115], c'est-à-dire la Justice. En tant que dieu protecteur du faible face au puissant, garant de la justice malgré le rang social, il ne peut qu'être assimilé à un dieu à l'écoute. L'oracle d'Amon rendu à Thèbes était extrêmement célèbre et bien organisé. Il nous est principalement connu par le grand texte de Djéhoutymose, étudié par M. Krutchen[116].

Amon était également adoré, semble-t-il, à Soknopaiou Nesos. On retrouve des invocations à ce dieu dans deux papyrus de cette ville,: « Seigneur Amon, si les bouviers du village ont causé du tort aux bœufs de Persios, donne-moi cela »[117] ; « Seigneur Amon : si tu me permets d'aller à l'agora de (…). Donne-moi cela »[118]. Ces invocations interviennent assez tardivement : elles datent du II^{e} siècle après JC. Historiquement, Soknopaiou Nesos n'est pas un lieu de culte d'Amon. Ce dieu a-t-il remplacé Soknopaios ? On remarque en effet qu'il n'y a plus beaucoup d'oracles rendus par Soknopaios après le II^{e} siècle. Le seul texte à notre disposition est dédié à Hélios Soknopaios[119]. Le rapport entre Soknopaios et Amon dans le petit village dédié au dieu crocodile met en lumière un aspect important des oracles : les invocations multiples dédiées à plusieurs dieux. Cette réalité du processus oraculaire sera étudiée plus précisément.

---

[115] Pour comprendre comment les Egyptiens concevaient ce principe, se reporter à l'article de Jan Assman, *Maât, L'Egypte Pharaonique et l'idée de justice sociale*, Conférences Essais et Leçons du Collège de France, Julliard, 1989

[116] J-M Kruchten, *Le grand texte oraculaire de Djéhoutymose, intendant du domaine d'Amon sous le pontificat de Pinedjem II*, Fondation égyptologique Reine Elisabeth, Bruxelles, 1986

[117] P. Stras 221

[118] P. Stras 354

[119] SB 14 064

2 - Isis la guérisseuse

Isis est l'une des déesses les plus populaires de l'Egypte tardive. Fille de Nout et de Geb[120], le couple primordial, elle est la sœur d'Osiris, de Seth et Nephtys[121]. Le mythe d'Osiris est l'un des mythes fondateurs de la religion égyptienne, l'un des plus anciens et des plus connus. Isis, la magicienne qui ressuscite son mari et protège son fils comme son oncle usurpateur, Seth, représente toutes les valeurs auxquelles les Egyptiens accordent de l'importance : l'amour de la bonne épouse pour son mari, la veuve inconsolable, la protectrice de l'enfance et la bonne mère[122]. Elle est souvent représentée avec des ailes déployées. C'est la contre-partie d'Hathor[123], l'autre figure féminine importante du panthéon égyptien. Déesse symbole du XV^{e} nome, elle acquiert plus tardivement le rôle d'une déesse-mère, et celui de l'intelligence du monde. Dans le mythe d'Horus, son fils, on raconte comment il est sauvé par sa mère d'une piqûre de serpent. Depuis, Isis est considérée comme une guérisseuse.

Il nous faut ici souligner la rareté des billets à Isis. Cette déesse vénérée dans toute l'Egypte n'apparaît que très rarement dans notre corpus. Il existait bien un lieu où cette déesse rendait ses oracles : à Coptos. Cette cité religieuse, à 40 km au nord de Thèbes dédiée au dieu Min[124] accueillait également Isis et Harpocrate, « Horus-l'enfant », son fils et celui d'Osiris. Une chapelle était dédiée à Isis et Geb. Elle avait la forme d'un reposoir de barque processionnelle en pierre. Mais l'espace normalement occupé par la barque était remplacé par une image de celle-ci en trompe-l'œil. Le peintre l'a figurée de face. Une inscription fait clairement allusion à une fonction oraculaire. Il est donc attesté que la déesse Isis avait le pouvoir de rendre des oracles. Pourquoi est-elle si peu présente dans nos sources ? La proportion d'oracles à nous être parvenu est sûrement très faible. Les conditions de conservations des

[120] déesse du ciel et dieu de la terre, enfants de Chou (le souffle) et Tefnout (l'eau créatrice)
[121] Nephthys est l'épouse de Seth, le dieu du désordre. C'est cependant à Osiris, de qui elle a eu un enfant, Anubis, que va sa loyauté. Lorsque Seth découvrit qui était le père de l'enfant, il assassina Osiris, et Nephthys se joignit à Isis dans sa recherche du corps d'Osiris. Tout comme sa sœur Isis, elle vient en aide aux morts et les protège. Elle est représentée comme une femme et porte sur la tête l'hiéroglyphe de son nom.
[122] Voir l'Annexe Dieux, *fig. 4*, p. 206 et *fig. 6* p. 208
[123] déesse de l'amour, de la fécondité, de la joie et de la féminité triomphante

momies du Fayoum ont permis de retrouver les oracles de cette région. Dans d'autres nomes, en particulier à Coptos, une situation différente a pu corrompre tout un corpus de textes sacrés attachés au temple. Les deux textes à notre disposition et l'existence d'un complexe architectural destiné à accueillir les fidèles d'Isis dans un but clairement oraculaire attestent de la popularité de cette déesse en matière d'oracle et de divination.

3 - Les dieux mineurs : des invocations rares mais significatives

Aménophis I[er], appelé à rendre des oracles pour les ouvriers de la Place de Vérité (le nom antique de Deir el-Médineh) est un paraon de la XVII[e] dynastie[125]. Il est également connu sous le nom d'Amenhotep I[er] (1525-1504 av. JC). Sa mère Ahmès-Néfertari est également vénérée comme une divinité protectrice de la Place de Vérité. Cependant, nous ne connaissons que peu de choses sur le règne de son fils. Sa tombe n'a toujours pas été retrouvée. Les habitants du village honorent Aménophis Ier lors d'une grande fête au milieu de l'hiver égyptien. Pendant quatre jours, la statue du dieu est portée en procession dans le village, des banquets sont églement organisés.C'est une période de réjouissances pour toute la communauté. C'est certainement à l'occasion de ces événements que les oracles étaient rendus par la statue du dieu.

Le billet consacré par la mère de Tausorapis fait apparaître dans son invocation une liste de divinités surprenantes et rares, qui n'apparaissent pas autre part dans le corpus, à l'exception de Thonis. Les autres, Touèris, Harpocrate et Harpébekis, sont invoqués uniquement dans ce billet : « Dame Touèris, et Thonis, et Harpebekis, et Harpocrate : si Tausorapis est en bonne santé dans cet état, faites sortir celui-ci (petit billet) »[126].

---

[124] Dieu ayant forme humaine ou de momie, il est représenté avec un phallus en érection et une couronne surmontée de deux plumes. Dans sa main droite, qui est levée, il tient un fléau. Il est le protecteur de la fertilité et des voyages dans le désert.
[125] Voir l'annexe Chronologie p. 187
[126] PSI XVII Congr. 14, n°3

Touèris est la première déesse du billet. Le nom de cette divinité signifie « la Grande ». C'est une divinité composite. Sa tête est celle d'un crocodile, son corps celui d'un hippopotame, ses pattes celles d'un lion et ses mains sont humaines[127]. Elle porte, avec le signe de protection, l'ankh (la croix ansée symbole de vie) ou la boucle Sa (l'éventail pour rafraichir le nouveau-né) et une torche pour chasser les ennemis des nouvelles naissances. Elle veille sur l'enfant et la naissance et protège les femmes enceintes. Ce billet est la seule apparition de cette déesse dans notre corpus.

Harpocrate apparaît dans le même billet. Ce nom est celui donné à Horus, enfant d'Isis et d'Osiris[128]. Il est représenté en jeune garçon, souvent assis sur un lotus avec une tresse (symbole de l'enfance) et le doigt à la bouche. A partir de la Troisième Période Intermédiaire (v. 1069-664 av. JC), sa personnalité absorbe les fonctions d'Horus le Jeune. Piqué par un serpent et sauvé par sa mère, il acquiert l'image d'un vainqueur des animaux venimeux. Héritier de son père dont il reprend le trône à Seth l'usurpateur, il incarne la continuité des forces monarchiques. Dieu enfant, il représente un principe encore proche de son origine, du commencement. De fait, c'est l'image type du nouvel initié ou du défunt s'apprêtant à renaître dans un autre cycle d'existence. A l'époque gréco-romaine, le geste du doigt devant la bouche est réinterprété comme celui du silence mystique. Cette nouvelle attribution peut avoir conduit à développer le caractère oraculaire de ce dieu qui, au départ, n'était pas perçu comme tel.

Thonis est une divinité mystérieuse. On la retrouve invoquée dans le billet précédemment cité et à deux autres reprises : « Au Seigneur Thonis, si tu ne veux pas que je fasse confiance à ce Diogenes fils de ? et si je lui suis reconnaissant à Alexandrie de mon obligation annulée et que je craigne une attaque, donne-moi cela »[129] ; « Mon seigneur Thonis, si tu souhaites que Diogenes…, … vienne devant toi, donne-moi ce ticket. Oui »[130]. Un temple construit pour ce dieu est attesté[131] et il

[127] Voir l'Annexe Dieux, *fig. 10*, p. 211
[128] Voir l'Annexe Dieux, *fig. 6,* p. 208
[129] P. Köln IV 202
[130] P. Oxy L 3590
[131] P. Oslo III 143,8

est possible que ce dieu soit en relation avec une forme d'Horus[132] bien que l'on ne sache pas exactement quelles sont ses attributions. Hasard ou coïncidence, les deux billets font apparaître un même nom, Diogenes. Il y a une chance infime pour qu'il s'agisse du même homme : le premier texte date du II^{e} siècle après JC, le deuxième est daté du II-III^{e}. Les deux billets proviennent de la ville d'Oxyrhynchos. Mais les textes lacunaires ne peuvent pas nous être d'un grand secours. Il est navrant de voir que, dans les deux billets, les parties abîmées sont précisément celles qui auraient pu faire apparaître le nom du père de Diogenes, nous permettant à coup sûr de déterminer le lien entre ces deux hommes.

La racine du nom Harpebekis, formée sur la même forme que le nom Horus, tend à faire de cette divinité une incarnation du dieu faucon fils d'Isis et d'Osiris. Horus n'apparaît pas dans les textes sous cette forme mais le nom Harpsenesis[133] peut être une graphie particulière du dieu Harsiésis ("Horus, fils d'Isis"). Comme le dieu crocodile, le dieu faucon apparaît avoir de nombreux noms et plusieurs visages selon qu'il est invoqué pour son rôle de dieu enfant, de dieu guerrier ou de dieu guérisseur. Le mythe d'Horus, à travers les différents épisodes de l'histoire du dieu, sert de réservoirs aux nombreux Horus qui existent et aux différentes apparences qu'il peut adopter. Il faut en effet distinguer plusieurs Horus. Initialement, Horus est sans doute un grand dieu du ciel, comme le faucon dont il prend la forme. Dieu des espaces aériens, dont les deux yeux sont le soleil et la lune, il peut devenir lui-même le soleil, en particulier sous le nom de Rê-Horakhty. Horus demeure un dieu régnant sur le ciel et ses astres. La prise de pouvoir par les souverains d'Héliopolis devait consacrer le faucon de cette ville comme le dieu dynastique par excellence. Après leur victoire, à l'aube de la I^{ère} dynastie (vers 3100 av. JC), Horus devient le dieu faucon protecteur du roi. La théologie d'Héliopolis finit par élaborer le mythe de sa filiation à Isis et Osiris. Devenu neveu de Seth, il est désormais le jeune héritier promis à la royauté terrestre de son père, mais que le crime de son oncle a dépossédé. Sa légende est faite des épisodes de son enfance clandestine, dans les marais du Delta, à l'abri des poursuites du meurtrier de son père, puis de sa lutte ouverte pour reconquérir son

[132] Jean Yoyotte, « Notes de toponomie égyptienne », *MIDAK 16*, 1958, p. 78
[133] P. Carlsberg 24

droit. Après maintes escarmouches, au terme d'un procès devant les dieux, Horus obtient gain de cause.

C. Les dieux grecs: la nouveauté apportée par les Ptolémées

Si la traduction oraculaire n'est pas uniquement égyptienne, elle n'a, dans aucun autre pays avoisinant, atteint un tel degré de popularité ni une telle importance dans le cadre du culte religieux lui-même. Pourtant, les Grecs connaissent le principe de l'oracle. La Pythie de Delphes rend des oracles depuis des générations (à partir du VII^{e} siècle av. JC et jusqu'au III^{e} siècle de notre ère). Par sa bouche s'exprime le dieu Apollon, qui répond aux questions que viennent lui poser des pèlerins. Les Grecs ne sont donc pas étrangers au concept de divination. Et notre corpus montre que les billets s'adressent indifféremment aux dieux égyptiens et aux dieux grecs. Il est tout de même surprenant de constater que les dieux grecs adorés en Egypte sont à leur tour dotés de fonctions oraculaires qu'ils ne possèdent pas en dans leur métropole.

1 - Zeus et la vénération des dieux grecs en Egypte

Le maître des dieux grecs est invoqué à quatre reprises dans les textes de notre corpus[134]. Dans la mythologue grecque, Zeus est le fils de Chronos, que la peur d'être renversé par ses héritiers pousse à dévorer ses enfants. Seul Zeus, protégé par sa mère, parvient à échapper à son funeste destin. Il combat son père et le tue. De son corps éventré jaillissent alors tous les frères et sœurs de Zeus. Zeus confie les océans à Poséidon, les enfers à Hadès et il s'établit sur le mont Olympe pour régner sur la terre et les cieux. Dieu des dieux, ses attributs en font un souverain du ciel et de ses caprices et ses attributs sont les éclairs et l'aigle majestueux. En Grèce, le culte des dieux olympiens connaît une nette désaffection après les troubles qui frappent les cités grecques. Malgré cela, on sait que des sanctuaires nombreux sont bâtis en Egypte pour permettre aux colons d'honorer leurs dieux immémoriaux. Alexandrie en est abondamment fournie : temple dédié à Zeus, Héra, Poséidon, et de nombreuses autres

[134] P. Oxy VIII 1149, P. Oxy IX 1213, P. Oxy VI 923

divinités hellènes. C'est pourtant grâce au sanctuaire de Zeus-Amon à Siwa[135] que la popularité du dieu grec s'est faite en Egypte. Le passage d'Alexandre dans cette oasis où résidait le dieu oraculaire est un haut fait de l'Antiquité qui a contribué à la renommée ptolémaïque du sanctuaire. Dans le Fayoum également, on sait que des sanctuaires d'importance sont fondés par les colons. Tel le temple de Déméter-Cérès à Crocodilopolis, qui possède ses propres terres[136]. Pourtant, la plus grande partie du culte grec en terre d'Egypte se pratique dans de petites chapelles, la plupart du temps détenues par des propriétaires privés. Les Grecs disposent également de leurs propres autels sur lesquels ils sacrifient à leurs dieux et réalisent les gestes de leur culte[137]. La nature même de ces structures modestes explique qu'elles n'ont pas laissé beaucoup de traces. Le calendrier ptolémaïque laisse également une place pour les cérémonies dédiées aux dieux grecs. Il existe une fête pour célébrer Zeus et Déméter, à Alexandrie comme dans les autres grandes villes de fondation grecque (Naucratis, Ptolémaïs). Le culte de Zeus est donc très vivace sur la terre des pharaons. Protégés par l'Etat et vénérés par une population de fidèles nombreux, les dieux grecs avaient une place de choix en Egypte et leur culte s'installa de manière aussi durable que la dynastie des Ptolémées. Et non seulement le culte des olympiens s'impose en Egypte mais on trouve également des traces de cultes d'ordre plus privé.

Les Dioscures, dieux jumeaux très populaires en Grèce, sont présents en Egypte et invoqués dans les oracles à trois reprises[138]. C'est sous ce nom que l'on désigne Castor et Pollux, fils de Léda ; Castor a pour père Tyndare, tandis que Pollux est l'enfant de Zeus. Leurs existences inséparables, leur affection fraternelle sont attestées non seulement par les récits de leurs aventures, mais aussi les œuvres d'art qui les représentent la main dans la main et souvent leur deux profils superposés dans une médaille. Ils ne se quittent jamais, et participent à toutes les grandes actions légendaires. Les Dioscures sont cependant moins heureux dans leurs entreprises amoureuses. Ils enlèvent Phoibê et Hilaera, les deux filles du roi Leucippos, qui étaient fiancées à Idas et Lyncée, leurs cousins. Les fiancés, irrités, poursuivent les deux ravisseurs. Castor est tué au cours du combat qui s'ensuit. Mais Pollux, immortel,

[135] voir l'Annexe Siwa, p. 219
[136] *P. Petr.* III 9[7]
[137] *P. Petr.* II 21(1)

est seulement blessé et enlevé par son père Zeus dans les cieux. Pollux, resté seul, ne peut se consoler de la mort de son frère. Zeus lui accorde alors la faveur de partager son immortalité avec Castor un jour sur deux.

Le culte des Dioscures divinisés s'étend de Sparte à l'ensemble de la Grèce, à la Sicile et à l'Italie. Dans ce dernier pays, ils sont vénérés comme dieux marins protecteurs des navigateurs. Mais à cette attribution s'en ajoutent beaucoup d'autres. Protecteurs des jeux gymniques, ils sont également censés inspirer les chantres qui se font entendre au cours des festivités. Dès l'origine, les formes grecques du culte mettent en valeur leur aspect de dieux protecteurs. Il est de coutume de s'adresser à Castor et Pollux en cas de malheur. Leur popularité en Egypte est abondamment attestée. Ils apparaissent dans ce pays avec les Grecs et remplissent auprès de la population un rôle important dans la religiosité privée, à l'image du nain Bès[139]. Leur représentation en fait des dieux proche des croyants et leur prête un caractère auxiliaire. La transmission de cette vision des Grecs aux Egyptiens permet aux Dioscures d'être intégrés aux cadres existants, en prenant notamment une part importante dans le processus oraculaire.

On trouve également, dans les formules d'invocation, une expression qui revient à plusieurs reprises. Cette expression, « (aux) divinités associées », est utilisée dans cinq billets oraculaires[140]. Ce vocable en appelle aux souverains divinisés. La divinisation des souverains est une pratique aussi bien grecque qu'égyptienne mais une telle invocation est typiquement grecque. Ce sont les colons de l'époque ptolémaïque qui l'introduisent en Egypte. Inscrit sur les parois des temples, cette expression a pour but d'intégrer les souverains grecs divinisés aux cultes indigènes et de permettre aux colons grecs d'exprimer leur dévotion dans les mêmes lieux sacrés que les Egyptiens. Ces termes peuvent inclure de nombreuses autres divinités aux côtés des souverains. Lorsque ce terme est utilisé en rapport avec Isis ou Sérapis, il

---

[138] P. Fay 138, PSI XX Congr. 3, P. Münch III 117

[139] Gnome disgracieux et barbu, au visage léonin et à la langue souvent pendante, aux jambes torses, aux oreilles et à la longue queue de lion, Bès est très prisé dans la religion populaire : il est présent sur quantité d'amulettes et trouve une place de choix parmi les figurines présentes dans l'autel réservé au culte domestique des maisons. Voir l'annexe Dieux, *fig. 2*, P. 204

[140] P. Köln IV 201, P. Heid 335, P. Berlin inv. 21712, P. Oxy VIII 1149, P. Oxy IX 1213

peut concerner les autres membres proches d'Osiris (c'est-à-dire la triade formée avec sa femme Isis et son fils Horus, ou les autres membres du panthéon memphite)[141].

2 - La création de Sérapis : un dieu égyptien pour les Grecs ?

Le dieu Sérapis apparaît dans notre corpus une fois[142] en tant que Sérapis Hélios et quatre fois dans le dieu syncrétique Zeus Hélios Sérapis[143]. Sérapis est une création originale de l'époque ptolémaïque et s'inspire des deux traditions, grecque et égyptienne. Selon Plutarque[144], l'origine de ce dieu remonte à un rêve de Ptolémée *Sôter* I^{er} (roi d'Egypte de 305 à 285 av. JC). Il aurait vu une statue lui demandant d'être ramenée en Egypte. Une fois à Alexandrie, elle est examinée par les conseillers de Ptolémée qui voient en elle l'image de Hadès, dieu grec des Enfers, Pluton pour les Romains. Le dieu est appelé Sérapis, « qui est le nom de Pluton chez les Egyptiens ». Cette histoire ne résout pas vraiment les interrogations quant à l'introduction du culte de Sérapis en Egypte. Est- il arrivé avec Alexandre lors de la fondation de la nouvelle capitale de l'Egypte ? Ou existait-il précédemment ? Deux hypothèses s'opposent pour expliquer la présence du dieu à Alexandrie. Le culte a pu être apporté par Alexandre, ou bien il était déjà présent à Rhakotis, petit village de la côte devenue quartier de la métropole gigantesque.

Le nom du dieu est explicité par Plutarque : il s'agirait de la contraction entre Osiris et Apis. Sérapis apparaît comme la transcription grecque du nom Osor-Hapi. Cette divinité égyptienne est vénérée à Memphis à la Basse Epoque par les Egyptiens ainsi que la communauté grecque installée dans la capitale de l'Ancien Empire qui compta plus de 700.000 habitants. Osor-Hapi est une forme du taureau Apis mort, devenu un osiris. Cette divinité chtonienne liée à la mort et au renouveau est représentée par un homme momifié à tête de taureau portant entre ses cornes un disque solaire orné de deux plumes. Avec une telle représentation, il n'est pas possible

---

[141] d'après Thomas Allan Brady, *The Reception of the Egyptian Cults by the Greeks (330-30 B.C.)*, The University of Missouri Studies, volume X, number 1, January 1, 1935
[142] P. OxyXXXI 2613
[143] P. Oxy VIII 1149, P. Oxy IX 1213, P. P. Oxy XLII 3078, P.Oxy VI 923
[144] Plutarque, *De Iside et Osiride*, 361 F – 362 E

de le confondre avec un dieu des enfers (communément figuré avec un chien cerbère et un serpent). En réalité, comme le dit Françoise Dunand, « le dieu qui apparaît sous le nom de Sérapis n'est pas une création. C'est une vieille divinité memphite connue des Grecs qui reçoit à cette époque une nouvelle image purement grecque et un nom nouveau »[145]. Le « nouveau » Sérapis est ainsi façonné assis en majesté, vêtu à la grecque d'une tunique et d'un manteau, des sandales aux pieds, un sceptre à la main[146]. Sa tête est barbue comme celle d'un Zeus olympien, sa chevelure bouclée. Son air est sévère. La plupart du temps, sa couronne est faite d'un *calathos*[147] qui peut être, très rarement, remplacée par la couronne *atef* d'Osiris, marquant ainsi le lien qui unit les deux divinités.

Son origine liée à Osiris et à Apis fait de Sérapis un dieu des morts. Mais le culte d'Osiris est trop bien implanté en Egypte pour laisser de place à un autre dieu de l'au-delà. Ce n'est donc pas ce caractère qui va s'imposer avec la figure de Sérapis. Au contraire, c'est l'aspect de fertilité (immanquablement lié à la mort dans une religion où tout n'est que réincarnation et cycle de vie perpétuel) également inspiré par Osiris qui prévaut dans le nouveau dieu. Sa fonction guérisseuse est novatrice, dans le sens où elle n'est inspirée par aucun des composants originels de la divinité. Sérapis reprend le modèle d'Asklépios, dieu grec de la médecine et des guérisons miraculeuses, dont il s'inspire pour l'organisation de son culte. Il acquiert en Egypte la même popularité que le dieu guérisseur en Grèce. De la même manière, à une époque ou l'ambition et le désir de carrière sont légions, alors que le souverain Ptolémée et ses successeurs sont les seuls à pouvoir procurer de l'avancement à un citoyen dont ils sont satisfaits, Sérapis devient le dieu dont il convient de s'assurer les bonnes grâces si on souhaite grimper dans la hiérarchie. Mais c'est surtout au sein des hautes classes administratives de la société grecque[148] que cette fonction de Sérapis se répand. Auprès du peuple, c'est le caractère guérisseur de Sérapis qui connaît la gloire. Les billets qui sont consacrés à Sérapis proviennent d'Oxyrhynchos, célèbre capitale du nome oxyrhynchite.

---

[145] Dunand et Zivie Coche, *Dieux et hommes en Egypte*, A. Colin, Paris, 1991, Partie I, Chapitre III, p. 214 et suivantes.
[146] Voir l'Annexe Dieux, *fig. 9*, p. 210
[147] Boisseau ou mesure à grain

II. En appeler aux dieux : réalité et matérialité d'une telle initiative

A.Les motifs et les pouvoirs de dieux : un lien évident ?

Comprendre les liens qui existent entre les dieux et leur pouvoir oraculaire est difficile dans les cas où nous ne possédons qu'un oracle pour telle ou telle divinité. Les invocations plus nombreuses faites au dieu-crocodile sous toutes ses formes sont plus à-mêmes de nous éclairer sur ce point. Il reste pourtant à déterminer si la vision qui transparaît au sein de cette communauté peut être appliquée au reste de l'Egypte. C'est dans ce contexte que l'étude des billets plus rares s'avère indispensable.

1 - Le dieu crocodile : invoqué en raison de ses attributs ?

Si les pouvoirs originels de Sobek ne sont pas la raison de ses attributions oraculaires, est-ce que les motifs pour lesquels on l'invoque sont liés à ses attributs de dieu du Nil ? Le P. Mil. Vogl. 5. Dem 32 est lacunaire et le motif n'apparaît pas. Dans le P. Mil. Vogl. 5. Dem 32, le dédicant se demande « s'il faut s'occuper du champ de Patari ». Le troisième billet, le P. Mil. Vogl. 6. Dem 31, fait apparaître la volonté du dédicant de savoir « s'il est bon pour [lui] d'aller au loin ». On peut voir dans ces motifs l'appel aux pouvoirs du dieu. Responsable de la crue et de la fertilité des sols, il est sollicité pour des questions agricoles (l'une des rares occurrences de ce motif). La première question est peut-être en rapport avec la crue, dont le niveau variait chaque année. Un terrain émergé lors d'une crue pouvait être recouvert par les eaux l'année suivante. Le champ de Patari est peut-être dans cette situation à la limite des eaux et le dédicant se demande s'il est avantageux de travailler cette terre avec le risque de voir les eaux recouvrir les récoltes. Pour le dédicant qui cherche à savoir si un voyage lui est conseillé par le dieu, on peut y voir le danger que représentait la traversée des marais et la volonté de s'attirer la protection du dieu, maître des crocodiles qui infestent les buissons de roseaux. Mais les formulations sont trop imprécises pour

[148] P. Cairo Zen. 59034 : le ministre des finances de Ptolémée II, Zoilus d'Aspendus, rappelle à

savoir avec assurance si les raisons qui poussent les dédicants à s'adresser à Sobek de Tebtynis sont dictées par les pouvoirs et les attributions de ce dieu. Il semble que le dieu, même s'il n'apparaît pas originellement comme un dieu oraculaire, soit appelé à résoudre des problèmes en rapport avec ses attributions.

La même réflexion peut être appliquée au corpus de Soknopaiou Nesos. Il a été montré précédemment que les motifs invoqués par les habitants de ce village rural n'étaient pas axés sur l'agriculture. Mais s'agit-il pour autant de motifs liés à la nature de dieu-crocodile du protecteur des lieux ? Les pouvoirs de Soknopaios sont ceux de Sobek, puisqu'il s'agit de la même divinité. Les problèmes soumis à Soknopaios sont de différentes natures : quatre billets pour un mariage, quatre billets pour la maladie, six billets pour un voyage, un billet pour des dégâts survenus aux bœufs, un billet pour le départ du comogrammate, un billet pour l'examen du nomarque et quatre billets dont le motif nous est malheureusement inconnu[149]. Si pour les voyages, la protection du maître des crocodiles peut s'avérer utile, le reste des demandes ne semble pas avoir grand chose à voir avec les pouvoirs du dieu tels qu'ils sont présentés par les textes élaborés par les prêtres. Il est difficile, à ce point, de se prononcer sur le lien entre les motifs et la divinité. La proportion de questions sans motifs pose problème. Néanmoins, on peut poser l'hypothèse que les dédicants connaissent les mythes et les pouvoirs de leur dieu. Les questions posées à Sobek de Tebtynis et à Soknopaios tendent à prouver que le dieu était sollicité en connaissance de cause.

2 - Qu'en est-il du reste des dieux ?

a) La connaissance des mythes

Le billet oraculaire dédiée à Isis fait expressément référence à un épisode de son mythe extrêmement connu et populaire : « Maîtresse Isis, si ma souffrance vient de toi et que tu me donnes la guérison, fais que cela me revienne »[150]. Le dédicant souffre d'un mal inconnu et demande l'aide de la grande guérisseuse. Nous

---

Apollonius, agent officiel, que Sérapis a le pouvoir de le rendre encore plus important.

[149] On retrouvera cette liste, accompagnée des références des papyrus p. 73

avons là un exemple de billet adressé à une divinité en rapport avec son mythe et ses attributions. Isis est également invoquée dans un autre billet à notre disposition : « A Isis, très grande déesse, aux Dioscures et à Sérapis, grand dieu. Si (…), répondez-moi cela »[151]. Malheureusement, le motif de ce billet est manquant. Toutefois, on peut noter l'invocation à Sérapis, autre dieu connu pour ses pouvoirs guérisseurs. Il est possible que le motif manquant de ce billet soit aussi en rapport avec la santé du dédicant. Sérapis, pour une fois invoqué indépendamment de Zeus, doit remplir auprès du dédicant le même rôle qu'Isis dans le premier billet évoqué plus haut : « Au Dieu Hélios Sérapis Nicéphore. Si tu me permets de recourir au médecin d'Hermès à Hermopolis en vue de la guérison des yeux et que cela soit bénéfique, donne-moi cela. (…) »[152]. Sérapis a pour rôle d'autoriser le dédicant à aller se faire soigner dans un sanctuaire dédié à la guérison des fidèles. Encore une fois, c'est le dieu qui est responsable de la maladie, conçue comme la punition divine à une faute du croyant. La complexification des relations entre le fidèle et le dieu telle, qu'elle apparaît en filigrane dans les billets oraculaires avec l'apparition de l'idée de faute et de contrition, sera étudiée dans une prochaine partie.

Si Harpsénésis invoqué dans ce billet correspond bien à « l'Horus, fils d'Isis », alors le lien avec le motif apparaît presque de manière évidente : « Seigneur Harpsenesis, nous te demandons, s'il (est sur le point de) mourir, fais sortir ce morceau et travaille à nos côtés »[153]. Horus, désigné comme le fils d'Isis, apparaît comme l'enfant caché dans les marais. Le principal épisode de son enfance est la piqûre mortelle soignée par sa mère. Deux éléments entrent en compte : la maladie et l'enfance. De là, il est possible de déterminer l'identité des dédicants : il doit s'agir des parents d'un enfant malade. Leur demande commune s'adresse au fils de la mère la plus célèbre du panthéon égyptien, celui qui fut sauvé par elle d'une blessure fatale. Dieu enfant, il est également le plus à-même de protéger leur fils. Les dédicants font appel aux divinités connues pour leurs attributs particuliers et ces attributs, souvent liés aux dangers surmontés par la divinité dans son mythe, doivent servir à résoudre avec le plus d'efficacité les ennuis des dédicants.

---

[150] P. Mich inv. 1258
[151] P. Münch III 117
[152] P. Oxy XLII 3078

b) Comment comprendre les oracles où il n'existe pas de lien évident entre la divinité et le motif de la demande ?

Beaucoup de documents sont trop peu précis pour pouvoir déterminer avec certitude le lien entre les pouvoirs du dieu et la raison de la demande oraculaire. Mais il y a des cas où les oracles, même rares, montre que la fonction du dieu – ou ses attributs définis par le clergé et les mythes – semble passer au second plan. Ce n'est plus l'image du dieu qui importe mais son rôle de dieu oraculaire prend le pas sur ses spécificités théologiques.

Aménophis I^{er} divinisé n'a pas de prérogatives particulières. Dans le cas du culte oraculaire, ses compétences s'étendent pour résoudre des problèmes de toutes natures. Il a été montré que les motifs les plus répandus pour ce dieu sont liés à la propriété et aux transactions. Il est clair que ce ne sont pas les attributs du pharaon divinisé qui le prédispose à résoudre tel ou tel problème. Dans le cas des ouvriers de Deir el-Médineh, le rôle d'Aménophis I^{er} est avant tout celui d'un dieu tutélaire. C'est son rôle de protecteur de la communauté qui est invoqué dans les oracles. Cette fonction, seule, le rend dès lors compétent pour s'ingérer dans tous les aspects de la vie quotidienne des habitants de la Place de Maât.

Le dieu grec Zeus est invoqué dans notre corpus sous une forme syncrétique avec le dieu composite Sérapis. Y a-t-il également un mélange des fonctions de souveraineté et de guérison que l'on retrouverait dans les oracles ? Ce n'est pas le cas. Les billets dédiés à cette divinité métissée font apparaître des motifs variés qu'il est difficile d'expliciter : le texte le plus ancien concerne l'achat d'un esclave[154] ; puis c'est pour un mariage que Zeus Hélios Sérapis est appelé à donner son avis à deux reprises[155] ; il est enfin appelé à intervenir dans un litige autour d'un

[153] P. Carlsberg 24
[154] P. Oxy VIII 1149
[155] P. Oxy IX 1213, P. Oxy XXXI 2613

sacrifice[156]. Il n'est pas aisé de déterminer quelles sont les prérogatives du dieu syncrétique qui ont poussé les dédicants à s'adresser à cette divinité particulière. Apparemment, ce ne sont pas les pouvoirs de Sérapis qui sont nécessaires. Du moins pas les pouvoirs de guérison qui sont les plus connus. On a vu que ce dieu a été également interprété comme le dieu de la promotion sociale dans les milieux aisés. Nikè se demande s'il est avantageux pour elle d'acheter un esclave à Tasarapion. Peut-être en appelle-t-elle à Zeus Hélios Sérapis car il s'agit pour elle d'une question d'ascension sociale. Le nombre d'esclaves d'un maître est très souvent le signe de son pouvoir et de sa puissance. La dédicante peut espérer placer sa transaction sous le regard protecteur d'un dieu qui est connu pour promouvoir ses fidèles et leur apporter la reconnaissance sociale qu'ils attendent. Mais cette hypothèse ne repose sur rien de concret et le document ne permet pas de déterminer avec certitude l'état d'esprit de Nikè. Le lien entre sa demande et le dieu invoqué est un peu trop vague pour être assurément le fruit d'une réflexion sur la nature du dieu et de ses pouvoirs.

Les oracles adressés à Zeus sont-ils dès lors adressés à la divinité grecque en tant que telle ou bien s'agit-il de s'adresser plutôt au dieu Amon mais sous une forme hellénisée ? Les principes de concordance entre les divinités grecques et égyptiennes sont mis en place dès Hérodote. Zeus Hélios Sérapis est-il une forme grecque pour le dieu Amon ? Il a été montré précédemment que les oracles adressés à Amon entraient en réalité dans le cadre du culte à Soknopaios. Il est possible que nous ayons avec ces quelques questions à Zeus des oracles adressés en fait au maître des dieux égyptiens. Mais les trop rares occurrences de ces billets ne permettent pas de déterminer avec autant de précision le rapport entre ce dieu et ses fidèles. Qu'il s'agisse du dieu grec en tant que tel ou du dieu égyptien invoqué sous son identité hellénisée, il s'agit d'un dieu souverain. Rien dans les billets n'indique que c'est effectivement à ses prérogatives que s'adresse la demande d'oracle. Mais nous ne sommes pas suffisamment renseignés sur les circonstances de l'oracle pour savoir si le dédicant voyait ou non un lien entre le dieu qu'il invoque et la raison de son trouble. Plus de treize siècles après l'écriture de ces billets, comment comprendre les motivations des dédicants et les événements qui ont conduit à la présentation d'un problème à la

[156] P. Oxy VI 923

divinité ? Tant de choses nous échappent qu'il est difficile d'être catégorique même quand le lien ne nous apparaît pas de manière évidente. Au moment de la rédaction de l'oracle, le dédicant pouvait avoir l'impression de choisir un dieu évidemment en rapport avec son problème et la partie subjective de son choix s'est perdue. Les questions posées à plusieurs divinités permettent sur ce point de poursuivre notre réflexion en l'étayant de nouveaux éléments.

B. Les invocations multiples : accroître les chances de réussite

Les invocations multiples sont nombreuses au sein de notre corpus mais elles n'en représentent pas la majorité. Nous avons à notre disposition plus de billets dédiés à une seule divinité que de billets dédiés à deux divinités (ou plus). La proportion est la suivante : 30 invocations simples[157] ; 23 invocations multiples[158] ; 6 billets sans dieu[159]. La proportion est quasiment équivalente entre les invocations simples et les invocations multiples. Sans prétendre représenter la réalité du phénomène à travers ce corpus fragmentaire, nous pouvons tout de même voir dans cette proportion la popularité des demandes adressées à plusieurs dieux. La nature même de notre corpus fait de Soknopaios le dieu le plus souvent invoqué, que ce soit dans les demandes simples ou les demandes multiples.

---

[157] P. Mil. Vogl. III 127, P. Mil. Vogl. 5. Dem 32, P. Mil. Vogl. 6. Dem 31, P. Mil. Vogl. 7. Dem 33, P. Tebt. 284, PSI XX Congr. 3, W. Ch. G7, P.Fay 137, P.Carlsberg 24, P. Oxy VIII 1148, P. Fay 138, P. Stras 221, P. Stras 354. P. Köln IV 202, P. Berlin 13307, P. Berlin 21714, P. Oxy XXXI 2613, P. Oxy XLII 3078, P. Lond III 1267 d, P. Wien G 297, P. Mich inv. 1258, P. Princ inv. AM 11224 Q, P. Oxy VI 923, P. Oxy L 3590, P. Lond inv. 2936, PSI congr XVII 20, P. Oxy VI 925, W. Ch. 132, P. Berlin inv. 21269

[158] PSI XVII Congr 14,3, P. Münch III 117, BGU I 229, BGU I 230, P. Stras 352, P. Stras 355, P. Köln IV 201, P. Heid 335, P. Berlin 13300, P. Berlin 13302, P. Berlin 13304, P. Berlin inv 21712, P. Berlin 21713, P. Berlin 21715, P. Berlin 21716, P. Berlin 25043, P. Oxy VII 1149, PSI Congr XVII 21, P. Oxy VIII 1150, P. Oxy XVI 1926, P. Rendel Harris 54, P. Amster inv. 188

[159] P. Fackelmann 9, P. Stras 354, P. Berlin 25043P. Oxy LV 3799, P. Oxy XII 1477, P. Oxy XII 1567

1 - Soknopaios et Amon : dieu des eaux et dieu solaire

Il a été montré comment l'arrivée d'Amon dans les textes oraculaires de Soknopaiou Nesos pose le problème de l'association des dieux sur un même billet. Le dieu Amon n'a pas remplacé Soknopaios. La majorité des oracles qui invoquent Amon ne le sont pas dans le cadre d'un culte rendu à ce dieu. Amon n'est pas toujours le dieu principal dans nos papyrus. Il est souvent associé à un autre dieu, en l'occurrence Soknopaios. Dans ce cas, Amon arrive toujours en seconde position : « Au Seigneur Soknopaios et à Amon, grands dieux : réponds à Zoïlas si le comogrammate de Boukaïa quitte son poste à cause de la lettre. Donne-moi cela »[160] ; « A mon seigneur Soknopaios, le grand dieu, et Amon, les grands dieux… »[161]. Le culte d'Amon a très bien pu être associé à celui de Soknopaios. L'oracle d'Amon de Thèbes était connu dans toute l'Egypte et les prêtres de Soknopaiou Nesos ont pu vouloir conférer à leur oracle un pouvoir supérieur. L'association entre Amon, dieu solaire, et le dieu-crocodile, dieu lacustre, est consommée par l'apparition d'un Amon Souchos : « Au Seigneur Seknpais et Amon Souchos et aux dieux associés. Si on libérera (congédiera) mon père la 10^{e} année, réponds-moi cela »[162]. Ce texte date également du II^{e} siècle de notre ère. Sa provenance toutefois pose problème et on n'est pas sûr qu'il ait été écrit à Soknopaiou Nesos. Le syncrétisme à l'œuvre ici est peut-être la conséquence des travaux théologiques du clergé de Soknopaiou Nesos face à la désaffection de leur oracle. Y associer Amon et faire de leur dieu crocodile une puissance solaire est peut-être un moyen pour eux de regagner la confiance de leurs fidèles en les assurant de la puissance et de la véracité de l'oracle rendu dans leur temple. Chronologiquement, on trouve entremêlées des questions adressées à Soknopaios, Amon ou aux deux. Le choix des dieux a-t-il un rapport avec la question que l'on souhaite soumettre ? Il est difficile de déterminer dans quelle mesure le mythe attaché à la divinité définit le motif de l'oracle attendu. L'alternance des invocations à Amon et à Soknopaios peut-elle nous renseigner sur ce point ?

[160] P. Berlin 13304
[161] P. Berlin 21715
[162] P. Heid 335

Soknopaios seul : deux fois pour un mariage[163], une fois pour une maladie[164], une fois pour un voyage[165], une fois pour une démission[166], une fois pour un motif inconnu[167].

Soknopaios et divinités associées : une fois pour un mariage[168].

Soknopaios et Sokonpieios : deux fois pour une maladie[169], une fois pour un mariage[170].

Soknopaios et Amon : une fois pour un voyage[171], une fois pour un mariage[172], une fois pour la libération du père du dédicant[173], une fois pour l'examen par le nomarque[174], une fois pour le départ du comogrammate[175], une fois pour une affaire (?)[176], une fois pour un motif inconnu[177].

Amon seul : un fois pour un dégât aux bœufs[178], une fois pour un voyage[179], une fois pour un recrutement[180], une fois pour une question de santé (?)[181].

Amon et Sokonpieios : une fois pour un motif inconnu[182].

Soknopaios, Amon et Sokonpieios : voyage[183], mariage[184]

Soknopaios et Amon Souchos : libération du père du dédicant[185]

Soknopaios, Amon et Sokkopia : affaire ?[186]

---

[163] W. Chr I, 122
[164] P. Princ inv. AM 11224 Q
[165] P. Berlin 21714
[166] P. Wien G 297
[167] P. Berlin 13307
[168] P. Berlin inv 21712
[169] BGU I 229, BGU I 230
[170] P. Berlin 13302
[171] P. Stras 352
[172] P. Köln IV 201
[173] P. Heid 335
[174] P. Berlin 13300
[175] P. Berlin 13304
[176] P. Berlin 21713
[177] P. Berlin 21875
[178] P. Stras 221
[179] P. Stras 354
[180] P. Lond inv. 2935
[181] P. Lond inv. 2936
[182] P. Stras 355
[183] P. Stras 352
[184] P. Köln IV 201

A ne tenir compte que de cette liste, on pourrait affirmer n'y voir aucun sens ni aucune logique. Amon ne semble par avoir plus de prérogative dans un domaine que Soknopaios. Seuls, ils répondent aux mêmes questions que lorsqu'ils sont associés. Malheureusement, il est impossible d'être catégorique face à un corpus qui peut être extrêmement fragmentaire. Dans l'impossibilité d'avoir une représentation fiable de la situation passée, il est à ce jour – et avec un tel corpus – impossible d'apporter une réponse satisfaisante sur ce problème. Les sources d'aujourd'hui ne permettent pas d'y répondre de manière pertinente. Vraisemblablement, la venue d'Amon à Soknopaiou Nesos a été pensée dans une perspective d'intégration de ce culte à celui préexistant de Soknopaios. Il ne s'agit pas de créer un culte parallèle où valoriser Amon par ses caractéristiques particulières mais bien de l'associer au dieu-crocodile tutélaire du lieu. L'indifférenciation entre les deux divinités est notable. Elle tend à montrer que le choix de l'un ou des deux répond à des perspectives autres que celles de choisir le bon dieu pour le bon problème. L'exemple d'Amon n'est pas à proprement parler celui d'un dieu oraculaire en tant que tel. Dans notre corpus, il n'y a pas de billet dédié à ce dieu dans le cadre d'un culte particulier mais toujours rattaché à celui de Soknopaios.

2 - Soknopaios et Sokonpieios : les frères crocodiles ?

On peut même aller plus loin en s'intéressant au cas des billets où sont associés Soknopaios et Sokonpieios. Ce deuxième dieu n'apparaît que très rarement en dehors de ces textes et il n'existe quasiment aucune information sur son histoire et son rôle dans la religion du Fayoum. Son nom en fait un dieu crocodile. Le voir associé à un autre dieu-crocodile, manifestation de Sobek, est peut-être à mettre en rapport avec le vieux mythe fayoumique des deux frères crocodiles, une histoire populaire qui prédispose les habitants des marais à ressentir une dévotion particulière envers l'image de dieux jumeaux à l'apparence reptilienne. Soknopaiou Nesos est une bourgade dont l'expansion commence réellement avec l'arrivée des colons grecs. Le syncrétisme très

[185] P. Heid 335
[186] P. Berlin 21713

fort agissant entre la religion égyptienne et la religion grecque a pu créer un lien entre l'image des frères crocodiles et celle des Dioscures, ces dieux jumeaux adorés en Grèce[187]. D'autant que ces divinités apparaissent comme un recourt possible pour un dédicant. Plusieurs billets leurs sont adressés, à eux seuls : « Aux deux frères pêcheurs. Si la réponse m'est donnée qu'il n'a pas été remis, (et) que je sois mis au courant, moi Ptolemaios, celui de Chrestos, jusqu'à la venue du stratège, faîtes sortir pour moi ceci ! »[188], « O seigneurs Dioscures, est-il destiné à quitter la ville ? Apportez ceci et laisse-le parvenir à un accord avec ton frère »[189] ; ou en association avec d'autres dieux : « A Isis, très grande déesse, aux Dioscures et à Sérapis, grand dieu. Si (…), répondez-moi cela »[190]. La popularité des Dioscures est par ailleurs attestée en Egypte par la popularité des noms inspirés des dieux jumeaux : Castor, Polydeuces, ou encore Dioscurus. H. C. Youtie a publié un texte mettant en lumière la qualité de dieux sauveurs des Dioscures[191].

Il est possible que l'association entre Soknopaios et Sokonpieios soit une résurgence du vieux mythe des frères crocodiles, réactualisé par l'arrivée des Grecs et leur dévotion particulière aux Dioscures. La convergence des formes entre les divinités gémellaires a pu être un moyen de rapprocher les deux peuples aux origines différentes. Le clergé peut avoir favorisé des images qui sauraient être interprétées favorablement par les deux cultures présentes dans la ville.

C. La dimension locale de l'oracle : le caractère essentiel du processus

Les villageois des petites bourgades du Fayoum ont tendance à s'adresser à leur dieu local plus qu'à un grand dieu reconnu. Sobek devait sembler moins capable aux habitants de Bacchias de résoudre leurs problèmes que son incarnation locale Sokanobkonnis. Et même si les enjeux des oracles sont les mêmes d'un village à l'autre, chacun préfère s'en remettre à

---

[187] Sur les Dioscures et leur parallèle avec les deux frères crocodiles, voir Jan Quaegebeur, « Cultes égyptiens et grecs en Egypte hellénistique, L'exploitation des sources », in *Egypt & the Hellenistic World, Proceeding of the International Colloquium, Leuven*, du 24 au 26 mai 1982 (Stud. Hel. 27), Leuven, 1983, p. 312-316
[188] PSI XX Congr. 3
[189] P. Fay 138
[190] P. Münch III 117

son dieu propre. Cette attitude peut sembler peu efficace quand on sait qu'il existe de grands dieux aux pouvoirs divinatoires reconnus et aux sanctuaires richissimes. Vraisemblablement, les pouvoirs accordés à la manifestation locale d'un dieu sont les mêmes que ceux du dieu majeur. Il peut également sembler moins « impressionnant » de s'adresser à la divinité qui, depuis toujours, est la protectrice du village ou de la ville plutôt que de s'adresser à une divinité lointaine au sein d'un sanctuaire monumental écrasant. D'autant qu'il n'est pas évident pour un paysan du Fayoum de traverser toute l'Egypte pour se rendre à Thèbes et voir résolu un conflit avec son voisin. Les dangers d'un tel voyage et les motifs essentiellement internes aux communautés villageoises parlent tous deux en faveur d'un développement local de l'oracle, faisant du pèlerinage à but oraculaire un phénomène beaucoup plus limité, probablement réservé à une élite.

Les dédicants entretiennent-ils une relation de proximité avec leur dieu ? La plupart du temps, les questions sont implicites : seuls le dieu et le dédicant peuvent savoir de quoi il est question. Les situations sont rarement explicitées et nous n'en connaissons ni les tenants ni les aboutissants : « Aux deux frères pêcheurs. Si la réponse m'est donnée qu'il n'a pas été remis, (et) que je sois mis au courant, moi Ptolemaios, celui de Chrestos, jusqu'à la venue du stratège, faites sortir pour moi ceci ! »[192]. Ici, Ptolémaios ne définit pas quel est cet objet qui a été remis. « A Sokannobkonnis le grand, grand dieu. Réponds-moi, dois-je rester à Bacchias ? Dois-je (le ?) rencontrer ? Réponds-moi »[193]. Le dédicant anonyme de ce texte ne précise pas qui est cette personne qu'il doit rencontrer à Bacchias. Est-ce à dire que le dieu est omniscient et qu'il sait déjà de quoi il est question ? Si l'omniscience est une qualité du dieu, pourquoi certains dédicants ressentent le besoin de préciser leur identité ? La majorité des textes fait apparaître le nom du dédicant. Il est aussi répandu de voir écrit le nom des personnes concernées par le problèmes : Menandro nomme sa femme Ammonous[194], Charès désigne Horos Psantentos comme le complice qu'il soupçonne[195], Asklépiades précise, à la fin de son billet, que Tapetheus, la femme qu'il convoite, a été autrefois la femme d'Horion[196]. L'omniscience du dieu est mise en

[191] Youtie, « Ostraca from Karanis », *ZPE 16*, 1975, p. 272-274
[192] PSI XX Congr. 3
[193] P. Fay 137
[194] P. Berlin inv 21712
[195] P. Mil. Vogl. III 127
[196] W. Ch. 122

doute. Et s'il n'est pas omniscient, quelle valeur accorder à son oracle ? S'il ignore certaines choses, peut-il se tromper ? S'il est faillible, pourquoi le consulter ? Nous avons vu avec le cas de l'ostracon n°90[197] que deux procédures au moins ont été impliquées dans la résolution d'une affaire. L'oracle n'est pas considéré comme infaillible. L'affaire des trois oracles d'Amon étudié par Aylard Blackman[198] penche dans ce sens. Victime d'un vol, un certain Amunemuia en appelle à l'Amon local de son village, Amon de Pe-Khenty[199], pour trouver le coupable. Amon de Pe-Khenty désigne un fermier, Pethauemdiamun, comme le voleur. Mais Pethauemdiamun se rend auprès d'un second Amon, Amon de Te-Shenyt. Ce nouvel Amon le reconnaît également comme le coupable du vol. Pethauemdiamun ne reconnaît pas la véracité de cette affirmation et le dieu l'enjoint d'aller devant un troisième Amon, l'Amon de Bukenen. Le fermier retourne alors voir le premier Amon qui, à nouveau, ne laisse planer aucun doute sur sa culpabilité. A travers cet exemple, on voit que l'oracle, si sa parole est sacrée, n'est pas toujours reconnu comme infaillible. Un homme désigné par un oracle peut refuser de reconnaître sa véracité. Il n'est pas alors accusé d'impiété ou puni pour cela : on laisse la procédure s'accomplir. Dans le cas étudié par Blackman, le fermier Pethauemdiamun est finalement reconnu officiellement coupable. Condamné à recevoir cent coups de branche de palme, il doit également prêter serment : « Si je reviens encore sur ce que j'ai dit, je serai jeté aux crocodiles »[200].

Cet exemple est riche à deux égards. D'une part, il montre que la parole du dieu n'est pas forcément une vérité qu'on ne peut contredire – du moins lors du premier oracle. Il semble être coutumier de poser plusieurs fois la question au dieu pour être sûr de sa réponse. On trouve ici l'explication des deux procédures liées à la maison de Ra'meri. L'oracle peut très bien avoir été rendu en premier, ne pas avoir convaincu et la résolution du cas nécessiter la mise en place d'un tirage au sort. Si l'oracle constitue un système para-judiciaire, ses applications et sa valeur semblent moins infaillibles que celles d'un réel procès dans une cour de justice laïque. D'autre part, on apprend que le fermier Pethauemdiamūn, après avoir été désavoué par

[197] O. IFAO 885
[198] P. British Museum 10335, dans A Blackman, "Oracles in Ancient Egypt (1)", *Journal of Egyptian Acheology 11*, p. 249-255
[199] un district de Thèbes ?
[200] d'après Blackman, *ibid*, p. 252

plusieurs Amon locaux, retourne vers l'Amon de son propre quartier pour lui demander protection. Cela confirme le fait que les Egyptiens se sentent plus proches de leur dieu local. Son assistance se doit d'être plus efficace puisqu'il est le protecteur du lieu où ils vivent – que ce soit un quartier de ville ou un village. Finalement, c'est une attitude assez naturelle que de s'adresser à son dieu local, qui semble plus accessible et plus à l'écoute des problèmes quotidiens qui peuvent paraître, aux dédicants mêmes, trop peu importants pour déranger un grand dieu dans son sanctuaire. De fait, l'oracle n'entre pas dans une pratique de pèlerinage. Il s'agit la plupart du temps de s'adresser au dieu tutélaire du lieu où l'on habite et non pas de se rendre au célèbre sanctuaire pour y entendre des oracles. Même si cette pratique est attestée par ailleurs (notamment par les célèbres oracles d'Amon à Siwa[201]), les oracles que nous avons dans notre corpus ne répondent pas à ce type d'organisation.

Pour autant, l'importance de l'oracle dans la vie des Egyptiens et des Grecs est réelle. La consultation a une véritable valeur aux yeux de la population. Une affaire judiciaire résolue par l'oracle peut être un cas particulier. La lettre de Lysimachos nous éclaire sur ce point : « Lysimachos à sa sœur Taarmiysis, salut. Il a été décidé à mon sujet que je ne descendrai pas jusqu'au 25, et comme le veut le seigneur dieu Seknebtynis, je descendrai librement… »[202]. La décision de Lysimachos est clairement subordonnée à celle du dieu. C'est la décision rendue par l'oracle qui prime sur la volonté du dédicant. Pour ce qui concerne son voyage, Lysimachos considère que la parole du dieu est incontestable et, comme Seknebytnis lui « ordonne » de ne pas partir avant le 25 – c'est en tout cas comme cela que Lysimachos interprète l'oracle rendu pour lui – il suit les injonctions du dieu. Le fait qu'il envoie une lettre pour prévenir sa sœur de son arrivée retardée montre qu'il avait prévu initialement de descendre plus tôt – ou à une autre date. Préciser que son retard est causé par la décision du dieu prouve que cette dernière contrarie les intentions de Lysimachos. Malgré cela, il s'y plie. On découvre avec ce document para-oraculaire l'importance de la décision divine rendue par oracle. S'il est possible de contredire la parole des dieux dans le cas d'une affaire judiciaire (mais on remarque que le rapport montre que

[201] Pour plus d'information sur l'oasis de Siwa et le culte rendu à Amon, consulter l'ouvrage d'Ahmed Fakhry, *The Oases of Egypt, volume I, Siwa Oasis*, The American University in Cairo Press, Cairo, A. R. E. , 1973

le « coupable » désigné est finalement puni malgré ses dénégations), il semble de rigueur de suivre les injonctions de l'oracle. Contrarier un dieu en ne respectant pas sa parole, et risquer de le mettre en colère est un acte bien plus grave que de retarder son voyage de quelques semaines. Consulter les dieux à propos des actes courants de la vie est d'ailleurs le signe que le dédicant est prêt à se soumettre à cette volonté divine. Si on n'accordait pas de valeur aux décisions divines, les dieux ne seraient pas autant consultés que nous le laissent supposer l'abondance et la diversité des sources.

Malgré les informations incomplètes à notre disposition, il est possible de conclure sur la nature des liens qui unissent les dieux et les motifs. Les billets qui nous sont parvenus tendent à corroborer l'hypothèse d'une relation forte entre ces deux réalités. Les qualités du dieu et la manière dont les populations se représentent ses pouvoirs influencent sur la nature des demandes qui lui sont adressées. Les demandes multiples permettent d'affiner la valeur des oracles et de voir comment le choix des dieux n'est pas aussi automatique qu'il y paraît. Toutefois, cette réalité ne doit pas faire oublier ce qui semble beaucoup plus primordial : le dieu est une divinité locale, et à ce titre, il est le gardien d'une population qui se place sous sa protection. Dès lors, il devient le principal recours pour tous les problèmes de la vie quotidienne, non plus seulement quand on peut faire appel à ses pouvoirs précis. Il devient en quelque sorte le dieu de la communauté, à l'image d'Aménophis I^{er}, pharaon divinisé et protecteur des ouvriers de Deir el-Médineh. Ses prérogatives de "dieu local" priment sur les attributions proposées par les théologies officielles.

Dans la pratique des oracles, la vision "populaire" des dieux semble être finalement plus essentielle que celle que tente de véhiculer le clergé. Pourtant, il n'y a pas forcément d'opposition entre les deux visions. Au contraire, les fidèles connaissent les mythes et les légendes de leurs dieux - même s'ils n'ont pas accès aux développements théologiques les plus pointus - et s'en servent pour construire une image de leurs dieux la plus à-même de correspondre à leur attente. Ils puisent dans le réservoir de formes et de pouvoirs présentés par le clergé pour n'en garder que les

[202] P. Tebt II 284

aspects qui les confortent dans leurs propres croyances. La manière dont le clergé intervient au sein de la relation entre le fidèle et le dieu sera le point d'étude de la prochaine partie. Néanmoins, dans ce développement consacré aux divinités oraculaires, on ne peut manquer d'évoquer une catégorie de "divinités" auxquelles s'adressent les fidèles dans l'espoir de recevoir une réponse susceptible de résoudre leurs problèmes. La très longue vitalité du phénomène oraculaire l'amène à côtoyer les prémisses du développement du christianisme. Et les premiers chrétiens d'Egypte continuent à utiliser l'oracle dans leur relation avec le nouveau dieu.

III. Persistance de la pratique aux débuts de l'ère chrétienne

Les billets les plus tardifs dans notre corpus (de la fin du IV^{e} au VII^{e} siècle ap. JC) sont exclusivement dédiés à des divinités chrétiennes[203]. Qu'il s'agisse de dieu ou des saints chrétiens, la pratique des oracles se perpétue au-delà même de la chute du polythéisme en 363. Il nous faut ici préciser que la totalité des billets oraculaires chrétiens ne sont pas intégrés à notre corpus. En effet, la majorité de ces billets sont écrits en copte et n'entraient pas dans le cadre de notre mémoire sur les billets écrits en démotique et en grec. Nous n'avons de fait intégré à notre réflexion que les billets grecs.

Les questions chrétiennes sont une source exceptionnelle pour tenter de comprendre les formes prises par le christianisme au début de son histoire et la valeur accordée à cette religion – à une époque où elle survenait encore en remplacement d'une autre. Comment cette pratique intimement liée à une vision des dieux plurielle va-t-elle intégrer le concept de monothéisme ? Comment l'image de Dieu est-elle intégrée à un processus millénaire ? Est-il le seul à être invoqué ? On dépeint souvent l'émergence du christianisme comme la conséquence d'une modification du sentiment religieux, du désir du fidèle d'une relation plus proche avec son dieu. L'angoisse du salut après la mort participe également à la montée du christianisme. Ces conceptions, qui prennent de l'importance en parallèle avec la religion qui les sous-tend,

[203] Le terme de « divinités » est évidemment abusif mais nous l'utiliserons pour évoquer ensemble la figure de Dieu et des saints qui apparaissent dans notre corpus.

apparaissent-elles dans les oracles les plus tardifs ? De fait, l'oracle chrétien est-il rigoureusement différent de l'oracle païen ?

A. Quelles sont les figures des oracles chrétiens ?

Si Dieu apparaît dans la majorité des oracles, si ce n'est tous, il n'est que rarement le seul personnage invoqué. D'autres figures du christianisme naissant sont incorporées au processus oraculaire. Il s'agit des saints et des martyrs. Saint Philoxène est le plus cité de ces saints. Il apparaît dans trois billets[204]. Les autres figures des formules d'invocations sont Marie, mère de Dieu[205], Kollouthos, un martyr chrétien[206], Saint Côme et Saint Damien[207]. Il convient d'expliquer qui sont ces personnages et pourquoi ils interviennent dans l'oracle.

Le billet dédié à Marie a été écrit à Antinoé, mais il est difficile de déterminer dans quel cadre les demandes oraculaires étaient présentées à la mère du Christ. Un sanctuaire oraculaire semble s'être installé à Oxyrhynchos sous le patronage de Saint Philoxène. Il pourrait avoir remplacé le culte de Sérapis[208]. A Antinoé, c'est au martyr Kollouthos que s'adressent les demandes. Son sanctuaire est installé au milieu de la nécropole au nord de la ville. 74 billets ont été retrouvés adressés à ce saint, mais un seul était écrit en grec. Saint Côme et Saint Damien apparaissent ensemble une seule fois, mais le billet n'a pas gardé de traces de sa provenance. On ne sait donc pas où était installé leur lieu de culte principal ni où ils étaient appelés à rendre des oracles.

Les prophètes et les ermites chrétiens semblent apparaître au cours du III^{e} siècle comme un nouveau recours, une nouvelle forme de l'oracle. La religion

---

[204] P. Oxy VIII 1150, P. Oxy XVI 1926 et P. Rendel Harris 54
[205] PSI Congr XVII 21
[206] PSI Congr XVII 20
[207] P. Amster inv. 188
[208] A. Papaconstantinou, *Le culte des Saints en Egypte, des Byantins aux Abassides* ; L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes, CNRS Editions, Paris 2001

égyptienne comprenait l'existence d'ermites aux marges de la société. Ces derniers vivaient en juxtaposition avec les rites officiels. Mais les ermites de l'ère chrétienne ont plus tendance à remplacer les anciens cultes qu'à s'y adjuver. Leur succès s'explique peut-être par l'impossibilité pour les cultes locaux de maintenir leur puissance et leur autorité à une époque où les subsides du gouvernement romain se font de plus en plus rares. Les hagiographes présentent les ermites comme objet de la vénération populaire et décrivent les retraites assaillies par les fidèles qui viennent parfois de loin pour demander l'aide du reclus[209]. Une nouvelle forme de dévotion s'exprime par le développement des pèlerinages. Ils existaient aux époques précédentes mais connaissent avec les ermites et les saints chrétiens une croissance d'autant plus importante qu'ils remplacent des cultes locaux, autrefois objet de la ferveur populaire.

B. Les motifs : une demande liée aux pouvoirs des saints

Le corpus de questions oraculaires chrétiennes est beaucoup plus réduit que celui des questions oraculaires païennes. Etablir une courte typologie des motifs reste possible :

Maladie : P. Oxy VIII 1150, P. Amster inv. 88

Voyage : PSI Congr. XVII 20, P. Oxy VI 925

Emploi : P. Oxy XVI 1926, P. Rendel Harris 54

Entrée dans les ordres : PSI Congr. XVII 21

Mariage : SB 13250

[209] James E. Goehring, The Encroaching Dessert : Literacy Production and Ascetic Space in Early Christian Egypt, *JECS 1*, 1993 ; David Frankfurter, *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*, Princeton University Press, Princeton, 1998, chapitre IV, Mutations of the Egyptien Oracle, p.191

Maladies et voyages occupent à nouveau la part la plus importante des billets oraculaires. Une correspondance s'établit avec la précédente typologie des motifs établie pour les papyrus. Si les maladies sont souvent évoquées dans les billets adressés à Dieu et à ses saints, ce n'est pas sans raison. Saint Côme, saint Damien et Kollouthos sont tous les trois des saints médecins. Le cas de Philoxène est un peu différent mais l'histoire de ce saint est également en rapport avec un lieu de guérison. « O Dieu de notre protecteur Saint Philoxène, nous demandes-tu d'emmener Anoup à l'hôpital ? Montre ton pouvoir et laisse cette prière être accomplie »[210]. L'hôpital dont il est question pourrait être un lieu associé au culte de saint Philoxène[211]. Le dédicant demande donc l'avis du patron de cette institution avant d'y transporter un malade. On retrouve dans ce billet le mélange entre les traditions égyptiennes et chrétiennes, où il convient de s'assurer de la bonne volonté de la divinité avant d'entamer la procédure en vue d'une guérison.

La proximité du lieu de culte de saint Philoxène avec l'ancien temple païen dédié à Sérapis amène à penser que le culte du saint peut avoir remplacé celui du dieu guérisseur, profitant de la réputation du lieu. On suppose que le sanctuaire de Sérapis a repris la forme des sanctuaires à incubation d'Asclépios en Grèce. La parenté entre les deux divinités rend cette corrélation possible. De telles structures sont connues pour les temples grecs et il est probable qu'un dieu aux pouvoirs inspirés par son homologue grec soit adoré dans un lieu aux structures également correspondantes. L'hôpital de saint Philoxène a pu récupérer les cadres préexistants. C'est ce que tend à prouver un autre texte dédié aux saints Damien et Côme : « Saint Côme et Saint Damien, si vous ordonnez à […], fils de Gerontios de se laver, [que sorte ce billet] »[212]. La mention du pied à laver peut être comprise comme une référence à des ablutions ou des bains guérisseurs. Profitant de la présence de sources « miraculeuses », les temples proposent des bains et des piscines destinés aux fidèles. Ces structures sont souvent partie intégrante des lieux de cultes[213].

---

[210] P. Oxy VIII 1150
[211] Arietta Papaconstantinou, *Le culte des Saints en Egypte, des Byzantins aux Abassides, L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes*, CNRS Editions, Paris, 2001
[212] P. Amster inv. 88
[213] Des exemples sont donnés par Pierre Maraval dans sa thèse *Lieux saints et pèlerinage d'Orient*, Histoire et géographie des origines à la conquête arabe, ed. du Cerf, Paris, 1983, p. 204

Les oracles chrétiens semblent avoir lieu aux mêmes endroits que les oracles des anciens cultes païens qu'ils remplacent. Pourtant, y a-t-il une continuité de pensée entre les deux pratiques ? L'une est-elle la stricte continuité de l'autre ou bien seules les formes sont conservées et le fond diffère ? L'étude des documents doit permettre à ce niveau de formuler en termes plus précis les points communs et les différences entre l'oracle païen et l'oracle chrétien.

C. Les oracles chrétiens : un concept rigoureusement différent de l'oracle païen ?

1 - Des différences non négligeables

La divinité à laquelle s'adresse le fidèle est évidemment le premier point de divergence entre les deux systèmes. La formule d'invocation change également pour intégrer une nouvelle manière de s'adresser à dieu. Apparaissent les termes issus des textes sacrés qui détermine les attributs du nouveau Dieu. Dieu unique, il est par définition « tout puissant »[214]. Symbole de ralliement de toute une communauté, il devient donc le « dieu des chrétiens »[215]. En reprenant ces qualificatifs, le dédicant transforme peu à peu la formule d'invocation qui est développée sous forme de prière : « O Dieu tout puissant, saint, vrai et bienveillant, Créateur, Père de notre Seigneur et Sauveur Jésus Christ, révèle-moi la vérité qui est tienne… »[216].

Les symboles chrétiens apparaissent sur les billets : des croix entourent les textes et affirment la religion à laquelle appartient le dédicant. Les billets païens ne font pas apparaître de semblables inscriptions, pourtant autrement connues et abondamment utilisées dans d'autres contextes (croix ansées, « nœuds d'Isis », piliers *djed*). Il peut s'agir d'un moyen polémique pour les chrétiens – qui ont récupéré la croix égyptienne pour en faire l'un de leurs symboles les plus forts et marquer ainsi

[214] P. Oxy VI 925
[215] SB 13250

leur victoire sur le paganisme. En multipliant les croix sur les documents oraculaires ou leurs lieux de dévotion, ils affirment leur hégémonie nouvelle et participent de la conversion de la population à une religion qui finit par devenir majoritaire et s'imposer comme la seule voie du salut.

Une terminologie issue des textes sacrés (et notamment de la Bible) apparaît dans les formules des billets. C'est le terme *pantocrator*[217] qui met sur la voie de ce vocabulaire issus de la Septante. Il est inconnu du grec classique mais sera largement utilisé dans les textes chrétiens. Le Nouveau Testament sert de réserve pour les expressions de la volonté divine : θελημα[218] (volonté, désir), κελευειν[219](ordonner), βουλεσθαι[220](vouloir). Ces termes pourraient traduire, selon G. Husson, une « conception chrétienne plus contraignante de la volonté divine, θελημα et κελευειν exprimant davantage les notions d'ordre et de ferme volonté »[221]. L'exemple précédemment cité de l'oracle de Pe-Khenty montre que l'oracle païen pouvait être entendu auprès de plusieurs dieux, si la première réponse ne satisfaisait pas le dédicant. Cette possibilité est impossible au chrétien, qui voit dans la réponse de l'oracle un ordre beaucoup plus péremptoire.

2 - Des points communs plus fondamentaux

La structure du billet conserve la même division en trois parties : invocation de la divinité (Dieu, Dieu *et* saint patron, Dieu *du* saint patron,…), présentation du dédicant et de son motif, demande à la divinité de manifester son pouvoir et de répondre à la question. La forme du billet chrétien reprend exactement celle du billet païen : « Saint Côme et Saint Damien, si vous ordonnez à […], fils de

---

[216] P. Oxy VI 925
[217] P. Oxy XVI 1926, P. Rendel Harris 54
[218] P. Oxy XVI 1926, P. Rendel Harris 54, SB 13250
[219] P. Oxy VIII 1150, P. Rendel Harris 54
[220] P. Oxy VI 925
[221] Geneviève Husson, "Les questions oraculaires chrétiennes d'Egypte : continuités et changements", *Akten des 21 Internationalen Papyrologenkongress, Berlin,* du 13 au 19 août 1995, Archiv für Papyrusforshung, Beiheft 3, 1997, p. 486

Gerontios de se laver, [que sorte ce billet] »[222] ; « A Zeus Helios, grand Serapis, et les divnités associées. Menandrus demande s'il est accordé qu'il se marie. Réponds-moi à ceci »[223]. La comparaison entre deux textes pris au hasard est flagrante.

Les motifs font apparaître une certaine continuité entre les oracles païens et les oracles chrétiens. Qu'il s'agisse des dieux zoomorphes d'un panthéon polythéiste ou des saints aux pouvoirs proches de ces premiers, ils semblent représenter pour la population d'Egypte le même recours. La parenté entre les lieux de culte et les motifs est relayée par le sentiment que les fidèles considèrent les nouveaux saints comme les anciens dieux, avec quelques nuances. Il faut bien voir que la population égyptienne est habituée à des concepts mentaux et religieux existants depuis plusieurs milliers d'années. Les représentations du monde divin et de la manière dont il intervient dans le monde profane se sont perpétuées. On trouve pourtant des motifs nouveaux, mais qui sont plutôt liés aux structures émergentes de la religion chrétienne qu'à l'interprétation nouvelle du processus oraculaire. Il s'agit de questions dont les motifs concerne le christianisme et qui ne pouvaient donc pas exister avant l'apparition de cette religion : « O Dieu de Marie, mère de Dieu, accorde ce qui est utile, accorde(-moi) d'être appelé frère demain ; fais sortir ce qui m'est utile »[224]. Cette différence formelle liée aux modifications de l'organisation du sacerdoce fait partie des points communs puisque le dédicant s'interroge sur son avenir « professionnel », tout comme l'ostracon n°28 : « Est-ce que l'on fera que je devienne chef ? »[225] ou le P. Wien G 297: « Au Seigneur Soknopaios et à Amon l'Invaincu. Donne-moi la réponse que vous souhaitez. Si je dois rester percepteur et ne pas démissionner, rendez-moi cela »[226]. L'oracle remplit la même fonction dans la vie des chrétiens du premier millénaire que dans la vie des polythéistes d'avant le Christ. Il s'agit de répondre aux angoisses des fidèles concernant leur vie professionnelle, amoureuse ou leur vie tout simplement. La divinité, conçue comme hors du temps et donc à-même de connaître l'avenir, se doit d'aider ses adeptes à trouver le chemin le meilleur pour leur assurer une longue vie et un bonheur dont elle est la garante.

---

[222] Amster inv. 88
[223] P. Oxy IX 1213
[224] PSI Congr. XVII 21
[225] O. IFAO 720, XIX^{e} dynastie
[226] II^{e} siècle ap. JC

Dans le processus oraculaire, la divinité est la détentrice de la vérité. En révélant cette vérité, elle doit aider le fidèle, le guidant sur la route tracée pour lui. « O Dieu tout puissant, saint, véritable et miséricordieux, Créateur, Père de notre Seigneur et Sauveur Jésus Christ, révèle-moi la vérité qui est tienne (qui émane de toi), si ta volonté est que j'aille à Chiout, et si je trouverai ton aide et indulgence. Qu'il en soit ainsi ; Amen »[227]. Cette caractéristique inhérente au monde divin existait déjà dans les oracles antérieurs : « Est-ce que Horus est descendu en lui ? Envoie la vérité ! »[228]. La divinité, en sa qualité de détentrice de la vérité, est dotée des mêmes pouvoirs et représente un idéal identique au XIII^{e} siècle avant notre ère et au VI^{e} siècle après JC. Tout au long de cette période, l'homme est subordonné à des forces qui le dépassent et le gouvernent et l'oracle est le moyen pour lui de s'informer sur le destin préparé pour lui. En conséquence, le Dieu de chrétiens est à même de répondre à toutes les interrogations de ses fidèles. On retrouve dans les oracles adressés à Dieu des questions aussi prosaïque que dans les anciens oracles païens : mariage (« Dieu des Chrétiens. Si ta volonté est que nous donnions Théodora, ton esclave, à Joseph. Oui »[229]), voyage[230], ou avenir professionnel (« O mon Seigneur Tout-Puissant et saint Philoxène mon protecteur, je vous prie, au nom de Dieu le Seigneur, si c'est votre volonté et que vous m'accordez votre aide pour m'occuper de la banque, je vous prie de me l'apprendre, [et qu'ainsi] je puisse parler »[231]), Dieu peut répondre à tout et renseigner sur la voie à suivre. L'enjeu était d'importance pour les Egyptiens « pré-chrétiens » car s'ils ne suivaient pas la route (ou les décisions) du dieu, ils encourraient sa colère et risquaient d'être frappés par la maladie - eux ou leurs proches. Cette attitude liée à la nature des dieux païens survit à leur disparition puisque les mêmes peurs et les mêmes attentes se retrouvent chez les chrétiens qui s'interrogent sur les choix à faire face à une situation problématique ou angoissante.

[227] P. Oxy VI 925
[228] 11. O. du musée du Caire J. 59465
[229] SB 13250
[230] P. Oxy VI 925
[231] P. Rendel Harris 54

D. Les raisons de la persistance de la pratique

Le paléo-christianisme se développant au sein d'anciennes communautés dont la religion païenne était établie depuis plus d'une dizaine de siècles, il s'inscrit forcément dans les habitudes mentales de cette population. Les chrétiens d'Egypte sont « recrutés » parmi les païens (il n'y a plus de Juifs en Egypte de 117 à 270 ap. JC). Cette caractéristique renforce le sentiment d'une continuité entre les pratiques religieuses du polythéisme égyptien et du monothéisme chrétien. Pour un peuple soumis aux mêmes angoisses que ses ancêtres païens, la religion - même si elle a changé de forme et de doctrine - reste le recours ultime pour supporter les tensions de l'existence. La conception du divin, les modes de contact avec ce monde, la dialectique entre l'homme et son dieu, tous ces usages survivent à la fin du paganisme - au moins pour un temps. Car la perpétuation de pratiques ouvertement païennes au sein de la religion nouvelle ne manque pas de soulever des critiques parmi les philosophes et penseurs du premier millénaire.

L'oracle chrétien d'Egypte n'est pas une pratique reconnue dans la doctrine officielle de l'Eglise. L'oracle n'est pas le seul exemple d'une hétérodoxie du paléo-christianisme. Les premiers siècles après JC voient se développer une multitude de pensées et un foisonnement de courants liés au christianisme mais qui diffèrent fondamentalement du chemin qu'empruntera cette religion en faisant de l'orthodoxie romaine la base de ses doctrines[232]. C'est précisément à ce moment que se développent les oracles chrétiens, sur une terre où le dialogue avec le(s) dieu(x) va de paire avec la représentation du divin. Nos oracles chrétiens datent de la fin du IV^{e} siècle[233] à la fin du VII^{e} siècle[234] (pour les textes grecs[235]), précisément à l'époque où apparaissent les premières traces du christianisme en Egypte. Apparemment, la christianisation du pays

[232] La découverte de la bibliothèque de Nag Hammadi en 1945 permet de se rendre compte que les premières communautés chrétiennes d'Egypte appartenaient à un courant particulier, très différent de celui qui s'imposera plus tard. Les textes de cette communauté religieuse contiennent des documents uniques qui n'apparaîtront pas dans les canons de l'Eglise mais qui composaient le fondement idéologique d'une communauté chrétienne (Evangile selon Thomas, selon Marie, Apocalypse d'Adam, de Pierre…). Ces textes ont été réunis par J. M. Robinson, *The Nag Hammadi Library*, New York, 1977.
[233] PSI Congr. XVII 20
[234] SB 13250

s'est faite de manière progressive et irrégulière. Les communautés chrétiennes et païennes se sont côtoyées pendant plusieurs siècles, jusqu'à 363, date officielle de la fin du paganisme. Les oracles chrétiens nous parviennent au même moment. Il est intéressant de constater que c'est au moment où le paganisme est rejeté qu'apparaissent les premières traces d'oracles chrétiens. Il est possible que cette pratique se soit reportée sur les nouvelles figures idéologiques du moment, les saints, en « remplacement » des anciens dieux. Les oracles chrétiens et païens ne sont pas entremêlés mais exactement successifs. La recherche nous amènera peut-être des traces infirmant cette continuité sans mélange, mais pour l'instant, l'état actuel des sources nous prédispose à voir dans la succession des billets un transfert de la pratique oraculaire. Tant que le paganisme conservait des adeptes, les oracles étaient intégrés dans le cadre du culte égyptien d'origine (avec son panthéon de dieux zoomorphes). Le IV^{e} siècle et la fin du paganisme marquent la perpétuation de la pratique oraculaire dans le nouveau cadre imposé par le christianisme. Les oracles sont désormais adressés à Dieu, et, accessoirement, aux saints.

Les oracles chrétiens sont-ils exclusivement réservés aux adeptes de la foi nouvelle ? C'est la question que se pose Arietta Papaconstantinou en constatant que le texte des billets précise la religion du dieu appelé : « dieu des chrétiens »[236] ; et dans le cas de Kollouthos, « martyr chrétien »[237]. Ces deux textes présentent des formules d'adresses différentes des autres billets. Souvent, le dédicant se sert de l'invocation à Dieu pour réciter les nombreuses qualités du Dieu unique sous la forme d'une sorte de prière. Là, il n'y a que la mention du dieu. Le billet destiné à Kollouthos est lacunaire, peut-être y avait-il en plus l'invocation à Dieu. Toutefois, ces particularités peuvent être le signe que l'appartenance religieuse de la divinité à laquelle s'adresse le dédicant ne va pas de soi. Ces deux questions amènent à réfléchir sur l'ouverture de la pratique des oracles chrétiens aux partisans des autres religions contemporaines, notamment les Juifs qui reviennent et qui sont en contact avec les chrétiens d'Egypte au VI^{e} et au VII^{e} siècle. Il serait plus difficile de prêter aux musulmans la volonté de participer aux rites des populations qu'ils conquièrent car ils ont tendance à déprécier fortement la religion

[235] Des oracles chrétiens en langue copte existent. On a retrouvé des textes datant du VIII^{e} siècle (voir l'article de Lucia Papini dans la bibliographie).
[236] P. Berlin inv. 21269

des pays vaincus par eux. De plus, leur arrivée en Egypte est plus tardive (milieu du VII^{e} siècle). De la même manière, on considère que les oracles égyptiens étaient également ouverts aux partisans des autres croyances. Les Grecs n'ont eu aucun problème à assimiler les pouvoirs oraculaires des dieux égyptiens. Cette ouverture de la pratique à quiconque voulait s'adresser aux dieux a pu rendre effectifs des contacts entre oracles égyptiens et oracles chrétiens à une époque où les deux pratiques ont été synchroniques. De là, une filiation entre les deux pratiques est possible d'autant que l'étude des documents païens et chrétiens met en avant une correspondance très forte entre les deux pratiques. Mais la différence fondamentale entre les dieux locaux et les saints ermites de l'ère chrétienne marque le début d'une modification des mentalités dans l'appréhension du divin et du moyen pour le fidèle d'y accéder. L'orthodoxie romaine accusant d'hérésie toute pratique extérieure à sa doctrine, l'oracle chrétien (déjà condamné en son temps) ne connaît pas de développement hors d'Egypte mais les textes les plus tardifs à notre disposition montre une perpétuation de la pratique jusqu'au VIII^{e} siècle de notre ère au sein de l'Eglise copte.

[237] PSI Congr. XVII 20

QUATRIEME PARTIE : LA SEANCE ORACULAIRE, UNE INSTITUTION SOUS LE CONTROLE DU CLERGE

Ne faire appel qu'aux billets pour tenter de découvrir comment était organisé le processus oraculaire est une tâche ardue. Le document ne mentionne pas les rites préalables qui accompagnent sa présentation au dieu. Ce n'est pas le texte lui-même qui peut apporter des informations. Pourtant, ces simples morceaux de papyrus ou tessons de céramique recèlent de nombreuses informations qui permettent de comprendre ou du moins d'appréhender le mode de fonctionnement de cette coutume, aussi bien liée au cadre dans lequel elle se pratique qu'au personnel chargé de la mettre en place. L'extrême imbrication de tous ces éléments fait de la consultation oraculaire un moment très riche en renseignements qu'il convient de séparer pour mieux les saisir. L'organisation de la consultation transparaît dans la forme des billets, des tessons et les différents types de questions oraculaires. La provenance des ostraca et des papyrus nous permet de mettre en parallèle les modes d'organisations suspectés avec les traces archéologiques qui nous sont parvenues et d'essayer de comprendre comment le cadre rituel de l'oracle corrobore ou infirme les hypothèses de déroulement de la pratique. Enfin, le texte lui-même continue de donner des indications, notamment sur les conditions de sa rédaction, et nous met sur la voie du travail des scribes et des prêtres. Leur rôle indispensable d'intermédiaire entre le monde des hommes et celui des dieux apparaît rarement aussi clairement que dans le cas des oracles.

I. L'organisation de la consultation

Comprendre le phénomène oraculaire ne nécessite pas seulement de s'intéresser aux mentalités qui sous-tendent le phénomène mais également à son organisation. La forme même des billets nous permet d'appréhender cette organisation. Tout d'abord, une distinction est à opérer dans le corpus. Ce dernier se compose de deux types de questions, qui semblent faire référence à deux types d'organisations : les questions simples et les questions couplées.

A. Billets simples : comment comprendre les questions uniques ?

Une typologie des questions de Deir el-Médineh a déjà été présentée. Elle fait apparaître une majorité de questions « uniques »[238]. Le cadre rituel dans lequel ces demandes sont présentées semble être celui des processions du pharaon divinisé Aménophis I[er]. Les processions sont des fêtes rituelles pendant lesquelles la statue du dieu est transportée dans une barque posée sur les épaules de prêtres. La cité des ouvriers étant un univers fermé à l'extérieur, les ouvriers eux-mêmes jouent le rôle de prêtres. La hiérarchie sacerdotale à l'intérieur de la communauté doit être liée au statut des ouvriers, même si les choix concernant l'attribution de tel ou tel poste peuvent poser problème : « Nommera-t-on Sety prêtre ? »[239]. Les questions sont présentées à Aménophis pendant les processions et la statue du dieu (incarnation de la présence divine sur terre) doit y répondre. J. Cerný a établi les modes de consultation et surtout la manière qu'a la statue portée de répondre aux questions[240]. Les rapports de consultation utilisant beaucoup le terme « djed » (parler)[241], on a longtemps cru que la statue répond oralement aux questions. Cette conception archaïsante n'a pas été retenue par le scientifique qui considère l'emploi du terme « djed » comme une convention ne signifiant pas l'utilisation d'un artifice vocal. Le mode de dialogue utilisé par le dieu est plutôt, selon Cerný, le mouvement de la barque sur les épaules des porteurs. Les mouvements de celle-ci sont interprétés comme la volonté de la divinité : un mouvement en avant signifie accepter, un mouvement de recul signifie refuser. A regarder la formulation des demandes, on comprend qu'une réponse sophistiquée n'est pas nécessaire : « Est-ce que les objurgations que j'ai faites t'affecteront ? »[242], « Est-ce qu'ils auront peur ?»[243]. Pour y répondre, un oui ou un non suffisent - ou un signe interprété comme tel. Dès lors, on comprend que les questions doivent être posées au sol au pied de la barque ou présentée à elle à une place déterminée et le dieu intervient pour annoncer son approbation ou son refus de la question posée.

---

[238] Nous utiliserons ce terme comme qualifiant les questions ne nécessitant pas de doublon antithétique.
[239] O. du musée du Caire J. 59464
[240] Cerný, J., "Questions adressées aux oracles", *BIFAO n°35* (1935), p. 41-58
[241] P. Brit Mus. 10335,1 publié in *JEA 11*, p. 247-255 ; O. Petrie 21,7 ; O. Gardiner 4, verso 4 in *PSBA 39*, p. 43
[242] O. IFAO 200
[243] O. IFAO 560

Les papyrus de l'époque gréco-romaine utilisent la même forme de questionnement simple : « Au très grand et puissant dieu Soknopaios, de la part d'Asklepiadès fils d'Areios. S'il ne m'est pas donné de vivre avec Tapetheus, fille de Marréiès, et est-ce qu'elle ne sera pas la femme d'un autre ? Réponds-moi et réalise pour moi cet écrit. Tapetheus était jadis la femme de Horion, l'an 35 de César, 1 Pachôn »[244], « O seigneur Serapis Helios, (dieu) bienfaiteur, est-ce mieux pour mon fils Phanias et sa femme de ne pas être d'accord avec son père mais de s'opposer à lui et de ne pas faire de contrat ? Dis-moi cela vraiment. Au revoir »[245]. On peut penser que l'organisation rituelle de l'oracle en procession n'est pas une caractéristique inhérente à la communauté de Deir el-Médineh. Il semblerait au contraire que les ouvriers adoptent un mode de dialogue avec les dieux courant dans le reste de l'Egypte. La procession est un moment assez bien connu des fêtes religieuses (notamment par la célèbre fête d'Opet dédiée à Amon de Thèbes) et l'on sait que des pauses ponctuent régulièrement le trajet des barques. Ces pauses peuvent être déterminée par les prêtres ou avoir lieu dans des endroits précis où se trouvaient des reposoirs. L'existence de ces pauses amène à supposer que les demandes oraculaires du peuple – qui venait très nombreux assister à ces réjouissances – avaient lieu à ce moment. Le dieu est immobile, les prêtres brûlent de l'encens et font des offrandes au dieu. Les fidèles massés en nombre autour du reposoir de la barque peuvent profiter de la halte pour poser leur question. Il reste vraisemblable de croire que cette phase de la procession n'est pas forcément spontanée mais entre dans le cadre du rituel établi et contrôlé par les prêtres. Ce sont eux qui sont chargés d'interpréter les mouvements de la barque d'un côté ou de l'autre et de déterminer la décision de la divinité.

Le trajet des processions suit souvent une route d'un temple à l'autre. Le lien entre ces deux temples et les divinités qui les occupent est souvent explicité par un passage des textes sacrés ou un mythe particulier. La route empruntée par la divinité symbolise ce lien en réactualisant l'union des divinités et leur présence sur terre. La procession est le moment clé d'une fête religieuse, l'événement autour duquel tourne

[244] W. Ch. 122
[245] P. Oxy VIII 1148

toutes les festivités. En tant que telle, la procession peut prendre plusieurs jours. Les occasions de dialogue avec le dieu ne manquent pas mais il faut profiter de cette opportunité qui reste exceptionnelle. Les fêtes religieuses, et *a fortiori* les processions, sont organisées à des dates particulières et disséminées dans l'année. La popularité de l'oracle et l'importance des demandes auxquelles font face les prêtres joue certainement un grand rôle dans le développement d'une nouvelle voie de dialogue. L'augmentation du nombre des demandes rend plus difficile la production des réponses. Trop d'affluence à la procession signifient que seules les personnes les plus proches de la barque ont une chance de voir leur problème résolu par le dieu. Cette renommée de l'oracle est perceptible par le nombre des traces papyrologiques qui en témoignent. Quasi inexistant à l'époque de l'Ancien Empire, les textes se multiplient au moment du Nouvel Empire et ce jusqu'à plusieurs siècles ap. JC. Dans ces textes, se trouvent les indices d'un autre type d'organisations.

B. Billets couplés : le dieu choisit entre deux possibilités antithétiques

1 - Sans tessons couplés, comment déterminer l'usage de questions à doublons ?

A travers l'étude des tessons de Deir el-Médineh et des documents rapportant le déroulement de séances oraculaires, J. Cerný démontre que les ostraca peuvent être associés deux par deux pour présenter au dieu les deux possibilités de résolution d'une affaire. Des tessons couplés n'ont pas été retrouvés mais J. Cerný montre que la forme même des textes permet du suppose qu'une grande partie du corpus a disparu. Il établit ainsi, à l'aide des textes restant, la forme que devaient avoir les questions antithétiques. Son idée repose sur l'examen de questions aux formes complexes, dont on ne peut comprendre la formulation qu'en antithèse d'une autre version. Qu'il me soit permis de reproduire ici son hypothèse :

1. « Partirai-je ? » (Ostraca 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 10, 11, 12, 13, 21 ?)	« Ne partirai-je pas ? » (Ostraca 8, 9)
2. « Je partirai » (Ostraca 14, 15, 18-20, 22)	« Je ne partirai pas » (non attesté)
3. « Pars ! »	« Ne pars pas ! »

(Ostraca 16, 17) (non attesté)

Ce tableau est dressé à partir des questions publiés dans le premier article de J. Cerný. Son hypothèse a le mérite de montrer que les questions couplées ont une origine très ancienne. Leur utilisation remonte vraisemblablement aux origines même du phénomène oraculaire. Le fait que des versions sont non attestées pose problème et infirme peut-être cette hypothèse. En effet, les versions non attestées entrent dans la catégorie des formules négatives (plus complexes que les formules positives). Il a été montré que la divinité sur sa barque pouvait répondre aux questions par oui ou par non (ses mouvements étaient interprétés comme tels). De fait, il n'y a pas de besoin d'imaginer de contre-partie à ces tessons uniques pour qu'ils reçoivent une réponse.

Le reste du corpus peut peut-être nous éclairer sur les formes non attestées :

1. « Partirai-je ? » (Ostraca 25, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 38, 40, 41, 42, 44, 45, 47, 49, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 88, 91, 93)	« Ne partirai-je pas ? » (Ostraca 24, 48, 59, 92)
2. « Je partirai » (Ostraca 36, 37, 39, 67, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 84, 86, 87, 90)	« Je ne partirai pas » (Non attesté)
3. « Pars ! » (Ostraca 26)	« Ne pars pas ! » (Non attesté)

Les formes dont l'existence est supposée par J. Cerný n'apparaissent toujours pas et la première forme reste celle la plus employée. Si les questions couplées sont une réalité dans la communauté de Deir el-Médineh, rien ne prouve qu'elle était souvent employée. Il faudra attendre la découverte de tessons couplés pour confirmer de manière certaine cette théorie. Mais l'utilisation de billets couplés à présenter au dieu oraculaire est une pratique attestée pour les époques postérieures au Nouvel Empire.

2 - Les papyrus couplés : le signe d'une évolution de la pratique

La plus ancienne trace qui nous soit parvenue de questions couplées date de la XX^e^ ou du début de la XXI^e^ dynastie (de 1186 à 946-45 avant notre ère). Les deux billets couplés ont été publiés par Kim Ryholt[246]. Le motif de cette double demande tourne autour d'une vache, cédée contre un paiement en plusieurs fois dont seul le premier versement a été effectué. La demande est adressée à Horus-du-Camp, une divinité mystérieuse dont on n'a pas retrouvé de temple ou de chapelle. Les marques sur le papyrus prouvent que le matériau été plié en deux dans le sens vertical, puis horizontalement pour le réduire à un petit rectangle de 4,7 cm de longueur sur 1,0 cm de largeur. Le pliage a pour but avoué de cacher le texte. Les inscriptions sont bien conservées et aisément déchiffrable :

Pétition A :

Horus-du-Camp, mon bon seigneur ! A propos de la vache au sujet de laquelle Teuhrai a dit : « Karsasi, fils de Hartenu l'a donnée à Pameshem en retour de son prix et Pameshem lui a payé le premier versement de son prix, et (il) garda le reste ». Tu dis : « pameshem a raison ! Il a terminé le paiement pour le prix de cette vache de Karsasi pour lui ».

Pétition B :

Horus-du-Camp, mon bon seigneur ! A propos de la vache au sujet de laquelle Teuhrai a dit : « Karsasi, fils de Hartenu l'a donnée à Pameshem en retour de son prix et Pameshem a payé le prix (en plusieurs fois). Tu dis : « Karsasi a raison ! Pameshem ne lui a pas payé (la totalité) du prix en échange de sa vache »[247].

---

[246] Kim Ryholt, « A Pair of Oracle Petitions adressed to Horus-of-the-Camp », *JEA 79*, 19XX, p. 189-198

[247] traduction d'après Ryholt, *op. cit.*, p. 193

Les deux morceaux de papyrus déchiré d'un même morceau comportent les versions des deux antagonistes. Horus est appelé à dire lequel a raison dans cette affaire. Le processus des demandes couplées est plus complexe que celui des demandes simples. Il appelle également à une explication détaillée des faits. La rédaction des oracles ressemble plus à une procédure juridique avec le témoignage des parties avant le procès. On a vu le rôle que pouvait jouer l'oracle dans le processus juridique. La pratique des billets doubles peut avoir contribuer à un développement du système juridique avec l'emploi de plus en plus fréquent de témoignages écrits, d'enquête préalables et de procédure de vérification (l'oracle pouvant être une de ces procédures, une sorte de contrôle des témoins).

Retrouver les paires de papyrus est rare, on ne possède que peu de cas réunis. Notre corpus en comprend pourtant un, le couple P. Oxy XVI 1926 et P. Harris Rendel 54. Ces deux documents datent du VI^{e} siècle ap. JC. Ils témoignent de la perpétuation de la pratique à travers toute la fin du dernier millénaire. La forme est exactement la même :

« O mon Seigneur Tout-Puissant et Saint Philoxène mon protecteur, je vous prie, au nom de Dieu le Seigneur, si c'est votre volonté et que vous m'accordez votre aide pour m'occuper de la banque, je vous prie de me l'apprendre, [et qu'ainsi] je puisse parler »[248].

« Mon Seigneur Dieu et Saint Philoxène mon protecteur, je vous prie, au grand nom de Dieu le Seigneur, si ce n'est pas votre volonté, de ne me parler ni de la charge de banquier, ni du bureau de poids et mesure, de m'envoyer la réponse pour que je ne parle pas »[249].

[248] P. Rendel Harris 54
[249] P. Oxy XVI 1926

Les deux textes présentent exactement la même construction mais là où le premier est une version exclusivement positive, le second place des négations à toutes ses propositions. L'exemple est frappant de similarité avec les textes étudiés par K. Ryholt. La pratique des billets couplés est donc attestée dès le XII^e^ siècle avant notre ère et au moins jusqu'au VI^e^ siècle ap. JC. Elle s'est vraisemblablement transmise d'une époque à l'autre. Mais pourquoi notre corpus ne fait-il pas apparaître ces questions couplées ? Il est possible que nous n'ayons, pour beaucoup de textes, que la moitié de la paire originale. Dans ce cas, il est impossible pour nous d'établir les proportions entre les questions simples et les questions couplées. Comme pour les ostraca de J. Cerný où l'on peut essayer de déterminer les paires, il est possible d'établir quels sont les billets qui ont le plus de chances d'appartenir à une paire tronquée. Le texte des billets simples fait apparaître dans la quasi-totalité des textes une petite phrase, la prière adressée au dieu. Cette phrase est toujours formée sur le même modèle : « fais sortir (pour moi) ce (billet) »[250], avec toutes les variantes possibles sur les termes (billets, ticket, document, ceci…). Il existe une autre formulation pour clore une demande d'oracle, la formule : « réponds-moi ceci »[251]. On trouve parfois des formules étranges et peu usitées autrement : « prends ceci »[252] ou « accorde-moi ceci »[253]. Toutefois, toutes ces manières de terminer la demande ont comme point commun de déterminer précisément le billet sur lequel est inscrit le demande. Dans le cas plus précis du texte « fais sortir pour moi ce billet », il est plausible d'imaginer un cas de doublon où chaque papyrus porte la même mention. L'expression « fais sortir » évoque alors le choix de la divinité entre les deux propositions, de la même manière que l'emploi de la forme verbale « réponds-moi ceci » pourrait s'opposer sur le billet A à « réponds-moi cela » sur la billet B. Il est possible de supposer que l'utilisation de billets couplés entre dans le fonctionnement normal de l'oracle. C'est le plus souvent à l'aide de papyrus en doublon que les fidèles

[250] P. Fackelmann 9, P. Mil. Vogl. 5. Dem 32, P. Mil. Vogl. 6. Dem 31, P. Mil. Vogl 7. Dem 33, PSI XVII Congr 14, 3, PSI XX Congr. 3, P. Carlsberg 24, P. Fay. 138, P. Stras 221, P. Stras 352, P. Stras 353, P. Stras 354, P. Köln IV 202, P. Berlin 13304, P. Berlin inv 21712, P. Berlin 21713, P. Berlin 21714, P. Berlin 21716, P. Berlin 21875, P. Oxy XXXI 2613, P. Oxy XLII 3078, P. Lond III 1267d, P. Oxy VI 923, P. Oxy L 3590, P. Oxy LV 3799, PSI Congr. XVII 20, PSI Congr. XVII 21, Amster inv. 88

[251] W. Ch. 122, P. Fay. 137, P. Oxy VIII 1148, P. Münch III 117, BGU I 229, BGU I 230, P. Köln IV 201, P. Heid 335, P. Berlin 13302, P. Berlin 13307, P. Oxy IX 1213, SB 14 064,

[252] P. Berlin 25043

[253] P. Oxy VIII 1149, P. Lond inv. 2935, P. Lond inv. 2936

interrogent leur dieu car on voit, dans la totalité du corpus – à quelques exceptions près – qu'il est possible de supposer d'existence d'une doublon qui aurait été perdu.

3 - Une pratique plus complexe que prévu

De nouvelles découvertes permettent de développer ce thème. La mission archéologique qui travaille depuis 1994 à Tebtynis – et plus particulièrement sur le dépotoir près du sanctuaire de Soknebtynis – a mis au jour un corpus inédit de papyrus vraisemblablement issus des archives du temple et tous mis au rebut à peu près au même moment[254]. 350 papyrus écrits en démotique et en grec ont été retirés des gravats et parmi eux, plus de 250 papyrus oraculaires. Ce corpus exceptionnel que la date de découverte trop récente nous empêche malheureusement d'utiliser dans nos sources permet néanmoins de préciser les informations à notre disposition sur les oracles. La pratique des billets couplés est confirmée par la découverte de plusieurs paires encore unies mais des formes moins traditionnelles de questionnement de la divinité sont apparues. Il peut arriver que trois ou quatre papyrus interviennent dans le cas d'une affaire de vol par exemple. Le texte des papyrus présentés par une seule personne ne diffère que sur un seul point : le nom des suspects. Dans le cas où plusieurs individus sont soupçonnés d'avoir commis un délit, la victime du vol peut donc amener devant le dieu un nombre de billets équivalent au nombre des individus incriminés.

L'organisation de l'oracle est assez souple pour englober toutes les possibilités, du billet simple jusqu'à un nombre indéfini de billets relatifs à la même affaire. Cette souplesse et l'utilisation des billets couplés modifient le type de présentation des papyrus au dieu. Dans le cas d'un billet simple ou d'un ostraca, la procession reste le moment idéal pour soumettre sa requête. Avec la multiplication de billets pour une simple affaire et l'utilisation du papyrus comme support privilégié (plus fragile et corruptible que la céramique), il fallait développer un nouveau type

[254] Claudio Gallazzi « Umm el Breigât (Tebtynis) : campagne de fouilles de 1997 », in *Annales du service des Antiquités de l'Egypte*, Publication du Conseil Suprême des Antiquités de l'Egypte, Tome LXXVI, 2000-2001, Imprimeries du C. S. A., Le Caire, 2001, p. 31-44

d'échanges entre le fidèle et la divinité. Le développement extraordinaire de la pratique oraculaire ne peut se satisfaire des trop rares fêtes et, devant la pression populaire, les prêtres imaginent un nouveau rapport : l'oracle du temple. Désormais, il est possible de soumettre au dieu sa requête même lorsque celui-ci n'est pas en procession. Les textes eux-mêmes témoignent de cette nouvelle disposition : « fais sortir ce billet ». Il s'agit de faire sortir du temple la version choisie par le dieu. Ce n'est pas dans le cadre des processions que ces billets sont remis mais bien au sein du sanctuaire du dieu. Ce lieu étant par essence interdit au profane, l'oracle du temple tend à renforcer l'importance du rôle du prêtre qui agit comme médiateur entre le dieu et le fidèle non plus seulement dans l'interprétation des mouvements de la barque mais comme intermédiaire physique de la passation des billets.

Face à cette nouvelle organisation, il est plus facile de comprendre comment les billets couplés à l'origine peuvent être séparés. Les fidèles placent les deux exemplaires entre les mains du prêtre et n'en attendent qu'un seul en retour, celui que le dieu a choisi pour eux, d'où leur demande de faire sortir ce billet-ci. Il est également possible que les billets rejetés ne soient pas détruit mais conservés dans les archives des temples – ces mêmes archives que l'on retrouve aujourd'hui dans les dépotoirs. Le fidèle peut quant à lui conserver son billet, témoignage écrit du dieu en sa faveur dans le cas d'une litige ou preuve de la décision du dieu. Les petits morceaux de papyrus roulés en tube et portés en collier servent fréquemment d'amulette dans une société illettrée qui vénère l'écriture pour sa puissance sacrée. Les papyrus retournés à leurs propriétaires ont de grande chance d'avoir disparu de par leur petite taille. Les archives des temples sont des lieux organisés et peu ouverts à l'extérieur : les traces succinctes de la parole divine ont plus de chance d'y être préservées. Nous savons également que les temples réutilisaient les papyrus de leurs archives (notamment dans la préparation des momies d'animaux sacrés[255]).

[255] Tel est le cas de l'immense collection des papyrus de Tebtynis, retrouvée sur les momies des nécropoles.

Le rôle des prêtres dans l'élaboration du rapport entre la divinité et le fidèle s'amplifie au cours des siècles. Les procédures de la consultation oraculaire atteignent une complexité et une souplesse qui permettent de répondre à toutes les attentes. La manière d'organiser la consultation est également perceptible à travers le cadre monumental qui la soutient et l'ordonne. Ce cadre – ou certains de ses éléments – ont pu nous parvenir à travers les siècles et nous autorisent à replacer la pratique oraculaire dans son contexte physique.

II. Le cadre du rituel

A. Dromos et téménos : les processions oraculaires

La procession oraculaire se déroule selon un schéma presque toujours identique. Le temple à proprement parler est entouré d'une enceinte sacrée, le téménos, où peuvent pénétrer en certaines occasions des fidèles. Ce téménos est percé d'une porte, souvent monumentale, qui s'ouvre sur la cité et sur une esplanade. De cette esplanade de dimension variable débute une voie processionnelle, le dromos, souvent dans l'alignement cardinal du temple. L'organisation de ces éléments participe de la représentation du sacré et influence le rapport entre le divin et le profane.

1 - Soknopaiou Nesos : un dromos exceptionnel et une extrémité surprenante

Le village de Soknopaios Nesos repose aujourd'hui sous un tell de débris et de sable d'une longueur de 660 m nord-sud et de 350 m est-ouest[256]. Il repose sur le plateau calcaire qui sert de socle à la ville ptolémaïque. La plus haute altitude atteinte culmine à 13 mètres au-dessus du plateau alentour. De la ville elle-même, il ne reste pas grand chose. La plupart des niveaux supérieurs des habitations ont été récupérés par les *sebbakhîn* pour être réutilisés dans les habitations des villageois de la région.

La recherche du *sebbak*[257] dans les débris a conduit à des fouilles anarchiques et la destruction de plusieurs couches stratigraphiques. Les destructions ont surtout ravagé le centre du tell, au nord duquel se trouve le téménos du sanctuaire dédié à Soknopaios. Le quadrilatère formé par les hauts murs est légèrement irrégulier. Le côté nord-sud mesure 125 mètres. Le mur est-ouest mesure 85 mètres. Le côté ouest est plus long de 5 à 6 mètres que le côté est. Les murs sont en briques crues, construits en une alternance de sections concaves et rectilignes[258], ce qui est une technique usitée à l'époque ptolémaïque. Ils surplombent le sommet du tell de 10 à 15 mètres. Une porte est ouverte dans le mur sud. Dans le prolongement de cette ouverture, après une esplanade aux contours indistincts, part le dromos de la ville qui organise l'espace urbain de la ville tout entière. La route est pavée et mesure 410 mètres de long, 5 à 6 mètres de largeur[259]. Elle est bordée de chaque côté d'un revêtement en pierres massives qui retiennent le remplissage sableux central. Un pavage en calcaire aujourd'hui morcelé recouvre le sable tassé. Aucune décoration particulière ne subsiste de cette voie pavée qui traverse la ville jusqu'à l'ancienne enceinte extérieur dont il reste quelques sections au nord.

A l'extrémité de cette voie se trouve une structure monumentale, désignée par le terme de quai à une époque où l'on pensait qu'il s'agissait d'une structure commerciale établie au bord du lac Moëris. Nous savons aujourd'hui que le niveau du lac était peut-être plus éloigné de Soknopaiou Nesos que les précédentes études le supposaient. La raison d'être du quai[260] n'est donc pas forcément liée à une fonction commerciale ou marchande. La déclivité de la voie processionnelle est telle que le quai est trois 3 m plus bas que le vestibule au sud. Le quai se trouvait protégé par le sable et ne fut déblayer qu'au début du siècle[261]. Il se compose de deux jetées en pierre de forme allongée. D'une hauteur de 2,4 à 2,7 mètres, elles sont séparées par une volée de marches et flanquées de deux ailes en pierre de taille plus réduites[262]. Les marches

---

[256] Voir l'annexe Soknopaiou Nesos, *fig.1*, p. 223
[257] Fertilisant souterrain issus de la décomposition des matériaux organiques
[258] voir l'annexe Soknopaiou Nesos, *fig. 2*, p. 224
[259] voir l'annexe Soknopaiou Nesos, *fig. 1*, p. 223; *fig. 6* p. 228, et fig. 7, p. 229
[260] Malgré l'infirmation de l'hypothèse d'une fonction portuaire, ce terme reste le plus pratique pour parler de cette construction.
[261] Caton-Thompson et Gardner, *The Desert Fayoum*, The Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Gloucester, 1934
[262] voir l'annexe Soknopaiou Nesos, *fig. 8*, p. 230

mesurent 3,04 m de long et sont faites de dalles en calcaire blanc d'une épaisseur de 7,62 cm. Le rebord supérieur est fixé avec du mortier et la montée est bordée de chaque côté par une rampe en pierre d'un seul tenant. L'étude de la structure du quai fait apparaître une porte amovible indiquée par le plan au sol. Des traces dans la pierre indiquent la place des battants. Ces derniers devaient être en pierre massive. Il n'existe pas d'autres exemples d'une construction de ce type. Soknopaiou Nesos est un village de petite taille et la présence d'une telle structure amène à s'interroger sur son rôle.

Les processions qui quittent le temple de Soknopaios empruntent la large voie et ne peuvent éviter de passer par le quai qui devait être visible dès la sortie de téménos (à plus forte raison s'il était orné de portes). L'importance que les Egyptiens accordent aux portes nous est connue par les inscriptions sur les portes des temples. C'était souvent un lieu où la justice était rendue (bien que la manière dont ces procédures juridiques étaient organisées reste encore mal connue). Si le quai était pourvu de portes, le franchissement symbolique de ce passage pouvait être l'occasion d'une halte pour la barque sacrée. A ce moment, il est possible d'imaginer que cette halte serve à une session oraculaire. La forme de la construction ne permet pas de se représenter la matérialité de la consultation. La hauteur de l'escalier comparée au niveau des ailes latérales laisse supposer qu'une partie du quai, peut-être un prolongement en bois ou une rampe aurait disparu. Mais il est difficile de déterminer exactement comment cette structure intervenait dans le processus oraculaire. Une telle construction est surprenante, à plus forte raison pour une ville de l'importance de Soknopaiou Nesos. Monumentaliser le cadre de la procession entre peut-être dans le même processus de revalorisation des oracles de Soknopaios qui a vu l'adjonction d'Amon à ce dieu. Là où les oracles avaient lieu à des endroits divers le long de la procession – par exemple dans des chapelles ou des reposoirs aujourd'hui disparus – le clergé a mis en place un cadre monumental qui institutionnalise et rend plus frappante la séance de consultation du dieu. Cette solution peut avoir été employée pour revitaliser un culte faiblissant. D'autres solutions ont été envisagées dans les autres villes du Fayoum, et notamment Tebtynis, la capitale de la région que les moyens financiers autorisent à entreprendre des travaux d'aménagement d'importance.

2 - Tebtynis : un dromos aux kiosques monumentaux

L'organisation urbaine de ce grand centre du Fayoum présente d'étranges correspondances avec Soknopaiou Nesos. Le cadre urbain s'étale au nord et au nord-ouest du sanctuaire dédié à Soknebtynis, de part et d'autre du dromos. La voie processionnelle qui traverse la ville fédère l'espace de la cité et toutes les constructions annexes dépendent de l'axe de cette voie. Le dromos de Tebtynis est l'axe de communication principale de la ville, comme c'est le cas pour Soknopaiou Nesos. En 1930, pour la première fois, le dromos est dégagé en partie mais il mal identifié par C. Anti[263]. De 1931 à 1932, le dromos est peu à peu dégagé par les fouilles dirigées par G. Bagnani[264]. La structure monumentale de cet axe de communication apparaît alors dans son état le plus avancé, fruit des embellissements successifs. Le dromos mesure 210 mètres de long. Le premier pavage de cette voie date du III^{e} siècle avant JC. Une rue dans le prolongement du dromos continue vers le nord mais elle n'a pas été fouillée. De nombreux bâtiments sont construits aux abords du dromos : c'est l'un des ensembles les mieux conservés du Fayoum[265].

Le vestibule est de plan carré (13,90 m de façade sur 14,30 m de profondeur). Son côté sud est appuyé sur les deux môles qui encadrent la porte principale du téménos du sanctuaire. Sa façade est ornée de six colonnes, ses murs, d'une hauteur de 2,60 m, sont couronnés d'une corniche sculptée. La décoration des murs est entièrement iconographique : aucun texte ne vient éclairer la signification des scènes représentées. La succession des tableaux illustre les différents épisodes de la procession d'un crocodile momifié[266]. La représentation de cette procession accueillie par un groupe de prêtres est le seul témoignage monumental d'une cérémonie qui ne nous connue que par une peinture dans le temple de Théadelphie. Le tronçon entre le vestibule et le premier kiosque était flanqué de statues de sphinx et de lions en symétrie. Les réaménagements successifs et notamment les grands travaux d'embellissements réalisés d'Auguste bouleversent cette organisation en construisant

---

[263] RONDOT, V., *«* Le temple de Soknebtynis à Tebtynis*»* dans *Atti del convegno internazionale,* Siracusa, 24-25 mai 1996 (*Quaderni del Museo del Papiro, Siracusa*, VIII), Syracuse, 1997, p. 103-123
[264] pour la progression des fouilles, voir l'annexe Tebtynis, *fig. 1*, p. 233
[265] voir l'annexe Tebtynis, *fig. 2*, p. 233
[266] voir l'annexe Tebtynis, *fig. 3*, p. 234

quatre *deipneteria*[267] sur les abords du dromos. Les sphinx et les lions ont été enlevés, certains servant de décoration pour les escaliers des *deipneteria*, d'autres disparaissant dans leurs fondations.

Le premier kiosque date de l'époque ptolémaïque. Il fait partie du projet architectural initial. Il est conservé sur deux assises qui nous donnent son plan. Le kiosque est un bâtiment à huit colonnes qui mesure 11,65 m de long sur 8,70 m de large. Contrairement aux autres kiosques connus (Kertani, Philae, Dendera), la porte d'entrée n'est pas décorée de colonnes. Un escalier permet d'accéder au bâtiment par le sud. Au nord, une cour est aménagée, délimitée par un mur de pierre. 111 m de route séparent le kiosque sud du kiosque nord. Il date de l'époque romaine : sa construction est au moins contemporaine ou postérieure à la réfection du dromos qui a lieu sous Auguste[268]. Les dimensions de ce kiosque sont pratiquement équivalentes à celles du kiosque sud mais la cour qui l'entoure est plus étendue. Elle mesure 42,80 m de long pour 11,90 m de large. Un mur de pierre la délimite, comme pour le kiosque sud, mais deux portes à linteau – aujourd'hui brisées – ornent les deux façades. La cour sud englobe dans son périmètre les deux lions en pierre qui ornaient l'entrée du dromos avant la construction du deuxième kiosque[269]. Deux autres lions ont alors été construits à la nouvelle entrée.

Les imposantes constructions rituelles qui obstruent le passage attestent d'une fonction avant tout religieuse du dromos, plutôt qu'un simple axe de circulation des biens et des marchandises. La décoration de ce dromos constitue une alternance de sections ouvertes (les parties de l'allée à l'air libre) et de sections construites (le vestibule, les kiosques). De cette alternance peut naître une mise en scène spectaculaire lors des processions avec apparition et disparition de la statue du dieu au gré des lieux qu'elle traverse. De la même manière, les cours autour des kiosques peuvent être interprétés comme des lieux de stations de la barque sacrée. Le mur de la

[267] salle à manger utilisée lors de banquets sacrés
[268] « Cette opération a entraîné un rehaussement de 15 cm du dallage de la voie. Ce rehaussement apparaît très nettement au kiosque 1 [le kiosque sud] mais pas au kiosque 2 [le kiosque nord] qui est au même niveau », V. Rondot . *ibid*, p. 103-123
[269] voir l'annexe Tebtynis *fig. 4*,p. 235

cour peut avoir comme fonction de maintenir les fidèles au-delà de la limite de pierre. L'espace ainsi dégagé, réservé en quelque sorte à la barque, aux porteurs et aux prêtres peut être l'occasion de rendre des oracles. Les demandes sont adressées par les fidèles au moment de l'arrivée de la barque dans la cour et les billets placés par les prêtres au pied de la statue. Les oracles continuent d'être très usités à l'époque romaine : nous remarquons à ce propos que la cour du kiosque nord est beaucoup plus étendue que celle du kiosque sud d'époque ptolémaïque. Si cette structure entre dans le cadre de la procession oraculaire, alors cette différence parle en faveur de la nécessité de proposer des structures plus importantes pour accueillir un nombre de demandes en augmentation. L'augmentation des demandes et la diversification des modes de communications oraculaires mènent également au développement d'un nouveau type d'organisation des oracles. La procession – trop rare – du dieu n'est plus le seul moment possible. Des oracles à l'intérieur même des temples sont prévus.

B. Temples : le déplacement du lieu d'action du dieu

De part la nature même des temples égyptiens, sanctuaires fermés aux laïcs, très peu de récits témoignent de l'organisation matérielle et concrète des oracles. L'examen des ruines des lieux concernés par les oracles peut éventuellement nous renseigner sur ce point.

1 - Dans le temple : où a lieu la prise des oracles ?

Le temple de Bacchias est dans assez bon état pour nous permettre de dresser un plan de son agencement[270]. Les trois salles alignées avec l'ouverture principale du temple semblent représenter la principale structure du temple, la salle C serait dans ce cas le *naos* de Sokanobkonnis (cette pièce réservée au grand prêtre uniquement se trouve souvent au plus profond du temple). La multitude de salles et de couloirs autour de cet axe principal pose problème : sans matériel archéologique, il est difficile de déterminer leur utilisation. L'état avancé de destruction du temple[271] a fait

[270] voir l'annexe Bacchias, *fig. 1*, p. 213
[271] voir l'annexe Bacchais, *fig. 2* à *5* p. 214 à 217

disparaître ce matériel. Il est probable que se trouvaient là les pièces réservées au rangement des objets du culte (salle P ?), aux archives du temple et d'autres fonctions encore qui sont aujourd'hui effacées. Les longues pièces allongées du type de la salle G ou, dans une moindre mesure, les salles J, U ou Z, sont plus pratiques dans le cas de stockage de matériau – papyrus ou trésor du temple en nature. Les salles D et E (au nord) servaient vraisemblablement de cellier. Non reliées aux couloirs du temple, ces pièces étaient souterraines. Le couloir N-M-L-I-H semble avoir été fermé d'une porte ou d'un mur[272]. Sa structure en coudes reste sans explication. De même l'étroitesse du couloir qui mène à la salle S (25 cm d'après le plan). Qui pouvait bien arriver à se faufiler dans un passage aussi étroit ? Si quelque chose était entreposé dans la salle S, ça ne pouvait être un objet volumineux. Les billets oraculaires peut-être ? Ces objets de petites tailles pouvaient être directement « jetés » dans la pièce par l'ouverture étroite pour ne plus en sortir. Après le choix du dieu effectué et le billet préféré remis au dédicant, cette pièce pouvait servir d'entrepôt où laisser les billets rejetés, gardant ainsi l'anonymat cher aux dédicants. Les résultats de l'action divine restaient ainsi dans le temple sacré, hors de portée des profanes. En regard de cette pièce se trouve la place R, beaucoup plus facile d'accès et de forme plus spacieuse. Les archives du temple se trouvaient-elles dans cette partie du temple destinée à recevoir les écrits sacrés ? Il est difficile d'être catégorique : le couloir V ouvre sur la cour A. Or, il est possible pour les fidèles d'accéder à cette première cour. Il est plus probable que les documents sacrés soient conservés dans une partie moins accessible. Même si l'examen du plan du temple de Sokanobkonnis n'a pas permis de révéler dans quelles circonstances peuvent avoir lieu la consultation des oracles, il a été montré que l'organisation des salles présente une complexité peu commune. Est-ce un choix influencé par la nature oraculaire du sanctuaire ? Des traces semblables apparaissent-elles pour le temple de Tebtynis et dans la disposition son sanctuaire ?

Le téménos qui entoure le sanctuaire de Soknebtynis mesure 113 m de longueur sur 63 m de largeur pour une hauteur de 11,30 m. Le mur est construit de

[272] *Bacchias VII, Rapporto Préliminare della campagna di Scavo del 1999* a cura di Pernigotti, Capasso, Davoli (ed.), La Mandragora, Iarola, 2000

massifs à assises courbes qui rappelle la construction du téménos de Soknopaios[273]. De nombreux animaux sacrifiés ont été retrouvés au pied des murs nord et est. La porte de l'enceinte, à un seul vantail, s'ouvre dans le mur nord. Deux portes plus petites, dites de service, s'ouvrent à l'est et à l'ouest. L'intérieur du téménos est divisé en deux espaces de tailles différentes et séparé par une deuxième porte. La première cour est construire dans le prolongement du vestibule et du dromos. Cette partie doit être ouverte au public. La deuxième cour, dont l'entrée est marquée par une porte monumentale dont nous n'avons plus que le seuil. Cette porte marque la limite plus précise entre le domaine ouvert du sanctuaire et le domaine strictement réservé aux prêtres et au personnel du temple. Il est possible que les oracles du temple soient rendus à cet endroit. La symbolique de la porte aidant, les prêtres peuvent s'avancer avec les billets choisis par le dieu et les remettre aux fidèles qui attendent de l'autre côté du périmètre. La deuxième cour accueille toutes les demeures des religieux, construites en enfilade au pied du téménos[274]. Nous y trouvons également le temple proprement dit. Malheureusement, il ne nous reste que les fondations de la construction : les murs ont servi de carrière dès l'Antiquité. Le système de fondation présente un double rectangle, dont le plus petit est construit à l'intérieur du plus grand[275]. Le petit rectangle (19,20 m de long sur 13,10 m de large) correspond à l'emprise au sol du temple proprement dit. Le grand rectangle permettait de reconstituer un mur de pourtour entourant la partie centrale. Ce mur comprenait vraisemblablement un pronaos à colonnes en façade et une chapelle adossée au dos. La décoration du temple présente les deux formes de Sobek adorés dans le temple : Sobek-Geb (adoré par les Grecs sous le nom de Soknebtynis-Chronos) et Sobek-Rê-Horakhty[276]. Mais les schémas d'organisation des temples font appel à une rationalité qui nous échappe : l'agencement des salles et de leur fonction sont porteur de sens dans cette architecture sacrée. Chaque chose a une raison d'être. Le temple est la maison du dieu sur terre, cette maison se doit de préserver la nature divine qui l'habite. Ces détails et ces dispositions nous échappent aujourd'hui : nous n'avons plus, pour satisfaire notre curiosité, que des murs vides de sens à nos yeux. Le moment crucial du choix oraculaire des billets nous échappe encore. Pourtant, un détail particulier du

[273] Cette technique date du règne de Nectanébo I^er^ (380-362 av. JC). Cette technique est toujours employée à l'époque ptolémaïque.
[274] L'ensemble ainsi constitué est l'un des mieux conservés du Fayoum.
[275] Voir l'annexe Tebtynis, *fig. 2*, p. 233
[276] JE 49544 à 46 : ces stèles sont conservées au Caire.

temple de Soknebtynis peut nous mettre sur la voie de sa fonction oraculaire : la présence d'une chapelle adossée.

2 - Les chapelles adossées : l'oracle à la frontière du temple

Quand l'homme veut faire appel au divin, il peut s'approcher des structures sacrées. Les avant-cours des temples lui sont parfois ouvertes. Des indices archéologiques montrent que la façade arrière des temples portait souvent une structure légère en bois, comparable à un auvent supporté par des poutres fichées dans le mur. Des exemples de ce type existent à Karnak (temple de Ptah) ou sur le temple romain de Chenhoun. Les chapelles adossées peuvent-elles servir de chapelle oraculaire ? J. Quaegebeur propose cette hypothèse en partant des découvertes faites à Douch, dans le temple dédié à Sérapis-Isis et à Isis, à Karnak et à Chenhour[277]. A Karnak, le relief ptolémaïque sur le mur arrière était protégé par des constructions légères. La décoration de ce mur fait apparaître les figures de grands personnages divinisés tels Imhotep et Aménophis I^{er}. Ces derniers sont connus pour être un recours en cas de malheur : les fidèles leur adressent souvent des demandes oraculaires. A Douch, un trou est creusé sur le mur du fond du *naos*, cette pièce normalement complètement fermée. Le trou détruit un hiéroglyphe sur la paroi extérieure, preuve qu'il a été creusé *a posteriori*. Il fait ainsi communiquer le *naos* avec l'extérieur, précisément sur le mur arrière du temple. Le dieu Sérapis est connu pour ses pouvoirs guérisseurs et les nombreux fidèles qui viennent dans ses sanctuaires dans l'espoir d'un rétablissement miraculeux. Les guérisons peuvent avoir lieu dans cet espace occupé par une chapelle où les fidèles viennent passer la nuit (selon la technique bien connue de l'incubation). L'oracle participant du culte de Sérapis peut être rendu dans ce même lieu. A Chenhour, la façade arrière comprend une fausse porte et un encadrement destiné à recevoir des poutres. A l'intérieur, de l'autre côté du mur, se trouve une grand niche servant d'accès à deux cryptes. La minceur du mur dans ce temple et les joints de la fausse porte laissant quelques ouvertures permettent à J. Quaegebeur de formuler l'hypothèse d'oracles parlants. La présence du dieu Toutou dont le caractère oraculaire

[277] Quaegebeur, J., « L'appel au divin : le bonheur des hommes mis dans la main des dieux », dans *Oracles et Prophéties dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Paris, 1997

a été étudié par J. Quaegebeur[278] permet de préciser la fonction de la chapelle. Il établit donc que le temple de Chenhour possédait une fausse porte sur son mur arrière. Sous cette porte, protégée par un construction en bois ou un brique, se trouvait une représentation de Toutou. Les portes restaient fermées entre les sessions oraculaires ; le visage du dieu était dévoilé face au fidèle lors de ces sessions.

D'autres exemples problématiques s'offrent à nous. C'est le cas notamment du temple d'Amon, dans l'oasis de Siwa[279]. Nous nous consacrerons à l'étude du temple principal qui se trouve au sommet d'une butte rocheuse qui surplombe l'oasis (l'autre temple est au cœur de cette oasis, à quelques kilomètres du premier). La fonction oraculaire de ce sanctuaire est attestée par la visite d'Alexandre le Grand (février 331 av JC)[280]. Cette visite ne fait que confirmer l'importance de ce lieu de culte, réputé dès l'époque pharaonique. Les oracles rendus par Amon de Siwa sont connus dans toute l'Egypte et ce sanctuaire est organisé de manière à recevoir les pèlerins, et non pas seulement les habitants des villages alentours. Le plan du temple d'Amon[281] révèle la présence d'un étroit couloir qui débouche à l'arrière du temple. La taille de ce couloir est beaucoup plus réduite que tous les autres passages du temple (qui n'est composé que de grands pièces rectangulaires). La différence notable entre la structure générale du temple et ce couloir resserré mérite d'être soulevée. Cette galerie ne mène sûrement pas à une réserve ou un cellier. Si le besoin d'une telle pièce s'était fait ressentir, il aurait été possible de la construire en symétrie avec la pièce carrée à l'ouest du *naos*. Une fonction plus secrète semble indiquée par la nature même de ce couloir. Malheureusement, la falaise effondrée a fait disparaître les abords immédiats du temple[282] et il n'est pas possible de savoir si ce couloir débouchait à l'extérieur dans une pièce à l'intérieur du temple (qu'il s'agisse d'une crypte ou d'un cellier). Pourtant, la nature même de ce couloir prédispose à y voir un passage confidentiel, qui entre en correspondance avec une structure à l'arrière du temple. Le mur apparent sur la photographie est vraisemblablement le mur arrière du temple et non pas une cloison interne au temple : la structure du temple telle qu'elle apparaît sur le plan permet

[278] Jan Quaegebeur, « Tithoes, dieu oraculaire », *Enchoria 7*, 1977, p. 103.108
[279] voir l'annexe Siwa, *fig. 1*, p. 219
[280] Pour un complément d'information sur le site de Siwa, voir Ahmed Fakhry, *The Oases of Egypt, Vol. I, Siwa Oasis*, Le Caire, 1973
[281] voir l'annexe Siwa, *fig. 2*, p. 220

d'être catégorique. Aucun autre départ de mur ne permet de penser que d'autres salles « en dur » existaient à l'arrière du *naos*. On remarque également des trous carrés alignés sur toute la surface de ce mur. S'agit-il des orifices où ficher les poutres d'une chapelle adossée ? Il est possible d'imaginer alors une construction légère reliée au temple par le couloir étroit. Un dispositif oraculaire peut être envisagé à cet endroit, à l'image d'autres temples (Douch, Chenhour, ou Karnak, étudiés par J. Quaegebeur). Il nous faut toutefois reconnaître que les données manquent sur la question des chapelles adossées à fonction oraculaires. Les traces archéologiques sont les seules à nous mettre sur la voie : aucun texte ou document n'y fait d'autre part référence. L'étude plus poussée des traces sur le mur arrière du temple de Chenhour et la découverte d'autres preuves pourrait permettre d'étayer le dossier des chapelles adossées et de préciser leur rôle dans le rituel de la prise des oracles.

Les temples oraculaires présentent des similitudes dans leur architecture, particulièrement en ce qui concerne la partie arrière – souvent derrière le *naos*. La proximité du lieu de repos du dieu et la particularité de ces structures (chapelle adossée, cryptes, couloirs…) font pencher en faveur d'une fonction oraculaire. Cette fonction a pu s'établir de manière tardive (comme dans le cas de Douch), reprenant dans un nouveau cadre les oracles qui étaient auparavant rendus d'une autre manière. Néanmoins, les temples étudiés datant de l'époque ptolémaïque, il est possible de voir que ce déplacement du lieu d'action du dieu de la procession aux abords du temple est un phénomène de longue durée qui prend probablement naissance avec le temple d'Amon à Siwa (dont la construction remonte au Nouvel Empire). Le développement de ces structures particulières montre bien que les oracles rendus en procession n'étaient plus suffisants : il a fallu instaurer un nouveau type de rencontre, plus fréquent. Ce lieu a pu profiter des structures préexistantes – notamment les chapelles adossées qui n'ont pas forcément de fonction oraculaire à l'origine – et proposer au fidèle de s'adresser au dieu dans sa demeure (ou du moins dans limites accessibles au profane). De cette manière, il n'est plus nécessaire d'attendre des dates précises pour entendre la voix du dieu concernant un problème mais le fidèle peut, toute l'année, se présenter au temple pour y être entendu. Cependant, les procédés faisant intervenir le

[282] voir l'annexe Siwa, *fig. 3*, p. 221

fidèle aux abords immédiats du temple sont peut-être réservés à une élite et non pas ouverts à tout le peuple. Car à nouveau se poserait le problème de l'affluence des fidèles. C'est pour cela qu'il faut envisager autre forme d'oracle du temple, où la totalité de la consultation se ferait à l'intérieur même du bâtiment, précisément dans les salles interdites aux non-prêtres. Mais, comme nous l'avons vu, l'univers interne des temples n'a pas laissé beaucoup de traces. Et les agissements des prêtres ne nous sont pas connus : il n'existe peu de sources sur les pratiques à l'œuvre dans le secret des temples – et pour cause. Pourtant, l'intermédiaire des prêtres est indispensable : ce sont eux les responsables de toutes les étapes de la consultation, de l'écriture des billets à l'organisation des processions, des structures monumentales au dépôt des billets face au dieu. L'importance de cette caste dans la société égyptienne est à l'image de son rôle : indispensable pour préserver rituellement la présence des dieux sur terre, elle est également celle par qui le lien entre les dieux et les hommes se construit.

III. Le rôle des prêtres : intermédiaire obligé entre le fidèle et le dieu

A. Ecrire les oracles : le rôle des scribes

1 - Un peuple illettré

Malgré les hiéroglyphes qui nous sont parvenus en grand nombre, le peuple égyptien dans sa majorité n'est pas apte à reconnaître ces signes et encore moins les écrire. Il existe une version cursive des hiéroglyphes sculptés, appelé l'hiératique. Cette forme manuscrite des hiéroglyphes est utilisée sur les ostraca et les papyrus. Mais même cette écriture n'est réservée qu'aux scribes qui pratiquent les deux formes du hiéroglyphique. Le peuple égyptien, quant à lui, est illettré. Dès lors, pour la rédaction des oracles, il doit forcément faire appel à un érudit pour qu'il écrive sous sa commande le texte de l'ostracon ou du billet. C'est là le travail des scribes, et notamment des scribes du temple. Leur fonction est d'écrire tous les textes pouvant être nécessaires dans le cadre des rituels religieux. A Deir el-Médineh, les questions sont-elles rédigées par les ouvriers eux-mêmes ? Ils sont à la fois artisans et prêtres, endossant ces deux identités pour permettre à la communauté de ne pas dépendre d'un

clergé extérieur. Dès lors, reçoivent-ils la même éducation que les prêtres de l'extérieur ? La connaissance des hiéroglyphes s'avère indispensable à ces artistes chargés de la décoration des tombes des pharaons. Sans elle, impossible de transmettre au défunt les formules sacrées destinées à lui assurer la survie dans l'au-delà. Les parois des tombeaux de la Vallée des Rois sont couvertes de ces signes sacrés : il est donc assuré qu'au moins une partie des ouvriers connaît les hiéroglyphes. Ceux-là mêmes qui gravent ou peignent les lettres symboliques sur les parois sont capables de noter sur des tessons les demandes de leurs compagnons de travail. Leur arrive-t-il d'écrire leur propre demande ou font-ils dans ce cas appel à un autre écrivain ? Impossible de le dire. Mais il est sûr que cette partie du rituel est prise en charge par les ouvriers eux-mêmes comme tout le reste des pratiques religieuses.

A l'extérieur de la Place de Maât, et pour des époques plus tardives, le recours à un scribe est une chose courante. Il est trop difficile de dire si plusieurs oracles en notre possession ont été écrits par la même main. Les sources sont trop incomplètes – même pour les sites les mieux documentés. Chaque temple doit avoir à son service un certain nombre de scribes. Il est peu probable que les prêtres eux-mêmes se soient chargés de la rédaction des billets oraculaires pour les fidèles. Il est de coutume de représenter le monde des temples comme le garant des traditions anciennes et comme celui par qui les traditions de l'Egypte résistent à l'invasion grecque. Pourtant, force est d'admettre que la grande majorité de nos billets dès l'époque ptolémaïque et romaine sont écrits en grec (et ce jusqu'au VIII^{e} siècle où cette langue est remplacée dans les textes par le copte). Le grec est préféré mais ne signifie pas forcément une clientèle hellène. Il s'agit plus de la préférence d'une langue sans pour autant adhérer de manière totale à la culture qui l'accompagne. Bien souvent, le cadre égyptien est préservé et même renforcé[283]. Cette préférence du grec s'accompagne cependant d'un apprentissage beaucoup moins strict : les billets sont remplis de fautes[284]. Ces fautes démontrent que les oracles en notre possession ne sont pas écrits avec un grand soin. Le grec appris par les indigènes et utilisé dans la vie de

[283] David Frankfurter, *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*, Princeton University Press, Princeton, 1998, p. 176

[284] P. Berlin 13 307 et P. Berlin 13 307 (fautes de langue), P. Berlin 13 307 (formes verbales populaires), BGU I 229 et BGU I 230 (nombreuses fautes), P. Stras 352 et P. Stras 353 (fautes de langue).

tous les jours est bien plus fautif que le grec littéraire, cela va de soi. De plus, si les billets sont destinés à des illettrés (à plus forte raison si le dédicant est égyptien et qu'il ne connaît pas le grec), il n'est pas nécessaire d'être rigoureux. Cette information confirme le fait que les oracles ne sont pas forcément un medium uniquement utilisé par les hautes couches de la société. Avec l'adoption du grec comme langue officielle, il devient possible pour les particuliers aisés d'écrire leurs propres billets oraculaires. Est-ce permis ? Les prêtres autorisent-ils les fidèles à venir avec des billets déjà prêts sans se soucier de leur provenance ou faut-il au contraire nécessairement passer par les employés du temple ? Difficile de répondre. La multiplicité des situations et des lieux de culte peut générer des organisations particulières, ou des entorses à la règle qu'il nous est impossible de retrouver. Pour le cas où le fidèle doit faire appel à un auxiliaire pour la rédaction de son billet se pose le problème du coût d'une telle opération. Comment les billets et les ostraca peuvent-ils nous renseigner sur ce point ?

2-La rédaction de l'oracle : un service payant ?

Il n'existe que peu de traces d'oracles passés par les classes les plus pauvres de la société. L'étude des motifs et les dédicants nous a permis de proposer une hypothèse selon laquelle la demande d'oracle est une tendance plus marquée chez les classes moyennes de la société égyptienne. En effet, si l'oracle est un service payant, ces classes aisées sont plus à mêmede pratiquer ce rituel et de leurs nombreuses demandes sont nées nos sources. Pourtant, peu de textes sur l'économie des temples rapportent les conditions dans lesquelles se faisait la rédaction des billets et des ostraca ou le prix de ces services. De récentes découvertes nous permettent aujourd'hui de mieux appréhender les rouages de ce système, notamment par la découverte du nouveau lot de papyrus de Tebtynis. Parmi des textes à la forme classique, des papyrus d'un nouveau genre ont été retrouvés. Sur certains, en lieu et place de la traditionnelle forme tripartite du billet oraculaire se trouve uniquement la mention d'un objet volé et le nom du suspect. Ou encore, certains billets ne font apparaître que le nom du suspect. Ces textes très courts parlent en faveur d'une rédaction payante, dont le prix varie au prorata de la longueur de la demande. Nous avons vu plus haut que certaines affaires de vol font intervenir jusqu'à cinq suspects. Dans ce cas, il devient évident que le dédicant a intérêt à faire écrire des textes concis

plutôt que de répéter sur chaque document une formule certes rituelle mais longue et chère. Des documents encore plus significatifs existent dans ce lot. Des individus aux moyens limités peuvent même renoncer au texte écrit : des papyrus roulés et scellés ont été retrouvés vierges de toute écriture. Parfois, un simple trait d'encre ou une croix marquait le papyrus. Ces billets ont été retrouvés avec les autres documents du temple et leur préparation appliquée indique qu'il s'agit bien d'écrits oraculaires. Ils apportent la preuve que l'on peut adresser au dieu un doublon de billets composé d'un papyrus vierge et d'un papyrus marqué d'un symbole simple et convenu. Le dédicant accorde à chacun des documents la signification qu'il veut. S'il reçoit en retour le billet blanc, il saura quelle est la réponse du dieu à son problème.

Cette pratique, datée du III^e^ siècle avant JC, nous permet de comprendre l'emploi des ostraca de Deir el-Médineh. Les pièces 80 à 83 portent uniquement la mention « non »[285]. Le dédicant n'a pas jugé nécessaire de préciser les circonstances du problème qui le concerne. Il a pu présenter à la statue d'Aménophis I^er^ un doublon avec les ostraca « Oui » et « Non ». En recevant la réponse « Oui » (qu'il a du conserver puisqu'elle n'est pas parvenue jusqu'à nous avec le reste des ostraca du dépotoir), il savait comment gérer ses ennuis selon la volonté du pharaon divinisé. Cette attitude très ancienne montre que la mentalité des individus quant à l'oracle divin est beaucoup plus complexe et réfléchie que ne le laisserait supposer la quantité de billets stéréotypes aux questionnements simples. Les Egyptiens et les Grecs arrivent à faire abstraction du côté matériel de la demande oraculaire pour n'en conserver que le sens. Et l'on voit que l'individu peut ainsi accéder à une relation quasi personnelle avec son dieu. Il n'a plus besoin de lui raconter ses problèmes : le dieu les connaît déjà. Et il en connaît également la solution. L'étude de la consultation oraculaire indique que la religion égyptienne a très tôt englobé dans ses conceptions le désir de relation personnelle avec le divin et la piété individuelle. Cette découverte met en doute la théorie selon laquelle c'est précisément l'absence de ces principes qui est la cause de l'émergence du christianisme. Et pourtant, les documents à notre disposition sur ce point sont tous très anciens. L'émergence d'un style stéréotypé a pu contrarier les aspirations plus étendues des fidèles et les forcer à intégrer un cadre plus

[285] O. IFAO 875, O. IFAO 879, O. IFAO 1004, O. IFAO 1005

rigide. Car les formes du texte oraculaire tendent de plus en plus à respecter des directives précises.

3 - Le style oraculaire : le signe d'une pratique en mutation

L'importance accrue des scribes et de la classe sacerdotale dans le processus oraculaires est notable. A comparer les différentes demandes sur plusieurs siècles, on ne peut manquer de voir l'émergence de ce que nous pourrions appeler un « style oraculaire ». Les ostraca de Deir el-Medineh portent un texte d'une longueur variable. Il peut être très court : « Est-ce que je sortirai ? »[286] ; ou comporter plusieurs lignes : « Mon bon seigneur ! Quant à la chemise et à ce *hin* d'huile que j'ai donné (à) Hori disant : "Donne-le à cet homme, est-ce qu'ils…… contre lui ? »[287]. L'invocation « mon bon seigneur » apparaît parfois en début de phrase[288], mais le plus souvent le motif est directement inscrit sans préalable. La rédaction de la demande oraculaire ne répond pas, à ce moment, à un schéma préétabli mais suit plutôt les inclinaisons de chaque dédicant : ce dernier est libre de raconter au dieu les circonstances qui le poussent à demander son intervention ou de ne demander que la réponse directe à sa question. Les cadres de la rédaction ne semblent pas encore établis. Cette particularité dans notre corpus intervient dans le cadre d'une communauté fermée à l'extérieur. Cela explique peut-être la différence de forme entre les oracles de Deir el-Médineh et ceux du reste de l'Egypte. D'autant que les auteurs des textes peuvent être les dédicants eux-mêmes. Dans une communauté où les responsables du culte sont les fidèles eux-mêmes, la pratique de certaines coutumes peut connaître des variations plus importantes que dans le cas d'une césure plus marquée entre le monde des prêtres et le monde des croyants. Cette césure apparaît dans notre corpus par l'étude des billets oraculaires sur papyrus.

La différence entre les ostraca et les papyrus est frappante. Dès le III^{e} siècle avant notre ère, ils adoptent une forme qu'ils conservent jusqu'à l'époque chrétienne.

[286] O. IFAO 557
[287] O. IFAO AG 51

Le modèle unique qui s'impose est tripartite : 1-invocation du dieu, 2-présentation du motif (avec parfois la dénomination du dédicant ou de ses proches), 3-une formule de prière en terme (réponds-moi, fais sortir pour moi ce billet…). Cette organisation des étapes de la demande oraculaire est commune à tout le corpus papyrologique, quelle que soient l'époque et le lieu. Cela pose problème : où et quand ce modèle s'est-il mis en place ? Comment s'est-il transmis ? Pourquoi n'a-t-on conservé que des textes fidèles au modèle ? Il est possible que les dérivations ne soient pas aujourd'hui identifiées comme des textes oraculaires mais classés dans les textes religieux, les prières ou les amulettes. L'uniformisation de la pratique telle qu'elle apparaît aujourd'hui n'est peut-être que la conséquence de notre approche du phénomène qui en exclut les formes les moins caractéristiques. Pourtant, plusieurs siècles s'écoulent entre les formes aléatoires des textes oraculaires de Deir el-Médineh (XIX^{e} dynastie) et les premiers papyrus à notre disposition. La mise en place du modèle oraculaire peut s'effectuer entre ces deux dates que plusieurs siècles séparent. Notons d'ailleurs que le SB XVI 12677 n'est pas un texte oraculaire ordinaire : « (…) auprès de Ptolémaios, notre esclave. Complètement dépourvu des choses nécessaires avec les enfants, je juge nécessaire qu'il advienne pour moi et mes enfants des événements propices. Répondre à la lettre, s'il est bon que je vive avec mes enfants (…) Basilik. »[289]. Sa structure complexe le rapproche plus des ostraca antérieurs que des papyrus qui lui succèdent. Nous avons peut-être là l'un des exemples les plus tardifs des formes encore non stéréotypées de la demande oraculaire.

Le modèle qui s'impose est cependant une réalité. La popularité de la pratique oraculaire est assurée par l'abondance des traces papyrologiques, archéologiques et historiques qui en témoignent. Les fouilles en cours en Egypte continuent de livrer un matériel très important[290]. Les sanctuaires oraculaires – même très dégradés – témoignent des sommes colossales mises en jeu dans la construction de cadres monumentaux exceptionnels. De nombreux auteurs de l'Antiquité (Hérodote, Strabon…) ont témoigné de leur surprise et parfois de leur mépris à l'encontre de cette

[288] O. IFAO 502, O. IFAO 556, O. IFAO 850, O. IFAO 187, O. IFAO AG 51, O. Gardiner 198, O. IFAO 1396

[289] Il n'est pas prouvé que ce texte soit bien un billet oraculaire. Mais il est classé comme tel par Lucia Papini dans son article « Domande oraculari : elenco delle attestazioni en greco ed in copto », *Analecta Papyrologica 4*, 1992, p. 21-27

pratique étrange qui allait jusqu'à faire intervenir des animaux adorés comme des dieux[291]. Le processus oraculaire s'est répandu dans toute l'Egypte et a vraisemblablement touché toutes les classes sociales. Son impact est tel que même les étrangers finissent par y adhérer. L'exemple des Grecs n'est pas l'un des moins frappants. Le développement de ce modèle répond vraisemblablement à la volonté du clergé. Avec la multiplication des moyens de communications avec le divin qui atteint son apogée à l'époque romaine (incubation dans le temple, oracles parlants, correspondance oraculaire à distance, ouverture de galeries sacrées réservées aux graffiti votifs), la cristallisation des formes archaïques du texte oraculaire est un moyen de mettre en évidence son ancienneté – ancienneté que seule cette pratique peut prétendre posséder. Cette caractéristique de l'oracle écrit contribue à l'émergence d'un nouveau type de divination : puisque c'est la formule qui apparaît comme l'ingrédient absolument nécessaire pour connaître l'avis du dieu, c'est elle qui devient porteuse du pouvoir divinatoire, non plus le billet en tant que tel ou même le dieu. Le phénomène oraculaire et la place primordiale qu'il tend à donner au medium écrit traduit, selon Mary Beard, « une tendance à définir la communication entre les humains et les dieux en termes écrits »[292]. De là, une littérature apparaît des suites de l'imposition du modèle : des recueils entiers de questions et de réponses, toutes numérotées et destinées à aider le fidèle. Le P. Oxy 1477 est un fragment de ces recueils : « 72, vais-je recevoir un présent ? 73, vais-je rester là où je vais ? 74, vais-je être vendu ? 75, vais-je obtenir une promotion de la part de mon ami ? 76, m'a-t-il été accordé d'établir un contrat avec une autre personne ? 77, vais-je me réconcilier (?) avec ma progéniture (?) ? 78, vais-je déserter ? 79, vais-je avoir l'argent ? 80, est-ce que la personne à l'étranger est vivante ? 81, vais-je profiter de la transaction ? 82, est-ce ma propriété va être vendue aux enchères ? 83, vais-je trouver un moyen de paiement ? 84, suis-je capable de me débarrasser de ce à quoi je pense ? 85, vais-je devenir un mendiant (?) ? 86, vais-je m'enfuir ? 87, vais-je devenir un ambassadeur (?) ? 88, vais-je devenir un sénateur ? 89, ma fuite va-t-elle être stoppée ? 90, vais-je divorcer d'avec ma femme ? 91, ai-je été empoisonné ? 92, vais-je avoir mon/ma propre… ? ». Ce texte appartient à une catégorie d'écrits nommés *Sortes Astrampsychi*. Ils sont utilisés dans une relation particulière entre le prêtre divinatoire et le fidèle. Mais le principe de l'oracle est le

[290] Comme en témoigne la découverte de 1997 dans le dépotoir du temple de Soknebtynis
[291] Le taureau Apis à Memphis, les chattes de Bastet, les ibis de Thot, les crocodiles de Sobek…

même. Les volumes des Sortes rassemblent 90 à 110 questions avec, pour chaque question, une dizaine de réponses différentes. Les réponses sont disséminées en plusieurs colonnes pour que le choix de celle-ci semble être guidé par le dieu invoqué. Le client donne un numéro entre 1 et 10, qui permet au prêtre de déterminer quelle est la réponse appropriée, le numéro de la question de départ, ajouté au nombre choisi par le client, précise la colonne où lire la réponse[293]. Ce procédé peut avoir accompagné plus que supplanté les oracles du temple puisqu'il devient désormais possible de rendre des oracles dans des lieux auparavant très retirés et pour les habitants desquels le voyage vers un temple était impossible. Mais malgré les modifications de l'aspect du rituel oraculaire, les prêtres restent toujours les seuls intermédiaires : au cours des processions, au plus profond des temples où avec l'aide des *Sortes*, les prêtres restent au cœur du processus oraculaires, ceux par qui le profane communique avec le divin.

B. Le prêtre : être le messager des dieux

La fonction essentielle du clergé égyptien n'est pas une fonction d'enseignement ou de transmission d'une doctrine ou d'une morale. Sa mission est d'effectuer dans le temple les gestes rituels qui perpétuent la présence du dieu sur terre. Ainsi, la victoire de l'ordre sur le chaos est possible et la vie peut continuer. Pourtant, malgré ce rôle a priori très éloigné de la société, le clergé égyptien occupe une place primordiale dans la société. Principal propriétaire terrien avant l'arrivée des Grecs, il est présent dans la plupart des transactions économiques de par son implication dans la production primaire.

L'installation au pouvoir des Ptolémées, si elle contrarie quelque peu les prérogatives du clergé tout puissant, ne nuit pas fondamentalement à l'institution religieuse. Le nouveau pouvoir a besoin de la légitimation du clergé qui, lui seul, peut soutenir ou défaire un pharaon. De fait, des rapports ambigus se tissent entre le

---

[292] voir David Frankfurter, *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*, Princeton University Press, Princeton, 1998, p. 181

[293] David Frankfurter, *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*, Princeton University Press, Princeton, 1998, p. 182

pouvoir politique et le clergé[294]. Ce dernier, même s'il adopte le grec comme langue « officielle » (est-ce là la volonté de rendre accessible aux Grecs la religion indigène ?), reste le garant de la culture égyptienne et de la perpétuation de ses rites. La consultation des oracles ne faiblit pas avec l'arrivée des Grecs – leur adoption de ce système de croyance a été établie précédemment. Par la continuité même des rites qui placent le clergé au cœur du rapport entre l'homme et le dieu, le clergé conserve sa place dans la société, malgré un affaiblissement progressif de ses positions (qui n'intervient réellement qu'à l'époque romaine).

1-En procession : l'interprète de la volonté divine

Le développement de l'oracle du temple ne se fait pas au détriment des processions oraculaires qui restent un moment fort dans la vie religieuse des communautés. Chaque mois, il peut y avoir cinq à dix sorties selon les dieux et les trajets qui changent à chaque fois. Les prêtres sont les responsables du calendrier liturgique et ce sont les développements théologiques menés dans leurs bibliothèques qui déterminent avec précision la coïncidence d'une fête avec un événement lié au mythe du dieu concerné. Le cas des processions de la statue d'Aménophis I^{er} divinisé est un cas à part car les fidèles eux-mêmes jouent le rôle des prêtres. Pour une procession plus "classique", les fidèles ne sont pas amené à intervenir dans le rite : ils ne sont, en quelque sorte, que le public. Les prêtres, sous la direction d'un supérieur, sont chargés de transporter la barque sacrée dans laquelle repose la statue du dieu. Cette statue, objet de toutes les attentions, est masquée la plupart du temps par de grands draps qui recouvrent entièrement la petite chapelle où elle se trouve. Ces draps sont-ils dégagés lors des pauses rituelles où ont lieu les oracles ? Difficile de le savoir. Quoi qu'il en soit, ce sont les prêtres qui sont responsables des pauses et du déroulement de la procession. La figure du grand prêtre reste un thème iconographique répandu, comme en témoigne la décoration du vestibule du temple de Soknebtynis à Tebtynis[295]. Avant chaque arrêt, le grand prêtre demande au dieu de manifester sa volonté : est-il d'accord pour s'arrêter ? La décision appartient au dieu, mais elle est transmise aux hommes par l'interprétation du prêtre. C'est lui qui, en dernier recours,

[294] La complexité des rapports entre les deux mondes est bien analysé par F. Dunand et C. Zivie-Coche, *Dieux et hommes en Egypte*, A. Colin, Paris, 1991

détermine quelle est la décision du dieu. Pour ce faire, il s'appuie sur les indications des porteurs de la barque sacrée. Ces prêtres d'importance mineure ont la lourde responsabilité de "sentir" les mouvements de la barque et d'indiquer si le poids de la barque s'exerce plus vers l'avant, vers la droite ou vers la gauche.

L'implication humaine dans le processus oraculaire est une réalité : ce sont les hommes qui "font" le divin. L'implication d'humains dans le processus pose le problème de la substitution de l'homme au phénomène a priori hasardeux (donc divin ?). Quel était l'état d'esprit des porteurs de" la barque sacrée ? Ressentaient-ils vraiment le poids de la barque peser sur leur épaule de manière surnaturelle ? La suggestion prenait-elle une part importante dans le déroulement de la séance ou bien les acteurs du rite n'étaient que des "manipulateurs de la crédulité populaire"[296] agissant en connaissance de cause et sans croire en l'intervention divine ? Si les principaux acteurs de la décision divine eux-mêmes sont sceptiques, sont-ils corruptibles ? Un système de pot de vin versés aux porteurs de la barque pour favoriser telle ou telle décision est envisageable dans le cas où les billets ne seraient pas anonymes ou face cachée. Le fait même de cacher la teneur des billets à choisir ou à valider (dans le cas du billet unique) contrarie la volonté d'influer sur le choix "divin". De la même manière, les mouvements de la barque étant sentis par tous les porteurs ou la majorité d'entre eux, la responsabilité de l'individu est abolie pour laisser la place à une responsabilité de groupe. Le peuple interprète cette responsabilité globale comme étant l'action du dieu sur les porteurs. La considération du peuple des fidèles envers les porteurs est notable : de nombreux prénoms donnés aux enfants font intervenir le terme de "porteur". Cette réalité onomastique démontre que ce rôle *a priori* mineur dans la hiérarchie ecclésiastique bénéficie d'une reconnaissance populaire qui va au-delà de la réalité de la fonction. Mais pour le peuple, ce sont les porteurs de la barque, plus que les grands prêtres dans les temples, qui sont les premiers messagers du dieu en leur faveur. C'est par eux que se déploie la manifestation la plus visible de l'influence du divin sur les existences terrestres et de l'intérêt de du dieu pour les problèmes de ses fidèles.

---

[295] Voir l'annexe Tebtynis, *fig. 3*, p. 234
[296] G. Maspéro, *Causeries d'Egypte*, Ed. Guilmoto, Paris, 1907

2 - Dans le temple : la main de dieu

Les procédés utilisés dans le temple par le prêtre pour recueillir la volonté du dieu ne nous sont pas connus directement. Ces actes ont lieu dans le plus grand secret et peu de textes relatent le déroulement du moment où le choix entre les papyrus s'effectue. Etrangement, c'est grâce à des textes beaucoup plus tardifs qu'une vision de ce qui a pu se passer dans les temples égyptiens nous est accessible.

Le fidèle n'ayant pas le droit de pénétrer dans le temple, le billet oraculaire qu'il possède est forcément remis à un intermédiaire : le prêtre. Comment s'effectue le choix du dieu entre les billets du dédicant ? Comment le prêtre en venait-il à choisir entre les billets ? Le tirage au sort est l'explication la plus probable. Et des exemples – certes très tardifs – permettent de rendre cette hypothèse acceptable. Au Haut Moyen Age, Gégroire de Tours (538 ?-594) raconte comment le moine Patrocle utilise l'oracle pour connaître son avenir : « Pour connaître donc par un augure le lieu qu'il devait habiter, il écrivit de petits billets qu'il plaça sur l'autel, veillant et priant pendant trois nuits, afin que le seigneur daignât lui manifester clairement ses volontés. Mais la grande miséricorde de la bonté divine, sachant d'avance ce qu'il serait avait résolu qu'il fût ermite, lui fit prendre le billet qui devait hâter son départ pour le désert »[297]. Au VIII[e] siècle, une loi germanique fixe la procédure à suivre pour vérifier la culpabilité d'un individu : il faut placer les deux billets « sur l'autel » ou, s'il n'y a pas d'église assez proche, « sur les reliques d'un saint ». Un des deux billets est ensuite choisi par un prêtre ou un « enfant innocent » (*puer innocens*)[298]. Ces deux exemples tardifs sont à même de nous renseigner sur les procédures à l'œuvre dans les temples égyptiens près de dix siècles plus tôt. La filiation entre la demande oraculaire égyptienne et la demande oraculaire chrétienne a été démontrée : la pratique s'est transférée dans le cadre de la nouvelle religion tout en gardant son acception la plus ancienne. Dès lors, quand nous lisons dans Grégoire de Tours que les billets sont placés sur l'autel ou près des reliques d'un saint, nous pouvons comprendre que le

[297] Grégoire de Tours, *V. Patr.* 9.2
[298] Lex Frisonum 14.1 (*MGH Leges 3*, p. 667-669). Voir également Courcelle, *L'enfant et les sors bibliques*, p. 199-200 et n. 20

principe oraculaire s'exerce à un endroit où la puissance du dieu – quel qu'il soit – est la plus manifeste. Le temple égyptien ne possède pas l'équivalent symbolique de l'autel chrétien. En dehors du *naos*, quel endroit du temple est le plus imprégné par la présence divine ? Si notre théorie s'avère exacte, c'est vraisemblablement dans le *naos* que sont déposés les billets oraculaires. Le choix de la divinité s'exerce-t-il de nuit ? Grégoire de Tours parle d'une veille de trois nuits. Une ancienne légende égyptienne rapporte comment la reine d'Egypte, après une nuit passée dans le *naos* d'un temple, a reçu en rêve la réponse du dieu qu'elle attendait: au matin, elle connaissait la route à prendre pour attaquer ses ennemis. L'importance de la nuit et du rêve est attestée à de nombreuses reprises dans la littérature égyptienne. Les rêves sont les messages de dieux, les réponses aux questions que se posent les hommes. Il est donc très probable que la nuit joue un rôle important dans le processus oraculaire. Deux possibilités s'offrent à nous : ou bien le prêtre profite de la nuit pour « réaliser » la volonté du dieu ; ou bien il laisse les billets oraculaires passer la nuit entière dans le *naos* avant de faire son choix. Dans tous les cas, c'est bien le prêtre qui semble intervenir et c'est par sa main que la désignation du billet s'effectue.

Il est assuré que le prêtre réalise la volonté du dieu en effectuant les gestes qui déterminent quel billet est validé. Est-il possible de savoir comment le serviteur du dieu concevait sa mission ? Pour reprendre les mots de C. Traunecker, le prêtre est-il un sage inspiré, un illuminé ou un cynique[299] ? De la même manière que les porteurs peuvent se sentir sous l'influence d'une puissante qui les dépassent – ou pas, le prêtre qui entre dans le *naos* pour réaliser les oracles peut adopter plusieurs attitudes par rapport à ce qu'il s'apprête à faire. S. Morenz a tenté de réfléchir sur cet aspect de la mentalité des prêtres dans le cadre des oracles. Selon lui, l'oracle et son contenu sont un enseignement, un moyen de faire régner la Maât. Mais pour cela, il faut un clergé institutionnellement instruit, inspiré et intègre[300]. Est-ce à dire que les prêtres savent que leur acte n'est pas forcément dicté par les dieux mais que la fonction qu'il remplit dans la société légitime l'usage de cet artifice ? Morenz semble préférer l'hypothèse du sage inspiré, plus conforme à ses propres convictions de théologien protestant :

---

[299] C. Traunecker, « L'appel au divin : la crainte des dieux et les serments de temple » dans *Oracles et Prophéties dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Paris, 1997

[300] S. Morenz, *La religion égyptienne*, Paris, 1962, p. 170

« Cela me conduit à faire entrer dans la morale égyptienne, à côté de la connaissance intellectuelle par l'intelligence et l'expérience, la connaissance charismatique de l'illumination de dieu. L'Egyptien savait très clairement qu'il y a des sources plus profondes et aussi que la véritable connaissance est une grâce »[301]. L'agencement de certaines parties des temples (petits espaces exigus, crypte ou ???) laissent imaginer que la transe pouvait occuper une place notable dans les rituels. Le prêtre se met-il en condition au préalable (transe, méditation) pour accéder à la vérité ? Selon les procès verbaux des consultations oraculaires pendant une procession, les séances semblent plutôt se dérouler dans le calme : « les prêtres hérauts (*whm*) chargés de la proclamation des résultats et de leur enregistrement dans les registres du temple semblent plus des fonctionnaires zélés que des mystiques en état de transe »[302]. Est-il vraiment nécessaire de connaître l'état d'esprit du grand prêtre quand sa main choisit parmi les papyrus ? Pas nécessairement. D'autant que l'attitude peut varier entre deux individus : l'un croit à l'implication de la divinité, l'autre remplit sa fonction sans avoir un intérêt profond pour tous les aspects théologiques. Il est plus essentiel de réaliser que ce système fonctionne indépendamment dans ce qui se passe au moment crucial. Le mystère qui entoure ce moment participe sûrement à sa popularité.

Malgré l'impossibilité pour nous d'appréhender dans sa totalité l'ensemble des sentiments qui entrent en jeu dans la réalisation des oracles, il est des problèmes plus « pragmatiques » qui se posent et que nous pouvons tenter d'élucider : quelles sont les prérogatives du prêtre quant aux billets dont il est le dépositaire ? Le moment de la rédaction des ostraca et des billets a peut-être lieu à l'extérieur du temple et fait appel à des écrivains publics laïcs. Dans ce cas, le dédicant peut vouloir rester discret sur ses problèmes et adopter une forme de rédaction symbolique. Les billets vierges sont peut-être le signe de cette volonté, de même que la pratique répandue de sceller les billets oraculaires. Le problème de l'anonymat des dédicants et de la préservation du secret des billets est une aspiration très ancienne. Des signes mystérieux décorent

[301] S. Morenz, *op. cit*., p. 168-169
[302] C. Traunecker, « L'appel au divin : la crainte des dieux et les serments de temple » dans *Oracles et Prophéties dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Paris, 1997

certains ostraca de Deir el-Médineh[303]. Ces signes symboliques, dessinés au dos des ostraca oraculaires, sont-ils des signes permettant au fidèle de retrouver son propre ostracon placé face au sol ? Ces dessins ne sont visibles que si le tesson est posé ainsi. Il est donc vraisemblable de penser que les deux versions du doublon ou les questions simples sont dissimulées aux yeux du public présent. Seul le dieu peut connaître la teneur des demandes qui lui sont adressées. La marque symbolique au dos du tesson peut être le signe distinctif du dédicant ou permettre de mieux visualiser les paires associées. Le problème reste d'actualité avec les papyrus, un matériau plus souple qui permet une discrétion plus grand encore : plié, lié ou scellé, il préserve le secret des questions qui lui sont confiées[304]. Avec ces procédés simples, il est facile de voir si l'intégrité du document a été respectée ou si le sceau brisé montre qu'un individu en a pris connaissance. Pourtant, la paire de papyrus étudiée par K. Ryholt pose un problème : les deux textes nous sont parvenus et nous savons quelle est la version rejetée car quelqu'un l'a soulignée en rouge[305]. Un prêtre a-t-il marqué par-là même la décision du dieu ? Dans ce cas, pour pouvoir y apposer cette marque de rejet, il a dû ouvrir le document (était-il scellé ?) et a pu en prendre connaissance. Le cas des billets analysés par K. Ryholt semble entrer dans le cadre de la consultation à distance : le dédicant fait parvenir ses billets au temple et reçoit en retour les textes avec la notification du choix du dieu. Ce cas particulier appelle une organisation spéciale qui n'est peut-être pas le reflet des prérogatives du prêtre dans le cas d'un oracle du temple « classique ». Néanmoins, le prêtre bénéficie d'un réel pouvoir sur la communauté à laquelle il appartient : désigné comme le messager d'un juge suprême - le dieu - il peut intervenir dans les conflits et, par son choix "guidé par la main de dieu", résoudre des affaires litigieuses entre villageois. Il faut alors imaginer que le prêtre conçoit sa mission de manière presque "laïque". Son rôle est dans ce cas beaucoup plus proche d'une fonction judiciaire ou morale que religieuse. Il est plus vraisemblable que toutes ces conceptions soient intégrées à des niveaux différents et entrent en compte dans le processus oraculaire. Le prêtre, selon son caractère, peut être conscient de son rôle social et le privilégier, ou bien se comporter en cynique désabusé conscient de mystifier les croyants ou être réellement persuadé de se trouver

[303] O. IFAO 696, O. IFAO 692, O. IFAO 691, O. IFAO 693, O. IFAO 681, O. IFAO 694, 39. O. Clère, 40. O. Gardiner.
[304] Voir annexe Papyrus, *fig. 4*, p. 197 et *fig. 5*, p. 198
[305] Le rouge est la couleur des jours néfastes sur les calendriers égyptiens, celle des mauvais rêves dans les recueils d'oniromancie. Voir G. Posener, *JEA 35*, 1949, p. 77-81

sous l'influence d'une puissance qui le dépasse. Aujourd'hui, nous appellerions cette puissance le hasard. A l'époque, on l'appelait *neter*[306].

[306] Terme égyptien que nous traduisons par le mot « dieu ».

CONCLUSION

Les oracles égyptiens sont une source presque inépuisable d'enseignements sur les pratiques religieuses d'un peuple tout entier. Mais pas seulement. Car une analyse fine du matériel à notre disposition amène à élargir le point de vue pour considérer le phénomène non plus seulement dans une perspective religieuse mais également sociale et, dans certains cas, psychologique.

La forme très concise du document est la source de nombreuses critiques : que faire d'un si petit morceau de papyrus dont le texte est obscur, souvent répétitif et les implications limitées ? Jamais nous ne connaîtrons les tenants et les aboutissants des affaires qui nous sont soumises par l'intermédiaire du hasard. Et pourtant, la quantité d'ostraca et billets retrouvés depuis une soixantaine d'années permet de dévoiler un pan entier des pratiques religieuses du peuple égyptien, mais également du peuple grec et, encore plus tard, des premiers chrétiens. L'extrême longévité de cette pratique permet de la suivre comme fil conducteur à travers les différentes époques de l'histoire tardive de l'Egypte, un moment riche en bouleversements de toutes sortes (politiques, économiques, sociaux, religieux…). L'élément essentiel de cette analyse reste la perpétuation de la pratique dans les formes qu'elle utilise et la fonction qu'elle maintient au cœur de la société : les motifs invoqués dans les demandes oraculaires sont toujours les mêmes, quelles que soient les époques ou l'identité des dédicants. C'est bien la preuve que l'oracle divin, tant païen que chrétien, répond à un désir inné chez l'homme. Ce désir est-il liée à la culture égyptienne uniquement ? Pas vraiment : les Grecs adoptent très facilement ce système de communication avec les dieux. Ce rapprochement n'est-il dû qu'à la proximité entre les deux religions polythéistes dont la concordance entre les dieux est établie par Hérodote dès le V^{e} siècle avant JC ? Il est possible que cette proximité ait participé à l'adoption par les Grecs de coutumes égyptiennes. Mais la puissance de l'oracle va plus loin. Elle a su convaincre les partisans du christianisme naissant qui, en respectant les données théologiques essentielles du monothéisme, ont intégré dans leurs pratiques rituelles les plus essentielles cette particularité héritée des temps païens. Le secret de la vitalité des oracles tient sûrement au fait qu'ils répondent aux aspirations les plus essentielles de l'homme. Depuis qu'il s'est éveillé à la conscience et dans son processus de maîtrise du monde qui l'entoure, il n'a eu de cesse de vouloir pénétrer les mystères et l'inaccessible. Plus le monde était dangereux, plus il avait besoin de sentir avec lui la

protection d'esprits supérieurs plus aptes à le défendre contre les dangers que ses propres aptitudes.

Les pratiques religieuses de l'Egypte antique sont souvent targuées de superstitions et le goût pour une image archaïque de l'Egypte, « terre de mystères et de magie », tend à dévaloriser les croyances sous le terme dépréciatif de « pratiques populaires ». C'est l'image du paysan inculte et superstitieux qui se cache derrière cette expression héritée des premiers âges de l'égyptologie. Pourtant, cette expression a son utilité si elle est considérée dans sa forme la plus littérale. Religion du peuple dans son ensemble, au-delà des clivages sociaux et des rapports économiques entre les individus, la « religion populaire » s'oppose à la religion des temples, inaccessible au commun des mortels. L'oracle appartient à cet aspect de la religion égyptienne mais l'étude des billets oraculaires prouvent que la consultation des dieux est plus l'affaire de gens appartenant aux classes moyennes que celle des plus miséreux. Et ces pratiques n'ont rien à voir avec un processus magique (défini par la volonté humaine d'imposer au dieu sa propre décision par des rituels et des incantations) mais reposent sur la croyance en la bienveillance du dieu, prêt à dévoiler à son fidèle quel est le meilleur choix pour lui. La pratique des oracles entre pleinement dans le cadre de la religion « officielle » (si tant est qu'il existe d'autre part une religion officieuse) puisqu'elle a lieu dans le cadre même du temple, maison du dieu, ou lors de ses processions. A toutes les étapes de l'oracle, les prêtres encadrent le rite et proposent son aboutissement : rédaction, prise en compte des billets, présentation au dieu ou interprétation de sa décision, remise au dédicant du billet validé.

Pourtant, le phénomène n'est pas statique ou sclérosé. Les formes de l'oracle ont su s'adapter à toutes les situations et toutes les organisations (procession, temple, oracle parlant, incubation…) tout en conservant son identité propre. Les divinités invoquées et le choix souvent réfléchi de s'adresser à telle ou telle figure mythique montre une réflexion profonde sur la nature des dieux et de leur pouvoir. Elle atteste de la transmission au peuple des thèmes développés par les prêtres dans le secret de leur temple. Malgré leur isolement et leur fonction plus rituelle que pédagogique, ils parviennent à entretenir parmi la population le souvenir des mythes les plus fondamentaux des divinités qu'ils adorent. Leur influence n'est pas à négliger dans ce domaine et l'oracle permet de saisir le résultat de la confrontation entre les attentes du

peuple et le produit des exégèses du clergé. La vitalité du phénomène oraculaire et de la religion égyptienne dans son ensemble prouve que la communication entre les deux instances fonctionne et qu'il n'y a pas de décalage problématique entre la population profane et les serviteurs des dieux. Les aspirations des uns correspondent aux propositions des autres. Ou plutôt, l'histoire des cultes égyptiens est celle d'un perpétuel réajustement entre ces deux visions. L'étude de l'oracle égyptien permet d'en saisir un aspect. Des recherches menées en parallèle sur l'expression de la dévotion populaire[307] affinent et complètent les informations à notre disposition.

La souplesse du processus entre rapidement en contradiction avec la volonté du clergé. La multiplication des modes de communications avec le divin, à l'époque ptolémaïque, conduit à la mise en place d'un modèle plus rigoureux. La valorisation de ce modèle archaïsant permet de mettre en valeur l'extrême ancienneté du phénomène : une origine aussi ancestrale ne peut que confirmer le bien-fondé de cette pratique. Le modèle oraculaire, issu de la réflexion théologique des prêtres des temples, a comme conséquence de renforcer le pouvoir de l'écriture. Conjuguée à l'extrême popularité de la divination, la sacralisation du médium écrit conduit au développement d'un nouvel « oracle », accessible à l'aide de recueil : les *Sortes Astrampsychi*. Avec ces papyrus, plus besoin de se rendre au temple ou d'attendre les processions. Le dieu devient accessible uniquement à partir du livre. En parallèle de l'oracle du temple qui ne souffre pas en profondeur de cette nouveauté, c'est toute une conception de la divinité qui s'écarte du lieu de culte pour être « transportable » avec le volume. Dans une culture religieuse où la dimension locale du culte prévalait, un nouveau genre de conception se transmet, participant d'une certaine manière à l'implantation en force de la foi nouvelle apportée par le Christ.

Pourtant, la tradition des oracles se perpétue pendant des siècles après l'effondrement du paganisme et de ses structures d'encadrement de la société. Nos textes les plus récents datent de l'Egypte du VIII^{e}, et des exemples nous parviennent par l'intermédiaire des chroniqueurs mérovingiens. D'autres ouvrages rapportent l'existence de pratiques oraculaires encore plus tardives. Anne Comnène (1083-1148), fille aînée de l'empereur byzantin Alexis I^{er} (1081-1118) rédige à la fin du XII^{e} siècle

[307] Voir à ce sujet l'excellent ouvrage de F. Dunand, *Religion populaire en Egypte romaine. Les terres cuites isiaques du Musée du Caire*, Leiden, 1979

une biographie des exploits de son père à partir des travaux de son mari Nicéphore Bryennios, des archives impériales auxquelles elle a accès, des témoignages des membres et des proches de sa famille ainsi que de ses propres souvenirs. A deux reprises, Anne Comnène décrit comment son père interroge Dieu. La première consultation a lieu à Sainte-Sophie, la basilique de Byzance[308], et concerne la guerre contre les Comans[309] : « Le basileus écrivit sur deux tablettes la question : faut-il, ou ne faut-il pas, partir à l'attaque des Comans ? Puis il ordonna au coryphée[310] de l'assemblée de les déposer sur l'autel. Quand la nuit se fut passée à chanter des hymnes, dès l'aube, celui qui avait déposé les papiers entra, saisit l'un d'eux, sortit et, après l'avoir ouvert devant tous, en fit la lecture »[311]. La deuxième consultation fait intervenir les mêmes éléments[312]. La cour de Byzance accorde toujours une grande importance aux oracles divins et la volonté de Dieu prévaut dans le cas de l'hésitation du souverain. Cependant, les pratiques décrites ici semblent être l'apanage des plus hauts personnages de la société et n'être utilisées que lors de grandes menaces. Nous sommes bien loin de la pratique populaire et ouverte à tous qui permet de résoudre aussi bien les grandes crises de l'Etat que les querelles de voisinage. Malgré sa perpétuation, l'oracle est de plus en plus une pratique exceptionnelle dont l'usage est de plus en plus réduit. La marginalisation des traditions chrétiennes d'Egypte et de Byzance après le schisme d'Orient (XI^{e} siècle) et la victoire de l'orthodoxie romaine ne peuvent que minorer un peu plus les pratiques de ces Eglises aux marges du nouveau centre politique d'Europe : les puissances germaniques et franques. L'expansion de la l'Islam à la fin du premier millénaire et sa victoire en Orient ont conduit à la disparition de ces pratiques divinatoires.

La force de l'oracle égyptien est d'avoir su se perpétuer à travers toute l'histoire antique du Bassin Méditerranéen jusqu'à des époques extrêmement tardives. L'existence de ces preuves dont nous n'aurions pas soupçonné l'existence indique-t-elle que l'usage des procédés oraculaires élaborés par les Egyptiens antiques a pu connaître une postérité encore plus importante ? Un étrange concours de

[308] Voir Annexe Photographie, *fig. 1* et *fig. 2*, p. 237
[309] Anne Comnène, *Alexiades* 10.2.5 (Leib, 2, p. 192)
[310] Chef du chœur, terme issus du théâtre grec.
[311] D'après une traduction d'A. Papaconstantinou, « Oracles chrétiens dans l'Egypte byzantine : le témoignage des papyrus », *ZPE 104*, 1994, p.285
[312] Anne Comnène, *Alexiades* 15.4.4 (Leib, 3, p. 200-201)

circonstances a conduit une peuplade africaine jusque dans les forêts humides du Suriname, en Amérique du Sud. Au XVII^{e} siècle, ils sont enlevés en Afrique par les Néerlandais pour servir d'esclaves dans les champs de leurs domaines. A partir de 1765, les « Bushnegroes »[313] se soulèvent contre leurs maîtres et fuient dans la jungle. Là, ils fondent des villages et tentent de construire une société à l'image de leur vie en Afrique. Leurs rites font intervenir la figure du dieu gaan Tata, auquel les Bushnegroes prêtent des pouvoirs divinatoires. La manière dont ils interrogent leur dieu et l'organisation de ce rituel méritent d'attirer notre attention : « « C'était une petit boite fixée sur une planche en bois que deux prêtres de gaan Tata portaient (…) [le dieu] était dissimulé à la vue par de longues draperies qui touchaient le sol quand le rebord de la planche reposait sur les épaules des porteurs. D'autres prêtres se tenaient devant les porteurs et posaient les questions au dieu. Gaan Tata répondait avec des mouvements des porteurs dans un sens, un mouvement vers l'avant signifiant une réponse affirmative, un mouvement vers l'arrière une réponse négative. Des mouvements violents et chaotiques indiquaient le vif déplaisir du grand Dieu… Un grand prêtre était en charge de l'oracle : après avoir reçu un rapport murmuré par ses prêtres subordonnés, il rendait un communiqué devant l'assemblée des anciens. Respectant la règle, les sessions oraculaires étaient publiques, devant le temple, une hutte ordinaire mais plus importante où étaient entreposés les objets sacrés »[314].

Le parallèle avec les processions oraculaires d'Egypte est flagrant. La similitude n'est-elle qu'une coïncidence ? Les deux pratiques auraient-elles emprunté les mêmes formes par pur hasard ? Il existe mille et une façon d'interroger un dieu oraculaire – la difficulté que nous avons eu à définir les modalités de la consultation oraculaire en Egypte en témoigne. N'est-il pas plus original de supposer que le peuple duquel sont issus les Bushnegroes a pu entrer en contact avec l'Egypte à une haute époque ? Les Bushnegroes ont vécu dans l'isolement de la jungle sud-américaine pendant des siècles et la description de leurs pratiques religieuse est très tardive[315]. Cet exil sur un nouveau continent où aucune pratique de divination semblable n'a été

[313] voir Annexe Photographies , *fig. 3*, p. 238
[314] D'après D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*, Princeton University Press, Princeton, 1998
[315] Bonno Thoden van Velzen, *Bush Negro Regional Cult : A Materialist Explanation*, Werbner (ed.), 1977, p.108

décrite a pu permettre aux Bushnegroes de conserver leurs propres rites intacts. Dès lors, si l'on admet que les oracles du dieu gaan Tata sont une particularité culturelle de ce peuple, rien ne s'oppose à l'hypothèse d'une influence égyptienne à l'époque où les ancêtres des Bushnegroes du Surinam habitaient encore l'Afrique. Malheureusement, les informations trop incomplètes sur la région d'origine des ancêtres des « Noirs des forêts » ne permettent pas d'être catégorique.

De grands pans de la recherche restent encore ouverts à des découvertes remarquables : la papyrologie est une science fondée sur la découverte toujours renouvelée de textes et de documents. La connaissance du phénomène oraculaire à laquelle nous pouvons prétendre aujourd'hui peut être remise en question demain par la découverte d'un nouveau lot de papyrus oraculaire. Les fouilles de Tebtynis ont mis à jour plus de trois cent nouveaux documents. L'étude de ces textes devrait nous permettre d'affiner nos connaissances en la matière, de découvrir de nouvelles subtilités ou des aspects inédits de la pratique oraculaire. La richesse de la collection des oracles chrétiens en langue copte réclame, elle aussi, une étude en profondeur du passage de la tradition païenne à la tradition chrétienne. Les modifications fondamentales de la foi et leur interaction avec les pratiques enracinées dans les mentalités des Egyptiens sont accessibles par ce biais. La compréhension de la naissance du christianisme s'en trouverait considérablement enrichie. Les limites du phénomène oraculaires sont encore mystérieuses, aussi bien celles de fin que celles de début. Quelles sont les circonstances de l'émergence de cette pratique ? Comment s'est effectué son développement à l'échelle du pays tout entier ? Quelles sont les formes primitives du rituel et que révèle la comparaison de ces formes avec le schéma qui s'impose dans toute l'Egypte ? Il reste beaucoup d'éléments à découvrir. Pour la papyrologie et la recherche en Histoire Ancienne, ces domaines d'études sont les enjeux de demain.

BIBLIOGRAPHIE

I. Sources

Sources manuscrites

Etant donnée la nature de mes recherches et le niveau d'étude auquel je puis prétendre, l'accès aux sources manuscrites ne m'a pas été possible. Aussi n'ai-je pu travailler qu'à partir des publications effectuées par d'autres historiens et chercheurs. La totalité de mes sources est donc classée dans la partie des sources imprimées.

Sources imprimées

Analecta Papyrologica, éditée par Sicana, Messine

Aly, A. S., *«* Eight Greek Oracular Question in the West Berlin Collection*»* , *ZPE 68* (1987), p. 99-103 : n° 1-8

Archiv für Papyrusforchung und verwandte gebiete (*AfP*), éditée à Liepzig

Bannert, Harrauer (eds), *WS14*, 1980 p. 37-39 réed. Gronewald & Hagerdon (eds), *ZPE 41* (1981), p. 298-293

Blackman, A. M., *«* Oracles in Ancient Egypt (1)*»* , *JEA 11*, 1925, p. 249-255

Blackman, A. M., *«* Oracles in Ancient Egypt (2)*»* , *JEA 12*, 1926, p. 176-185

Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale (*BIFAO*), Le Caire, 1 (1901)-

Bülow-Jacobsen, A. (ed), *«* P. Carlsberg 24 : Question to an Oracle*»* , *ZPE 57* (1984), p. 91-92

Cerný, J., « Questions adressées aux oracles» , *BIFAO n°35* (1935), p. 41-58

Cerný, J., « Nouvelles série de questions adressée aux oracles» , *BIFAO n°41*,1942, p. 13-24

Cerný, J., « Troisième série de questions adressée aux oracles» , *BIFAO n°72*,1972, p. 46-69

Coles, R. A. (ed), « More Papriri from the British Museum» , *JEA 53*, 1967, p. 121-122

Henrichs, A., « Zwei Orakelfragen» , *ZPE 11*,1973, p. 117-118

Journal of Egyptian Archeology (*JEA*), Londres, 1 (1915)-

Kramer, B., « Orakelfrage» , *ZPE 61*, 1985, p. 61-62

Fayûm Towns and their Papyri (P. Fay), Grenfell, B, et Hunt, A. (eds.), Londres, 1900

Papyru della Universita degli Studi di Milano (P. Mil. Vogl.), A. Vogliano et al. (eds.)

The Oxyrhynchus Papyri (P. Oxy), Londres, Tome I, (1898)-

Papini, L., « Domande oraculari : elenco delle attestazioni en greco ed in copto» , *Analecta Papyrologica 4*, 1992, p. 21-27

Pruneti, P. (ed), dans *Dai Papiri della Societa Italiana, Omaggio all XX Congresso internazionale di Papirologica*, Firenze 1992, p. 13-15

PSI XVII Congr. 14, publié dans *Trenta testi da papiri letterari e documentari, edito in occasione del XVII Congresson Internazionale di Papyrologia*, Naples, 19-26 mai 1983

PSI Congr. XVII 20, publié dans *Trenta testi da papiri letterari e documentari, edito in occasione del XVII Congresson Internazionale di Papyrologia*, Naples, 19-26 mai 1983

PSI Congr. XVII 21, publié dans *Trenta testi da papiri letterari e documentari, edito in occasione del XVII Congresson Internazionale di Papyrologia*, Naples, 19-26 mai 1983

Schubart, W., *«* Orakelfrage*»* , *ZÄS 67* (1931), p. 110-112 : n°1, n°2, n°8, n°9, n°10, n°15

Schubart, W., *Einfurhung in die Papyruskunde*, Berlin, 1918, p. 368

Schubart, W., Zucker, F., *AfP 21* (1971), p. 14-15 réed. Shaaban Aly, A., *«* Eight Greek Oracular Question in the West Berlin Collection*»* , *ZPE 68* (1987), p. 99-103 : n° 1-8

Shaaban Aly, A., *«* Eight Greek Oracular Question in the West Berlin Collection*»* , *ZPE 68* (1987), p. 99-103 : n° 1-8

Sijpesteijn, P. J., *«* Orakelfrage betreffs heilmittel*»* , *ZPE 70* (1987), p. 104

Sijpesteijn, P. J., *Studia Papyrologica 9* (1970), p. 99-100

Studia Papyrologica, revista española de papirologia, éditée par la Facultée de Philosophie et de Théologie de San Francisco de Borja, Barcelone

Treu, K., *«* Orakelfrage an den Christengott wegen Heirat*»* *AfP 32* (1986), p. 29-30

Wessely, K. (ed), *Papyrorum scripturae graecae specimina isagogica*, Lipsiae, 1900, p.7 n26

Wilcken, U., *AfP 4* (1908), p. 559

Youtie, H., *«* Question adressed to a Christian oracle*»* , *ZPE 18* (1975), p.253-257

Zeitschrift fürAegyptische Sprache und Alterumskunde (ZÄS)

Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik (*ZPE*), édité à Bonn, 1 (1967)-

II. Bibliographie

ALY, A. S., *Studies on priests and oracles in Graeco-Roman Egypt*, Ph. D. dissertation, University College, London, 1986

AUNE, D.-E., *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediteranean World*, Grand Rapid, Mich., 1983

Bacchias VII, Rapporto Préliminare della campagna di Scavo del 1999 a cura di Pernigotti, Lapasso, Davoli (ed.), La Mandragora, Iarola, 2000

BATAILLE, A., *Les inscriptions grecques du temple de Hatshepsout à Deir el-Bahari*, IFAO, Le Caire, 1951

BELLINGER, G. J. , *L'Encyclopédie des Religions*, La Pochothèque Livre de Poche, München, 1986, édition 2000

BERNAND, E. , *«* Epigraphie grecque et histoire des cultes au Fayoum*»* , *dans Hommage à la mémoire de Serge Sauneron*, vol 2, IFAO, Le Caire, 1979, p. 57-76

BIANCHI, R. S., *«* The oracle at the temple of Dendur*»* dans *Egyptian Religion, The last thousand years. Studies dedicated to the memories of Jan Quaegebeur*, Peeters, 1998

BLACKMAN, A. M., *«* Oracles in Ancient Egypt (1)*»* , *Journal of Egyptian Acheology 11*, p. 249-255

BLACKMAN, A. M., *«* Oracles in Ancient Egypt (2)*»* , *Journal of Egyptian Archeology 12*, p. 176-185

BRADY, T. A. , *The Reception of the Egyptian Cults by the Greeks (330-30 B. C.)*, The University of Missouri Studies, volume X, number 1, January 1, 1935

CANNUYER, C., *«* La justice à la porte des temples. Témoignages non pharaoniques*»* dans *Egyptian Religion, The last thousand years. Studies dedicated to the memories of Jan Quaegebeur*, Peeters, 1998

CATON-THOMPSON, G. , GARDNER, E. W. , *The Desert Fayoum*, The Royal Anthropological Institute of Great Britain and Irelande, Gloucester, 1934

CAUVILLE, *«* Dieux et prêtres à Dendera au Ier siècle av. JC*»* , *BIFAO n° 91*, (1991), p. 67-97

CERNÝ, J., *«* Questions adressées aux oracles*»* , *BIFAO n°35* (1935), p. 41-58

CERNÝ, J., *«* Nouvelles série adressée aux oracles*»* , *BIFAO n°41* (1942), p. 13-24

CERNÝ, J., *«* Troisième série adressée aux oracles*»* , *BIFAO n°72* (1972), p. 46-69

CHAUVEAU, M, *L'Egypte au temps de Cléopâtre*, p. 153-54

CLARYSSE, W. , SCHOORS, A ., Harco Willens (eds.), *Egyptian Religion, The last thousand years. Studies dedicated to the memories of Jan Quaegebeur*, Peeters, 1998

COURCELLE, P., *Divinatio*, RAC 3, 1957, c.1235-1251

DAVOLI, P., *L'archeologia urbana nel fayoum di età ellenistica e romana*, Generoso Procaccini, Naples, 1998

DAVOLI, P., « L'area templare di Bakchias », *Archeologia et papiri nel Fayyum, Atti del Convegno internazionale*, Siracusa, 24-25 mai 1996 (*Quaderni del Museo del Papiro, Siracusa*, Tome VIII), Syracuse, 1997

DRIOTON, E., *Rapport sur les fouilles de Médamoud (1925). Les inscriptions*, Le Caire, 1926, p. 42-45

DUNAND, F. et ZIVIE-COCHE, C., *Dieux et hommes en Egypte*, A. Colin, Paris, 1991

DUNAND, F., *Religion populaire en Egypte romaine. Les terres cuites isiaques du Musée du Caire*, Leiden, 1979

Egypt & the Hellenistic World, Proceeding of the International Colloquium, Leuven, du 24 au 26 mai 1982 (Stud. Hel. 27), Leuven, 1983

FAKHRY, A., *The Oases of Egypt, Vol. I, Siwa*, Le Caire, 1973

FRANKFURTER, D., *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*, Princeton University Press, Princeton, 1998

GILLIAM, E. H., *«* The archives of the temple of Soknobraisis at Bacchias*»* , *Yale Classical Studies volume 10*, 1947p. 181-281

HANI, J., *La religion égyptienne dans la pensée de Plutarque*, Tome II, Service de reprodution des thèses, Université de Lille III, 1972, p. 378

HUSSON, G., *«* Les questions oraculaires chrétiennes d'Egypte : continuité et changement*", Akten des 21 Internationalen Papyrologenkongress, Berlin,* du 13 au 19 août 1995, Archiv für Papyrusforshung, Beiheft 3, 1997, p. 482-489

HUSSON, G. et VALBELLE, D., *«* Les questions oraculaires d'Egypte. Histoire de la recherche, nouveautés et perspectives*»* dans *Egyptian Religion, The last thousand years. Studies dedicated to the memories of Jan Quaegebeur*, Peeters, 1998

LECLANT, J., *Eléments pour une étude de la diviniation dans l'Egypte pharaonique, La divination, I*, ed. A. Caquot et M. Leibovici, Paris, 1968, p.1-23

LEVEQUE, P., *«* Essai de typologie des syncrétismes *»* , *Les syncrétismes dans les religions grecques et romaines, Travaux du centre d'études supérieures spécialisé d'histoire des religions de Strasbourg*, Bibliothèque des centres d'études supérieures spécialisées, Presse Universitaire de France, 1973, p. 181-182

LEWIS, N., *La mémoire des sables. La vie en Egypte sous la domination romaine*, A. Colin, Paris, 1988, p. 100-101

ORRIEUX, C., *Le papyrus de Zénon. L'horizon d'un Grec en Egypte au IIIe siècle avant JC*, Paris, 1983

PAPACONSTANTINOU, A., *«* Oracles chrétiens dans l'Egypte byzantine : le témoignage des papyrus*»* , *ZPE 104* (1994), p.281-286

PAPACONSTANTINOU, A., *Le culte des Saints en Egypte, des Byzantins aux Abassides, L'apport des inscriptions et des papyrus grecs et coptes*, CNRS Editions, Paris, 2001

VAN VELZEN, B., « Bush Negros Regional Cult : A Materialist Explanation », édité par Werbner, 1977 (p. 108), et publié par Sally & Richard Price, dans *Afro-American arts of the Suriname Rain Forest*, University of California Press, Berkeley, 1980

Prosopographia Ptolemaica, éditée par W. Peremans et E. Van't Dack, Lovani II, 1975

QUAEGEBEUR, J., *«* Teëphibis, dieu oraculaire*»* , *Enchoria 5*, 1975, p. 19-24

QUAEGEBEUR, J., *«* Tithoes,dieu oraculaire*»* , *Enchoria 7*, 1977, p. 103.108

QUAEGEBEUR, J., *«* Cultes égyptiens et grecs en Egypte hellénistique. L'exploitation des sources*»* , dans *Egypt & the Hellenistic World, Proceeding of the International Colloquium, Leuven*, du 24 au 26 mai 1982 (Stud. Hel. 27), Leuven, 1983, p. 303-324

QUAEGEBEUR, J., *«* Sur la loi sacrée dans l'Egypte gréco-romaine*»* , *Ancient Society 11-12*, 1980-81, p.227

QUAEGEBEUR, J., *«* La justice à la porte des temples et le toponyme Premit*»* dans *Individu, société et spiritualité dans l'Egypte pharaonique et copte*, Mélanges en hommage à A. Théodoridès, Athènes, Bruxelles, Mons, 1993, p. 201-220

QUAEGEBEUR, J., *«* L'appel au divin : le bonheur des hommes mis dans la main des dieux *«* , dans *Oracles et Prophéties dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Paris, 1997

RONDOT, V., *«* Le temple de Soknebtynis à Tebtynis*»* dans *Atti del convegno internazionale,* Siracusa, 24-25 mai 1996 (*Quaderni del Museo del Papiro, Siracusa*, VIII), Syracuse, 1997

SAUNERON, S., *«* Villes et Légendes d'Egypte (1)*»* , *BIFAO n°67*, 1969, p. 117-145

SAUNERON, S., *«* Villes et Légendes d'Egypte (2)*»* , *BIFAO n°69*, 1969, p. 43-59

SAUNERON, S., *«* Villes et Légendes d'Egypte (3)*»* , *BIFAO n°69*, 1969, p. 65-68

SAUNERON, S., *Catalogue des ostraca hiératiques non littéraires de Deir el-Médineh*, Document FIFAO XIII, 1959, p. 572-576

SAUNERON, S., *Les prêtres de l'ancienne Egypte*, Point Seuil, Paris, 1998, p. 118-120

Soknopaiou Nesos, édité par A. E . R Boak, University of Michigan Studies, Humanistic Series, volume 39

THOMPSON, D. J., *Memphis under the Ptolemies*, Princeton University Press, Princeton, 1988, p. 190-211

TRAUNECKER, C., *«* L'appel au divin : la crainte des dieux et les serments de temple*»* , dans *Oracles et Prophéties dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de Strasbourg, 15-17 juin 1995, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Paris, 1997

ANNEXES

Annexe Cartes

Figure 1 **: carte du Fayoum antique**

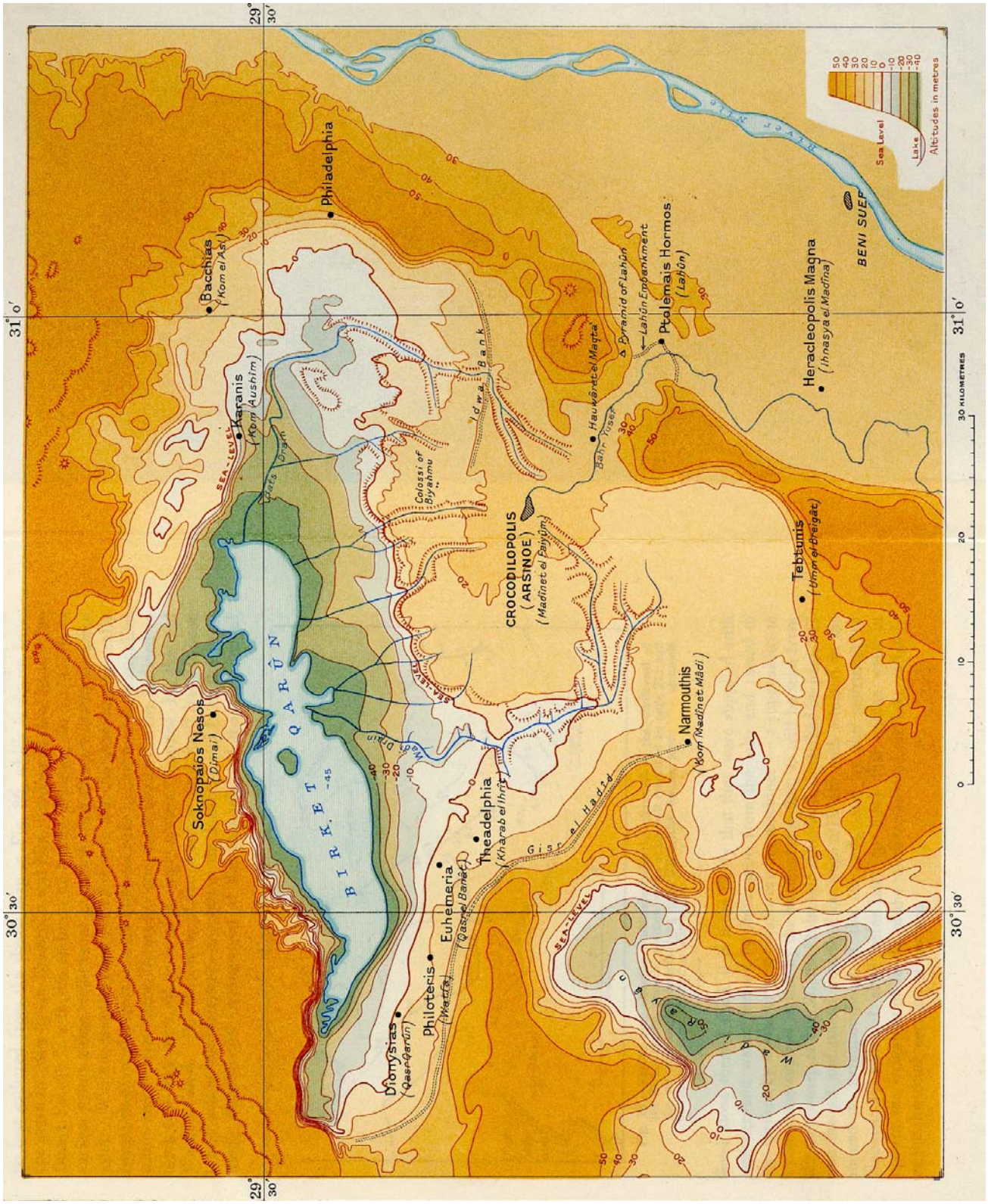

Figure 2 **: Carte de l'Egypte**

Annexe Chronologie

Époque prédynastique

Dynastie 0	environ 150 ans

Époque thinite (Époque archaïque)

Ire dynastie	
Aha (Ménès)	vers 3032-3000*
Atoti	3000-2999
Djer	2999-2952
Ouadji	2952-2939
Den	2939-2892
Adjib	2892-2886
Semerkhet	2886-2878
Qaâ	2878-2853
IIe dynastie	
Hotepsekhemoui	2853-2825
Nebrê	2825-2810
Ninetjer	2810-2767
Ouneg	2767-2760
Sekhemib	2760-2749
Néferkarê	2749-2744
Néferkasokar	2744-2736
Houdjefa	2736-2734
Opposition aux trois derniers pharaons	
Khâsekhemoui (Peribsen)	2734-2707

Ancien Empire

IIIe dynastie	
Nebka	2707-2690
Djéser	2690-2670
Djéser Téti	2670-2663
Khâba	2663-2639
Mesôchris	
Houni	
IVe dynastie	
Snéfrou	2639-2604
Chéops	vers 2604-2581
Djedefrê	2581-2572
Chéphren	2572-2546
Bichéris	2546-2539
Mykérinos	2539-2511
Schepseskaf	2511-2506
Thamphthis	2506-2504
Ve dynastie	
Ouserkaf	2504-2496
Sahourê	2496-2483
Néferirkarê	2483-2463
Shepseskarê	2463-2456
Néferefrê	2456-2445
Niouserrê	2445-2414
Menkaouhor	2414-2405
Djedkarê-Isési	2405-2367
Ounas	2367-2347
VIe dynastie	
Téti	2347-2337
Ouserkarê	2337-2335
Pépi Ier	2335-2285
Nemtiemsaf Ier (Mérenrê)	2285-2279
Pépi II	2279-2219
Nemtiemsaf II	2219-2218
Nitocris	2218-2216
VIIe dynastie	
(les « 70 jours » de Manéthon ne seront pas retenus)	
VIIIe dynastie (17 pharaons) vers	2216-2170

Première Période Intermédiaire

IXe/Xe dynasties (héracléopolitaines, 18 pharaons)	vers 2170-vers 2020

Moyen Empire

XIe dynastie (thébaine, puis s'étend à toute l'Égypte)	
Mentouhotep Ier	2119-
Antef Ier	-2103
Antef II	2103-2054
Antef III	2054-2046
Mentouhotep II	2046-1995
Mentouhotep III	1995-1983
Mentouhotep IV	1983-1976
XIIe dynastie	
Amenemhat Ier	1976-1947
Sésostris Ier	1956-1911/10
Amenemhat II	1914-1879/76
Sésostris II	1882-1872
Sésostris III	1872-1853/52
Amenemhat III	1853-1806/05
Amenemhat IV	1807/06-1798/97
Néferousobek	1798/97-1794/93

Deuxième Période Intermédiaire

XIIIe dynastie (env. 50 pharaons)	1794/93-1648
XIVe dynastie (du Delta)	? -1648
XVe dynastie	1648-1539
Salitis	1648-1590
Béon	
Apachnan	
Khian	
Apophis	1590-1549
Khamoudi	1549-1539
XVIe dynastie (de vassaux hyksôs, parallèle à la XVe dynastie)	
XVIIe dynastie (thébaine, env. 15 pharaons)	vers 1645-1550

Nouvel Empire

XVIIIe dynastie	
Ahmosis	1550-1525
Aménophis Ier	1525-1504
Thoutmosis Ier	1504-1492
Thoutmosis II	1492-1479
Hatshepsout	1479-1458/57
Thoutmosis III	1479-1425
Aménophis II	1428-1397
Thoutmosis IV	1397-1388
Aménophis III	1388-1351/50
Aménophis IV/Akhénaton	1351-1334
Semenkhkarê	1337-1333
Toutânkhamon	1333-1323
Ay	1323-1319
Horemheb	1319-1292
XIXe dynastie	
Ramsès Ier	1292-1290
Séthi Ier	1290-1279/78
Ramsès II	1279-1213
Mérenptah	1213-1203
Amenmes	1203-1200/1199
Séthi II	1199-1194/93
Siptah et Taousert	1194/93-1186/85

XX^e dynastie

Sethnakht	1186-1183/82
Ramsès III	1183/82-1152/51
Ramsès IV	1152/51-1145/44
Ramsès V	1145/44-1142/40
Ramsès VI	1142/40-1134
Ramsès VII	1134-1126
Ramsès VIII	1126-1125
Ramsès IX	1125-1107
Ramsès X	1107-1103
Ramsès XI	1103-1070/1069

Troisième Période Intermédiaire

XXI^e dynastie

Smendès	1070/69-1044/43
Amenemnésout	1044/43-1040/39
Psousennès I^er	1044/43-994/93
Amenemopé	996/95-985/84
Osokhor	985/84-979/78
Siamon	979/78-960/59
Psousennès II	960/59-946/45

XXII^e dynastie

Shéshonq I^er	946/45-925/24
Osorkon I^er	925/24- vers 890
Takélot I^er	vers 890-877
Shéshonq II	vers 877-875
Osorkon II	vers 875-837
Shéshonq III	vers 837-798
Shéshonq IIIa	vers 798-785
Pami	vers 785-774
Shéshonq V	vers 774-736

Pontifes thébains

Harsiésis	vers 870-850
Takélot II	vers 841-816
Pédoubastis I^er	vers 830-805
Ioupout I^er	vers 816-800
Shéshonq IV	vers 800-790
Osorkon III	vers 790-762
Takélot III	vers 767-755
Roudamon	vers 755-735
Ini	vers 735-730

XXIII^e dynastie (du Delta)

Pédoubastis II *(à Boubastis/Tanis)*	vers 756-732/30
Ioupout II *(à Léontopolis)*	vers 756-725
Osorkon IV	vers 732/730-722

XXIV^e dynastie *(à Saïs)*

Tefnakht	vers 740-719
Bocchoris	719-714

Basse Époque

XXV^e dynastie (éthiopienne)

Kashta	avant 746
Piânkhi	vers 746-715
Shabako (Shabaka)	715-700
Shébitko (Shabataka)	700-690
Taharqo (Taharqa)	690-664
Tanoutamon	664-vers 655

Leurs successeurs règnent en Nubie

XXVI^e dynastie (saïte)

Psammétique I^er	664-610
Nékho I^er	610-595
Psammétique II	595-589
Apriès	589-570
Amasis	570-526
Psammétique III	526-525

XXVII^e dynastie (première domination perse)

Cambyse *(roi de Perse depuis 529)*	525-522
Darius I^er	522/21-486/85
Xerxès I^er	486/85-465/64
Artaxerxès I^er	465/64-424
Xerxès II	424/23
Darius II	423-405/04
Artaxerxès II *(roi de Perse jusqu'en 359/58)*	405/04-401

XXVIII^e dynastie

Amyrtée	404/401-399

XXIX^e dynastie

Néphérités I^er	399-393
Hakoris	393-380
Opposition Psamouthis	393/392
Néphérités II	380

XXX^e dynastie

Nectanebès (Nectanébo I^er)	380-362
Téos	364/362-360
Nectanébo (II)	360-342

XXXI^e dynastie (deuxième domination perse)

Artaxerxès III Ochos *(roi de Perse depuis 359/358)*	342-338
Arsès	338-336
Darius III	336-332
Oppostion égyptienne Khababash	338/37-336/35

Époque macédonienne

Alexandre le Grand	332-323
Philippe Arrhidée	323-317
Alexandre IV	317-306

Époque ptolémaïque (dynastie lagide)

Ptolémée I^er Soter *(satrape dès 323)*	306/304-283/282
Ptolémée II Philadelphe *(corégent dès 285/4)*	282-246
Ptolémée III Evergète I^er	246-222/221
Ptolémée IV Philopator	221-204
Ptolémée V Epiphane	204-180
Opposition Horounnéfer	206-200
Opposition Ankhounnéfer	200-186
Ptolémée VI Philomator	180-164 et 163-145
(Ptolémée VII Néos Philopator n'existe pas)	
Ptolémée VIII Evergète II	164 et 145-116
Opposition Harsiésis	131/130
Ptolémée IX Soter II	116-107 et 88-81
Ptolémée X Alexandre I^er	107-88
(Cléopâtre) Bérénice III	81-80
Ptolémée XI Alexandre II	80
Ptolémée XII Néos Dionysos	80-58 et 55-51
(Cléopâtre) Bérénice IV	58-55
Cléopatre VII Philopator	51-30

Époque romaine

30 av. J.-C.-313 apr. J.-C.

* Les dates de la I^re dynastie à la Première Période Intermédiaire peuvent être avancées de 50 ans. Ce tableau chronologique se fonde sur la publication de Jürgen von Beckerath, *Chronologie des pharaonischen Ägypten*, MÄS 46, 1997.

Annexe Table de Concordance

Numéro de Fichier	Référence du Papyrus
1.	P. Mil. Vogl. III 127
2.	SB XVI 12677
3.	P. Mil. Vogl. 5. Dem 32
4.	P. Mil. Vogl. 6. Dem 31
5.	P. Mil. Vogl. 7. Dem 33
6.	PSI XVII Congr. 14, n°3
7.	P. Tebt II 284
8.	PSI XX Congr. 3
9.	W. Chr. I, 122
10.	P. Fay. 137
11.	P. Carlsberg 24
12.	P. Oxy VIII 1148
13.	P. Münch III 117
14.	BGU I 229
15.	BGU I 230
16.	P. Fay. 138
17.	P. Stras 221
18.	P. Stras 352
19.	P. Stras 353
20.	P. Stras 354
21.	P. Stras 355
22.	P. Köln IV 201
23.	P. Köln IV 202
24.	P. Heid 335
25.	P. Berlin 13300
26.	P. Berlin 13302
27.	P. Berlin 13304
28.	P. Berlin 13307
29.	P. Berlin inv 21712
30.	P. Berlin 21713
31.	P. Berlin 21714
32.	P. Berlin 21715
33.	P. Berlin 21716
34.	P. Berlin 21875
35.	P. Berlin 25043
36.	P. Oxy VIII 1149
37.	P. Oxy IX 1213
38.	P. Oxy XXXI 2613
39.	P. Oxy XLII 3078
40.	P. Lond III 1267d
41.	P. Wien G 297
42.	P. Mich inv. 1258

43.	SB 14 064
44.	P. Oxy VI 923
45.	P. Oxy L 3590
46.	P. Oxy LV 3799
47.	P. Lond inv. 2935
48.	P. Lond inv. 2936
49.	P. Oxy XII 1477
50.	P. Oxy XII 1567
51.	PSI Congr. XVII 20
52.	PSI Congr. XVII 21
53.	P. Oxy VI 925
54.	P. Oxy VIII 1150
55.	P. Oxy XVI 1926
56.	P. Rendel Harris 54
57.	Amster inv. 88
58.	SB 13250

Annexe Papyrus

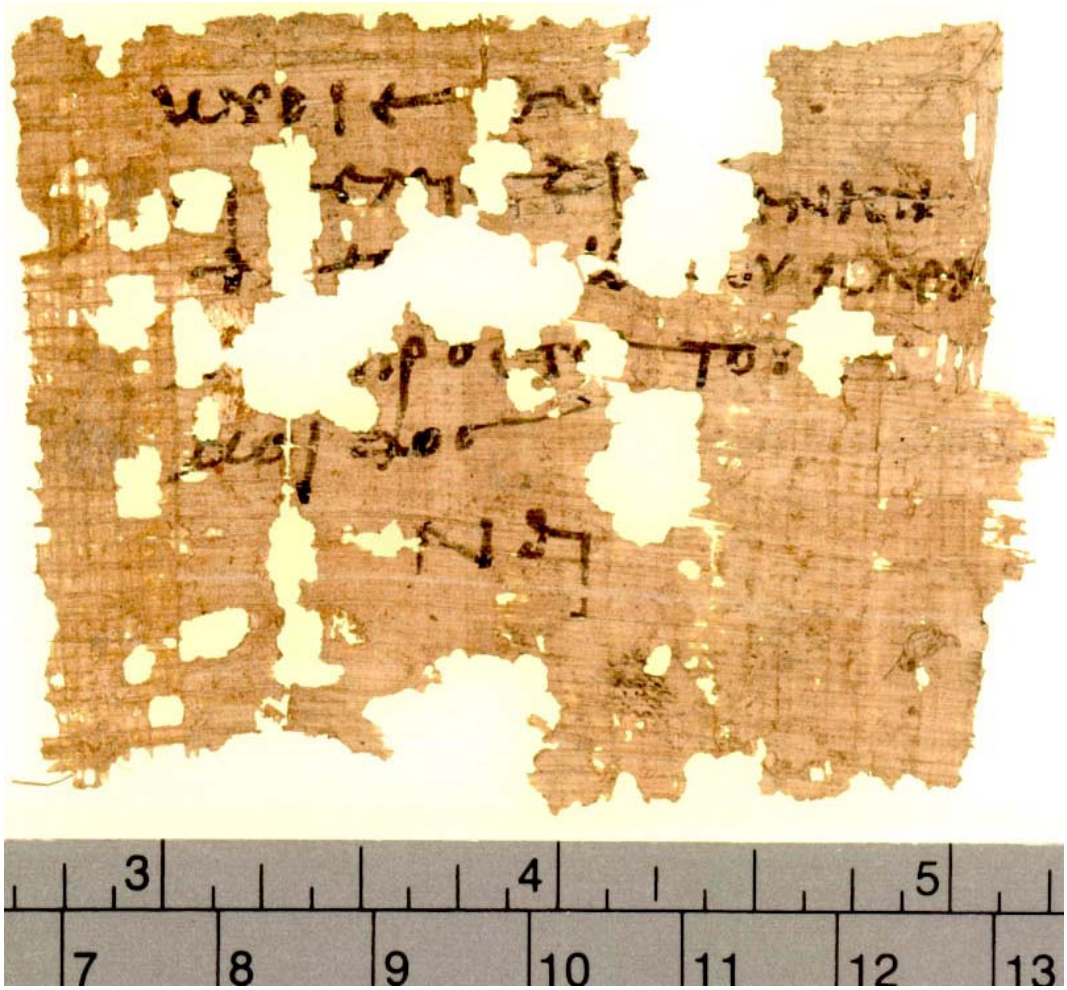

Figure 1 **: P. Oxy 3590**

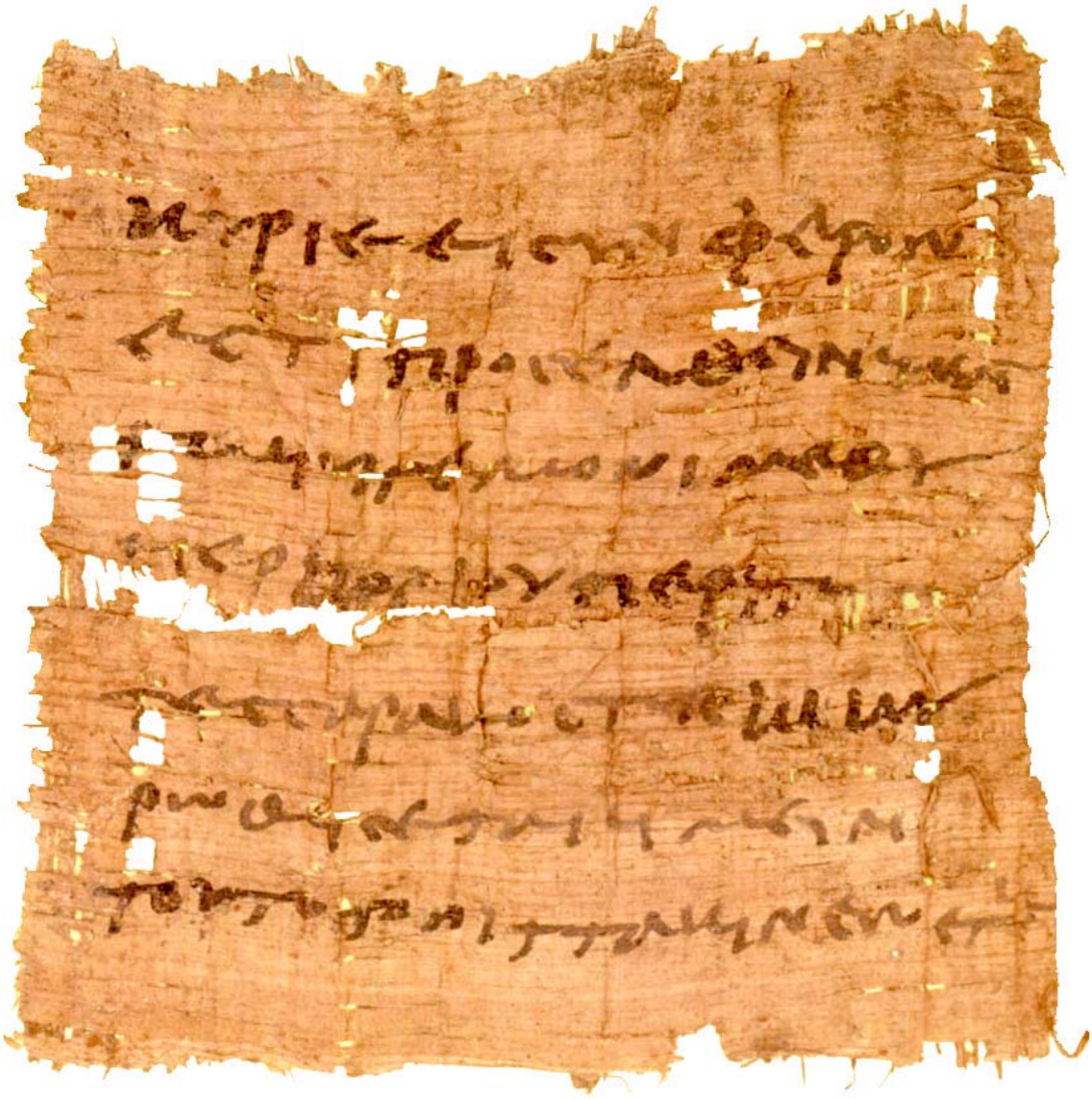

Figure 2 **: P. Oxy 3799**

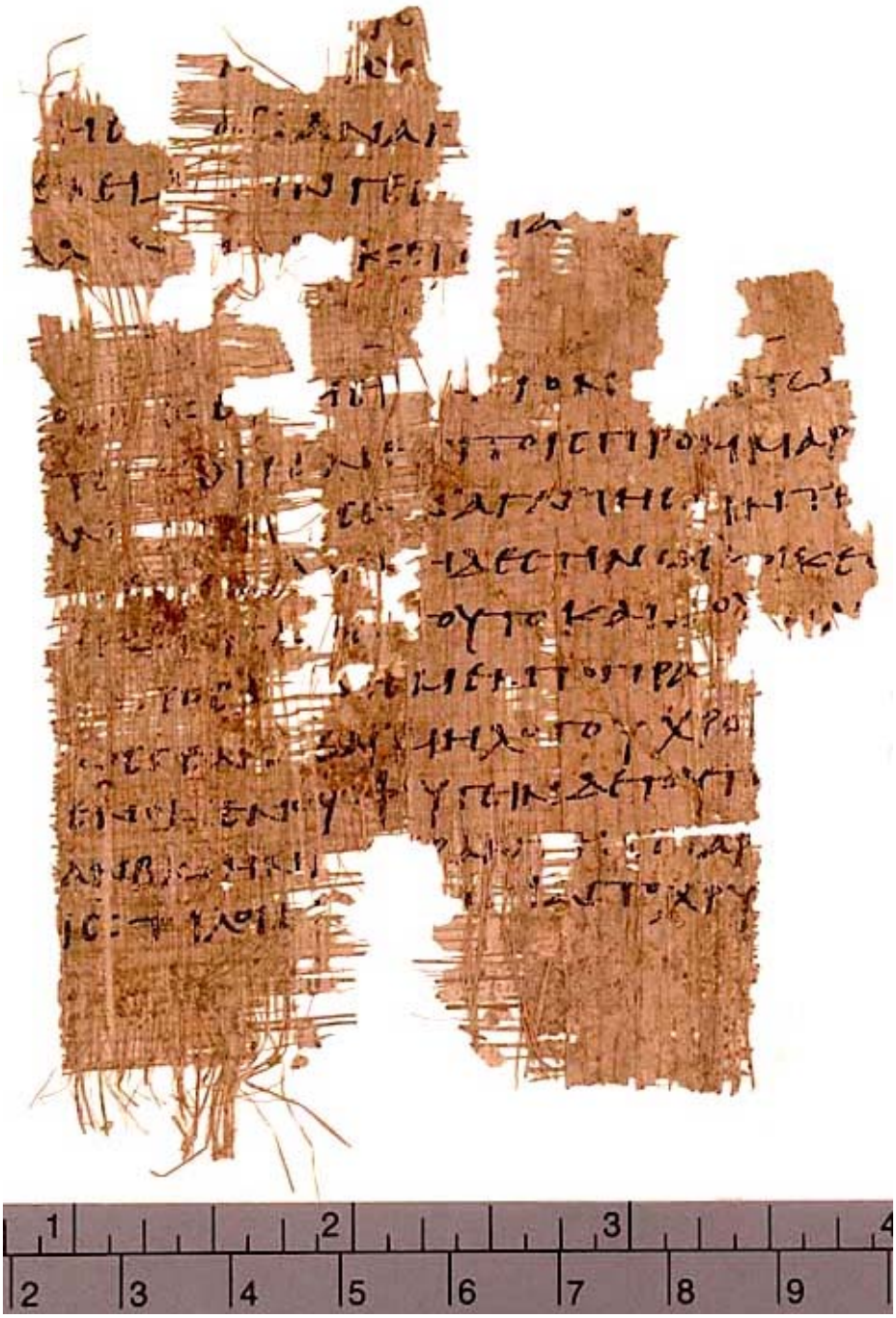

Figure 3 **: P. Oxy 4093**

Figure 4 **: Billets oraculaires sur papyrus enroulés et scellés**

Figure 5 **: Billets oraculaires sur papyrus enroulés et ficelés**

Annexe Deir el-Médineh

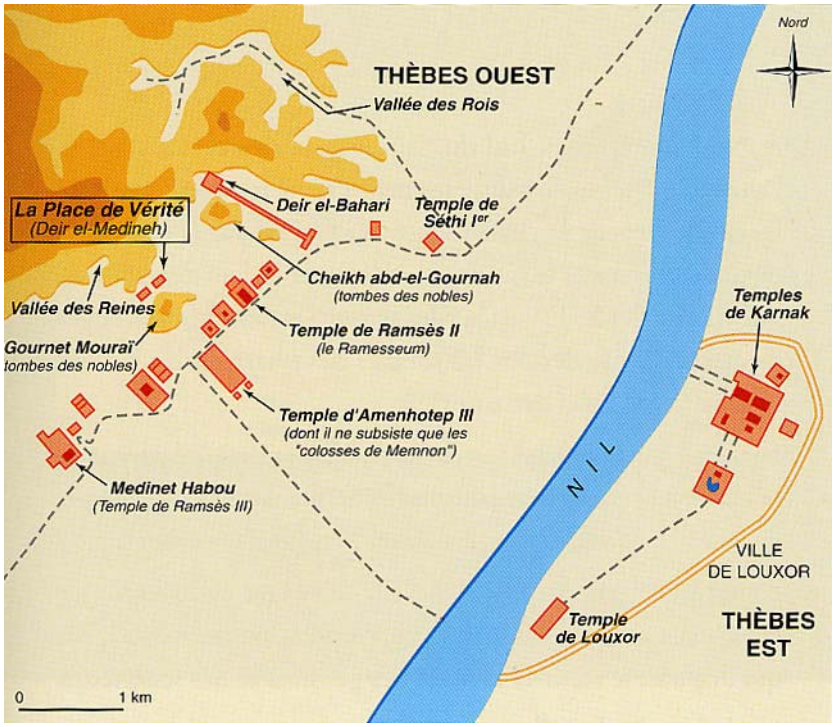

Figure 1 **: Localisation de Deir el-Médineh**

Figure 2 **: plan de Deir el-Médineh avec, en blanc, les principaux axes de communication du village**

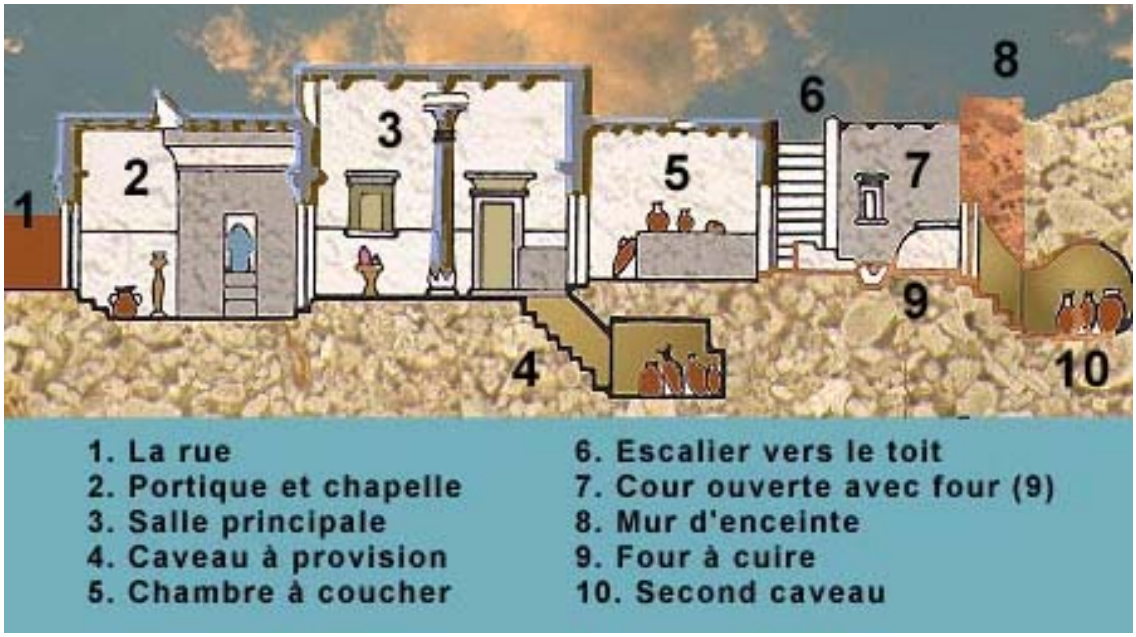

Figure 3 **: la maison d'un ouvrier, coupe**

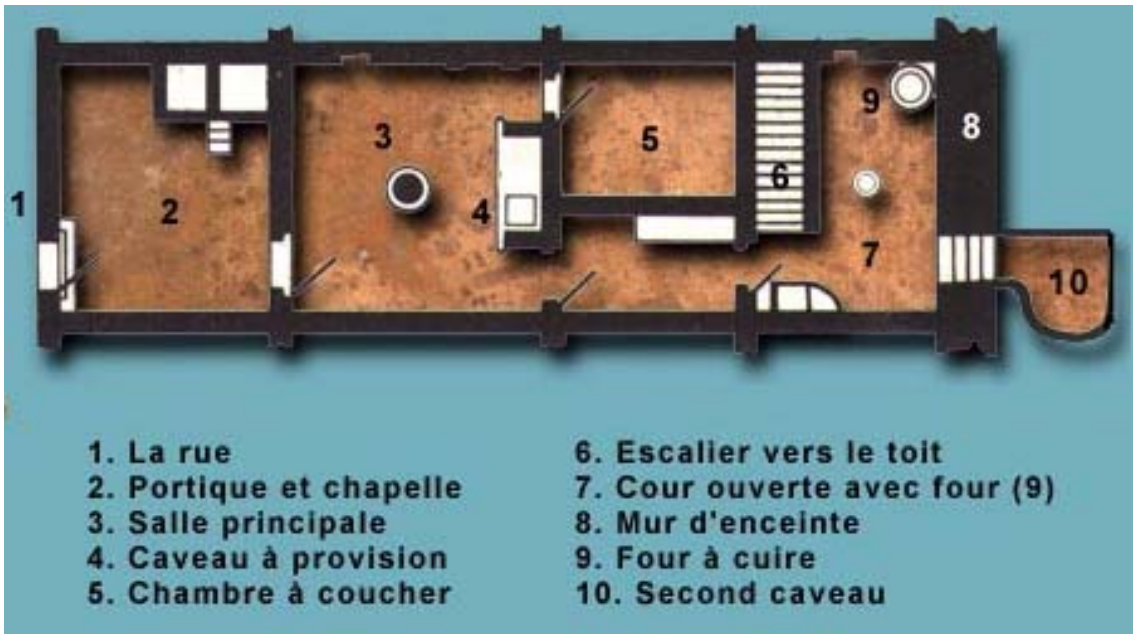

Figure 4 **: la maison d'un ouvrier, plan**

Annexe : Les Dieux

Figure 1 : **Le dieu Amon protège Toutânkhamon**
1336-1327 avant JC
Diorite
H 2,14 m; L 44 cm; P 78,5 cm
Collection du Louvre E 11609

Figure 2 : **Bès**
1er siècle après JC
Terre cuite rouge moulée
H 16,3 cm
Collection du Louvre AF 6839

Figure 3 : **Le Christ et l'abbé Ména**
Baouit
VI-VII^e siècle après JC
Bois peint
H 57 cm; L 57 cm
Collection du Louvre E 11565

Figure 4 : Isis allaitant Harpocrate
Antinoé ?
II^{e}-III^{e} siècle après JC
Terre cuite rouge moulée
H 12 cm
Collection du Louvre AF 6847

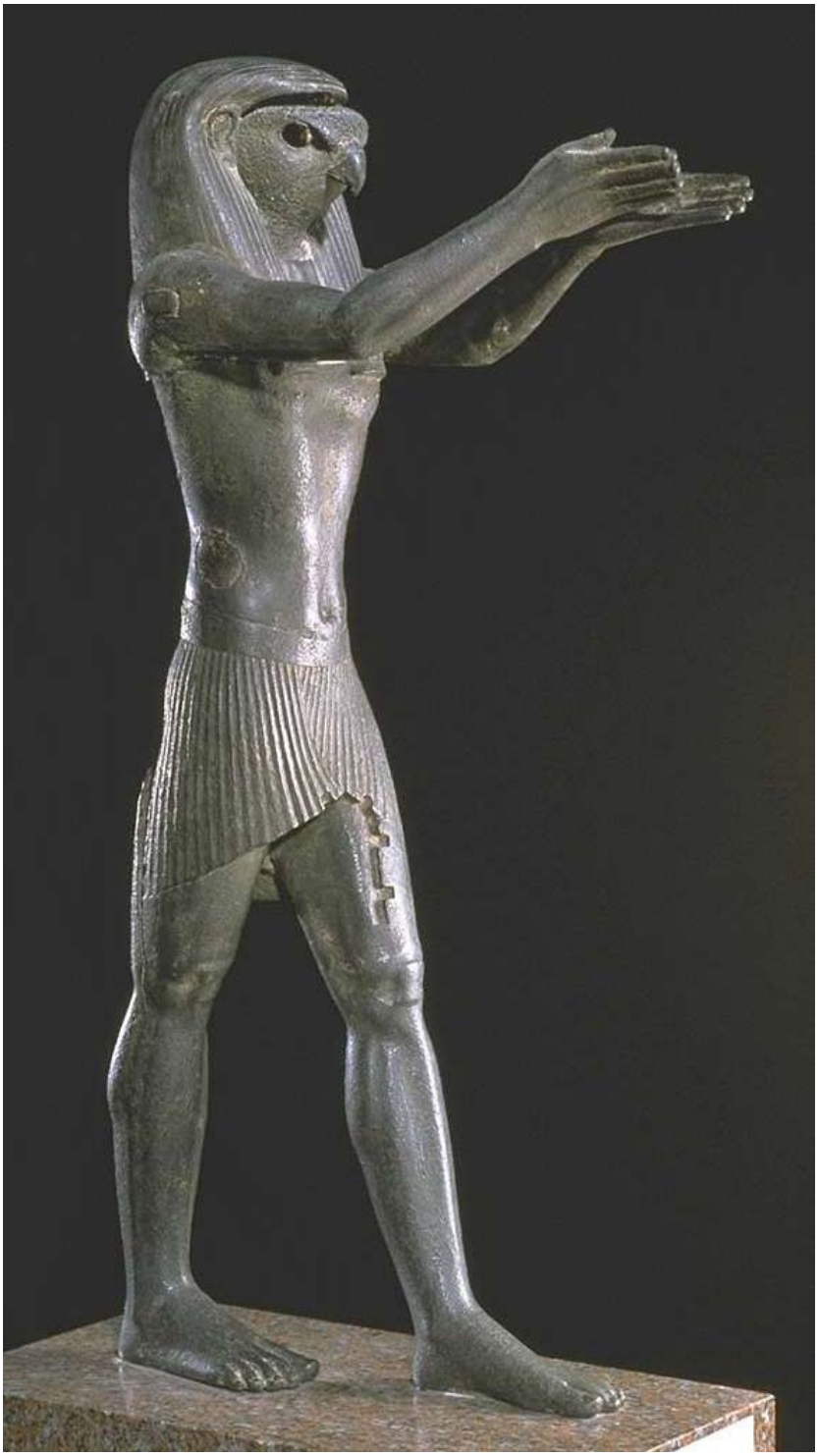

Figure 5 : **Statue du dieu Horus**
3e Période Intermédiaire, 1069-664 avant J.-C.
Bronze autrefois recouvert de matériaux précieux (enduit doré, feuilles de métal),
H 95 cm
Collection du Louvre E 7703

Figure 6 : **Pendentif au nom du roi Osorkon II : la famille du dieu Osiris 874-850 av. J.-C. (22^{e} dynastie)**

Or, lapis-lazuli et verre rouge

H 9cm; L 6,6 cm

Collection du Louvre E 6204

La famille osirienne est ici représentée de façon originale: Isis la mère et Horus, le fils à tête de faucon, encadrent d'un geste protecteur le dieu Osiris accroupi sur un pilier.

Figure 7 **: Sobek**

Statue monumentale du dieu-crocodile

Figure 8 **: Sobek Représentation murale du dieu-crocodile portant la croix *ankh* et le sceptre *ouas*, (caractéristique des divinités masculines, c'est un symbole de pouvoir et de domination)**

Figure 9 : **Sarapis**
II^e^-III^e^ siècle après JC
Terre cuite rouge moulée
H 16,8 cm
Collection du Louvre E 20672

Figure 10 **: Touèris**

Statuette ansée (amulette ?)

Annexe Bacchias

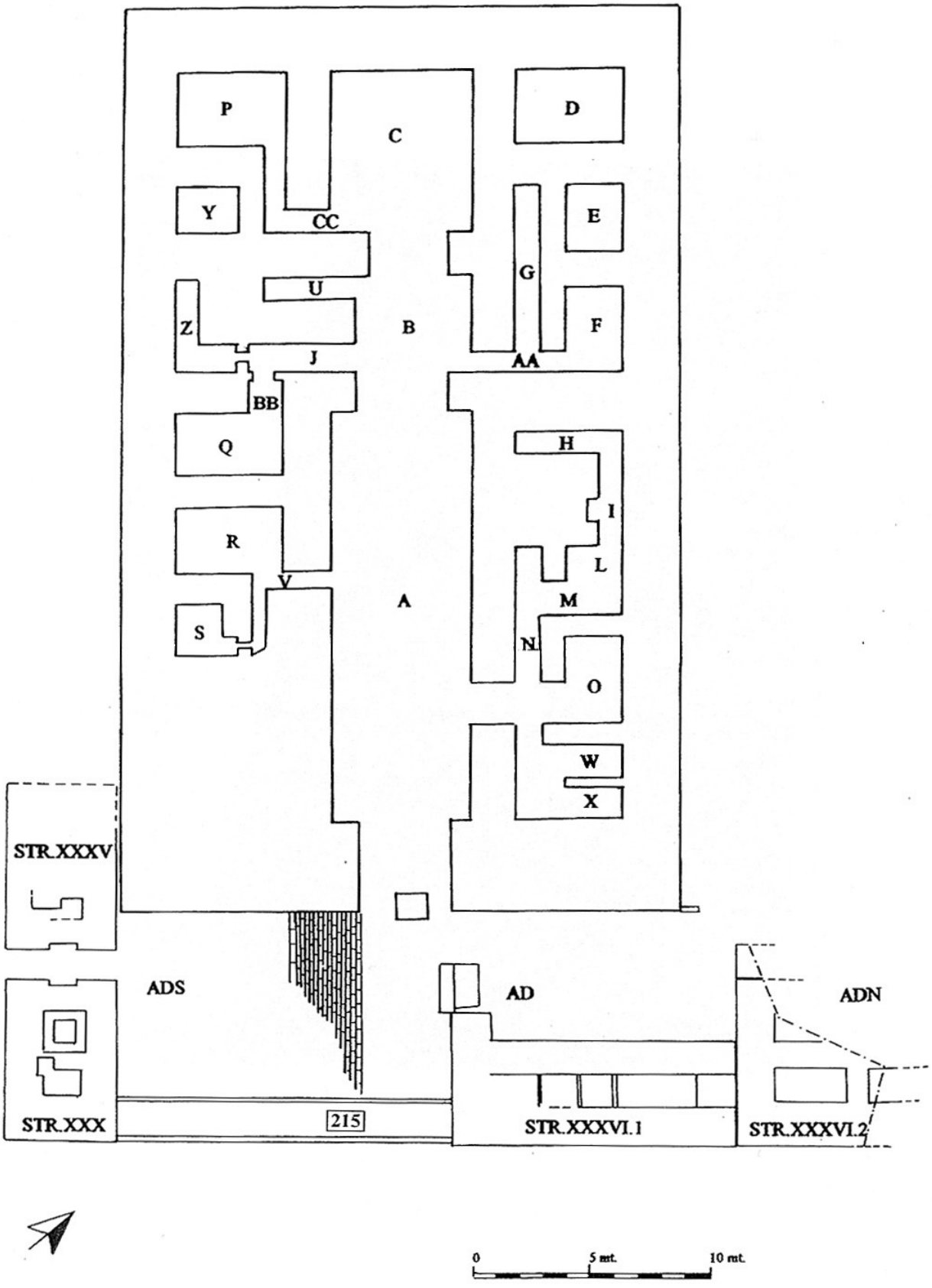

Fig. 1 **: Plan du temple de Sokanobkonnis à Bacchias**

Figure 2 **: Temple de Sokanobkonnis, vue de l'est**

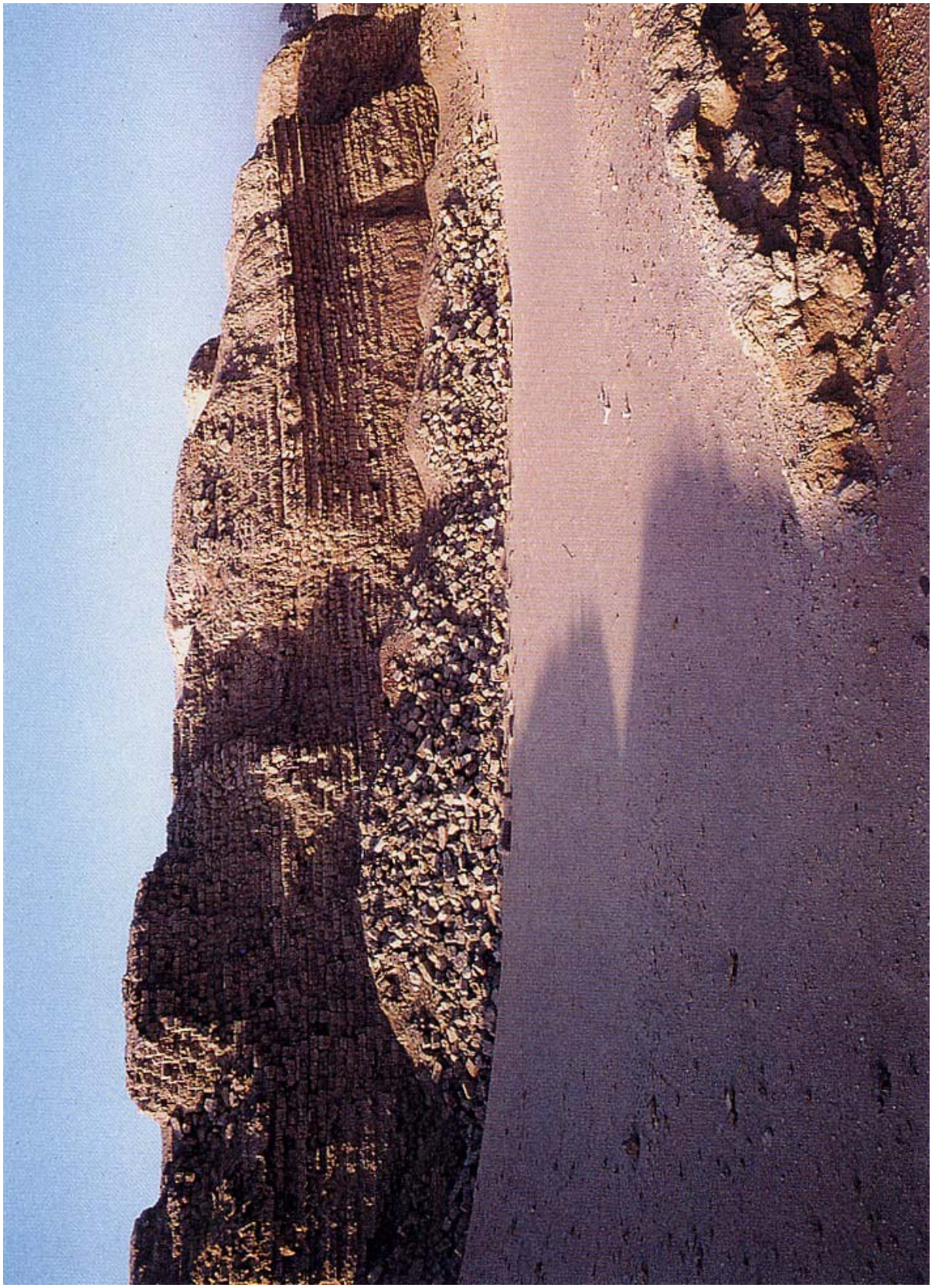

***Figure 3* : Temple de Sokanobkonnis, vue du mur nord**

Figure 4 **: Temple de Sokanobkonnis, vue du mur ouest**

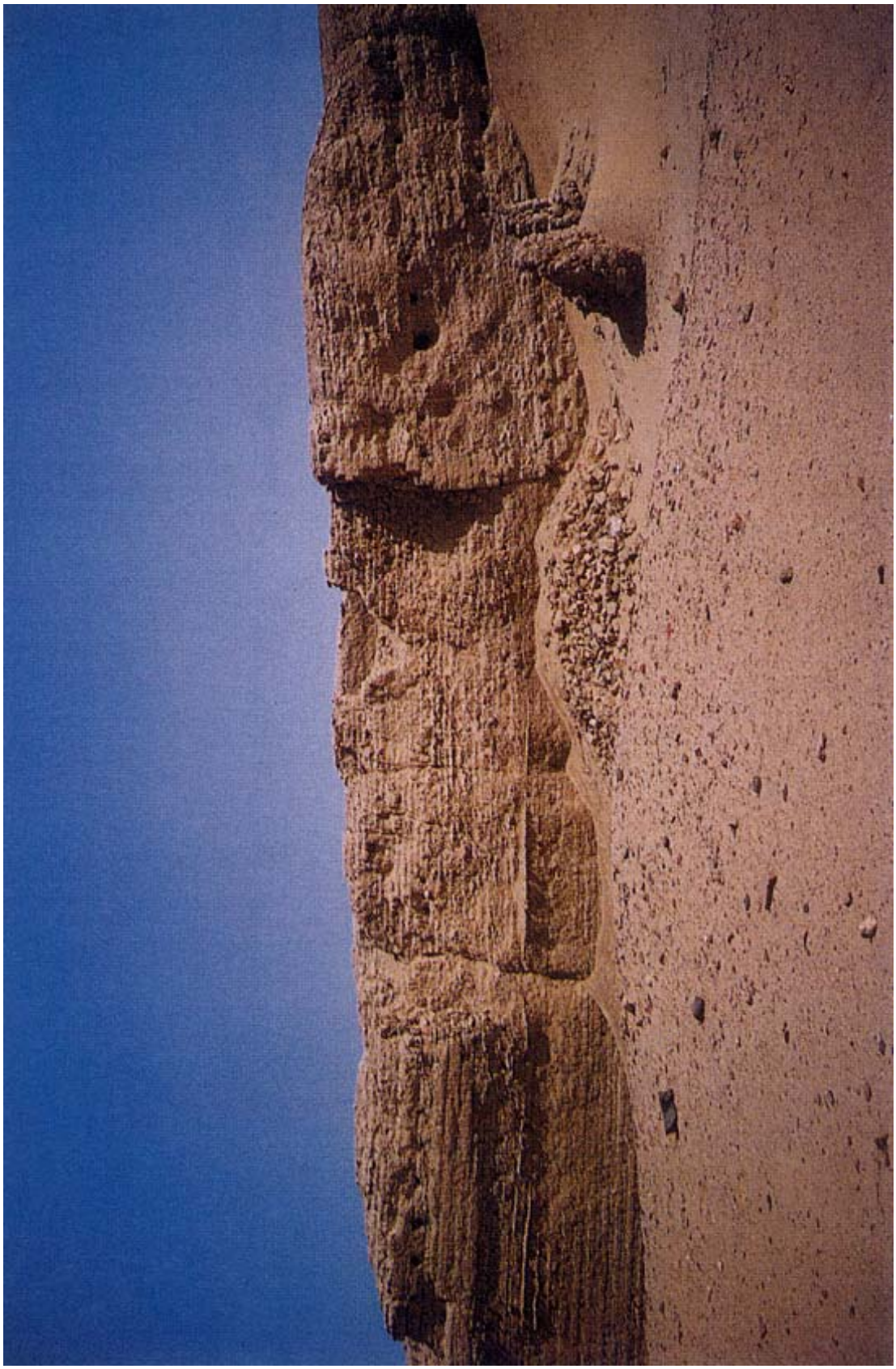

Figure 5 **: Temple de Sokanobkonnis, vue du sud**

Annexe Siwa

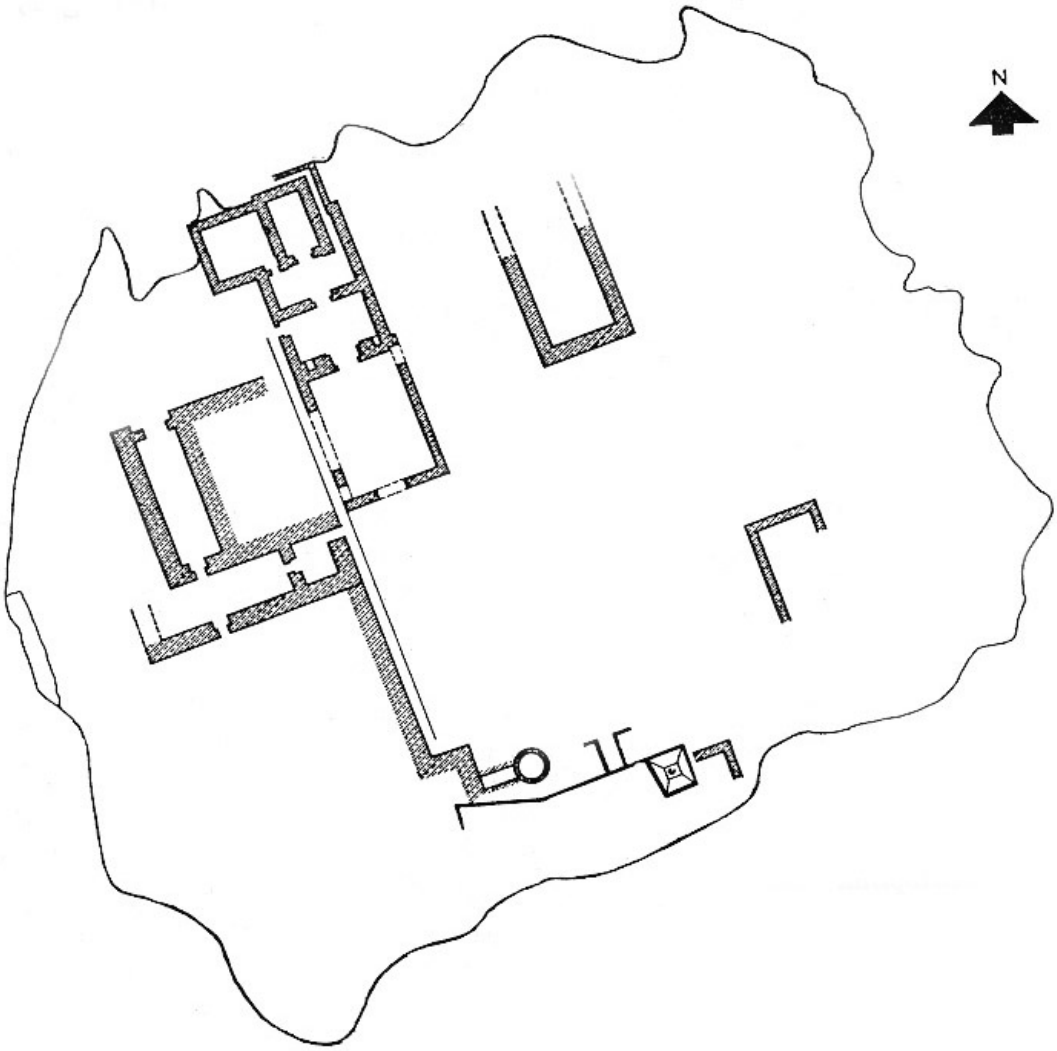

Figure 1 **: Plan du temple oraculaire d'Amon à Siwa, d'après Ahmed Fakhry, *The Oases of Egypt, Vol. I, Siwa*, Le Caire, 1973, p. 151**

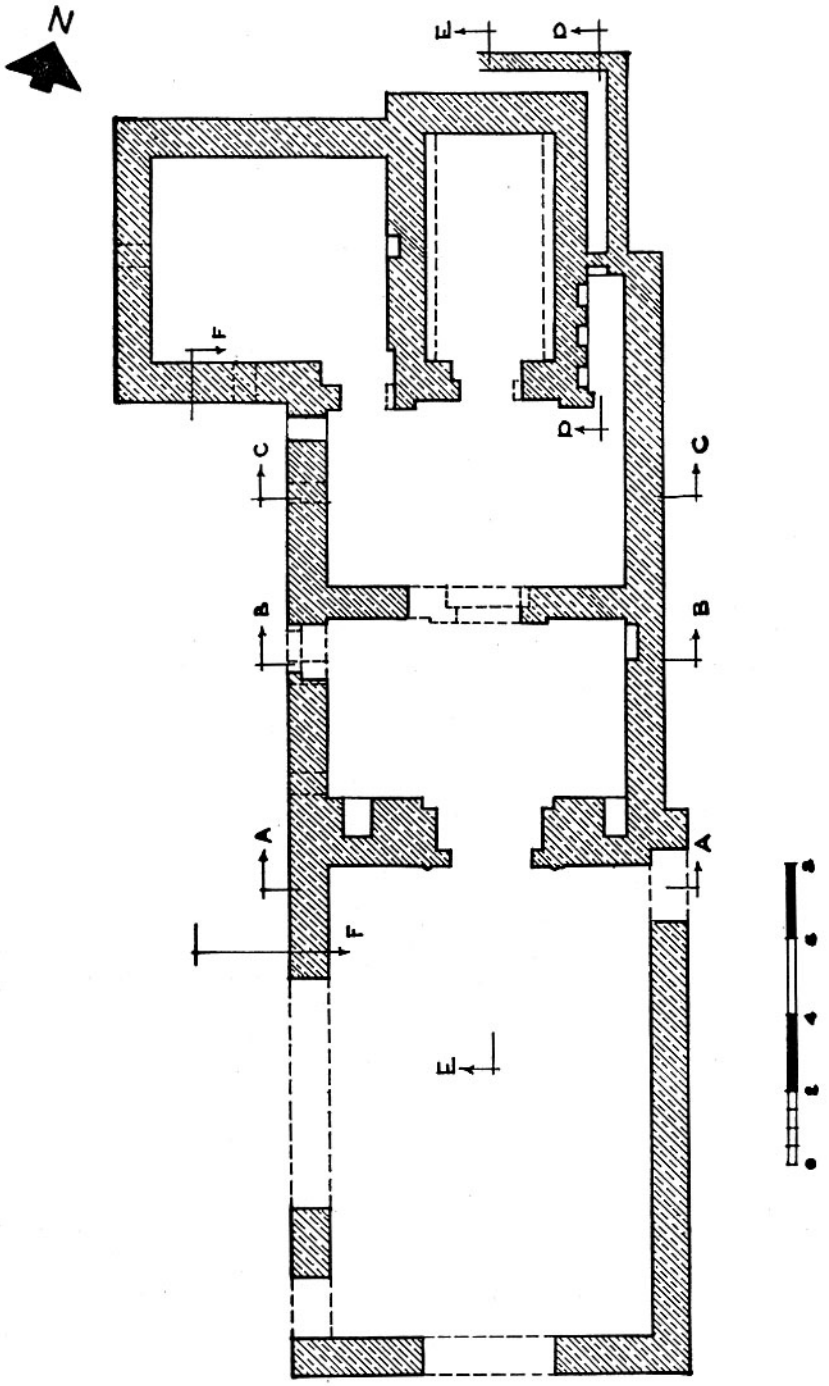

***Figure 2* : plan du temple oraculaire d'Amon à Siwa, d'après Ahmed Fakhry, *The Oases of Egypt, Vol. I, Siwa*, Le Caire, 1973**

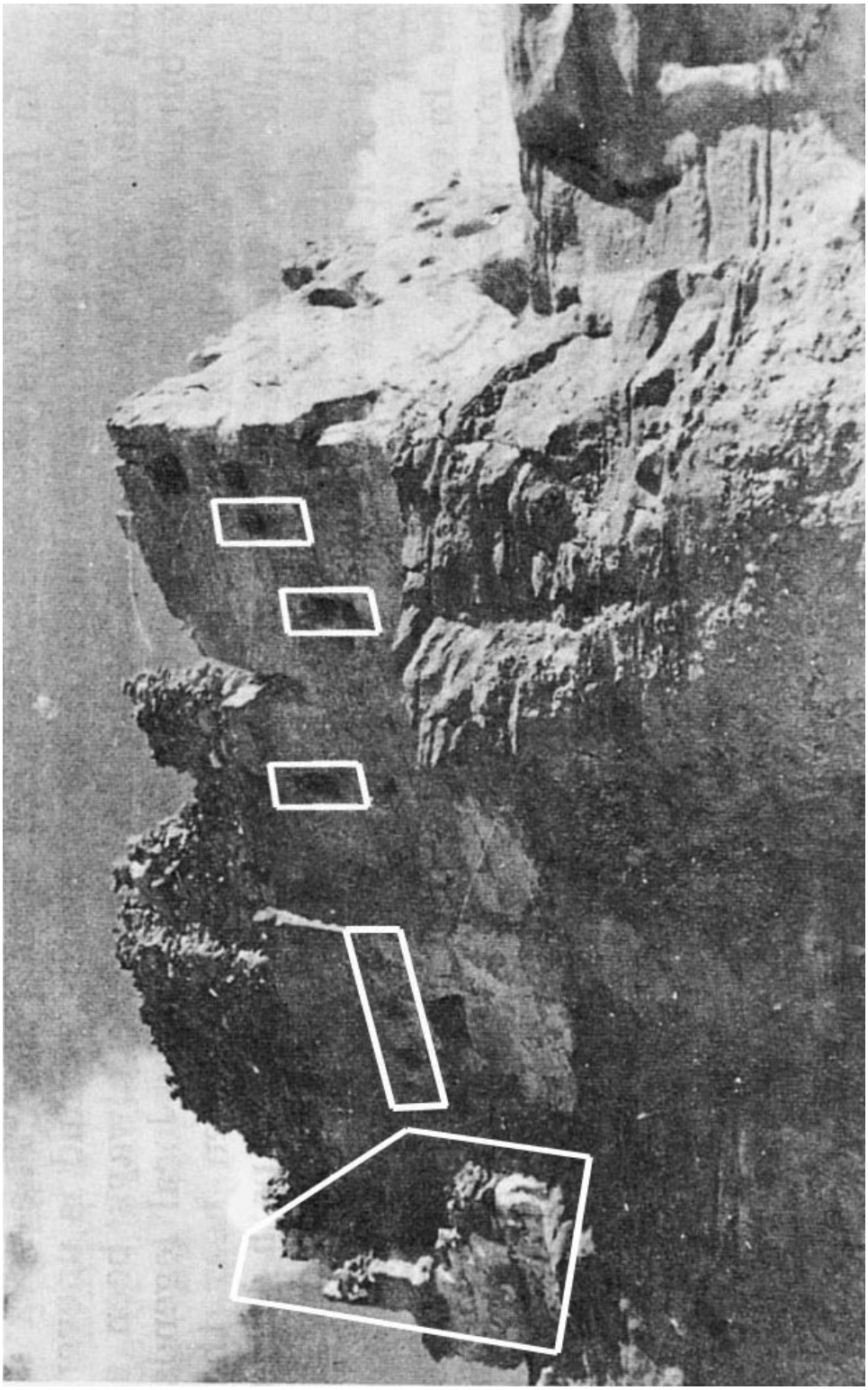

Figure 3 **: Vue du mur arrière du temple avec, de gauche à droite, l'arrivée du couloir ; les orifices dans le mur, d'après Ahmed Fakhry, *The Oases of Egypt, Vol. I, Siwa Oasis*, Le Caire, 1973**

Annexe Soknopaiou Nesos

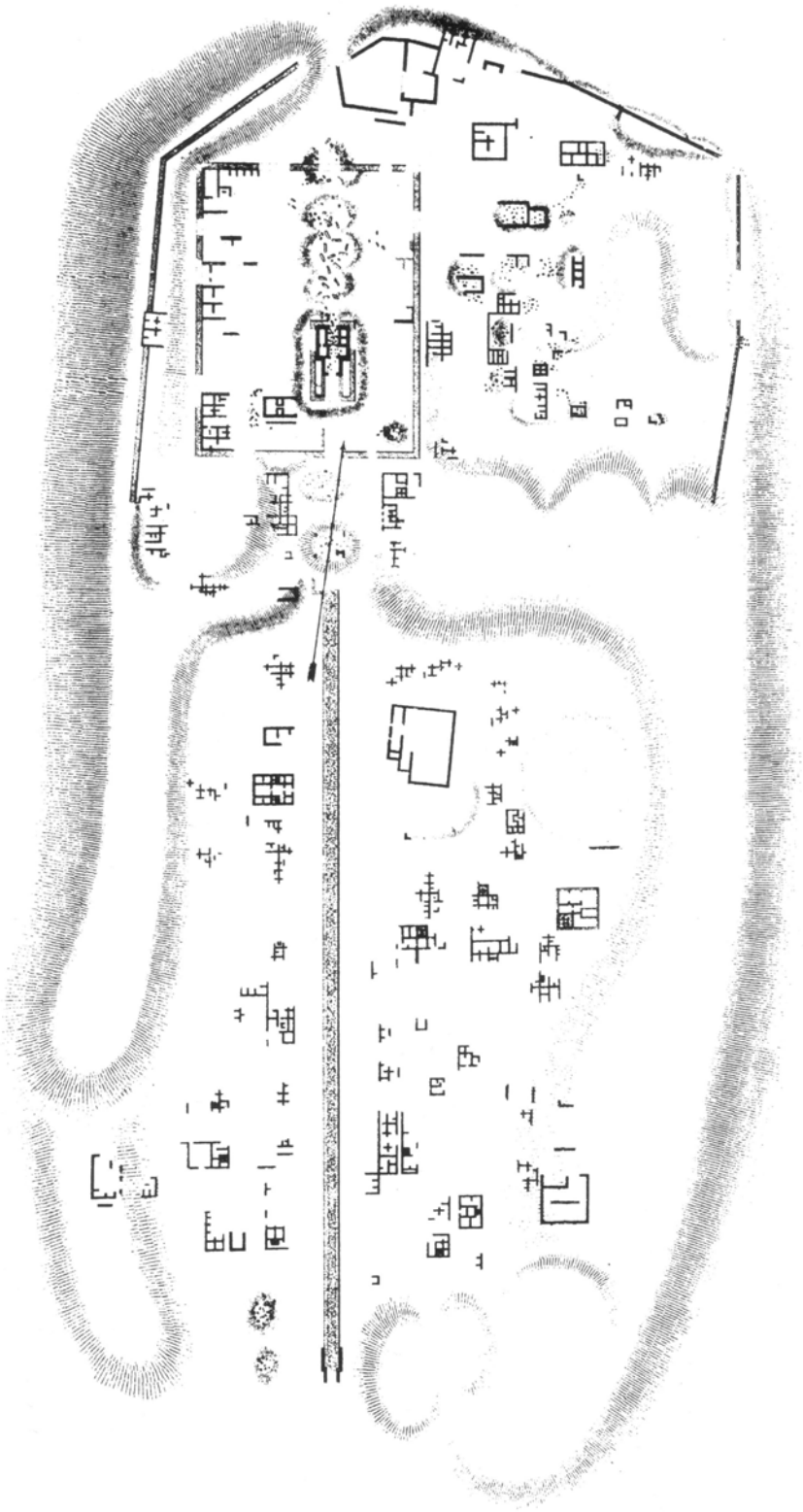

Figure 1 **: Plan de Soknopaiou Nesos, état actuel du site**

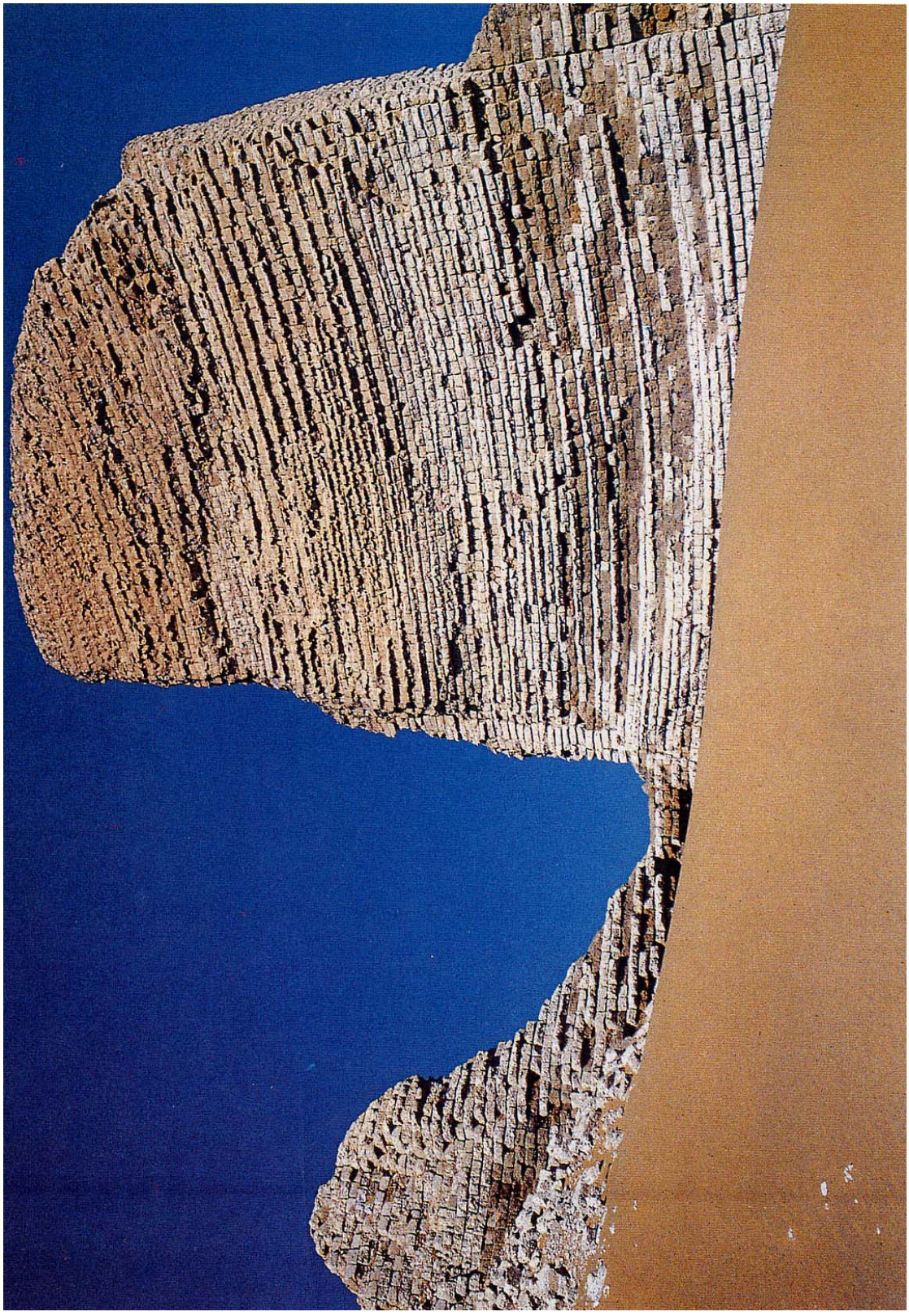

Figure 2 **: section concave du mur d'enceinte du temple de Soknopaios**

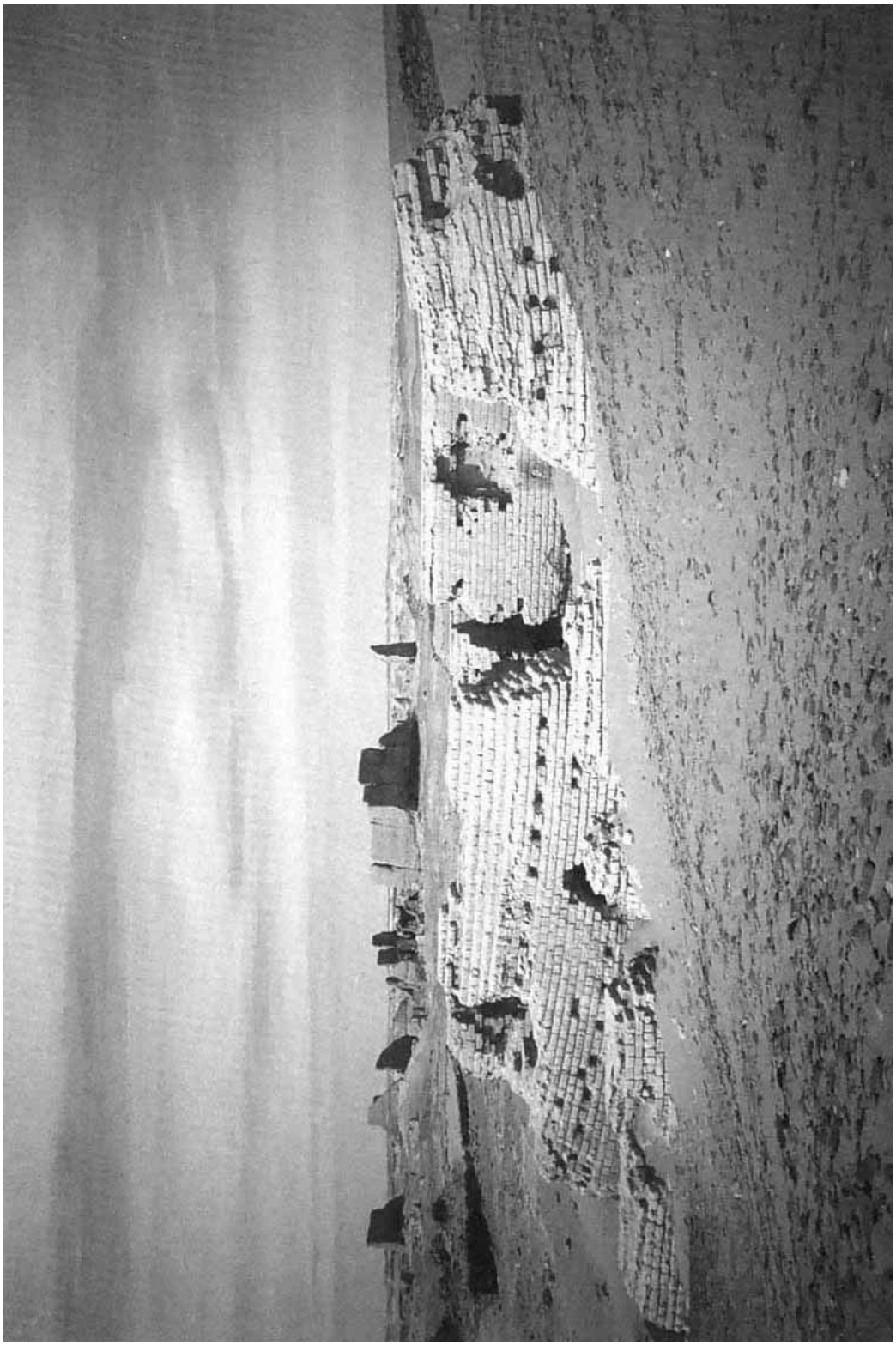

Figure 3 : vue du sur-est de l'enceinte du temple de Soknopaios

Figure *4* : intérieur de l'enceinte du temple de Soknopaios : état des structures internes au téménos

Figure 5 **: intérieur de l'enceinte du temple de Soknopaios : état des structures internes au téménos**

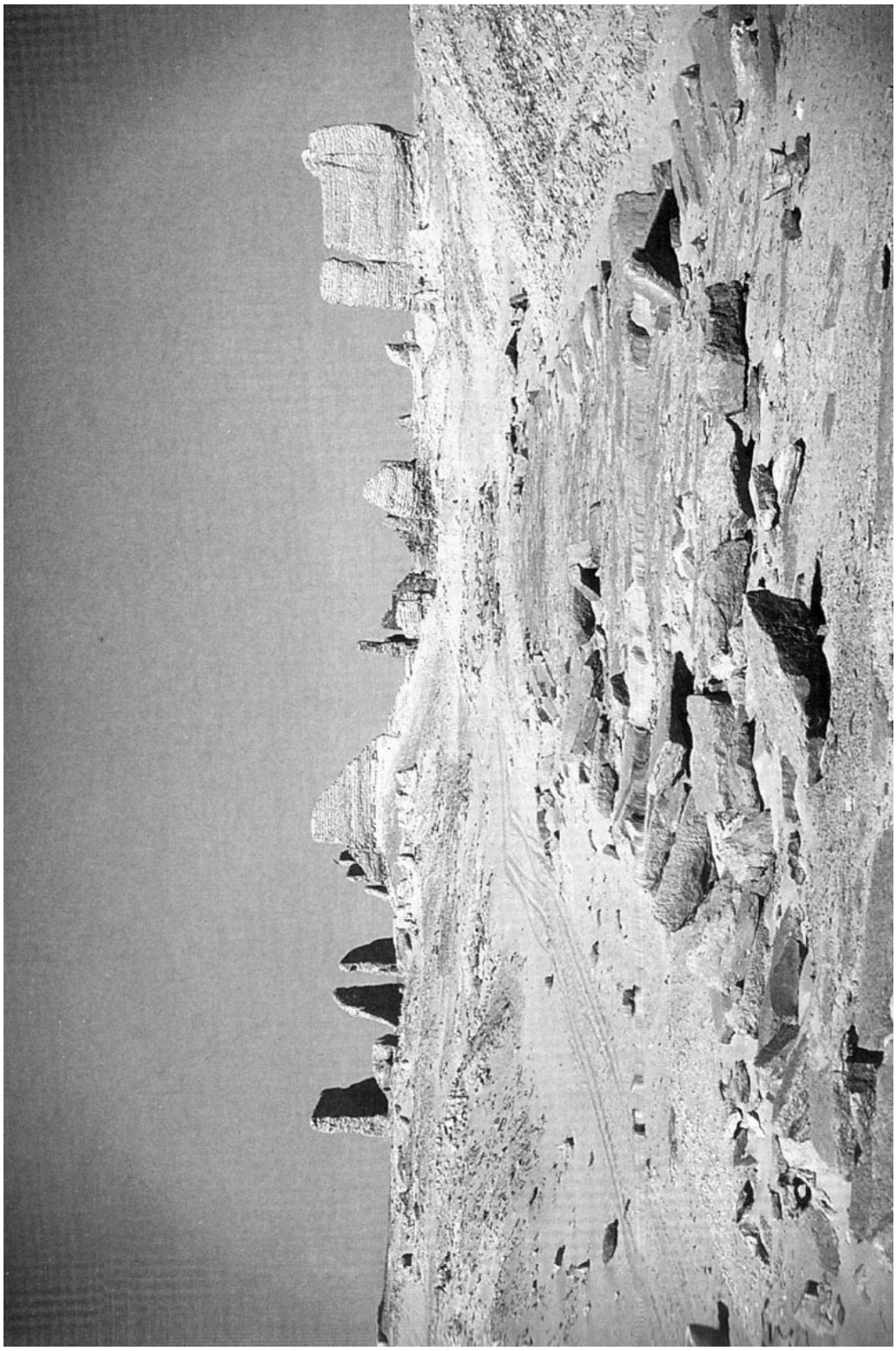

Figure 6 **: Voie de Soknopaiou Nesos vue du sud avec, dans le fond, les ruines du mur d'enceinte du temple**

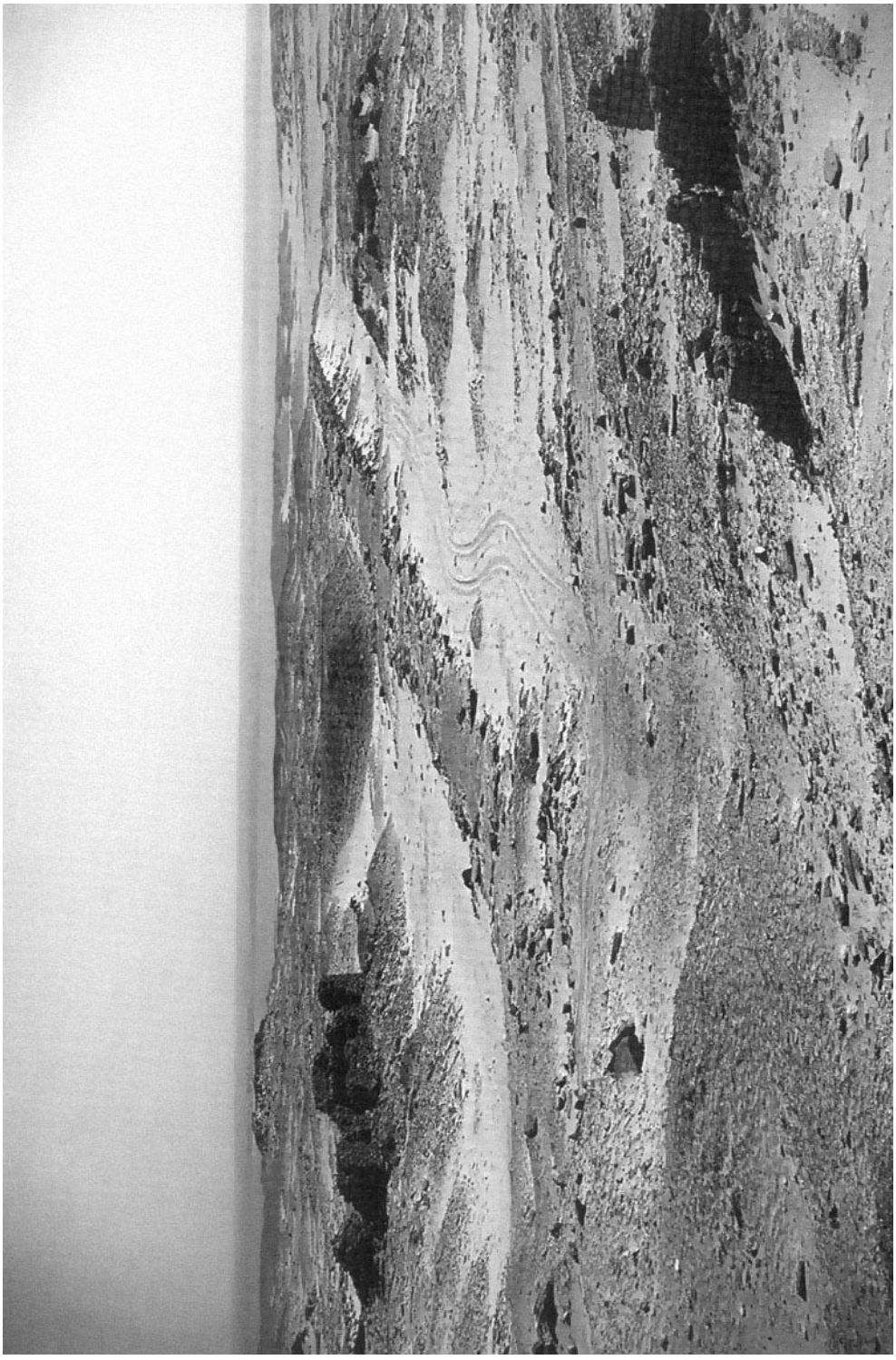

Figure 7 **: Vue du Nord-Ouest de la voie processionnelle de Soknopaiou Nesos**

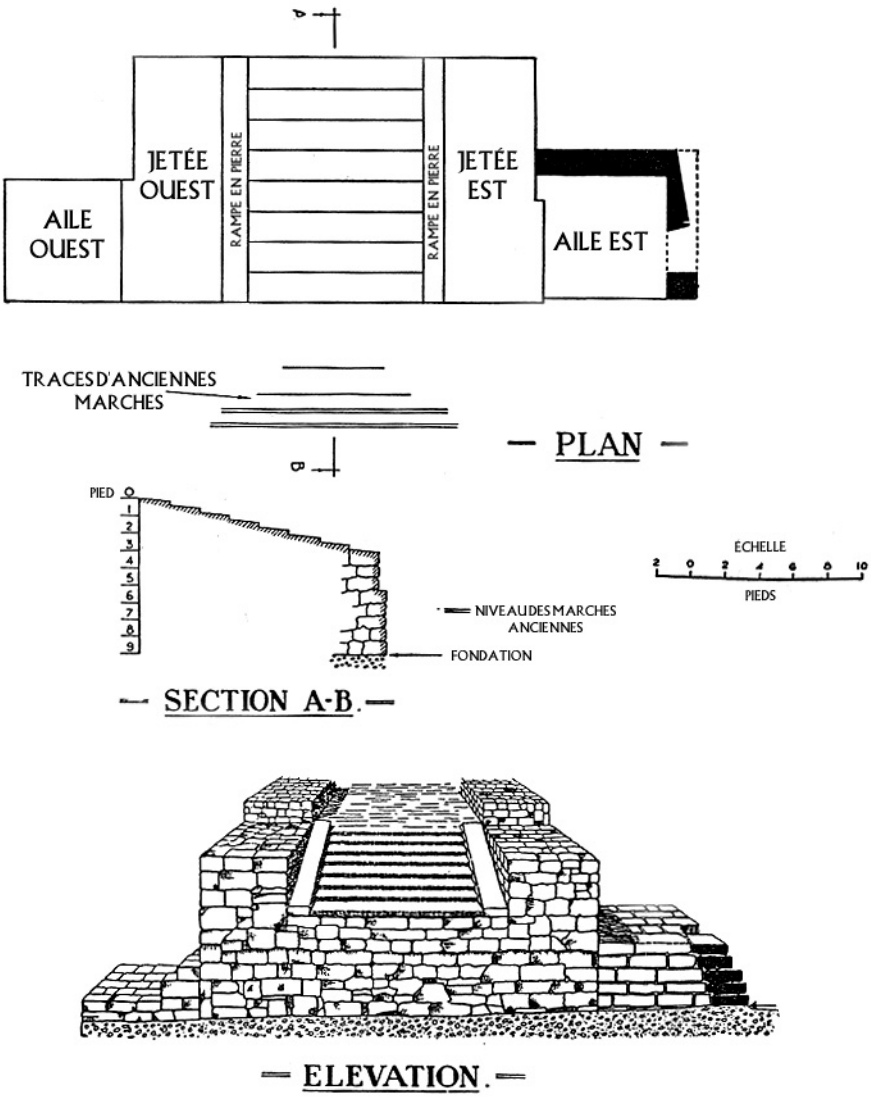

Figure 8 **: Plan et élévation de la structure monumentale à l'extrémité de la voie processionnelle**

Annexe Tebtynis

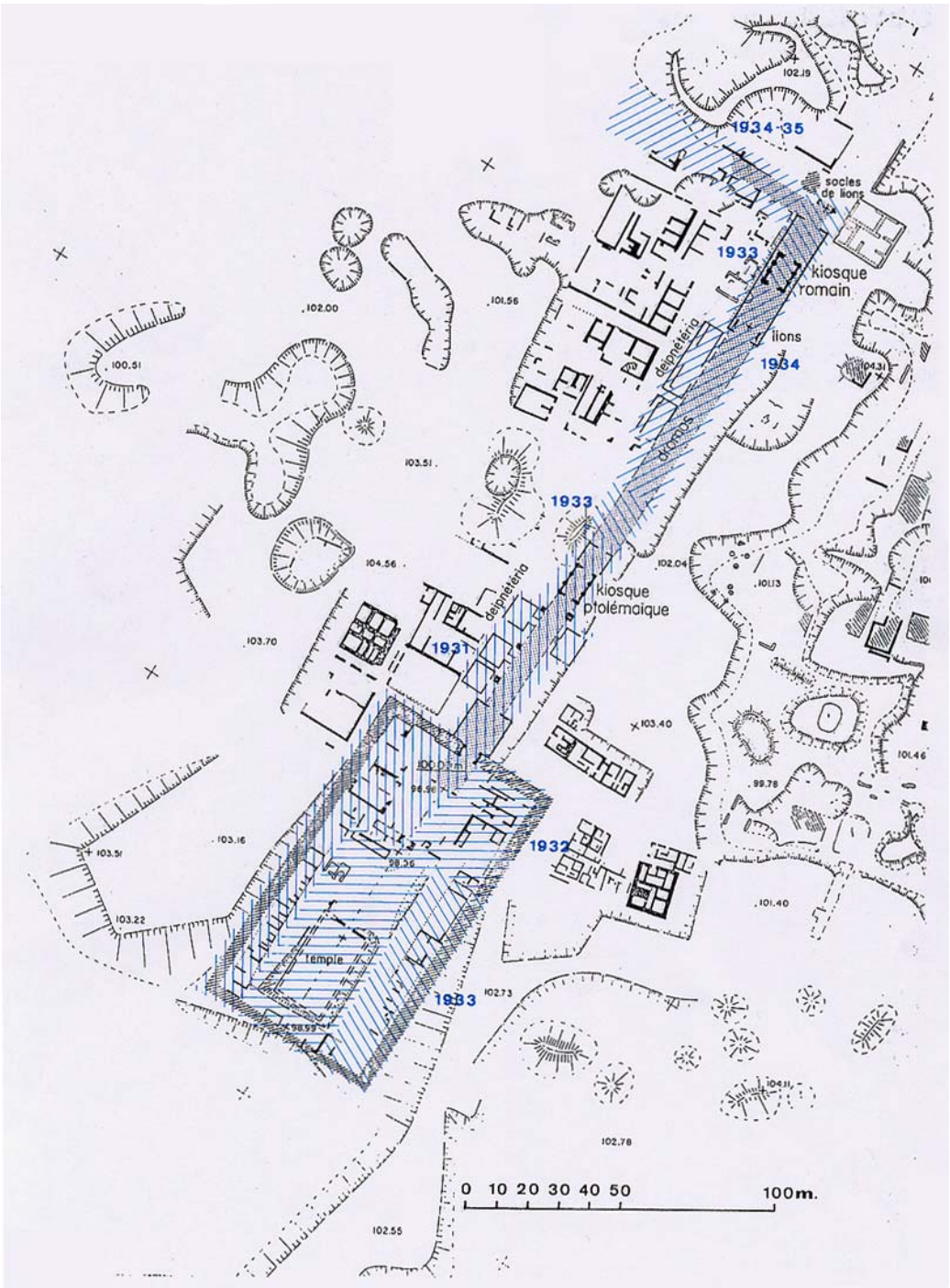

Figure 1 **: Plan du téménos et du dromos du temple de Tebtynis avec les étapes du dégagements des monuments année par année**

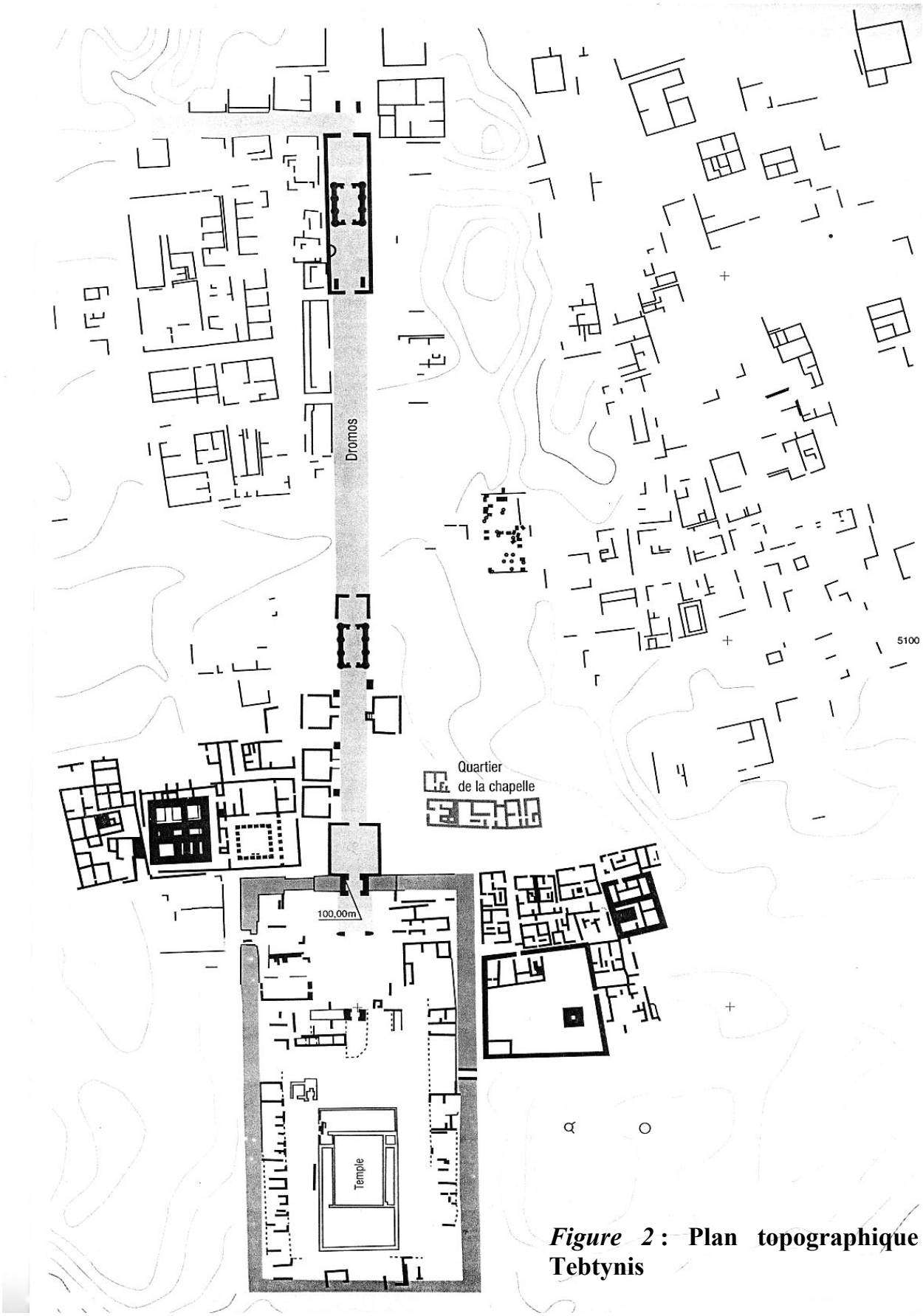

Figure 2 **: Plan topographique de Tebtynis**

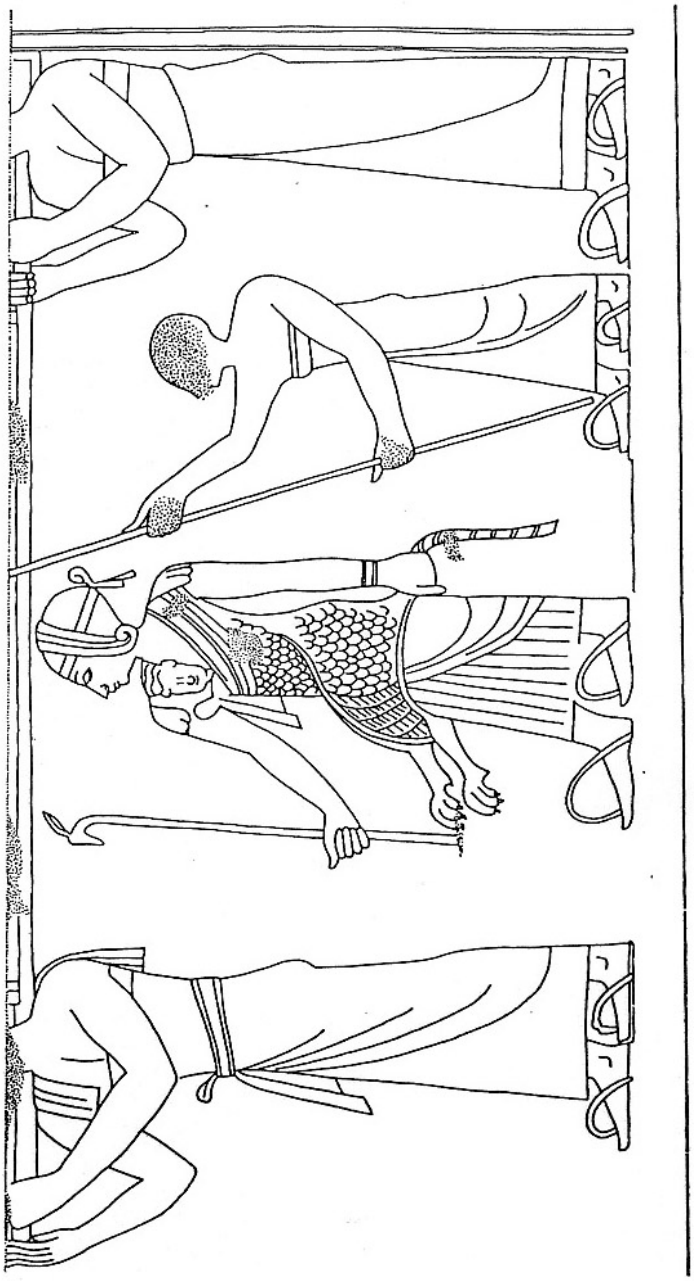

Figure 3 **: Fac-similé à l'échelle 1/10 de la scène représentant le crocodile en procession porté par les prêtres dans le vestibule, d'après V. Rondot, « Le temple de Soknebtynis à Tebtynis »**

Figure 4 **: le dromos de Tebtynis, kiosque nord et sa cour décorée par les statues de lions**

Annexe Photographies

Figure 1 **: La basilique Sainte Sophie à Istanbul**

Figure 2 **: La basilique Sainte-Sophie à Istanbul**

Figure 3 **: couple de Bushnegroes dans leur village**

Table des matières

INTRODUCTION **1**

PREMIERE PARTIE : LES SOURCES **10**

I. CORPUS DES OSTRACA 11
II. CORPUS DE PAPYRUS 30

SECONDE PARTIE : DEDICANTS ET MOTIFS **47**

I. ONOMASTIQUE ET DIFFICULTES 49
A. Liste prosopographique *49*
B. Qui sont ces dédicants ? *52*
II. DES MOTIFS VARIES 60
A. La commuanuté de Deir el-Médineh *60*
B. Le reste de l'Egypte : le témoignage des papyrus *70*

TROISIEME PARTIE : LES DIEUX **83**

I. LES DIEUX ORACULAIRES 86
A. Sobek et ses manifestations *86*
B. Dieux majeurs et dieux mineurs du panthéon égyptien *92*
C. Les dieux grecs: la nouveauté apportée par les Ptolémées *98*
II. EN APPELER AUX DIEUX : REALITE ET MATERIALITE D'UNE TELLE INITIATIVE 103
A.Les motifs et les pouvoirs de dieux : un lien évident ? *103*
B. Les invocations multiples : accroître les chances de réussite *108*
C. La dimension locale de l'oracle : le caractère essentiel du processus *112*
III. PERSISTANCE DE LA PRATIQUE AUX DEBUTS DE L'ERE CHRETIENNE 117
A. Quelles sont les figures des oracles chrétiens ? *118*
B. Les motifs : une demande liée aux pouvoirs des saints *119*
C. Les oracles chrétiens : un concept rigoureusement différent de l'oracle païen ? *121*
D. Les raisons de la persistance de la pratique *125*

QUATRIEME PARTIE : LA SEANCE ORACULAIRE, UNE INSTITUTION SOUS LE CONTROLE DU CLERGE **128**

I. L'ORGANISATION DE LA CONSULTATION 129
A. Billets simples : comment comprendre les questions uniques ? *130*
B. Billets couplés : le dieu choisit entre deux possibilités antithétiques *132*
II. LE CADRE DU RITUEL 139
A. Dromos et téménos : les processions oraculaires *139*
B. Temples : le déplacement du lieu d'action du dieu *144*
III. LE ROLE DES PRETRES : INTERMEDIAIRE OBLIGE ENTRE LE FIDELE ET LE DIEU 150
A. Ecrire les oracles : le rôle des scribes *150*
B. Le prêtre : être le messager des dieux *157*

CONCLUSION **165**

BIBLIOGRAPHIE **172**

I. SOURCES 173
Sources manuscrites *173*
Sources imprimées *173*
II. BIBLIOGRAPHIE 177

ANNEXES **183**

ANNEXE CARTES 184
ANNEXE CHRONOLOGIE 187
ANNEXE TABLE DE CONCORDANCE 190
ANNEXE PAPYRUS 193
ANNEXE DEIR EL-MEDINEH 199
ANNEXE : LES DIEUX 202
ANNEXE BACCHIAS 212
ANNEXE SIWA 218
ANNEXE SOKNOPAIOU NESOS 222
ANNEXE TEBTYNIS 231
ANNEXE PHOTOGRAPHIES 236
TABLE DES MATIERES 239