

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LES FORMES DU POUVOIR À L'ÉPOQUE DES PREMIERS ROIS LAGIDES:
UN MÉTISSAGE ENTRE L'IDÉOLOGIE POLITIQUE
DES *BASILEIS* ET DES PHARAONS?

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR
PERRINE POIRON

FÉVRIER 2012

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Depuis quelques années déjà, ma maîtrise m'accompagne au quotidien et c'est non sans une certaine nostalgie que je lui ai mis son point final. Cette entreprise n'aurait pas été possible pour moi sans la participation et la présence de nombreuses personnes. C'est pourquoi j'aimerais ici prendre le temps de les remercier.

En tout premier lieu, j'aimerais remercier mes deux directeurs de maîtrise, Mme Janick Auberger et Mr Jean Revez. Merci pour vos conseils si précieux et votre encadrement à la fois souple et rigoureux, dans lequel vous avez su me mettre à l'aise durant toutes ces années. Merci pour votre patience, votre compréhension et votre présence, car elles m'ont permis de garder ma détermination et ma motivation dans mes moments de doutes.

Je voudrais prendre également un instant pour remercier le directeur du département d'Histoire, Mr Gaétan Thériault, qui a toujours répondu présent lorsque j'avais des questions particulières sur le monde hellénistique ou tout simplement pour partager quelques discussions bien enrichissantes.

Merci également à la SEEA (Société pour l'Étude de l'Égypte Ancienne), l'AEPOA (l'Association des études du Proche-Orient ancien) et au Centre culturel égyptien du Consulat d'Égypte à Montréal de m'avoir permis de découvrir physiquement le lieu de mes recherches. Grâce à la bourse que vous m'avez généreusement offerte, j'ai eu l'occasion de me rapprocher de plus près de mes rêves d'enfants.

Cette entreprise n'aurait pas été possible sans le soutien et les encouragements au quotidien de ma famille et de mes amis. Merci mon amour pour ta confiance en moi, ta patience, tes encouragements et ta présence tout au long de mon parcours. Merci à ma petite maman, qui depuis ma plus tendre enfance m'encourage à poursuivre mes rêves. Merci de croire en moi depuis le début de mon aventure. Merci à ma famille de Guadeloupe d'avoir toujours les bons mots pour me motiver. Merci à toute la famille De Santis-Caron et en particulier à Raymond et Madeleine. Si mes parents m'ont toujours encouragée à poursuivre mes rêves depuis que je suis enfant, je dois dire que grâce à vous, je m'y suis accrochée dans les moments difficiles de ces dernières années. Merci à Ian, Nancy et Guillaume qui ont rendu mon aventure encore plus belle et plus enrichissante en répondant toujours présents

pour discuter toutes les hypothèses et théories qui me passaient par la tête. Merci à Virginie pour son aide précieuse en fin de parcours. Merci à tous mes amis et en particulier Sabrina, Andréanne et Anne-Lise, d'avoir été si patients avec moi ces derniers mois et de m'avoir encouragée sans relâche.

Et finalement, le dernier, mais non le moindre, je remercie mon tendre papa. Mon héros et mon modèle. Tu es le premier à avoir soutenu toutes mes entreprises et mon cœur se déchire à l'idée que jamais tu n'en verras la fin. Tu es pour moi à la base de ce qui constitue le courage, la force et la détermination et je ne te remercierai jamais assez d'avoir fait de moi ton héritière légitime...

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES.....	iv
LISTE DES ABRÉVIATIONS.....	vi
RÉSUMÉ.....	vii
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I	
SOURCES ET HISTORIOGRAPHIE.....	8
1.1 Méthodologie.....	8
1.1.1 Définitions des concepts	8
1.1.2 Méthodologie	15
1.2 Sources.....	16
1.2.1 Sources écrites.....	16
1.2.2 Sources non écrites.....	18
1.3 Historiographie.....	19
1.3.1 Idéologie politique de l'Égypte pharaonique.....	21
1.3.2 Idéologie politique des rois hellénistiques.....	23
1.3.3 Idéologie politique des Lagides.....	25
CHAPITRE II	
LES DIFFÉRENTES IDÉOLOGIES ET LEURS REPRÉSENTATIONS: CELLE DU <i>BASILEUS</i> ET CELLE DU PHARAON.....	28
2.1 Idéologie politique utilisée par le <i>basileus</i>	28
2.1.1 L'héritage politique légué par Alexandre le Grand.....	28

2.1.2	Les premiers arguments mis de l'avant pour légitimer leur prise officielle de pouvoir en tant que souverain	29
2.1.2.1	Les trois principes incontournables légitimant un <i>basileus</i>	30
2.1.2.1.1	La victoire par la lance	30
2.1.2.1.2	L'acclamation par l'armée et l'Assemblée	32
2.1.2.1.3	Les actes d'évergétisme et de philanthropie	34
2.1.3	Rôle et fonctions du <i>basileus</i>	36
2.1.4	Les symboles utilisés par le <i>basileus</i>	37
2.2	Idéologie politique utilisée par les pharaons au Nouvel Empire	43
2.2.1	Les fondements du pouvoir pharaonique	43
2.2.1.1	Les principes divins	45
2.2.1.2	Les principes terrestres	49
2.2.2	Rôle et fonctions du pharaon	53
2.2.2.1	La fonction religieuse	53
2.2.2.2	Les fonctions politiques et militaires	54
2.2.2.3	La fonction sociale	56
2.2.3	Les symboles entourant sa nature et sa fonction	58

CHAPITRE III

LES PRÉDISPOSITIONS DE L'ÉGYPTE À ACCUEILLIR DES DIRIGEANTS D'ORIGINE ÉTRANGÈRE :

	LES ARGUMENTS DE LEUR LÉGITIMITÉ	66
3.1	Les pharaons de la Deuxième Période Intermédiaire : les Hyksôs	66
3.2	Les pharaons de la Troisième Période Intermédiaire	69
3.2.1	Les Libyens	69
3.2.2	Les Nubiens	74
3.3	La Basse Époque et les conquêtes perses	82
3.3.1	Cambyse et les arguments de sa légitimité	82
3.3.2	Darius I ^{er} et les arguments de sa légitimité	84

3.4 La prise de pouvoir d'Alexandre le Grand : les arguments de sa légitimité	91
3.4.1 Le sauveur de l'Égypte.....	91
3.4.2 La légitimité à travers les principes divins	93
3.4.3 La légitimité à travers les principes terrestres.....	94
3.5 Synthèse.....	97

CHAPITRE IV

PTOLÉMÉE I^{er} SÔTER : UN SOUVERAIN DIFFÉRENT DE SES PRÉDÉCESSEURS?...100

4.1 Les circonstances de son arrivée en Égypte.....	100
4.1.1 Le difficile maintien de l'héritage d'Alexandre le Grand.....	100
4.1.2 Le rôle de Satrape pour la dynastie macédonienne.....	102
4.2 Les principes de légitimité au pouvoir de Ptolémée I ^{er} Sôter.....	104
4.2.1 Les principes hellénistiques.....	105
4.2.1.1 La Victoire par la lance et l'acclamation de l'armée.....	106
4.2.1.2 Les actes d'évergétisme et de philanthropie.....	107
4.2.2 Les principes pharaoniques.....	109
4.2.2.1 L'héritier du pharaon Alexandre.....	109
4.2.2.2 Les arguments de sa légitimité pharaonique.....	111
4.3 Les prémices de fondements originaux.....	116
4.3.1 La mise en place d'une monarchie bicéphale	116
4.3.2 La création du culte de Sérapis.....	120

CHAPITRE V

L'IDÉOLOGIE POLITIQUE EST SES REPRÉSENTATIONS UTILISÉES PAR LES PTOLÉMÉES : DES FONDEMENTS ORIGINAUX?.....126

5.1 Les politiques des successeurs de Ptolémée I ^{er} Sôter : des éléments de diffusions d'un métissage idéologique.....	127
--	-----

5.1.1	La création du culte dynastique.....	127
5.1.1.1	Les différentes formes du culte dynastique.....	128
5.1.1.2	La déification du vivant du couple royal: les dieux <i>Philadelphes</i>	132
5.1.2	Alexandrie: la capitale culturelle du monde hellénistique	135
5.1.2.1	La Bibliothèque et le Musée : premier essai d'un universalisme culturel.....	135
5.1.2.2	L'intérêt pour les cultures étrangères : la traduction de la <i>Septante</i>	136
5.1.2.3	La présence de temples égyptiens dans la capitale lagide.....	137
5.1.2.4	L'image des Lagides à Alexandrie.....	141
5.2	La religion comme éléments de diffusion d'un métissage de l'idéologie politique.....	145
5.2.1	L'union du clergé et de l'État.....	145
5.2.1.1	Le clergé : un élément de diffusion de la propagande lagide.....	145
5.2.1.2	La création des synodes.....	147
5.2.2	L'image des syncrétismes : le cas de Sérapis.....	150
5.3	Les témoins d'un métissage idéologique : les représentations des Lagides.....	154
5.3.1	Les représentations métissées de Ptolémée IV.....	156
5.3.2	L'image de ptolémée V : la confirmation de l'existence de fondements originaux.....	161
	CONCLUSION.....	165
	ANNEXES.....	171
	BIBLIOGRAPHIE.....	180

LISTE DES FIGURES

- Fig.1. Stèle d'offrande de Ptolémée IV, conservée au British Museum, AN144204001, p. 14.
- Fig.2. Tétradrachme de Démétrios Poliorcète, British Museum, CM 1873-8-3-1 (PCG IV.A.15), p. 32.
- Fig.3. Les couples divins, Ptolémée Sôter et Bérénice et Ptolémée Philadelphie et Arsinoé II, British Museum, CM 1964-13-3-2, p. 39.
- Fig.4. Tétradrachme d'Antiochos V, Tyr, 130-129, p. 39.
- Fig.5. Figurine d'un souverain hellénistique, Musée du Louvre, Myr 699. p. 41.
- Fig.6. *Palette de Narmer*, conservée au Musée du Caire, p. 55.
- Fig.7. Chapelle de Ramsès III, Temple de Karnak, p. 55.
- Fig.8. Illustration de la couronne blanche, de la couronne rouge et du Pschent, p. 61.
- Fig.9. Masque funéraire de Toutankhamon, conservé au Musée du Caire, p. 62.
- Fig.10. Illustration d'une couronne *kheprsh*, p. 62.
- Fig.11. Ptolémée III, gravure se trouvant sur le Naos des dieux Horus l'Ancien et Sobek à Kom Ombo, p. 62.
- Fig.12. Ramsès II recevant la vie « ankh » du dieu Amon. Ramesseum, p. 62.
- Fig.13. Colosses de Ramsès II à l'entrée du temple de Louxor, p. 63.
- Fig. 14. Quelques figures de la frise du vestibule du tombeau de Psousennès à Tanis, p. 71.
- Fig. 15. Cintre de la *Stèle Triomphale* de Piankhy, p. 77.
- Fig. 16. Statues de Pharaons nubiens exhumées par C. Bonnet en 2003 sur le site de Kerma au Soudan, p. 80.
- Fig. 17. Différentes parties de la statue de Darius I^{er}, découverte à Suze en 1972. Conservée au Musée National d'Iran, p. 87.
- Fig. 18. Façade extérieure du reposoir de la barque, temple de Louxor. Alexandre recevant la Vie de Khonsou et faisant une offrande à Amon, p. 96.

Fig. 19. Fragment d'inscription aux cartouches de Ptolémée I^{er}, Musée des Beaux-Arts de Lyon, p. 113.

Fig. 20. Buste de Ptolémée I^{er} *Sôter*, British Museum, EA 1641, p. 117.

Fig. 21. Pièce de monnaie représentant Ptolémée I^{er},
<http://www.monnaiesdantan.com/medias/royaume-lagide-ptolemee-ier-z701081.jpg>, p.118.

Fig. 22. Buste de Ptolémée I^{er} conservé au Musée du Louvre, MR 457, p. 118.

Fig. 23. Plaque de fondation bilingue de Ptolémée III et Bérénice II, Musée Gréco-romain d'Alexandrie, p. 139.

Fig. 24. Statue colossale d'un Ptolémée. On suppose qu'il s'agit de Ptolémée II. Cette statue est placée devant la nouvelle Bibliothèque d'Alexandrie, p. 142.

Fig. 25. Cléopâtre II fille de Ptolémée V trouvée par le Conseil Suprême des Antiquités et l'Institut Européen d'Archéologie Sous-Marine (IEASM), en mai 2001, p. 144.

Fig. 26. Buste de Sérapis, Musée Gréco Romain d'Alexandrie, p. 151.

Fig. 27. Fig. 27. Sérapis sous une forme synchrétique, Musée d'Athènes, p. 152.

Fig. 28. Bas-relief présentant Ptolémée II Philadelphe en adoration devant Arsinoé II divinisée provenant de la chapelle de Tanis, British Museum, No 1056, p. 155.

Fig. 29. Sommet de la stèle de Pithom avec le *décret de Raphia*, p. 158.

Fig. 30. Tête de Ptolémée IV, Musée d'Athènes, p. 160.

Fig. 31. Tête de Ptolémée V faite entre 204 et 196 av. J.-C., Ägyptisches Museum de Berlin, p. 162.

Fig. 32. Ptolémée V. Bague sceau, Musée du Louvre, p. 163.

LISTE DES ABRÉVIATIONS

AcIr : *Acta Iranica*

ÄAT : *Ägypten und Altes Testament*

BIFAO : *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*

CahKarn : *Cahiers de Karnak*

JEA : *Journal of Egyptian Archaeology*

JEGH : *Journal of Egyptian History*

JNES : *Journal of Near Eastern Studies*

MittSAG : *Mitteilungen der Sudanarchäologischen Gesellschaft zu Berlin E.V.*

PdÄ : *Probleme der Ägyptologie*

StudHell : *Studia hellenistica*

ZÄS : *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*

RÉSUMÉ

Lorsque les historiens étudient l'Égypte ptolémaïque, les Ptolémées sont présentés comme des rois grecs, vivants dans un système culturel, social et administratif hellénistique, dans une cité en partie de langue et de culture grecques. Néanmoins, force est de constater que l'image politique et publique des Lagides est composée de plusieurs facettes. Effectivement, tout comme leurs prédécesseurs pharaons, ils bâtissent des temples aux divinités, ils se font représenter avec des attributs du pouvoir pharaonique. Au niveau de leurs actions politiques, dès leur arrivée au pouvoir, ils rentrent en contact avec le clergé égyptien, garant des traditions ancestrales de l'Égypte. Par ailleurs, nous constatons que le discours utilisé à travers leurs représentations laisse transparaître un caractère vraiment original, une nature métissée, inspirée des deux idéologies en présence. L'Égypte des Ptolémées semble avoir un caractère vraiment original, jusque dans sa représentation du pouvoir royal, témoin d'une idéologie politique particulière, quelque peu différente de celle des autres *basileis* qui l'entourent. Nous pouvons dire que les fondements idéologiques sur lesquels repose la dynastie lagide sont triples, car constituée de l'idéologie hellénistique, de l'idéologie pharaonique et du résultat du métissage de ces deux dernières. Ce métissage se manifeste à travers l'utilisation simultanée des symboles du pouvoir pharaonique et hellénistique et de la diffusion de cette image, témoignant de la présence d'une nouvelle idéologie, reposant sur des fondements originaux. L'objectif de cette recherche sera de présenter les différents éléments de l'idéologie politique des Lagides et ainsi expliquer pourquoi ils nous permettent d'affirmer que l'idéologie politique des premiers Lagides repose sur un métissage entre les idéologies politiques des *basileis* et des pharaons.

INTRODUCTION

« Ptolémée, dit-il, s'appela Macédonien dans l'inscription, quoiqu'il fût roi d'Égypte¹ »

L'Histoire est marquée par la présence et l'hégémonie de grands empires dirigeant successivement la planète. Pour la plupart de ces empires, leur hégémonie reposait sur la grandeur et l'expansion sans fin de leur territoire. Ainsi, entre le XV^e et le XVII^e siècle, la lutte entre les différentes puissances européennes se manifeste principalement par la création de nouvelles colonies. Durant cette période d'expansion coloniale et de guerres territoriales entre les grandes puissances européennes, on a pu constater que la politique mise en place par les pays conquérants était une politique assimilatrice. Que ce soient les Portugais ou les Espagnols en Amérique latine, les Français ou les Anglais dans les Antilles ou en Amérique du Nord, les conquérants s'installent, colonisent et commencent à exploiter les ressources du nouveau territoire, sans vraiment tenir compte des populations autochtones et de leur mode de vie. Afin de valider leur présence sur ces nouveaux territoires, les États mettent en place un processus d'assimilation des populations autochtones. Le premier moyen mis en place pour assimiler ces populations passe par l'évangélisation. Ensuite, les colons imposent un nouveau mode de gouvernance en mettant en place leur administration, leur politique, leur système juridique et commercial. On comprend que si les autochtones de ces différents pays souhaitaient survivre, ils n'avaient d'autre choix que de rentrer dans le moule que leurs nouveaux maîtres avaient prévu pour eux.

Tout comme l'Époque moderne, la période de l'Antiquité a elle aussi connu la présence de grands empires. Ces empires, à l'image de Rome, garantissaient leur puissance et leur pouvoir par l'expansion territoriale qui leur permettait de grossir les coffres de l'État et d'agrandir l'espace agricole permettant de nourrir la population. Par exemple, sous le

¹ Pausanias, *Description de la Grèce*, VI, 3, 1.

protectorat de Rome, l'Égypte était le grenier à blé de l'Empire. Dès que Rome prenait possession d'un nouveau territoire, ce dernier devenait une province romaine, avec un fonctionnement administratif, juridique et militaire romain. En plus, après 212, Rome offrait la citoyenneté à toutes les personnes vivant dans ces nouvelles provinces romaines. L'objectif de l'Empire était de créer un sentiment d'appartenance à Rome, facilitant l'assimilation des populations des pays conquis et ainsi d'éviter toutes rébellions².

Comme nous pouvons le constater, la tendance des grandes puissances lorsqu'elles présentent un désir d'expansion et de conquête est l'assimilation des populations conquises par l'imposition de leur mode de gouvernance et leur mode de fonctionnement. Et parfois, en cas de résistance, il est possible de voir disparaître³ des populations entières, comme ce fut le cas pour certaines tribus incas, les Daces ou encore pour certains peuples amérindiens.

Alexandre le Grand est un des plus grands conquérants de l'Histoire, il est donc légitime de s'interroger sur ses méthodes de conquête et sur celles de ses héritiers. Ont-ils eux aussi mis en place cette politique assimilatrice lorsqu'ils prirent possession de l'Égypte? Comment Alexandre le Grand et ses successeurs, en particulier les premiers Lagides, ont-ils légitimé leur présence au pouvoir?

Il n'y a pas si longtemps, lorsqu'il était question de l'histoire de l'Égypte hellénistique, plusieurs « préjugés » divisaient deux champs de recherche historique : celui des égyptologues et celui des historiens classiques. En effet, l'historiographie de l'Égypte pharaonique a tendance à arrêter la chronologie de son histoire avec l'arrivée d'Alexandre le Grand. Tandis que l'historiographie classique aborde moins cette période, car elle semblait considérer celle-ci comme faisant partie de l'histoire de l'Égypte ancienne. Et plus largement, lorsqu'elle était abordée, c'était pour distinguer la culture gréco-romaine par rapport à la culture des «barbares». Toutefois, l'étude de l'Égypte hellénistique est l'objet de nouvelles avancées

² Cependant, il faut noter que les massacres des populations autochtones pouvaient arriver lors des conquêtes et de l'installation des nouvelles provinces et des nouvelles colonies. C'est le cas pour la population de la Dacie. Après la deuxième campagne romaine contre les Daces en 105-106 de notre ère, Trajan massacra une partie de la population et installa à sa place des colons romains. Ainsi, Rome a pu exploiter les ressources aurifères du territoire en toute impunité et accroître les richesses de l'Empire.

³ La disparition n'est pas uniquement du fait des colons. Bien qu'il y ait eu beaucoup de massacres, beaucoup d'autochtones sont morts suite aux maladies données par les nouveaux habitants.

depuis la fin du XX^e siècle. Généralement, lorsque les historiens étudient l'Égypte ptolémaïque, deux tendances se dégagent. D'une part, on considère que les Ptolémées sont des rois grecs, vivant dans un système culturel, social et administratif hellénistique, dans une cité en partie de langue et de culture grecques⁴. Pausanias semble lui aussi corroborer le fait que les Lagides assument leur identité macédonienne : « les rois d'Égypte n'étaient pas fâchés qu'on les appelât Macédoniens, comme ils l'étaient en effet⁵ ». Alors que d'autre part, ils sont représentés couronnés comme pharaons avec tous les attributs royaux sur les parois des temples, ou sur leurs représentations colossales. Ils construisent et restaurent des monuments de l'architecture égyptienne, comme les temples de Karnak, d'Edfou ou de Dendera, tout comme le faisaient les précédents pharaons.

Dès lors, si les Lagides sont uniquement des rois macédoniens, pourquoi se font-ils représenter comme pharaons? Est-ce par souci d'acheter la paix avec la communauté égyptienne ou pour ajouter un degré de pouvoir supplémentaire à leur titre de *basileus*? Comment perçoivent-ils leur prise de pouvoir en Égypte et comment se déroule-t-elle? La conquête lagide ressemble-t-elle aux conquêtes des autres grands empires de l'Histoire? Quels sont les fondements idéologiques sur lesquels ils appuient leur légitimité?

Une notion primordiale de l'histoire des civilisations, celle de la continuité et des changements, permet de mieux saisir la situation de l'Égypte hellénistique. La culture et les mœurs de l'Égypte pharaonique n'ont peut-être pas disparu en étant assimilées par celles des Macédoniens, mais au contraire se seraient mélangées avec elles. À l'heure où les notions de culture, de métissage et d'identité sont présentes dans notre société, l'histoire de ces rois grecs en Égypte nous envoie un écho intéressant.

Si Alexandre eut quelques difficultés à faire côtoyer culture grecque et culture orientale au sein même de son entourage, il appert que ses successeurs, les Lagides, ont retenu la leçon

⁴ Cette vision est une tendance générale qui est suivie par de nombreux historiens dans le courant du XX^e siècle. On peut la lire entre autres chez C. Préaux, *Le monde hellénistique : La Grèce et l'Orient 323-146 av J.-C.*, Tome I, PUF, Paris, 2002, (4^e édition 1978), p. 183 ou chez A. Bernand, *Alexandrie la Grande*, Paris, 1996, 370 p.

⁵ Pausanias, X, 7, 8.

et sont parvenus à se faire accepter malgré tout, des deux côtés⁶. Ce qui nous paraît intéressant au départ, c'est de comprendre quelles sont les politiques mises en place par ces nouveaux rois, pour permettre à ces deux civilisations de vivre ensemble. Lorsque les Ptolémées prennent possession de l'Égypte, cette dernière possède un mode de fonctionnement administratif, religieux et politique trimillénaire. Tandis que, de leur côté, les Lagides s'inscrivent dans la continuité du mode de gouvernance légué par Alexandre le Grand. On peut donc se demander si, à son arrivée, Alexandre a procédé à des changements radicaux dans la société égyptienne ou si au contraire il s'est voulu rassurant dans sa prise de pouvoir. Quant à Ptolémée I^{er}, comment a-t-il établi son pouvoir en Égypte? Tient-il compte du mode de fonctionnement trimillénaire égyptien? S'en est-il inspiré ou l'a-t-il ignoré?

Comme nous l'avons soulevé précédemment, les Lagides sont considérés comme des rois grecs, mais se font aussi couronner comme pharaons. Par conséquent, nous comprenons que, s'ils avaient voulu imposer leur mode de vie et leur mode de gouvernance, ils n'auraient pas tenu compte des traditions politiques égyptiennes, et n'auraient pas pris le titre et la couronne de Pharaon. En outre, il appert que dans leurs représentations, les Lagides apparaissent parfois avec les traits hellénisés, vêtus en tenues traditionnelles égyptiennes, portant les symboles de pouvoirs des deux types de monarchies. L'image qu'ils donnaient d'eux-mêmes semble donc plus complexe qu'il n'y paraît de prime abord. En plus d'être des monarques hellénistiques et de se faire représenter en pharaons, ils semblent souhaiter que tous voient en eux une nature double. C'est pourquoi nous avons décidé d'intituler notre recherche « Les formes du pouvoir à l'époque des premiers rois lagides : un métissage entre l'idéologie politique des *basileis* et des pharaons? »

Dans la plupart des ouvrages écrits sur les Ptolémées, ces derniers sont catalogués comme une dynastie qui, au départ, avait de grandes ambitions et qui finalement s'est laissée emporter par les conflits de succession et d'héritage sur un fond de conflits sociaux. Nonobstant cette image, ces rois vivaient dans une société extrêmement complexe, où plusieurs populations aux valeurs, aux mœurs et aux pensées différentes devaient cohabiter et

⁶ Le règne de certains Ptolémées fut néanmoins troublé par des révoltes égyptiennes. Ce fut le cas en 248 avant Jésus-Christ. E. Veisse dresse d'ailleurs le portrait de ces révoltes dans son livre "*Les révoltes égyptiennes.*" *Recherche sur les troubles intérieurs en Égypte, du règne de Ptolémée III à la conquête romaine*, dans *StudHell*, 41, Peeters, Leuven; Paris, 2004, 298 p.

gérer l'État. Par conséquent, nous souhaitons comprendre comment ces *basileis* ont réussi à évoluer dans cette société si complexe, en nous intéressant à leur manière de gouverner. Quels sont les fondements idéologiques sur lesquels reposait le pouvoir des Lagides? Ceux de l'idéologie gréco-macédonienne, qui voulait que la légitimité suprême de la royauté repose d'une part sur la conquête « à la pointe de la lance »⁷ et de l'autre sur l'héritage légitime de l'Empire d'Alexandre⁸? Quels furent le rôle et les fonctions de ces rois pour cette Égypte? Assumèrent-ils les fonctions nourricières du pharaon, ainsi que celles de faire régner l'ordre et la justice⁹? Comment l'idéologie royale peut-elle nous aider à mieux appréhender la position des Ptolémées entre les Égyptiens et les Grecs? Sont-ils devenus les enfants « métissés » de ces deux civilisations? Y eut-il compromis ou mise en place consciente d'une image nouvelle du dirigeant¹⁰?

Pour pouvoir répondre à ces questions, c'est donc l'idéologie politique et ses représentations utilisées par les Ptolémées qui seront à l'étude et qui seront comparées avec l'idéologie politique et ses représentations des rois hellénistiques et des pharaons. Quels sont les principes idéologiques légitimant la prise de pouvoir chez les rois hellénistiques et chez les pharaons? Comment les Lagides exploitent-ils ces principes afin de légitimer leur présence à la tête de l'Égypte? Avaient-ils le même discours et utilisaient-ils les mêmes images pour parler aux différentes populations : grecque, égyptienne, juive, etc.? En comparant les différentes idéologies politiques avec celle utilisée par les Lagides, nous serons en mesure de saisir un peu mieux la véritable nature de ces rois et de l'Égypte hellénistique. Nous essayerons de découvrir comment cette monarchie se présentait aux uns et aux autres, afin de se faire accepter des deux systèmes culturels.

⁷ Voir C. Préaux, *Le monde hellénistique : La Grèce et l'Orient 323-146 av J.-C.*, Tome 1, Nouvelle Clio, L'histoire et ses problèmes, PUF, Paris, 2002, (4^e édition 1978), p. 183 et E. Will, *Histoire politique du monde hellénistique*, Éditions du Seuil, Collection « point Histoire », Paris, 2003, (3^e édition 1979), p. 159-161.

⁸ E. Will, *Histoire politique du monde hellénistique*, Paris, 2003, (3^e édition 1979), p. 74.

⁹ G. Husson et D. Valbelle, *L'État et les institutions en Égypte, des premiers pharaons aux empereurs romains*, coll. U. Histoire ancienne, Armand Colin, Paris, 1992, p. 20-21.

¹⁰ N. Grimal dans sa thèse *Les termes de la propagande royale égyptienne, de la XLX^e dynastie à la conquête d'Alexandre*, Institut de France, Mémoires de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres, nouvelle série, Tome IV, 1986, qualifie de « prodigieuse réutilisation des thèmes nationaux » la politique des Lagides, p. 12. On peut donc se demander à quelles fins cette réutilisation était faite.

Afin de répondre au mieux à notre problématique qui repose sur la nature de l'idéologie politique utilisée par les Ptolémées, il nous faut dans un premier temps nous restreindre dans le temps. En effet, la dynastie lagide s'étend de 323 av. J.-C., date de la mort d'Alexandre le Grand, à 30 av. J.-C., date de la prise de l'Égypte par Rome. Or, nous nous intéressons à l'élaboration de l'idéologie politique sur laquelle reposait le pouvoir de ces rois. C'est pourquoi étudier la totalité de la dynastie ne nous semble pas pertinent. Effectivement, après Ptolémée V *Épiphane*, les bases de l'idéologie sur lesquelles repose leur pouvoir sont établies. En nous restreignant aux cinq premiers lagides, soit entre 323 et 181 av. J.-C., nous allons pouvoir étudier plus en détails les étapes de l'élaboration de leur idéologie et, qui plus est, nous serons en mesure de constater l'implication de chacun de ces rois dans la construction de cette dernière.

Pour ce faire, nous avons divisé notre étude en cinq parties. Dans un premier temps, nous aborderons les questions d'ordre méthodologique. Nous expliquerons dans ce premier chapitre les raisons pour lesquelles nous avons choisi de traiter de métissage entre l'idéologie politique des *basileis* et des pharaons, plutôt que d'acculturation ou de transfert culturel, à travers la définition des différents concepts. Puis nous présenterons les sources que nous utiliserons à travers notre étude, pour finalement faire le bilan sur l'état de la recherche entourant notre sujet.

Dans un deuxième temps, avant de pouvoir aborder les circonstances de la prise officielle de pouvoir par Ptolémée I^{er} et les arguments sur lesquels il base son pouvoir, il est primordial d'étudier les deux idéologies en présence. Par conséquent, l'objectif de notre deuxième chapitre sera de présenter les différentes idéologies et leurs représentations, en commençant par celle des *basileis* pour ensuite voir celle des pharaons. Grâce à ce chapitre, nous serons à même de repérer le rejet, l'emprunt ou le mélange des fondements sur lesquels les Lagides reposent leur pouvoir.

C'est avec l'idéologie politique hellénistique en tête que Ptolémée I^{er} prend possession de l'Égypte qui, de son côté, en possède une qui lui est propre, et cela depuis plusieurs millénaires. Mais quelle était la situation politique de l'Égypte lorsque ce dernier en prend possession? Durant le dernier millénaire av. J.-C., l'Égypte vit une période d'instabilité politique et voit se succéder plusieurs dynasties de pharaons étrangers. Quels étaient leurs arguments de légitimation? Ces derniers ont-ils pu influencer les fondements de la politique

des Ptolémées? Nous répondrons à ces questions dans notre troisième chapitre, qui nous amènera à étudier les premiers fondements de l'idéologie politique lagide, à travers son premier roi : Ptolémée I^{er} *Sôter*, dans notre quatrième chapitre.

Comme nous serons en mesure de le constater alors, en plus de reposer son pouvoir et sa légitimité sur des fondements autant hellénistiques que pharaoniques, par certaines décisions politiques, Ptolémée I^{er} ouvre la voie à des fondements idéologiques originaux, qui seront développés et accentués par ses successeurs. En effet, entre Ptolémée II *Philadelphie* et Ptolémée V *Épiphanie* apparaissent des éléments traduisant une nouvelle idéologie. Nous serons alors en mesure de constater à travers notre dernier chapitre en quoi l'idéologie politique des Lagides repose sur des fondements originaux résultant d'un métissage entre l'idéologie politique des *basileis* et des pharaons.

CHAPITRE I

SOURCES ET HISTORIOGRAPHIE

1.1 Méthodologie

1.1.1 Définitions des concepts

Dans un premier temps, avant de développer les aspects plus techniques liés à la méthodologie, il nous semble primordial d'expliquer pourquoi nous avons choisi de parler de « métissage » entre l'idéologie politique des *basileis* et celle des pharaons, plutôt que d'acculturation ou de transfert culturel. Il faut savoir qu'il existe un réel débat autour de ces différents concepts et qu'il n'a pas été évident de prendre position. « Les notions d'acculturation, de métissage, d'hybridation, de syncrétisme, de mixité culturelle, [...] leur sont familières (aux historiens) mais elles ne cessent d'être discutées quant à leur valeur épistémologique¹ ». Ces concepts sont tellement discutés entre les spécialistes qu'il en résulte la création de nouveaux comme interculturation, transculturation, transculturalité, inculturation, etc.

L'acculturation est un processus par lequel un individu, un groupe social ou une société entre en contact avec une culture différente de la sienne et l'assimile en partie. De prime abord, ce processus semble bien définir le contact entre les Gréco-macédoniens qui arrivent en Égypte et les indigènes égyptiens. Cependant, plusieurs historiens, dont A. Bernand et C. Préaux, semblent dire que les Ptolémées sont des rois grecs, vivant dans une ville grecque², de culture et de politique grecques et les Égyptiens ne semblaient pas avoir le

¹ J.-C. Couvenhes et B. Legras (dir), *Transfert culturels et politique dans le monde hellénistique*, Actes de la table ronde sur les identités collectives, Paris, 7 février 2004, p. 7.

² Les Grecs sont présents en Égypte depuis la fin du VII^e siècle av. J.-C. Ils sont même si présents dans la ville de Memphis, qu'on parle d'une société helléno-memphite. (Voir D. J. Thompson, *Memphis under the Ptolemies*, Princeton, 1988, p. 95-97). Cependant, l'historiographie tend à marginaliser le contact entre les Grecs et les Égyptiens en préférant parler d'un contact ponctuel entre

droit de loger dans la capitale lagide, Alexandrie. Ils avaient le droit de venir y travailler, mais pas d'y habiter³. «Alexandrie est une ville grecque, où les Égyptiens n'ont pas le droit de s'installer (des mesures sont prises régulièrement pour les en empêcher) : ils ne figurent naturellement pas parmi les citoyens⁴ ». Par conséquent, le processus d'assimilation ou de semi-assimilation que prévoit l'acculturation ne semble pas très évident dans notre cas. En outre, comme le précisent certains historiens, l'acculturation présuppose deux systèmes où la pensée de chacun est figée⁵. Or, si les Égyptiens ont généralement eu cette « réputation » de reproduire des schémas politiques et religieux trimillénaires, lorsqu'Alexandre est arrivé en Égypte, les Égyptiens étaient sous domination perse et le système politique et administratif n'était plus totalement celui qu'il était auparavant, puisque l'Égypte était devenue une satrapie⁶ perse. Et, même si Cambyse ou Darius se sont désignés comme étant des pharaons, ce ne sont pas eux qui gouvernent et qui sont directement présents en Égypte, ce sont les satrapes. Par conséquent, il est évident que l'Égypte de 323 av. J.-C., avait d'ores et déjà subi quelques changements⁷. Quant aux Gréco-macédoniens, ils ne cessaient de s'enrichir culturellement et intellectuellement du fait de leurs nombreuses conquêtes. Et avec le développement culturel d'Alexandrie, sous Ptolémée I^{er} et surtout sous Ptolémée II, plusieurs savants originaires de plusieurs pays différents sont invités par le roi dans la capitale afin de développer et de partager les savoirs. Dès lors, il nous paraît clair que le phénomène d'acculturation ne nous semble pas être celui qui fut vécu par l'Égypte lagide.

les deux populations. Ainsi, lorsqu'il est question de la dynastie lagide, elle est généralement étudiée dans son contexte alexandrin.

³ C. Préaux, *Le monde hellénistique : La Grèce et l'Orient 323-146 avant J.-C.* Tome 2, Paris, 2002, (4^e édition 1978), p. 460 ; *Lettres d'Aristée à Philocrate*, VII, 108-111.

⁴ O. Picard, « La création d'un royaume : les Lagides » dans O. Picard *et al.*, *Royaumes et cités hellénistiques de 323 à 55 av. J.-C.*, Paris, 2003, p. 36.

⁵ C. Grandjean, G. Hoffman, L. Capdetrey et J.-Y. Carrez-Maratray, *Le monde hellénistique*, Paris, 2008, p. 24.

⁶ Une satrapie est une province perse. Lorsqu'Alexandre récupéra les pays qui étaient alors sous domination perse, il laissa en place le système de satrapie. Le satrape est celui qui est chargé d'administrer et de gérer la satrapie. Parfois, Alexandre laissa le satrape, qui était déjà en fonction avant son arrivée, au pouvoir.

⁷ C. Grandjean, G. Hoffman, L. Capdetrey et J.-Y. Carrez-Maratray, *op.cit.*, p. 184.

Nous avons donc examiné la notion de fusion de société. Cette dernière ressemble quelque peu à l'acculturation. Il s'agit d'un procédé de regroupement de sociétés consistant, pour une ou plusieurs d'entre elles, à se faire absorber par une autre ou à en constituer une nouvelle avant de se dissoudre. Pour J. G. Droysen, la notion de « fusion » était le ferment même de l'hellénisme. « Le brassage des peuples et des divinités qu'Alexandre aurait cherché à mettre en œuvre, rompait avec le mépris du barbare affiché jusqu'à lui par les Grecs⁸ ». Cependant, ni la culture égyptienne, ni la culture gréco-macédonienne ne semblent s'être dissoutes l'une au profit de l'autre. Par exemple, chacun gardait sa religion, les temples égyptiens ont continué à fonctionner. Et les Grecs ont bâti leurs propres temples pour leurs divinités, en plus de rénover les temples égyptiens. Ptolémée I^{er} aurait même rapatrié des statues de divinités égyptiennes,

« il avait rapporté les images des divinités qui avaient été trouvées en Asie, ainsi que tout l'attirail et les livres de tous les temples de l'Égypte du Nord et du Sud et il les remit à leur ancienne place [...] ... ce grand satrape choisit la meilleure (façon de faire) envers les dieux et l'Égypte Haute et Basse⁹ ».

Comme l'explique M. Drew-Bear, à partir de la deuxième moitié du XX^e siècle, les historiens admettent qu'il y a eu une nécessaire coexistence entre la population de langue grecque et la population égyptienne¹⁰. Par conséquent, nous pensons que la notion de fusion ne correspond pas à notre problématique.

Une nouvelle notion s'est alors présentée à nous, celle du transfert culturel. Cette notion semblait correspondre à la situation de l'Égypte lagide. La notion de transfert culturel permet aux historiens de comprendre le contexte dans lequel l'échange culturel a eu lieu,

⁸ C. Grandjean, G. Hoffman, L. Capdetrey et J.-Y. Carrez-Maratray, *op. cit.*, p. 23.

⁹ Cette information se trouve dans la stèle dite « du satrape » datée de 311 av. J.-C, extrait de l'article de M. Drew-Bear, « Les premiers rois gréco-macédoniens à la rencontre des Égyptiens », dans M.-T Le Dinahet, *et al*, *Question d'histoire, l'Orient méditerranéen, de la mort d'Alexandre au I^{er} siècle avant notre ère. Anatolie, Chypre, Égypte, Syrie*, Nantes, 2003, p. 323. L'auteure précise que la traduction complète de la stèle dite « du satrape » se trouve dans E. Bevan, *Histoire des Lagides*, Paris, 1924, p. 46-49. Il existe également une publication plus récente de cette stèle dans le livre de W.K., Simpson (ed.), *The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*, The American University in Cairo Press, Yale University, 2003, p. 392-397.

¹⁰ M. Drew-Bear, *loc. cit.*, p. 319.

comment il s'est mis en place, mais également la réception par la population de cet échange. Plusieurs historiens s'accordent à dire que la période hellénistique est favorable « à l'étude du jeu des transferts entre trois acteurs : le pouvoir royal des souverains hellénistiques, les cités grecques, anciennes et nouvelles, et les pouvoirs non grecs, qu'il s'agisse des diverses communautés 'indigènes', y compris les temples et les sanctuaires, ou bien encore des Romains¹¹ ». Comme nous l'avons souligné plus haut, la tendance générale développée dans la deuxième partie du XX^e siècle est d'accepter le fait qu'il y ait eu une coexistence des deux différents systèmes culturels. Qu'en est-il du système politique ? Les Lagides ont-ils alors appliqué la monarchie macédonienne sans tenir compte du système pharaonique ? Dans son article « La problématique des transferts culturels et son application au domaine religieux. Idéologie royale et cultes dynastiques dans le monde hellénistique¹² », F. Dunand prend position contre l'idée d'une acculturation et d'un transfert culturel. En effet, selon elle, dans l'Égypte ptolémaïque, les deux cultes religieux fonctionnent côte à côte, « sans que l'on puisse parler d'influences ou d'échanges de l'un et de l'autre¹³ ». Les principaux arguments mis de l'avant par l'historienne sont que les fêtes et processions grecques, ayant lieu à Alexandrie ou dans les gymnases, étaient exclusivement destinées à un public de culture, de langue et de religion grecques, les Égyptiens n'étaient donc pas invités et/ou concernés par ces fêtes. Tout comme les Grecs n'étaient pas concernés par les fêtes et processions égyptiennes, comme la fête d'Horus. Pour M. Chauveau, la rareté des points de contact entre les deux cultures semble témoigner d'« une certaine imperméabilité des deux cultures face aux influences réciproques¹⁴ ». C. Préaux, quant à elle, parle du fait que les étrangers n'étaient pas admis dans l'enceinte des temples égyptiens. Leur accès se limitait à la cour à aire ouverte : « C'est ici un lieu mystérieux et secret. Interdis-en l'accès aux Asiatiques. Que

¹¹ F. Dunand, « La problématique des transferts culturels et son application au domaine religieux. Idéologie royale et cultes dynastiques dans le monde hellénistique », dans J.-C. Couvenhes et B. Legras (dir), *Transferts culturel et politique dans le monde hellénistique, Actes de la table ronde sur les identités collectives*, Paris, 7 février 2004, p. 10.

¹² F. Dunand, *loc. cit.*, p. 121-157.

¹³ F. Dunand, *loc. cit.*, p. 139.

¹⁴ M. Chauveau, « Bilinguisme et traductions », dans D. Valbelle et J. Leclant (dir), *Le Décret de Memphis*, Colloque de la Fondation Singer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la *Pierre de Rosette*, De Boccard, Paris, 1999, p. 39.

les Phéniciens ne s'en approchent pas; que le Grec n'y entre pas, ni le Bédoin¹⁵ ». La seule chose qui semble rapprocher l'idéologie politique pharaonique de celle des *basileis* est de pouvoir fournir un fondement symbolique et des rituels collectifs rassembleurs pour donner une image valorisée du pouvoir¹⁶.

Si les raisonnements de F. Dunand et de M. Chauveau nous paraissent dans un premier temps incontestables, plusieurs éléments nous permettent de constater qu'ils semblent avoir quelques limites. En effet, nous savons que Ptolémée I^{er}, tout comme Alexandre le Grand, a tenu à accommoder et traiter au mieux possible les Égyptiens. Grâce à Diodore de Sicile, nous avons appris qu'à son arrivée Ptolémée fut bon et généreux pour les indigènes égyptiens : « Ptolémée prit sans combat possession de l'Égypte. Il traita les indigènes avec humanité¹⁷ ». Il a reconstruit les temples endommagés par les Perses. Il s'est également fait représenter comme pharaon sur les murs des temples, dans les canons traditionnels de l'Égypte antique¹⁸. Cette politique de reconstruction des temples constitue une marque du respect des traditions pharaoniques, puisque tout pharaon, lorsqu'il arrive au pouvoir, bâtit des nouveaux monuments, mais restaure et agrandit aussi ceux construits par ses prédécesseurs. D'autres témoignages des efforts faits par la dynastie lagide pour montrer au peuple égyptien qu'elle entendait respecter les traditions ancestrales de l'Égypte sont des sculptures colossales et des bustes des Ptolémées à l'effigie du pharaon traditionnel. Peut-on pour autant dire que l'Égypte lagide est le théâtre d'un transfert culturel et politique ?

Si le concept du transfert culturel nous semblait dans son ensemble bien correspondre au contexte de l'Égypte hellénistique, certains détails nous laissent penser que ce concept n'est pas suffisant. Effectivement, un des premiers actes politiques posés par Ptolémée I^{er} *Sôter* est de créer un nouveau culte, autour d'une divinité nouvelle, Sérapis. Cette divinité est

¹⁵ Ce sont des prescriptions qui se retrouvent sur les murs des temples à Esna, Philae et Denderah. C. Préaux, *Le monde hellénistique : La Grèce et l'Orient 323-146 avant J.-C.* Tomes 1 et 2, PUF, Paris, 1978, (4^e édition 2002), p. 551.

¹⁶ F. Dunand, *loc. cit.*, p. 139.

¹⁷ Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, XVIII, 14, 1.

¹⁸ C.-G. Schwentzel, *L'image des Lagides de Ptolémée I^{er} à Cléopâtre*, Tome 1 et 2, Thèse de doctorat (non publiée), Université de Paris IV-Sorbonne, 1996, p. 32. Cette page présente une photo du mur du temple de Toth à Tounah el-Gebel, actuellement conservé au *Roemer und Pelizaucus Museum d'Hildesheim*.

le produit d'un véritable syncrétisme entre les divinités grecques et égyptiennes. En effet, il s'agit de la fusion d'Osiris, dieu des morts et de l'agriculture égyptien, d'Osiris-Apis, dieu vivant imprégné d'Osiris, d'Hadès, dieu des enfers, également de Zeus, dieu suprême de l'Olympe, de Dionysos. Mais ce qui semble aussi traduire le syncrétisme est l'image même de ce dieu, car malgré ses influences orientales au niveau de ses fonctions, il est généralement¹⁹ représenté à la mode hellénique : homme à la longue barbe, au regard profond, vêtu d'un *chiton*, etc. L'objectif visé par le roi était de faire en sorte que les Grecs comme les Égyptiens vivent quelque chose qui les rassemble, qui les unit autour de lui. Si bien que le culte de Sérapis devient vite le culte lié à la monarchie lagide. Par ailleurs, en plus de la création de Sérapis, plusieurs autres éléments nous ont permis de comprendre que le concept de transfert n'est pas suffisant pour présenter l'Égypte lagide. En effet, il existe des stèles de dédicaces où la fresque est de type clairement égyptien, mais dont le texte est grec²⁰. Il existe également des décrets²¹ royaux écrits en égyptien, mais dont la forme une fois traduite rappelle les proclamations des *basileis*. De plus, certaines statues représentant des divinités égyptiennes, ayant certes tous les attributs et symboles de leurs rôles et de leurs fonctions, sont représentées de façon traditionnelle. Toutefois, la physionomie des personnages représentés est clairement influencée par l'art grec. De plus, une stèle²² représentant une offrande au dieu Min faite par Ptolémée IV et Arsinoé III a confirmé l'impression qu'il existe plus qu'un transfert en Égypte hellénistique. La représentation iconographique de cette stèle respecte les canons traditionnels de l'art égyptien, les tenues portées par les souverains sont elles aussi traditionnelles à l'Égypte pharaonique. Toutefois, voici le détail qui nous laisse percevoir les transformations subies par l'idéologie politique des Ptolémées : le diadème, symbole de la monarchie hellénistique et de tous les *basileis* est

¹⁹ Il existe aussi des statues de Sérapis avec une tête hellénique et un corps de serpent.

²⁰ Comme la stèle érigée par un prêtre égyptien en l'honneur du diocète Apollonios, (voir W. Clarysse, « Ptolémées et Temples », dans Valbelle, D. et J. Leclant (dir), *Le décret de Memphis*. Colloque de la Fondation Singer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la *Pierre de Rosette*, Paris, 1999, p. 55).

²¹ C'est le cas du *Décret de Canope* et du *Décret de Memphis*.

²² Voir Fig. 1

porté conjointement au *Pschent*, couronne des pharaons. Le roi porte en même temps les symboles de sa charge pharaonique et ceux de son statut de *basileus*.



Fig.1 Stèle d'offrande de Ptolémée IV, AN144204001, conservée au British Museum

Avec ces nouveaux éléments, nous nous sommes interrogé sur le concept de métissage. Le métissage culturel est défini comme étant une production culturelle résultant de l'influence mutuelle de civilisations en contact. Cependant, bien des historiens sont contre l'idée même que les Lagides aient pu entrer en contact avec la culture égyptienne, au point d'en voir naître un métissage. Et pourtant, force est de constater qu'il y a eu plus qu'une simple coexistence ou qu'un simple transfert entre ces deux cultures, et elle s'est traduite dans l'image même de la représentation du pouvoir. L'Égypte des Ptolémées semble avoir un caractère vraiment original, jusque dans sa représentation du pouvoir royal, témoin d'une idéologie politique particulière, quelque peu différente de celle des autres *basileis* qui l'entourent. Comme le souligne Heinen, « Il n'y a eu ni sclérose du 'système' égyptien, ni intégration complète dans une nouvelle civilisation gréco-égyptienne²³ ». L'idée de métissage culturel est également soulevée par un auteur ancien, Strabon. Ce dernier parle de *migades* à Alexandrie²⁴. M. Drew-Bear explique que le métissage entre les Grecs et les Égyptiens existait déjà lorsqu'Alexandre arriva en Égypte²⁵. En effet, des mercenaires ioniens étaient déjà présents depuis plusieurs décennies et s'étaient bien intégrés à la société égyptienne. C'est pour ces raisons que nous avons choisi le concept de métissage, bien qu'il ne soit pas celui défendu depuis très longtemps.

1.1.2 Méthodologie

Afin de pouvoir traiter notre sujet, nous allons utiliser une méthodologie d'histoire comparée. L'objectif est de dresser les portraits de l'idéologie politique des pharaons et des *basileis*, pour ensuite dresser celui des Ptolémées, en faisant ressortir, si il y en a, les points de comparaisons, les similitudes, les différences, mais également les aspects originaux de leur idéologie. En utilisant quelques éléments de l'histoire comparée, cela nous permettra de saisir au mieux la véritable nature de ces rois et de l'Égypte de l'époque, en répondant aux questions suivantes : Les Ptolémées étaient-ils les rois « métissés » de ces deux civilisations

²³ H., Heinen, « L'Égypte dans l'historiographie moderne du monde hellénistique », dans Criscuolo L. et G. Geraci (dir.), *Egitto e Storia Antica Dall'Ellenismo All'Età Araba, bilancio di un confronto Atti del colloquio internazionale, Bologna, 31 agosto-2 settembre 1987*, Cooperativa Libreria Universitaria Ediditrice Bologna, Bologne, 1989, p. 111.

²⁴ Strabon, *Géographie*, XVII, 1, 12.

²⁵ M. Drew-Bear, *loc. cit.*, p. 322.

en relation depuis longtemps, mais si différentes? Comment, à travers l'idéologie royale ont-ils réussi à se faire accepter des deux côtés? Nous essayerons de découvrir comment cette monarchie se présentait aux uns et aux autres, afin de se faire accepter des deux systèmes culturels. Avaient-ils le même discours et utilisaient-ils les mêmes images pour parler aux différentes populations : grecque, égyptienne, juive, etc. ? Ce questionnement sera donc au centre de la construction du sujet.

1.2 Sources

Pour développer notre sujet, nous avons besoin de plusieurs sources primaires, qu'elles soient écrites ou non écrites. Afin de respecter au mieux la méthodologie que nous avons choisi d'utiliser, il nous a fallu trouver des sources grecques et égyptiennes. Cependant, nous nous devons de les utiliser avec prudence, car nous ne connaissons pas toujours les sources dont se sont inspirés les anciens, et quand bien même nous savons de qui en particulier ils s'inspirent, nous n'avons plus leurs écrits à disposition, ou ils sont biaisés par les jugements de ces derniers. Il arrive qu'un auteur ancien s'inspire d'un de ses prédécesseurs qui dans son ouvrage a cité un autre auteur, dont on n'a pas retrouvé l'ouvrage. Ce sont des documents qui sont parfois de deuxième ou de troisième main. Il faut donc les utiliser avec la prudence qu'exige la vulgate.

1.2.1 Les sources écrites

Pour ce qui est des sources écrites, elles sont rares et souvent fragmentaires concernant l'Égypte hellénistique²⁶, mais également pour le monde hellénistique en général. Nous savons toutefois que de nombreux écrits, les *peri basileias*, ont existé mais sont depuis longtemps perdus. Et seuls quelques fragments ont subsisté. La *Lettre d'Aristée à Philocrate* nous donne un exemple de ce que pouvaient être ces *peri basileias*. En effet, Aristée qui est un auteur d'origine juive, relate dans cette « lettre », comment s'est mise en place la traduction de la Tora en grec. Une longue section racontant la réception des traducteurs à la

²⁶ Bien qu'il y ait de nombreux papyrus découverts pour l'époque de l'Égypte lagide, ceux-ci sont parfois en très mauvais état de conservation. De plus, il n'est pas rare de constater qu'il existe très peu de versions traduites et publiées de ces textes.

table du roi (XI, 187-192), peut être considérée comme un *peri basileias*. Dans ce passage, Ptolémée *Philadelphie* pose une question à chaque sage, dressant finalement le portrait idéal d'un souverain. Autrement, nous avons malgré tout l'opportunité d'utiliser plusieurs auteurs anciens comme Hérodote, Théocrite, Diodore de Sicile, Strabon et Plutarque²⁷. Hérodote n'est pas contemporain de la période hellénistique, mais il nous est utile pour étudier sa vision du pharaon et des Perses en Égypte, avant l'arrivée d'Alexandre le Grand. Il nous permettra de voir quelles sont les différences, s'il y en a, entre la manière de gouverner des Perses, d'Alexandre et des premiers Lagides. *Les Idylles* de Théocrite nous sont utiles, car l'*Idylle* 17 est dédiée à Ptolémée I^{er} et à Bérénice. À travers ce poème, Théocrite dresse la généalogie de ce dernier et fait ressortir la nature divine du monarque. Par conséquent, le père de Philadelphie²⁸ étant divin, celui-ci l'est à son tour et son pouvoir se trouve légitimé de plus belle. De plus, l'éloge fait par Théocrite renvoie un écho intéressant à une source hiéroglyphique, la « Stèle de Pithom » qui est nouvellement traduite et commentée par Ch. Thiers²⁹. À travers ce texte, nous pouvons constater que Ptolémée II possède déjà les cinq noms faisant partie de la titulature royale du pharaon. Ce texte vient donc compléter la remise en question des théories qui voudraient que Ptolémée V soit le premier des Lagides à s'être fait couronner comme pharaon, au temple de Ptah à Memphis³⁰. De plus, cette stèle a été écrite en deux étapes, l'une au début du règne de Ptolémée *Philadelphie*, vers 285/284 et l'autre en 246. Il s'agit « d'une mise en exergue du roi, tant sur le plan humain que divin [...] de dons au temple de Pitoum et à ceux de l'Égypte³¹ ». En outre, ce qui est intéressant avec la nouvelle édition de la « stèle de Pithom », c'est que Ch. Thiers transmet dans ses annexes

²⁷ Hérodote (V^e siècle av. J.-C.), *L'Enquête*, livres I à IV; Théocrite (III^e siècle av. J.-C.), *Œuvres complètes*, *Idylle* XVII; Diodore de Sicile (I^{er} siècle av. J.-C.), *Bibliothèque historique*, livre XVIII; Strabon (fin du I^{er} siècle av. J.-C. et début du I^{er} siècle ap. J.-C.), *Géographie*, livre XVII, 1 et 2; Plutarque (fin I^{er} siècle ap. J.-C. début II^e siècle), *Vies IX et Vies XIII*.

²⁸ Ptolémée II *Philadelphie*. Dans plusieurs ouvrages les historiens utilisent simplement le nom de Philadelphie.

²⁹ Ch. Thiers, *Ptolémée Philadelphie et les prêtres d'Atoum de Tjékou*, Nouvelle édition commentée de la « stèle de Pithom » (CGC 22183), *Orientalia Monspeliensa* XVII, Paris, Juin 2007, 257 p.

³⁰ C. Grandjean, G. Hoffman, L. Capdetrey et J.-Y. Carrez-Maratray, *op. cit.*, p. 11; W. Clarysse, *loc. cit.*, p. 58-59.

³¹ Ch. Thiers, *op. cit.*, p. 11.

quatre autres textes traduits provenant de différentes stèles et datant de la même période. Cela permet de mettre en rapport la stèle avec d'autres sources égyptiennes. Plutarque, lui, nous en apprend un peu plus sur la personnalité des diadoques et sur leur façon de gouverner. Il donne également des informations importantes sur la vie d'Alexandre. Grâce à Diodore de Sicile, nous avons accès à de l'information concernant les premières années de règne des diadoques après la mort d'Alexandre. Par le fait même, il donne des informations qui approfondissent nos connaissances sur Ptolémée dans son rôle de satrape d'Égypte, mais aussi sur ses premières années de règne, en tant que *basileus*. Quant à Strabon, il offre une vision contemporaine de l'Égypte lagide, et particulièrement de la ville d'Alexandrie. Nous avons également à notre disposition un document hiéroglyphique, qui permet de saisir certains fondements de l'idéologie politique pharaonique³². Ce document commente et analyse les mythes sur la première famille divine d'Héliopolis, première dynastie qui a également régné sur terre. À travers la mythologie présentée par ce papyrus, on discerne également un cheminement de l'idéologie royale terrestre qui « de l'inévitable mort du souverain condui(sen)t, grâce à la mystérieuse alchimie mise en œuvre dans l'au-delà, à l'inévitable renaissance de celui-ci dans son héritier et dont la course des astres confirme l'éternel recommencement³³ ». Ce document sera utile afin de mettre en relief l'idéologie politique sur laquelle les pharaons ont calqué leur pouvoir et par conséquent, nous aidera à avoir des éléments supplémentaires pour mieux discerner le caractère de l'idéologie politique des rois lagides.

1.2.2 Les sources non écrites

Pour compléter les informations transmises par nos sources écrites, il est essentiel d'utiliser des documents non écrits, comme des statues, des gravures et même étudier certains éléments d'architecture. Ce type de documents permet de corroborer ou de critiquer certaines informations données par les écrits. Il arrive même qu'ils éclairent certains vides laissés par la littérature et orientent la recherche dans de nouvelles directions. Toutes ces

³² D. Meeks, *Mythes et Légendes du Delta, d'après le papyrus de Brooklyn 47.218.84*, MIFAO,128, Caire, 2006, 498 p.

³³ Voir le commentaire placé au dos du livre de D. Meeks, *op. cit.*

sources sont extrêmement précieuses car en Égypte ancienne mais aussi en Égypte hellénistique, les productions que l'on qualifierait aujourd'hui d'artistiques sont des productions créées généralement pour et par le monde politico-religieux. Elles sont les témoins par excellence des outils utilisés par le pouvoir afin de diffuser son idéologie. Ainsi, grâce au livre de J.-C. Grenier, *Temples ptolémaïques et romains. Répertoire bibliographique*, nous allons pouvoir relever et utiliser certaines fresques murales se trouvant sur des temples ptolémaïques, afin d'en étudier la ou les représentations du monarque lagide. Ces dernières permettront de venir étayer notre argumentation, car elles sont les témoins de ce que le gouvernement lagide diffusait comme message politique. Nous utiliserons également quelques pièces de la numismatique hellénistique, car c'est avec ce moyen monétaire que les rois hellénistiques se faisaient connaître, et Ptolémée I^{er} est le premier à battre monnaie présentant les attributs des *basileis*. Nous avons à notre disposition des statues vouées à des cultes égyptiens, datant de la période phare de l'Égypte pharaonique, mais également de la période lagide. Certaines des statues faites durant la période ptolémaïque témoignent d'un métissage ou d'un syncrétisme, très utile pour l'étude de notre sujet. Et, pour finir, nous utiliserons des statues colossales, des bustes royaux utilisés par les *basileis* hellénistiques et par les pharaons et nous les mettrons en lien avec les statues commandées par les Ptolémées.

Étant consciente des limites des sources écrites à notre disposition, toutes ces productions non écrites constituant des témoins supplémentaires de l'idéologie politique permettront de dégager des informations qui nous aideront à traiter notre question.

1.3 Historiographie

Après avoir choisi le concept que nous allons utiliser pour traiter notre problématique, qui est de comprendre quelle est l'idéologie politique utilisée par les Ptolémées, nous avons fait la recherche de sources primaires pour pouvoir nous aider dans cette démarche. Toutefois, avant de nous lancer dans l'analyse de notre sujet, il est primordial de s'informer sur ce qui a déjà été fait sur ce dernier, tant au niveau de la période pharaonique même que de la période hellénistique, mais également sur les Lagides eux-mêmes.

La nature de notre sujet a ceci de particulier que l'aire géographique se situe en Égypte, et l'époque qui est ici à l'étude, l'époque hellénistique, est une période où se chevauchent deux civilisations : pharaonique et gréco-macédonienne. Comme M. I. Finley le souligne dans son livre *Invention de la politique*, et où il qualifie de « post politique » la période hellénistique, jusqu'à la fin de la première moitié du XX^e siècle, le débat est de savoir si l'époque hellénistique représente un monde où la « vraie politique » disparaît des cités grecques. Mais d'autres historiens, dans les années 1980 répondent à cela. Effectivement, si les cités ont désormais un modèle politique qui est différent de celui de la Grèce classique, cela ne veut pas dire pour autant que ces cités sont mal en point. C'est le cas de Ph. Gauthier, dans son article « Grandes et petites cités : hégémonie et autarcie », *Opus* VI-VII, 1987-1989, p. 187-202. Ce dernier invite à réfléchir sur les nouvelles modalités de la vie politique après Alexandre, en élaborant un autre modèle que celui d'Athènes. E. Will renchérit en proposant une étude d'« anthropologie coloniale³⁴ » afin de pouvoir comprendre l'hellénisation du monde à cette période. Progressivement, l'époque hellénistique est perçue par les historiens de la deuxième moitié du XX^e siècle comme une période où se croisent pour la première fois cinq civilisations³⁵. Contrairement à la décadence que lui assignaient les premiers historiens à se pencher sur la question, l'époque hellénistique a un réel dynamisme né du contact entre la « sagesse grecque » et la « sagesse barbare », qui entraîne selon Cabanes une apogée politique et commerciale. En effet, l'époque hellénistique a longtemps été « discréditée en raison de la défaite de ses rois face à Rome, la période hellénistique était caractérisée par un métissage préjudiciable aux valeurs grecques, ce depuis Polybe³⁶ ». Désormais, l'histoire de l'époque hellénistique est étudiée pour ce qu'elle est réellement et non en fonction de la Grèce classique ou de l'Empire romain. C'est une période de l'histoire antique qui vit elle aussi, une évolution, une apogée et une transformation au fur et à mesure des contacts avec les différents royaumes hellénistiques et

³⁴ E. Will, *Historica Graeco-hellenistica, choix d'écrits 1953-1993*, « Pour une "anthropologie coloniale" du monde hellénistique », 1985, E. de Boccard, Paris, 1998, p. 773-794.

³⁵ Dans son livre, *Le monde hellénistique de la mort d'Alexandre à la paix d'Apamée*, Paris, 1995, P. Cabanes présente la pensée de plusieurs auteurs contemporains sur la question. Ici, il est question de la pensée d'Arnaldo Momigliano, p. 11.

³⁶ C. Grandjean, G. Hoffman, L. Capdetrey et J.-Y. Carrez-Maratray, *op.cit.*, p. 23.

avec Rome. Dès lors, c'est la culture, la religion, l'administration et la politique des différents royaumes hellénistiques qui sont à l'étude. Dans le cas de notre sujet, c'est l'idéologie politique du royaume lagide que nous allons étudier. Qui plus est, afin de saisir au mieux l'idéologie politique utilisée par les Ptolémées, à savoir si le modèle emprunté repose sur un métissage entre celui des *basileis* et celui des pharaons, il est important de comprendre quelle était celle utilisée par leurs prédécesseurs au pouvoir en Égypte : les pharaons.

1.3.1 Idéologie politique de l'Égypte pharaonique

L'idéologie politique, à l'époque de l'Égypte ancienne, est principalement concentrée en la personne du pharaon. Cependant, si tous les historiens s'accordent pour parler des fonctions nourricières du roi, ainsi que ses fonctions morales puisqu'il est le garant de l'ordre et de la justice, *Maât*, c'est la nature³⁷ même de ce roi qui pose problèmes. Effectivement, G. Posener dans « De la divinité du pharaon », *Cahiers de la Société Asiatique*, XV, publié en 1960, fait le bilan de l'état de la recherche sur la question du début du XX^e siècle à son époque. La question principale, qui fait ici débat, est celle de la nature du roi, de son essence. Est-il profondément et concrètement divin, ou est-il simplement l'intermédiaire entre le peuple et les dieux, comme pour les autres civilisations voisines de l'Égypte? Il conclut que la population de l'époque vénérât la fonction remplie par le roi, le symbole du pouvoir qu'il représente, mais était tout à la fois consciente de sa nature humaine, même si elle était au-dessus de la normale. « Aussi, tout en retenant le décalage entre l'office et son détenteur, est-on conduit à envisager, comme on l'a déjà fait, l'existence de conceptions différentes de la royauté elle-même qui, oscillant entre le mythe et le rationnel, entraînerait dans ses fluctuations le roi tantôt vers le divin, tantôt vers l'humain ; en même temps, par une réaction inverse, les sentiments à l'égard du monarque rejailliraient sur l'institution³⁸ ». En 1988, M.-A. Bonhême et A. Forgeau publiaient *Pharaon, les secrets du pouvoir*. Cet ouvrage perpétue

³⁷ Il est question de l'essence du roi. Comment la population le voit-il? Cette question est développée un peu plus bas.

³⁸ G. Posener, « De la divinité du pharaon », dans *Cahiers de la société asiatique*, XV, Paris, 1960, p. 103.

l'idée que la nature du roi est celle d'un médiateur interposé entre divin et terrestre durant ses trois mille ans d'histoire.

Si G. Posener recommandait fortement l'utilisation d'autres disciplines comme la littérature, afin de saisir au mieux la nature du pharaon, N. Grimal, dans la quatrième partie de sa thèse, *Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIX^e dynastie à la conquête d'Alexandre*, publiée en 1986, place l'analyse de l'idéologie politique royale à travers la propagande royale. Dans un premier temps, il définit la notion même de propagande. Contrairement à l'idée caricaturale que nous nous faisons de la propagande, qui est l'utilisation de l'image et de phrases, visant à amener le lecteur à adhérer à l'idée défendue, pour les Égyptiens de l'époque, l'assemblage d'idées ou de textes n'avait pas forcément le même but. Pour eux, cela servait à connaître la « réalité intelligible des choses et des êtres ». J.-C. Goyon, quant à lui, dans son article intitulé « Quelques aspects méconnus de la monarchie pharaonique³⁹ » s'interroge sur les causes qui font du roi d'Égypte « l'unique trait d'union de ce qui est double et multiple par nature⁴⁰ ». Plus récemment, J. Baynes⁴¹ s'interrogeait sur les différentes formes de légitimation que pouvait prendre l'idéologie politique du pharaon. Il constate, entre autres, que l'idée de royauté est vraiment complexe et a plusieurs visages. La royauté est omniprésente en Égypte, si bien que « Culture was define in terms of kingship⁴² ». Par ailleurs, pour lui une chose est certaine, la royauté est toujours expliquée en fonction du contexte social de l'élite et des changements sociaux⁴³.

On pourrait se demander si les Ptolémées utilisaient la propagande de la même manière que les pharaons avant eux ? Ou bien se servaient-ils de ce procédé censé traduire une réalité pour se faire accepter ? Avaient-ils eux aussi cette nature divine que l'on

³⁹ J.-C. Goyon, « Quelques aspects méconnus de la monarchie pharaonique », *L'idéologie du pouvoir monarchique dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de la Sophau, Lyon-Vienne, juin 1989, Paris, 1991, p. 3-7.

⁴⁰ J.-C. Goyon, *loc. cit.*, p. 5.

⁴¹ J. Baynes, « Kingship, Definition of Culture, and Legitimation », D.P Silverman et D. O'Connor, (dir) « Ancient Egyptian Kingship » dans *PdÄ*, 45, Leiden, 1995, p. 3-47.

⁴² J. Baynes, *loc. cit.*, p. 6.

⁴³ *Ibid.*

« concède » au pharaon ? Étaient-ils investis de cette mission divine ? L'historiographie de l'idéologie politique des rois hellénistiques aborde-t-elle cette thématique ?

1.3.2 Idéologie politique des rois hellénistiques

Les Ptolémées faisaient partie de ces rois hellénistiques qui légitimaient leur pouvoir à l'image des rois macédoniens, comme le plus célèbre de tous : Alexandre le Grand. Les diadoques, qui par la suite sont devenus rois, étaient tous très proches d'Alexandre. La majorité des historiens spécialistes sur la question dont C. Préaux⁴⁴ et E. Will⁴⁵ s'accordent sur trois éléments principaux qui définissaient la légitimité du roi et qui découlent de la tradition dynastique du royaume macédonien. Dans un premier temps, il faut que le roi soit de filiation royale et acclamé par l'assemblée macédonienne constituée de citoyens appartenant aux familles les plus puissantes de Macédoine. En territoires étrangers, l'assemblée macédonienne est suppléée par l'armée. Ensuite, le principe même de son pouvoir doit être la Victoire. Le territoire doit être conquis par la lance⁴⁶. La victoire doit être absolue. Ce principe est primordial pour les rois hellénistiques, car ce n'est que dix-huit ans après la mort d'Alexandre que les diadoques, après quelques nombreuses guerres, se proclament *basileis*. La victoire est donc incontournable pour légitimer son titre. Et le troisième élément rappelle quelque peu la fonction du pharaon, la protection du peuple, veiller à ce qu'il ne manque de rien, avec en plus des actions d'évergétisme envers d'autres cités grecques dans le besoin. Il est également question des symboles du pouvoir qui sont utilisés par les rois hellénistiques. Ils avaient apparemment des attributs communs, comme « le diadème et la pourpre ». S. Le Bohec dresse la liste des attributs de ces rois hellénistiques dans son article « L'idéologie officielle du roi de Macédoine à l'époque

⁴⁴ C. Préaux, *Le monde hellénistique : La Grèce et l'Orient 323-146 av J.-C.*, Tomes 1 et 2, PUF, Paris, 2002, (4^e édition 1978).

⁴⁵ E. Will, *Histoire politique du monde hellénistique, 323-30 av J.-C.*, Paris, 2003, (3^e édition 1979), 634 p.

⁴⁶ Il s'agit donc ici d'une victoire strictement militaire et non politique ou diplomatique.

hellénistique⁴⁷ », en se fondant sur les différentes descriptions faites par les auteurs anciens comme Plutarque ou Polybe. La titulature des rois hellénistiques, tout comme les attributs royaux, semble la même pour tous, « Le roi X ..., fils du roi Y..., Macédonien »⁴⁸. Un autre point commun des *basileis* est leur attachement à Alexandre le Grand, « les Diadoques se dotèrent d'une légitimité fondée sur les liens qu'ils revendiquaient avec Alexandre »⁴⁹ et le désir manifeste de se rattacher à la dynastie des Argéades, dont l'ancêtre le plus célèbre n'est autre qu'Héraclès⁵⁰. Plus généralement, lorsque les *basileis* sont à l'étude, c'est souvent leurs rapports avec les différentes cités grecques qui sont abordés. Les historiens cherchent à comprendre comment l'équilibre pouvait être maintenu entre les différents royaumes et les cités. Ils s'interrogent sur l'autonomie éventuelle de ces dernières. Le collectif dirigé par O. Picard en 2003⁵¹ est un bon exemple des questions générales que se posent les historiens. Mais là où il est question de débats entre les historiens, c'est à propos de la nature même du gouvernement des Lagides. Effectivement, les Antigonides et les Séleucides⁵² semblent généralement ne pas avoir d'ambiguïté quant à leur véritable nature de Macédoniens et l'orientation de leur idéologie politique. Alors que, pour le cas des Lagides, la situation semble plus délicate. Quelles sont donc les différentes hypothèses élaborées par les historiens ?

⁴⁷ S. Le Bohec, « L'idéologie officielle du roi de Macédoine à l'époque hellénistique », 1989 dans *L'idéologie du pouvoir monarchique dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de la Sophau, Lyon-Vienne, juin 1989, 1991, p. 34-37.

⁴⁸ C. Orrioux, et P. Schmitt Pantel, *Histoire grecque*, Paris, 2006, (3^e éditions 1995), p. 390. Néanmoins, il semblerait que le royaume de Macédoine soit ici un cas particulier concernant la titulature.

⁴⁹ C. Grandjean, G. Hoffman, L. Capdetrey et J.-Y. Carrez-Maratray, *op. cit.*, p. 44.

⁵⁰ S. Le Bohec, *loc. cit.*, p. 32.

⁵¹ O. Picard *et al.*, *Royaumes et cités hellénistiques de 323 à 55 av. J.-C.*, Paris, 2003, 239 p.

⁵² Les Séleucides doivent quand même faire face à différentes populations aux mœurs et aux religions différentes, ce qui n'est pas le cas des Antigonides. Mais il semblerait que leur situation soit malgré tout plus claire que celle des Ptolémées sur la question de l'idéologie politique.

1.3.3 Idéologie politique des Lagides

La tendance principale est soutenue entre autres par C. Préaux, ou encore A. Bernard dans *Alexandrie la Grande*. Elle considère les Ptolémées comme étant des rois grecs, vivant dans une cité grecque et dominant des États soumis à leur autorité. En 1930, P. Jouguet⁵³ essaie de dégager les lignes principales de la politique intérieure de Ptolémée I^{er}. Pour lui, il est naturel que le Lagide doivent accommoder la population indigène, toutefois à aucun moment il ne fait mention du Lagide comme étant un pharaon. Il est un monarque hellénistique qui considère que « la civilisation grecque devait dominer. Mais il devait y avoir un lien entre elle et la civilisation égyptienne. Le triomphe de la première était préparé par le caractère de l'hellénisme de la cour d'Alexandrie⁵⁴ ». L'hellénisation de l'Égypte et la perte de la tradition sont souvent décrites à travers l'analyse des sculptures de l'époque. Toutefois, très récemment S.-A. Ashton dans son article « The Ptolemaic Royal Image and the Egyptian Tradition » explique qu'il est dangereux d'assumer « that changes in royal or private imagery, and in a particular portraiture, during the Ptolemaic period are the result of Greek influence⁵⁵ ». Pour elle, les artistes de l'époque ont délibérément adopté certains canons grecs tout en les introduisant dans les canons traditionnels. Elle semble même aller jusqu'à dire que ce serait l'art grec qui se serait égyptianisé par l'introduction de thématiques et de symboliques plutôt que l'inverse⁵⁶. D'autre part, le fait que les Ptolémées semblent chercher à accommoder le clergé local et se plier à certains rites n'est que pur stratagème pour calmer la population locale. C'est d'ailleurs ce que W. Peremans présente dans son article « Lagides, les élites égyptiennes et la monarchie bicéphale⁵⁷ », soit l'idée d'un

⁵³ P. Jouguet, « La politique intérieure du premier Lagide » *BIFAO*, 30, le Caire, 1931, p. 513-536.

⁵⁴ P. Jouguet, *loc. cit.*, p. 529.

⁵⁵ S.-A. Ashton, « The Ptolemaic Royal Image and the Egyptian Tradition », dans J. Tait (ed.), *'Never Had the Like Occurred' : Egypt's view of its past*, UCL Press, Institute of Archaeology, Great Britain, 2003, p. 223.

⁵⁶ S.-A. Ashton, *Ptolemaic Royal Sculpture from Egypt: The Greek and Egyptian Traditions and their Interaction*, King's College London Submitted for the examination of the degree of Ph.D, Bibl. London Univ. London, May 1999, (non publié), Consultée sur <http://www.scribd.com/doc/46751813/> le 10 juillet 2010.

⁵⁷ W. Peremans, « Lagides, les élites égyptiennes et la monarchie bicéphale » dans *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome*, Actes du colloque de Strasbourg du 19-22 juin 1985, p. 327-343

compromis entre le clergé égyptien et le roi. Il s'interroge sur les raisons qui ont poussé les Lagides à accepter de jouer le rôle du pharaon. Pour lui, l'alliance avec le clergé, qui représente l'élite égyptienne, a pour fonction première d'éviter les révoltes populaires. « Le Lagide avait donc comme devoir impératif de gagner la sympathie du clergé indigène, garant des dispositions favorables du peuple égyptien⁵⁸ ». Toutefois, W. Peremans est le premier à clairement soulever le caractère « bicéphale » des Lagides, et à supposer qu'à travers le culte royal pouvait transparaître une idéologie propre aux Ptolémées. D'autres historiens étudient le fonctionnement même du royaume lagide et le mettent en comparaison avec les autres monarchies hellénistiques au niveau du fonctionnement administratif, économique, et même culturel⁵⁹. Ch.-G. Schwentzel est le premier à étudier véritablement l'image des Lagides dans sa thèse de doctorat, écrite en 1996⁶⁰. Bien qu'il prévienne au préalable que sa thèse tend un peu plus vers une histoire de l'art, cette dernière permet de comprendre la nature complexe de ces rois à travers leurs représentations. Dans un premier temps, il décrit pour chaque Ptolémée les attributs qui les rattachent à la monarchie hellénistique, en relevant sur les monnaies, par exemple, les éléments qui les réunissent, comme le diadème ou l'aigle tenant le foudre de Zeus. Ensuite, il fait ressortir les représentations pharaoniques de ces rois. Cela a pour conséquences d'amener une nouvelle réflexion quant au couronnement égyptien des Ptolémées. En effet, si la *Pierre de Rosette* est la première source qui atteste d'un couronnement dans le respect de la tradition égyptienne, Ch.-G. Schwentzel, lui, présente un Ptolémée Ier coiffé de la double couronne. Se serait-il fait couronner lui aussi dans le respect de la tradition ? Chose encore plus remarquable faite par cet historien, est l'étude de sculptures dites « hybrides ». C'est à cause de ces sculptures que l'idée d'une monarchie originale commence à germer.

Comme nous pouvons le constater, l'étude du royaume lagide reste particulièrement concentrée sur la monarchie lagide en tant que monarchie hellénistique. Ce n'est que très

⁵⁸ W. Peremans, *loc. cit.*, p. 341.

⁵⁹ Comme le soulève le collectif d'O. Picard *et al. Royaumes et cités hellénistiques de 323 à 55 av. J.-C.*, Paris, 2003, 239 p.

⁶⁰ Ch.-G. Schwentzel, *L'image des Lagides de Ptolémée I^{er} à Cléopâtre*, Tome 1 et 2, Thèse de doctorat (non publiée), Université de Paris IV-Sorbonne, Paris, 1996, 482 p.

récemment que l'on peut voir certains historiens comme Ch.-G. Schwentzel, P. E. Stanwick⁶¹ ou A. E. Samuel⁶², commencer à parler d'idéologie particulière aux Ptolémées. À travers ce mémoire, nous nous proposons de poursuivre leur démarche afin d'arriver à éclairer un peu plus la nature de ces rois si particuliers.

⁶¹ P.E Stanwick, *Portrait of the Ptolemies. Greek kings as Egyptian pharaohs*, The University of Texas Press, Austin, 2003, 236 p.

⁶² A.E. Samuel, « The Ptolemies and the Ideology of Kingship », dans P.Green (éd), *Hellenistic history and culture. Proceedings of a symposium held at the University of Texas, 19-22 October 1988*, University of California Press, Austin, 1993 p. 168-210.

CHAPITRE II

LES DIFFÉRENTES IDÉOLOGIES ET LEURS REPRÉSENTATIONS : CELLE DU *BASILEUS* ET CELLE DU PHARAON

2.1 Idéologie politique utilisée par le *Basileus*

2.1.1 L'héritage politique légué par Alexandre le Grand

L'idéologie politique se manifeste à travers les différentes représentations des monarques et l'utilisation de différents symboles représentant leur pouvoir. Ces représentations s'inspirent généralement de la mythologie ou de la théologie, car elles trouvent échos dans toutes les sphères de la société. « L'idéologie des monarchies hellénistiques [...] se manifeste dans l'art officiel par l'emploi de nombreux symboles héroïques ou divins, propres à glorifier le souverain¹ ». Par exemple, Alexandre fut vite assimilé à Héraclès, qui était l'ancêtre mythique des Argéades, la famille royale de Macédoine. Cependant, avant d'étudier plus particulièrement ces différents éléments de l'idéologie politique hellénistique, il est important de s'intéresser en premier lieu aux fondements de cette idéologie ainsi qu'aux premiers arguments mis de l'avant par les *basileis* pour légitimer leur pouvoir. En effet, le point commun de tous les *basileis* réside dans la pratique de leur pouvoir, qui repose sur le modèle monarchique macédonien et en particulier sur celui de son plus célèbre représentant : Alexandre le Grand. En effet, dans le monde grec, les cités n'étaient pas favorables au mode de gouvernement monarchique. « La confrontation du monde grec à la royauté barbare (soumission de l'Ionie, guerres médiques) acheva de persuader les Grecs de la nocivité de toute forme de monarchie² ». Par conséquent, le *basileus* hellénistique n'est pas un roi grec mais un roi reposant son pouvoir sur le modèle de

¹ Ch.-G. Schwentzel, *Images d'Alexandre et des Ptolémées*, Mousseion-éditions, Paris, 1999, p. 10.

² T. Van Compernelle, « Royaumes et cités : de la légitimité du pouvoir monarchique dans l'Orient méditerranéen à l'époque hellénistique », dans M.-T. Le Dinahet, *et al.*, *L'Orient méditerranéen de la mort d'Alexandre au I^{er} siècle avant notre ère*, Nantes, 2003, p. 29.

gouvernement propre au royaume de Macédoine. Dès lors, le *basileus* hellénistique répond aux fondements propres à l'idéologie politique du royaume de Macédoine.

À la mort d'Alexandre le Grand, en 323 av. J.-C., ce dernier laisse derrière lui un vaste territoire conquis. En 306-305 av. J.-C., après plusieurs décennies de guerres³ et de tentatives désespérées pour maintenir cet immense empire, les diadoques se proclament *basileis*. Il est important de souligner qu'en Macédoine, le pouvoir ne se transmettait pas nécessairement de père en fils, l'essentiel étant de faire partie de la famille royale, d'où l'importance des mariages et des alliances. Les diadoques se rattachèrent également à Alexandre par l'utilisation de reliques, et même de son corps. En effet, ses armes, ses vêtements, et même son trône vide furent utilisés par tous les diadoques pour évoquer sa présence virtuelle et ainsi légitimer plusieurs décisions. Ptolémée, en dérobant son corps et en lui rendant les hommages funèbres en Égypte, se garantit ainsi une légitimité presque irréfutable. De plus, tous les diadoques battent monnaies à l'effigie d'Alexandre, pour accentuer leurs liens et leur attachement à ce dernier⁴. M.-F. Baslez résume parfaitement la situation concernant la quête de la légitimité des diadoques : « Le problème dynastique qui se posa en 323 était inhérent non seulement au décès brutal d'Alexandre, mort alors qu'il attendait un héritier, mais aussi au caractère de la royauté macédonienne, où la règle de primogéniture n'existait pas vraiment [...] Le pouvoir royal était conçu comme la prérogative d'une famille, celle des Argéades. Il était accessible à tous les membres de la famille et on pouvait même se le partager comme tout héritage⁵ ».

2.1.2 Les premiers arguments mis de l'avant pour légitimer leur prise officielle de pouvoir en tant que souverains

Par conséquent, les arguments mis de l'avant par les nouveaux rois reposent sur deux points essentiels. Dans un premier temps, ils revendiquent leur appartenance à la famille

³ Nous développerons dans le prochain chapitre le déroulement de ces différents conflits et les raisons qui sont à l'origine de cette auto-proclamation.

⁴ M.-F. Baslez, « L'Orient Méditerranéen à l'époque des Diadoques (323-281) » dans M.-T. Le Dinahet, *et al.*, *L'Orient méditerranéen de la mort d'Alexandre au Ier siècle avant notre ère*, Nantes, 2003, p. 19.

⁵ *Ibid*, p. 18.

d'Alexandre le Grand. Cette appartenance se manifeste soit par le sang et l'hérédité, c'est le cas de Ptolémée I^{er} qui aurait été un fils illégitime⁶ de Philippe II, et par le fait même, le demi-frère d'Alexandre, soit par des alliances familiales et matrimoniales. Plusieurs princesses appartenant à la famille d'Alexandre sont mariées aux généraux et amis d'Alexandre dans le but de légitimer leur pouvoir, comme ont pu le faire Perdicas ou Lysimaque. En effet, par l'entremise de la mère d'Alexandre, Olympias, Perdicas épousa la sœur d'Alexandre, Cléopâtre. Par conséquent, en plus de s'être vu attribuer la fonction de régence⁷ du royaume, il accentua sa légitimité suite à son mariage avec la sœur d'Alexandre le Grand. D'autres, comme Démétrios, légitiment leur prise de pouvoir par leurs actions militaires, leurs conquêtes et leurs victoires⁸. Dès lors, si l'hérédité ou les liens familiaux avec la famille d'Alexandre le Grand sont quasi nécessaires, ils peuvent toutefois être complétés et renforcés par la valeur guerrière et stratégique du roi. Car, déjà sous Philippe II, la principale fonction du roi était « de bien commander ses troupes et de savoir les mener à la victoire. [...] La monarchie macédonienne était donc d'un type à la fois national et contractuel. Le souverain n'exerçait un pouvoir ni personnel, ni absolu⁹ ».

2.1.2.1 Les trois principes incontournables légitimant un *basileus*

2.1.2.1.1 La victoire par la lance

Comme nous venons de le présenter, la victoire est un incontournable pour être proclamé roi, car c'est la première fonction majeure du *basileus*. En outre, la victoire constitue une preuve manifeste que les dieux accordent leurs faveurs au roi. Elle est ce qui révèle le roi, « c'est l'élément *charismatique*¹⁰ » du souverain. Le vainqueur obtient donc légitimement la propriété du territoire qu'il a conquis à « la pointe de la lance ». Nous savons

⁶ C. Préaux, *Le monde hellénistique : La Grèce et l'Orient 323-146 av J.-C.*, Tomes 1, PUF, Paris, 1978, (4^e édition 2002), p. 188, citant Pausanias, I, 6.

⁷ À la mort d'Alexandre en 323, Perdicas est nommé *Chiliarque* du royaume de Macédoine et avec la mort de Cratère, il devient également l'*Épimélète* des rois, c'est à dire qu'il exerce le pouvoir en attendant qu'il soit restitué aux successeurs d'Alexandre.

⁸ A. B. Bosworth, *The Legacy of Alexander. Politics, Warfare, and Propaganda Under the Successors*, Oxford University Press, Oxford, 2005, 336 p.

⁹ Ch.-G. Schwentzel, *op. cit.*, p. 32.

¹⁰ C. Préaux, *op. cit.*, p. 183.

grâce à Diodore comment Alexandre se proclama maître de l'Asie. « Du navire, il jeta sa lance, et, l'ayant fichée dans le sol, il fut le premier Macédonien à sauter à terre, déclarant recevoir l'Asie des Dieux, comme un bien conquis à la pointe de la lance (*doriktèton*)¹¹ ». Qui plus est, Xénophon permet de comprendre que cette « loi » de la conquête victorieuse est déjà à son époque « universelle et éternelle » et que « tout, et les personnes et les biens, appartient au vainqueur¹² ». D'autre part, en plus d'apporter légitimité, prestige et pouvoir, une autre des raisons d'être de la victoire est sans contredit l'apport en butin. Ce dernier remplit les coffres du royaume et permet d'en asseoir la position économique auprès des autres royaumes. La victoire contribue également à un idéal monarchique, celui de la liberté du peuple grec. Rappelons qu'un des arguments majeurs de la conquête de l'Asie était celui de la libération du peuple grec de la tyrannie des Perses. Dès lors, d'autres *basileis* se donnent pour mandat de suivre l'objectif de la libération des cités grecques et des Grecs en général. C'est ce que fit Attale I^{er} de Pergame, en forgeant sa royauté à partir de sa lutte contre les Galates, dont il sort vainqueur en 238-237. En plus de sa victoire, il contribue également à la liberté des Grecs, ce qui confirme la légitimité de son pouvoir¹³. Une fois que la victoire des *basileis* est assurée, elle est célébrée par l'érection de monuments et de statues. Avec le butin reçu de ces nouvelles conquêtes, les *basileis* procèdent à de nombreuses offrandes et battent monnaies afin d'accroître le prestige de leur victoire. Par exemple, la pièce de monnaie ci-dessous (Fig.2) de Démétrios *Poliorcète* (le preneur de ville) présente *Nikè*, la Victoire, à l'avant d'un navire, et Poséidon tenant le Trident et portant la *Chlamyde*. On peut comprendre que Démétrios souhaite exposer à tous le soutien qu'il reçoit des divinités qui lui assurent la victoire.

¹¹ Diodore, XVII, 2.

¹² Xénophon, *Cyropédie*, VII, V, 73.

¹³ Polybe, XVIII, 41, cité par T. Van Compernelle, « Royaumes et cités : de la légitimité du pouvoir monarchique dans l'Orient méditerranéen à l'époque hellénistique », dans M.-T. Le Dinahet, *et al.*, *L'Orient méditerranéen de la mort d'Alexandre au I^{er} siècle avant notre ère*, Nantes, 2003, p. 31.



Fig.2 Tétradrachme de Démétrios *Poliorcète*. British Museum. CM 1873-8-3-1 (PCG IV.A.15)

Les cités glorifient aussi le roi victorieux en érigeant des statues et en lui attribuant des épithètes pour glorifier sa qualité de vainqueur comme *Mégas* (Alexandre « le Grand », Antiochos III « le Grand »), *Nikatôr* (Séleucos Ier « le Victorieux »), *Nikèphoros* (Antiochos IV «qui remporte la Victoire»), ou encore *Kallinikos* (Séleucos II « à la belle Victoire »).¹⁴

Cependant, si la victoire est le premier élément incontournable mis de l'avant par les *basileis* afin de légitimer leur prise de pouvoir, un autre élément s'avère nécessaire.

2.1.2.1.2 L'acclamation par l'armée et l'Assemblée

Il s'agit de la reconnaissance de leur pouvoir par l'Assemblée, et plus particulièrement par l'acclamation de l'armée. En effet, comme nous avons pu le constater précédemment, dans la tradition macédonienne, le roi est le chef de l'armée et sa fonction principale et majeure est la victoire. Mais bien que cette dernière lui donne le droit de revendiquer la possession d'un nouveau territoire, il faut, pour respecter la tradition macédonienne, que l'armée reconnaisse également la victoire de leur chef par l'acclamation, car il est entendu que le chef militaire doit mener une politique en accord avec l'intérêt et la volonté collective de l'armée macédonienne. On peut dire qu'un « Pacte oral, un droit coutumier limitait le

¹⁴ T. Van Compernelle, *loc. cit.*, p. 31

pouvoir royal¹⁵». Par exemple, en 306, après la victoire de son fils Démétrios, lors de la bataille navale de Salamine, Antigone se fait proclamer *basileus* par acclamation et associe son fils à son règne en le nommant lui aussi *basileus*¹⁶. Le soutien de l'armée est essentiel, car cette dernière est versatile et se joint toujours à un chef victorieux et avec qui les pertes sont moins nombreuses. L'exemple de cette versatilité est présent lors de la bataille entre Perdicas et Ptolémée en 322-321. Perdicas dirigeait alors l'armée royale, aux noms des successeurs d'Alexandre, soient Philippe Arrhidée et Alexandre IV, et suite à la défaite de ce dernier face à Ptolémée et au grand nombre de pertes, il y eut mutinerie dans l'armée. Cette dernière assassina Perdicas et voulut prêter allégeance à Ptolémée. Néanmoins, Ptolémée refusa les pouvoirs que cette allégeance pouvait lui donner.

« Beaucoup d'officiers se réunirent et mirent Perdicas en accusation, tandis que les fantassins de la phalange, furieux contre lui, manifestaient de leur côté leur fureur par des clameurs menaçantes. C'est pourquoi les premiers à se révolter furent des officiers [...] Ensuite, quelques cavaliers complotèrent eux aussi et se portèrent vers la tente de Perdicas : faisant irruption tous ensemble, ils l'égorèrent. [...] Le lendemain eut lieu une assemblée, à laquelle Ptolémée se rendit. Après avoir salué amicalement les Macédoniens, il justifia sa conduite [...] pourtant, alors qu'il était en mesure d'obtenir la tutelle des rois grâce aux bonnes dispositions de la troupe à son égard [...] De fait, quand on mit en délibération la question du pouvoir et que Ptolémée eut donné son avis, les Macédoniens unanimes s'empressèrent d'élire *Épimélètes* des rois avec pleins pouvoirs, Peithon et Arrhidaios, celui qui avait transporté la dépouille du roi¹⁷ ».

À travers cet extrait, nous comprenons toute l'importance de l'armée macédonienne qui avait au bout du compte, à elle seule, le pouvoir de nommer les personnes qui lui semblaient les plus avisées pour diriger. Rappelons que la colère et la fatigue de l'armée d'Alexandre finissent par le pousser à rentrer à Babylone au printemps 324. Dès lors que la victoire est présente et que l'armée acclame le nouveau *basileus*, celui-ci ceint devant

¹⁵ Ch.-G. Schwentzel, *op. cit.*, p. 32.

¹⁶ Plutarque, *Vie de Démétrios*, 18.

¹⁷ Diodore, XVIII, 36, 4-7.

l'armée¹⁸ le diadème¹⁹ des victorieux, comme symbole de sa victoire et de son nouveau pouvoir. La reconnaissance du pouvoir par l'acclamation de l'armée a donc été essentielle pour les diadoques, lorsqu'ils décidèrent successivement de prendre officiellement le pouvoir sur les territoires dont ils avaient la garde jusqu'alors. Toutefois, il est important de préciser que le procédé d'acclamation qui est crucial lors de la prise de diadème des nouveaux *basileis* deviendra inutile et disparaîtra progressivement après 305²⁰, car désormais les *basileis* se pareront d'une nouvelle légitimité : la légitimité dynastique.

On penserait qu'une fois victorieux, acclamé et couronné, le nouveau *basileus* peut désormais commencer son règne. Cependant, il existe un dernier élément important pour que celui-ci garde son pouvoir. Car il ne suffit pas d'avoir l'apparence d'un roi, il faut en avoir la nature et le tempérament. Ces deux qualités se manifestent à travers les bienfaits du monarque.

2.1.2.1.3 Les actes d'évergétisme et de philanthropie

En effet, pour conserver leur gloire et leur renommée, les actes d'évergétisme et de philanthropie sont essentiels. C'est ce qu'explique un des philosophes qui ont été reçus à la table de Ptolémée II *Philadelphie*. Si le monarque « montrait par la spontanéité de ses bienfaits une inclination à partager littéralement avec les autres, il ne manquerait jamais de gloire²¹ » et, par le fait même, les soldats comme le peuple n'auraient aucune raison de se soulever contre lui et de mettre un autre *basileus* sur le trône. D'ailleurs, les pharaons bénéficient eux aussi d'enseignements leur donnant la conduite à suivre, comme l'*Enseignement de Kheti III à son fils Merikarê*²². C'est justement grâce aux bienfaits du souverain, qui par ses actions restaure la paix, que les cités les honorent par de multiples décrets. Par exemple, ce sont les Rhodiens qui les premiers honorèrent Ptolémée pour le

¹⁸ M.-F. Baslez, « L'Orient Méditerranéen à l'époque des Diadoques (323-281) » dans M.-T. Le Dinahet, *et al.*, *L'Orient méditerranéen de la mort d'Alexandre au Ier siècle avant notre ère*, Nantes, 2003, p. 20.

¹⁹ Nous développerons en 2.1.4 toute l'importance symbolique du diadème ainsi que son importance idéologique.

²⁰ M.-F. Baslez, *loc. cit.*, p. 21.

²¹ *Lettre d'Aristée à Philocrate*, XI, 226.

²² *Enseignement de Kheti III à son fils Merikarê*, traduit par C. Lalouette, *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte. Des pharaons et des hommes*, Paris, 1984, p. 50-57.

remercier de son aide durant le siège fait par Démétrios. Bien que l'épithète de *Sôter* (sauveur) n'ait été concrètement utilisé, pour définir le premier des Lagides, que sous le règne de son fils²³, les Rhodiens seraient les premiers à lui avoir donné le nom de *Sôter*²⁴ et à lui décerner les honneurs divins, avec l'accord de l'oracle. De plus, concernant les dons et les offrandes, on sait par ailleurs qu'Alexandre a été prompt à partager le butin et à couvrir ses amis de bienfaits. « Alexandre, proclamé roi de l'Asie, offrit aux dieux des sacrifices magnifiques et gratifia ses amis de richesses, de domaines et de hautes fonctions²⁵ ». D'autre part, le prestige du souverain est accentué par l'aide qu'il apporte aux cités, lorsque ces dernières sont en conflits, ou encore lorsqu'elles ont besoin d'aide monétaire afin de restaurer un temple ou un édifice important de la cité. Mais en plus des offrandes, des dons et des sacrifices faits par le roi, ce dernier offre d'autres bienfaits au peuple, ceux de la justice qu'il doit être prompt à donner et de la paix qu'il doit savoir faire régner. C'est ce qu'il y a de plus grand dans la royauté²⁶. Le *basileus* doit aussi savoir faire preuve de philanthropie, c'est-à-dire qu'il doit avoir l'intérêt des hommes et leur bien-être à cœur. Le roi doit également enrichir ses connaissances et promouvoir le savoir²⁷. La *philanthropia* renvoie également à la justice puisque l'humanité et la magnanimité du monarque témoignent de son amour de l'Homme : « Un roi témoigne à tous de sa bienveillance, on l'aime pour ses bienfaits et son humanité, ce qui fait qu'on le prend de bon gré pour guide et pour chef²⁸ ». Si le *basileus* n'est pas lui-même philanthrope, il doit s'entourer de savants, de philosophes et de poètes qui le soient, car « le savoir donnera au roi une *prévoyance*, imitée de la *providence* divine, vertu génératrice de sécurité pour lui et pour les peuples²⁹ ». Nous savons par Pausanias (I, 17, 2),

²³ R. A. Hazzard, *Imagination of a Monarchy : Studies in Ptolemaic Propaganda*, University of Toronto Press, Toronto, 2000, p. 3-6.

²⁴ Pausanias, I, 8, 6, cité dans T. Van Compernelle, *op. cit.*, p. 35.

²⁵ Plutarque, *Vie d'Alexandre*, IX, 34, 1.

²⁶ *Lettre d'Aristée à Philocrate*, XI, 291.

²⁷ Le Musée et la Bibliothèque d'Alexandrie sont les témoins de cette recherche du savoir.

²⁸ Polybe, V, II. Cité par C. Préaux, *op. cit.*, p. 207.

²⁹ C. Préaux, *op. cit.*, p. 212.

que Philadelphie, en plus de développer en Égypte les lieux de recherches et de savoirs, offre un *Ptolemaion* à Athènes, qui est à la fois un gymnase et une bibliothèque. Les actes d'évergétisme peuvent être à ce point importants au niveau politique que certains, comme les membres de la Ligue Achéenne, refusaient les cadeaux des rois afin de rester libres de choisir avec qui ils souhaitaient s'allier³⁰.

Comme nous avons pu le constater, la légitimité du pouvoir repose sur trois principes fondamentaux, celui de la victoire, de l'acclamation et des actes d'évergétisme et de philanthropie. Cette légitimité est accrue si le *basileus* appartient directement à la famille des Argéades, soit par le sang ou encore par les alliances. Une fois le monarque au pouvoir, quelles sont ses responsabilités et ses fonctions?

2.1.3 Rôle et fonction du *basileus*

Bien qu'il ne nous en reste presque rien, l'époque hellénistique a vu fleurir plusieurs écrits autour de la fonction, du rôle et de la nature du *basileus*. Ces écrits, nommés les *peri basileias*, avaient pour fonction d'aider le monarque dans l'exercice de sa tâche. Il s'agissait de conseils sur ce que doit faire et ne pas faire un roi, comment il doit gouverner pour être un bon roi, mais surtout ce que doit être un roi. À ce sujet, la *Lettre d'Aristée à Philocrate* donne une réponse à cette question. Effectivement, Ptolémée *Philadelphie* demande ce que signifie au juste être roi. « C'est, dit-il, être parfaitement maître de soi-même, sans se laisser entraîner par la richesse et la gloire à des convoitises prétentieuses ou indignes, à y bien réfléchir. Car tu as tout le nécessaire³¹ ». Par conséquent, si par sa position privilégiée le roi possède biens, renommée et richesses, il doit cependant être en mesure de limiter les excès et ses ambitions démesurées.

À travers les principes mêmes sur lesquels repose la légitimité du roi apparaissent le rôle et les fonctions majeures du souverain. Comme nous l'avons soulevé précédemment, la fonction majeure d'un *basileus* est d'être le chef de l'armée, mais surtout, il se doit d'amener son royaume à la victoire et par elle, témoigner de l'appui qu'il reçoit des dieux devant le peuple. Suite à ces victoires, son rôle est de maintenir la paix dans le royaume et dans les

³⁰ Polybe, XXII, 7-8.

³¹ *Lettre d'Aristée à Philocrate*, XI, 211.

cités qui lui sont fidèles. Il doit également s'assurer du bon fonctionnement de l'économie du pays, soit par rapport au commerce, à l'agriculture, mais également par rapport aux échanges internationaux avec les cités et royaumes voisins. De plus, le *basileus* a pour fonction de faire respecter la justice, surtout dans le domaine du droit public. En effet, comme nous l'avons soulevé plus haut, la justice représente pour le peuple un bienfait dévoilant la nature du souverain : « Les textes législatifs sous forme d'ordonnance (*prostagma*), d'édit (*diagramma*) ou de lettre (*épistolè*), comme les jugements rendus, sont reçus tels des bienfaits accordés par le roi³² ».

Par conséquent, nous sommes en mesure de comprendre que le rôle et les fonctions du *basileus* sont intrinsèquement liés aux principes idéologiques qui définissent le roi dans sa nature ainsi qu'aux éléments qui justifient son pouvoir. Dès lors, si nous connaissons les principes idéologiques derrière la nature et la fonction du *basileus*, quels sont les symboles utilisés par le roi pour les manifester?

2.1.4 Les symboles utilisés par le *basileus*

Le roi utilise différents attributs afin de révéler sa nature supérieure à tous ses sujets. Précédemment, nous avons énoncé le fait que le *basileus* ceignait le diadème devant l'armée qui l'acclamait. Le diadème de par sa signification est le premier élément représentatif du *basileus* hellénistique. C'est le symbole majeur de la nature victorieuse du monarque. En effet, le diadème rappelle le bandeau qui ornait le front des vainqueurs de compétitions sportives. Ce symbole de la victoire est donc réutilisé par les monarques afin de souligner leur légitimité et leur pouvoir puisqu'il doit être un conquérant victorieux. « Le diadème dont ils ornent leur chevelure et leur casque dans la bataille est l'antique parure du vainqueur athlétique. Et ce sont d'ailleurs des couronnes que d'innombrables cités grecques offrent, par décret, aux rois après des victoires libératrices. C'est que couronne et diadèmes sont

³² T. Van Compernelle, *loc. cit.*, p. 33. Par ailleurs, les pharaons manifestaient eux aussi leurs bienfaits à travers l'ordonnance de décrets, les *wꜥ nsw* soient « décrets royaux ». Pour plus d'informations sur les décrets royaux faits par les pharaons, voir D. Valbelle, « Décrets égyptiens antérieurs aux Lagides », dans D. Valbelle et J. Leclant (dir.), *Le décret de Memphis*, Colloque de la fondation Signer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la *Pierre de Rosette*, Paris, 1999, p. 67-90.

sacralisants³³ ». Le port du diadème confirme donc la légitimité du monarque au pouvoir. Si tous les *basileis* portent le diadème, deux autres caractéristiques leur sont propres : le port de la *chlamyde* et cette chevelure courte et bouclée à l'image d'Alexandre le Grand. Mais qu'est-ce que la *chlamyde*? C'est un manteau long qui était porté par les voyageurs et les cavaliers. Progressivement, la *chlamyde* devient l'habit des soldats macédoniens. Elle s'attachait généralement sur l'épaule droite par une agrafe. Néanmoins, à partir d'Alexandre le Grand, ce manteau n'est plus seulement le manteau des voyageurs et des cavaliers ou de militaires, puisque la *chlamyde* pourpre devient le manteau royal. Il est, avec le diadème, l'élément majeur de la tenue du roi³⁴. Ci-dessous, nous pouvons voir Ptolémée I^{er} et Ptolémée II parés de ces deux symboles monarchiques hellénistiques. Ils arborent également cette chevelure bouclée qui sera l'apanage de tous les souverains hellénistiques. Cette représentation du *basileus* est tellement propre à tous les souverains hellénistiques que même plusieurs générations après l'avènement des premiers rois, cette dernière perdure³⁵.

³³ C. Préaux, *op. cit.*, p. 184. Pour de plus amples informations sur l'origine du diadème, voir H. W. Ritter, *Diadem und Königsherrschaft*, Vestigia 7, München, 1965; T. Van Compermolle, *loc. cit.*, p. 30; Ch.-G. Schwentzel, *L'image des Lagides de Ptolémée I^{er} à Cléopâtre*, Tome 1 et 2, Thèse de doctorat (non publiée), Université de Paris IV-Sorbonne, 1996, 482 p. et *Images d'Alexandre et des Ptolémées*, Mousseion-éditions, Paris, 1999, 207 p.; S. Le Bohec, « L'idéologie officielle du roi de Macédoine à l'époque hellénistique », 1989 dans *L'idéologie du pouvoir monarchique dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de la Sophau, Lyon-Vienne, juin 1989, Paris, 1991, p. 34-37.

³⁴ S. Le Bohec, *loc. cit.*, p. 34-37.

³⁵ Voir Fig.4.



Fig.3 Les couples divins, Ptolémée *Sôter* et Bérénice et Ptolémée *Philadelphie* et Arsinoé II, British Museum, CM 1964-13-3-2. Sur cette monnaie nous pouvons voir la présence du diadème qui orne la chevelure de Philadelphie et nous devinons la *chlamyde* nouée sur son épaule



Fig.4 Tétradrachme d'Antiochos V, Tyr, 130-129

Ces trois éléments que nous venons de montrer représentent les attributs essentiels par lesquels s'affirme l'idéologie politique hellénistique. Le roi est victorieux, conquérant et à l'image de ses prédécesseurs macédoniens. Cette image et ces symboles politiques sont véhiculés à travers la monnaie de l'époque, qui circule dans tout le monde hellénistique. En effet, les souverains battent monnaie à leur effigie, ornée de tous les symboles royaux. C'est par ce moyen de communication que les *basileis* transmettent au monde hellénistique l'image qu'ils veulent donner de leur règne ainsi que les éléments de propagande les aidant à légitimer et appuyer leur pouvoir. Cependant, c'est Ptolémée I^{er} qui le premier se fait représenter sur les monnaies, dès son couronnement, avec le diadème royal.

« En cela la monarchie lagide semble précéder les Séleucides pour qui il faut attendre 280 av. J.-C. environ pour voir apparaître le diadème sur les têtes de Séleucos I^{er} et d'Antiochos I^{er}. En Macédoine, le diadème royal fait son apparition, un peu plus tôt qu'en Syrie, sur les monnaies de Démétrios Poliorcète (294-288 av. J.-C.). C'est la Thrace de Lysimaque (297-281 av. J.-C) qui semble avoir été la première monarchie hellénistique après l'Égypte à reprendre le diadème sur ses monnaies au profil d'Alexandre³⁶ ».

De plus, comme nous l'avons souligné en début de chapitre, l'idéologie hellénistique peut être qualifiée de mythologique et théologique. En utilisant des référents symboliques religieux et mythologiques, les monarques arrivent sans difficulté à introduire un système de propagande faisant d'eux les intimes, voire les descendants des divinités de l'Olympe. Par exemple, sur les monnaies lagides, ces derniers portent l'*Égide* qui est une cuirasse ou plutôt une toison faite de la peau de la chèvre Amalthée, qui sert d'arme à Zeus. Il l'agite pour répandre la terreur au milieu des éclairs et des tonnerres. Lorsque Ptolémée I^{er} bat une monnaie à titre de satrape d'Égypte, il fait représenter Alexandre vêtu de l'*Égide* de Zeus³⁷. Le roi des dieux, en prêtant cette arme à Alexandre, le protège et lui donne sa faveur. Ptolémée cherche à justifier son lien familial avec le roi des dieux, à travers le port de

³⁶ Ch.-G. Schwentzel, *L'image des Lagides de Ptolémée I^{er} à Cléopâtre*, Tome 1 et 2, Thèse de doctorat (non publiée), Université de Paris IV-Sorbonne, Paris, 1996, p. 8.

³⁷ Voir Fig.1 et Fig.2 du *Catalogue of Greek Coins : The Ptolemies, Kings of Egypt*, by Reginald Stuard Poole, correspondant of the Institute of France, British Museum. Dept. Of Coins and Medals, London, 1888 (impression Août 2010), p. 137.

l'*Égide*. Rappelons qu'il est un digne successeur d'Alexandre, puisque son demi-frère et donc membre de la famille des Argéades, descendant d'Héraclès, lui-même fils de Zeus.

« On comprend que ce symbole signifiant tout à la fois la protection et la faveur divine ait été repris en 305 av. J.-C. par le souverain qui entendait ainsi reprendre l'*Égide* à son profit, tout en affirmant ainsi une continuité de son règne par rapport à Alexandre³⁸ ».

Si la numismatique est le support par excellence des symboles politiques des monarques hellénistiques, un autre support est utilisé pour exacerber les qualités héroïques des rois, celui des statues. En effet, les cités érigent des statues des souverains qu'elles honorent et, parfois, ces statues sont commandées directement par le roi lui-même. Toutefois, les artistes qui s'occupent de les sculpter confèrent au souverain un caractère divin ou mythique en y introduisant des symboles tant héroïques que divins. Par exemple, les statues représentant les *basileis* nus, ou torses nus tendent à mettre en valeur le charisme du roi, dont le corps musclé s'apparente à celui des héros.



Fig.5 Figurine d'un souverain hellénistique, Musée du Louvre, Myr 699

³⁸ Ch.-G. Schwentzel, *op. cit.*, p. 11.

D'autres, comme celle présentant Alexandre assis sur un trône, laissent transparaître une ressemblance avec Zeus et par le fait même, un caractère symétrique entre le pouvoir de Zeus et d'Alexandre. Zeus règne sur l'Olympe tandis qu'Alexandre règne sur terre avec le concours et le support du maître de l'Olympe³⁹.

Ainsi, l'idéologie politique des *basileis* hellénistiques repose sur plusieurs principes imparables, soient la victoire, l'acclamation et les actes d'évergétisme et de philanthropie. Le rôle et les fonctions du *basileus* sont intrinsèquement liés aux principes légitimant leur pouvoir. Il doit faire et donner la paix et la justice à ses sujets. Qui plus est, le monarque, pour exprimer les qualités qui le transcendent utilise plusieurs médiums afin de communiquer les symboles idéologiques auxquels se rattachent son pouvoir et sa dynastie. Le principal support de cette idéologie politique est la numismatique, qui traduit l'importance pour le roi de se rattacher à la théologie et à la mythologie afin de légitimer son pouvoir. De plus, sur ces monnaies apparaissent les éléments symboliques qui présentent la nature royale du personnage représenté. En effet, les monnaies hellénistiques représentent toutes le *basileus* hellénistique, et cela peu importe le royaume dont il est maître, avec les mêmes attributs du pouvoir. Le diadème des victorieux, la *chlamyde* pourpre, et cette chevelure bouclée. Les statues et les bustes quant à eux contribuent à valoriser le caractère héroïque voire divin du souverain, qui est supérieur à tous les autres hommes.

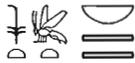
Après avoir présenté les principaux éléments qui constituent l'idéologie politique des souverains hellénistiques, nous allons maintenant nous tourner vers l'idéologie politique utilisée par les souverains égyptiens et ainsi voir en quoi elle peut être différente de l'idéologie hellénistique.

³⁹ Ch.-G. Schwentzel, *Images d'Alexandre et des Ptolémées*, Paris, 1999, p. 11.

2.2 Idéologie politique utilisée par les pharaons au Nouvel Empire

2.2.1 Les fondements du pouvoir pharaonique

Tout comme l'idéologie politique hellénistique, l'idéologie pharaonique peut être qualifiée de mythologique, mais surtout de théologique. Cependant, contrairement au *basileus*, le pharaon n'est pas un homme comme le commun des mortels qui tend à justifier sa supériorité en utilisant des référents mythologiques ou divins. Le pharaon est supérieur pour la simple et unique raison qu'il est lui-même divin, à un certain degré⁴⁰. L'idéologie repose principalement sur un personnage central, dont le but majeur est l'unité des Deux Terres et le maintien de *Maât* : le pharaon. « Kingship is seen as a prerequisite for all important maintenance of creation and exercise of *maat*, the principle of world order⁴¹ ». L'utilisation du mot « Pharaon » pour désigner le souverain est attestée à la fin du Nouvel Empire, il vient du mot égyptien « *per-aâ* » qui veut dire littéralement « la Grande Maison ». Il désignait le palais royal et tous ceux qui l'habitaient, dont le chef du pays. Par conséquent, jusqu'à la fin du Nouvel Empire, lorsque le roi est nommé, on ne parle pas du « Pharaon X »

mais du souverain  *jtj*,  *hm.f* sa majesté ou encore du , *nswt*

bjtj nb tswj et du  *s' r'*⁴² soit littéralement le roi qui appartient au roseau et à l'abeille, le maître des Deux Terres et le fils de Rê. Aujourd'hui, nous traduisons cette phrase par le Roi de la Haute et de la Basse Égypte, le maître des Deux Terres, le fils de Rê. Cette titulature se trouve devant les deux cartouches du pharaon. Ils correspondent aux deux derniers des cinq noms reçus par le roi lors de son intronisation. Le nom inscrit dans le premier cartouche est le nom de couronnement du roi, tandis que le deuxième cartouche est le nom reçu par le roi à sa naissance. Comme nous pouvons le constater, il existe plusieurs manières de nommer le souverain d'Égypte, mais la dernière façon est la plus récurrente lorsque l'on écrit à propos

⁴⁰ Nous développerons en 2.2.1.1 cette question.

⁴¹ P. J. Frandsen, « Aspect of Kingship in Ancient Egypt », dans *Religion and Power, Divine Kingship in the Ancient World and Beyond*, N. Brisch (ed), *OIS 4*, The Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago, 2008, p. 47.

⁴² Il s'agit de la titulature usuelle qui se trouve généralement devant les cartouches royaux sur les temples, les stèles et même sur les statues.

du pharaon. Voici à titre d'exemple cette titulature devant les deux cartouches de Ramsès

II⁴³ :  , soit le roi de la Haute et de la Basse

Égypte, le maître des Deux Terres, (*Ousermaâtrê Setepenrê*) le fils de Rê (Ramsès *Meriamon*). À travers le titre porté par le roi apparaît l'importance primordiale de l'union de la Haute et de la Basse Égypte et de son maintien par le souverain. Durant toute l'histoire égyptienne, l'union des Deux Terres va être à la base du discours politique des rois. Dans un premier temps, l'union est primordiale pour l'équilibre cosmique, puis elle permet également au roi de pouvoir étendre et élargir le royaume en agrandissant les frontières. Un des autres thèmes récurrents de l'idéologie est le caractère guerrier du pharaon qui écrase ses ennemis. Cette représentation du roi guerrier terrassant ses ennemis va être constante sur la durée de l'histoire de l'Égypte ancienne, de la *Palette de Narmer* aux temples d'Edfou et de Philae construits à l'époque ptolémaïque. À l'instar des *basileis*, le pharaon se doit d'être victorieux, il est celui qui détruit les ennemis de l'Égypte avec son bras puissant et vigoureux. Il est le *nb hps*, « le maître du cimenterre ».

D'autre part, l'histoire de l'Égypte pharaonique s'étend sur près de trois millénaires et il serait légitime de penser qu'au cours de ce long laps de temps, l'idéologie politique de l'Égypte évolue ou change radicalement au fil des différents conflits et changements politiques. Toutefois, il appert qu'en général, si changements il y a, ce sont des changements plus ou moins mineurs. Bien que le pays ait traversé différentes périodes de crise, allant parfois jusqu'à la présence de rois d'origines étrangères sur le trône des Deux Terres, les fondements mêmes sur lesquels repose le pouvoir changent peu. Le « Pharaon est l'élément fondamental du système politico-religieux en Égypte : quelle que soit son origine, indigène ou étrangère, le roi est indispensable à la bonne marche du monde puisqu'il est en théorie, le seul à pouvoir satisfaire les dieux par les offrandes quotidiennes⁴⁴ ». Les Hyksôs ou les

⁴³ Ramsès II eut l'un des plus longs règnes connus de l'Histoire de l'Égypte pharaonique, environ soixante-sept ans de règne entre 1279 et 1212 av. J.-C.

⁴⁴ M. Chauveau et Ch. Thiers, « L'Égypte en transition : des Perses aux Macédoniens », dans P. Briant et F. Joannès (dir.), *La transition entre l'empire achéménide et les royaumes hellénistiques (vers 350-300 av.J.-C.)*, 22-23 novembre 2004, *Persika* 9, Paris, p. 378.

Nubiens⁴⁵, bien qu'introduisant certains éléments propres à leurs cultures, respectèrent et adoptèrent principalement les pratiques pharaoniques. L'idéologie politique pharaonique fait du souverain le garant des valeurs fondamentales et de l'harmonie universelle. Les Égyptiens n'ont jamais contesté le fait que le pharaon ait été l'élément essentiel au maintien de *Maât* sur terre. Son rôle majeur est d'éloigner le chaos (*Isfet*) et de faire régner la justice (*Maât*)⁴⁶. Il a un rôle important dans l'équilibre du cosmos tel que le concevaient les Égyptiens⁴⁷. Toutefois, dans la mesure où l'histoire de cette civilisation s'étend sur une période trimillénaire, et que l'image du pharaon évolue malgré tout, nous avons choisi de présenter l'idéologie politique utilisée par les pharaons au Nouvel Empire⁴⁸, car c'est à cette époque que l'Égypte atteint son apogée culturelle, politique et militaire. Dès lors, comment se traduisent les principes de légitimité du pouvoir en Égypte à cette époque? Quels sont les principes incontournables qui font le statut du pharaon? Il existe plusieurs moyens de légitimer l'accession au pouvoir. Il peut s'agir d'héritage ou de succession, des actions et de l'efficacité du roi ou alors du rattachement aux mythes fondateurs⁴⁹. L'idéologie politique pharaonique peut être étudiée à deux niveaux. Dans un premier temps, l'aspect divin, sur lequel repose l'idéologie, qui confère la légitimité du pouvoir du pharaon à travers sa nature et la reconnaissance divine qu'il reçoit des dieux. Et dans un deuxième temps, les principes terrestres qui entourent cette légitimité à travers l'importance de l'hérédité, de la piété filiale et de la corégence, mais également la nature guerrière et victorieuse du roi.

2.2.1.1 Les principes divins

Comme nous l'avons soulevé précédemment au Chapitre I, la nature du pharaon est la question la plus sujette à débats chez les spécialistes. Le pharaon est-il considéré par tous comme étant divin ou comme étant un intermédiaire entre le monde des hommes et le monde

⁴⁵ Nous aborderons plus en détail cette question dans le troisième chapitre, lorsqu'il sera question des prédispositions de l'Égypte à accueillir des souverains d'origine étrangère.

⁴⁶ M. Chauveau et Ch. Thiers, *loc. cit.*, p. 17.

⁴⁷ P. J. Frandsen, *loc. cit.*, p. 47; D. P. Silverman et D. O'Connor (dir.) « Ancient Egyptian Kingship », *PdĀ*, 45, Leiden, 1995, p. XXI.

⁴⁸ Aux alentours de 1560-1069 av. J.-C.

⁴⁹ J. Baines, « Kingship, Definition of Culture, and Legitimation », dans D. P. Silverman et D. O'Connor (dir.) « Ancient Egyptian Kingship », *PdĀ*, 45, Leiden, 1995, p. 7.

des dieux? En réalité, le pharaon est à la fois d'ascendance divine et humaine. Ces deux aspects de sa nature sont indissociables et sont des éléments fondamentaux de sa personnalité. Depuis l'Ancien Empire, le pharaon est désigné comme le fils du dieu créateur, le dieu soleil Rê. Cette filiation apparaît dans la titulature royale, puisque son cinquième nom

est précédé par la mention  («z' r») soit : Fils de Rê. En plus d'être le fils de Rê dans

la titulature, il est aussi présenté comme étant le dieu bon, , *nfr ntr*. Le pharaon est également considéré comme étant l'incarnation d'Horus sur terre, le fils d'Osiris. En tant que roi, le pharaon est le successeur légitime d'Horus, le premier souverain d'Égypte. « De même qu'Horus, dieu faucon fils d'Osiris et d'Isis, hérita de son père la royauté unifiée de l'Égypte, de même Pharaon est conçu comme l'«Horus vivant», la réincarnation du premier roi mythique⁵⁰». D'autre part, on peut supposer que la symétrie existant entre Horus et Pharaon est présente depuis l'origine de l'État pharaonique puisque la *Palette de Narmer*, qui est le premier document attestant de l'unification de la Haute et de la Basse Égypte sous le commandement d'un seul roi, nous présente déjà clairement la symétrie de gestes et d'actions entre le roi et le dieu faucon Horus. Toutefois, c'est généralement Amon⁵¹ qui confère au roi son pouvoir au Nouvel Empire, mais également son essence divine. Le roi est l'image et le fils du dieu Amon qui le reconnaît comme tel : « Paroles dites par Amon, le roi des dieux : O mon fils qui appartient à mon corps, mon bien-aimé Nebmaâtrê, mon image vivante, toi que mon corps a créé⁵² ». Le pharaon est donc à la fois l'incarnation d'une divinité, Horus, mais également le fils du dieu solaire Rê ainsi que le fils du roi des dieux Amon. M.-A. Bonhême et A. Forgeau résumant très bien la complexité de la nature divine du pharaon :

⁵⁰ J. Vercoutter, « Pharaon » dans *Dictionnaire de l'Égypte ancienne*, Encyclopædia Universalis, Paris, 1998, p. 296.

⁵¹ Au Nouvel Empire, il va y avoir un syncrétisme entre le dieu de Thèbes, Amon et le dieu Héliopolitain, Rê. Dès lors, Amon apparaît comme étant Amon-Rê, dieu duquel Pharaon tire sa force et son pouvoir. Il serait vraiment trop long d'expliquer les raisons et les formes prises par ce syncrétisme, toutefois, il existe plusieurs ouvrages qui traitent très clairement de la question comme celui de E. Hornung, *Les Dieux de l'Égypte, l'Un et le Multiple*, Manecourt, 2006, (1971), 309 p.

⁵² Texte sculpté sur une grande stèle, dédiée à Aménophis III, qui devait être à l'origine placée dans son temple funéraire, cité dans C. Lalouette, *L'Empire des Ramsès*, Paris, 1985, p. 59-60.

« Outre le programme spécifique de règne contenu dans les noms royaux, choisis en continuité ou en rupture avec ceux de ses prédécesseurs, se trouve affirmée, par l'énoncé des titres, la permanence de l'identification et de la filiation divines qui définissent l'ordre, tel qu'il a été fixé au moment de la création mais que menace toute vacance de pouvoir. La participation à l'ordre divin du roi, en charge d'une œuvre sacrée, revêt deux formes, non exclusives l'une de l'autre : l'identification et la filiation. Dans la titulature, le pharaon est à la fois l'incarnation d'Horus et le fils du dieu solaire Ré⁵³ ».

Le roi, par son ascendance divine et par ses offrandes, est le lien qui unit le monde des hommes au monde des dieux et qui permet le maintien de l'ordre cosmique. Néanmoins, c'est l'essence divine de sa fonction qui lui confère une nature supérieure au commun des mortels. C'est en réalité la fonction du pharaon qui est divine, et le roi qui agit dans le cadre de cette dernière qui est divin. « The King was a human mortal with a divine role in an "everlasting" office and institution –as the texts constantly term it to be⁵⁴ ». L'individu derrière le roi n'est qu'un homme. Mais c'est son rôle de pharaon qui permet à l'Empire égyptien d'être uni autour de lui. Il est le lien qui unit les provinces de l'Empire puisque sa personne divine se confond avec celle de tous les dieux⁵⁵. Généralement, c'est lors de la cérémonie de couronnement que la nature divine du roi se révèle au grand jour et ce n'est que lorsqu'il agit dans l'exercice de ses fonctions que sa nature divine le transcende. Il n'est donc jamais « un dieu », au même titre que les divinités elles-mêmes, « mais il est autorisé à rappeler à ceux qu'il guide que le respect dû à son statut et à sa mission de gouvernant se place sur le même pied que celui qu'impose la majesté divine⁵⁶ ».

Désormais, nous sommes en mesure de mieux cerner la nature du pharaon. Cette nature, comme nous l'avons soulignée, est transmise au roi lors de son intronisation. C'est à ce moment que le dieu reconnaît en la personne du roi son fils, régnant sur terre pour faire

⁵³ M.-F. Bonhême et A. Forgeau, *Pharaon. Les secrets du pouvoir*. Paris, 1988, p. 63.

⁵⁴ J. Baines, *loc. cit.*, p. 6.

⁵⁵ C. Lalouette, *op. cit.*, p. 53.

⁵⁶ J.-C. Goyon, *De l'Afrique à l'Orient : L'Égypte des pharaons et son rôle historique (1800-330 avant notre ère)*, Paris, 2005, p. 37.

respecter *Maât*. La reconnaissance peut se faire de deux façons : par voie oraculaire et par la reconnaissance de « l'Horus dans l'œuf ». C'est-à-dire par prédestination royale. Dès la naissance, l'enfant est déjà promis à son futur rôle de roi. Néanmoins, ce qui est particulier à la période du Nouvel Empire, c'est la reconnaissance du statut de fils de dieu par l'intervention de l'oracle du dieu⁵⁷. Le dieu l'ayant reconnu comme son fils à travers l'oracle, la nature divine du pharaon est amplifiée, et respecte l'ordre établi puisque le roi doit être le lien qui unit le monde des hommes au monde des dieux. Le clergé va être l'outil majeur aidant à la légitimation par la reconnaissance oraculaire. En effet, c'est par l'entremise de l'oracle d'Amon qu'Horemheb reçoit la double couronne vers 1339⁵⁸. Tout comme Thoutmosis IV ou Hatchepsout, il va se faire reconnaître par voie oraculaire, en tant que fils du dieu. Le deuxième moyen qui permet au pharaon d'être reconnu par Amon est la prédestination royale. Plusieurs dédicaces et textes gravés dans les temples réfèrent à cette reconnaissance. Par exemple, elle se retrouve sur les murs du temple funéraire d'Hatchepsout à Deir el-Bahari. Ces scènes relatent comment Hatchepsout a réussi à légitimer son accession au trône, aux alentours de 1503. Elle réussit à se faire reconnaître par les deux moyens possibles, c'est-à-dire autant par voie oraculaire que par la proclamation de sa prédestination royale. Le dieu créateur Amon annonce à tous l'arrivée d'un enfant, qu'il reconnaît comme le sien et qui avant même sa naissance est prédestiné à monter sur le trône. Ce dernier sera ensuite nourri et élevé par les dieux eux-mêmes, faisant déjà de lui un être supérieur, avant même qu'il soit en âge de prendre le pouvoir. En proclamant cette filiation et cette prédestination, la lignée divine est assurée et « chaque pharaon donne à son tour naissance à un être divin qui lui est en tout point semblable si bien qu'il paraît renaître lui-même⁵⁹ ». L'enfant héritier est donc une résurgence de son père défunt et contribue au cycle de l'éternel recommencement auquel croient profondément les Égyptiens⁶⁰.

⁵⁷ C'est exactement ce même procédé qui permet à Alexandre le Grand d'être reconnu comme pharaon, lorsqu'il se rendit à Siwa et qu'il fut reconnu par l'oracle comme étant le fils d'Ammon-Zeus.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 63.

⁵⁹ M.-F. Bonhême et A. Forgeau, *op. cit.*, p. 75.

⁶⁰ D. Meeks, *Mythes et Légendes du Delta, d'après le papyrus de Brooklyn 47.218.84*, MIFAO, 126, Le Caire, 2006, p. 168-169.

Le principe fondamental de l'idéologie politique repose sur la personne du pharaon et sur sa nature divine. Nature qu'il tient du roi des dieux, Amon, son créateur, qui le reconnaît comme tel et qui annonce et proclame l'arrivée de ce nouvel être, semblable à son prédécesseur, pour régner sur l'Égypte afin de perpétuer l'ordre établi. Toutefois, cela veut-il dire que le droit d'aînesse n'est pas nécessaire pour monter sur le trône? Quels sont les principes terrestres qui entourent la légitimité d'un pharaon et qui permettent son accession au pouvoir?

2.2.1.2 Les principes terrestres

Dans un premier temps, il est évident que l'hérédité joue un rôle majeur dans la légitimation du pouvoir. L'héritier doit être le fils du pharaon et de la reine. Généralement, c'est l'aîné des fils qui est désigné pour régner. Par son lien de sang avec le pharaon régnant, dans ses veines coule son lien héréditaire avec le dieu Amon. Ce lien est officialisé lors de son couronnement, où il est officiellement reconnu comme étant le fils de Rê. Cependant, si le roi n'a pas de fils avec sa première épouse, il peut désigner l'un de ses autres fils pour lui succéder. Mais il arrive aussi, et cela particulièrement au Nouvel Empire, que le pharaon ne désigne pas son premier-né pour lui succéder, mais le fils de son choix⁶¹. L'héritier une fois désigné, épouse en général sa sœur ou sa demi-sœur, pour conserver le sang royal. « L'usage voulait en effet, que Pharaon épouse sa sœur, ou sa demi-sœur, afin que soit conservée la pureté du sang⁶² ». Il existe également des cas où le pharaon n'est pas de sang royal, mais est un personnage faisant partie d'un rang très haut placé dans la hiérarchie égyptienne. Pour légitimer sa présence sur le trône, il doit généralement épouser une des filles du pharaon. C'est le cas d'Ay, un homme très important à l'époque amarnienne, qui épousa la fille d'Akhenaton et de Néfertiti pour monter sur le trône, après la mort de Toutankhamon⁶³. En outre, nous savons que certains des plus grands pharaons du Nouvel Empire ne sont pas de sang royal, comme Horemheb ou Ramsès I^{er}⁶⁴. Ils sont de lignées nobles certes, mais avant

⁶¹ Nous aborderons plus bas les moyens utilisés par les pharaons pour légitimer leurs successeurs.

⁶² C. Lalouette, *op. cit.*, p. 57.

⁶³ N. Grimal, *Histoire de l'Égypte Ancienne*, Paris, 2005, (6^e édition 1988), p. 318.

⁶⁴ Il est arrivé au pouvoir autour de 1291. Il est le père de Séthi I^{er} et par conséquent, le grand-père de Ramsès II.

tout de lignées militaires et ils eurent comme première fonction le commandement de l'armée égyptienne⁶⁵. Prenons le cas d'Horemheb, qui a été un grand général sous le règne de Toutankhamon. À sa mort, Toutankhamon, laisse derrière lui une Égypte affaiblie autant intérieurement qu'extérieurement suite au règne de son prédécesseur Akhénaton. Celui qui lui succède, Ay, ne règne que quelques années, mais pas suffisamment longtemps pour appliquer tous les changements qui s'avéraient nécessaires. Or, Horemheb permit à l'Empire de recouvrer une certaine stabilité en fortifiant les frontières, qui avaient été délaissées durant l'époque amarnienne et en aidant à la réinstauration du culte d'Amon, qui avait été interdit, comme tous les autres cultes⁶⁶. C'est grâce à leur talent sur la scène politique nationale et internationale qu'Horemheb et Ramsès I^{er} ont acquis leur réputation et la confiance de l'élite égyptienne et des temples, si bien qu'aucun ne s'est opposé à leur couronnement. Avant de devenir pharaon, Ramsès I^{er} était à la tête de l'armée et détenait également un rôle de vizir. Horemheb n'ayant pas d'héritier, le nomma comme son successeur légitime. Va alors se mettre en place une nouvelle dynastie, où chaque pharaon est le fils du pharaon précédent. Par conséquent, comme chez les *basileis*, le caractère guerrier et victorieux du prétendant au trône peut légitimer une prise de pouvoir, d'autant plus que, comme nous l'avons souligné précédemment, un des autres thèmes récurrents de l'idéologie politique est le caractère guerrier et victorieux du pharaon qui écrase ses ennemis⁶⁷. Par sa victoire sur l'ennemi, le roi défend les frontières et assure l'unité des Deux Terres, incontournable prérequis qui lui confère toute la légitimité.

Par ailleurs, si le lien héréditaire est de nouveau perpétué à partir de Ramsès I^{er}, être le fils aîné ne garantit plus la place au pouvoir. En effet, le pharaon va très tôt associer au pouvoir le fils qu'il a choisi pour lui succéder. L'association au pouvoir et la corégence sont

⁶⁵ C. Lalouette, *op. cit.*, p. 57.

⁶⁶ En effet, Akhénaton est le roi qui tenta d'instaurer la première forme de culte monothéiste à travers le culte du dieu solaire Aton. Pour instaurer le culte du dieu unique, il bannit toutes les autres divinités, allant jusqu'à faire marteler leurs noms pour les empêcher d'exister.

⁶⁷ Nous développerons plus amplement cet aspect en 2.2.2.2.

institutionnalisées au Nouvel Empire⁶⁸. « L'institutionnalisation de celle-ci ne nous est connue que par des documents datant du Nouvel Empire, et, plus particulièrement de la XVIII^e et de la XIX^e dynastie⁶⁹ ». Cependant, plutôt qu'une corégence active entre deux souverains, les pharaons auraient tout simplement désigné leurs héritiers, en annonçant, par l'association au trône, le fils ou l'homme qu'ils avaient choisi pour leur succéder à leur mort. Si l'on en croit les inscriptions de son temple, Hatchepsout est associée au trône avant la mort de son père⁷⁰. Toutefois, la corégence devient une particularité à l'époque Ramesside puisque les rois distinguent et associent très tôt le fils qu'ils avaient choisi pour leur succéder. Ramsès I^{er} eut une corégence avec son fils Séthi I^{er} qui à son tour associa son fils Ramsès II au pouvoir. Il existe plusieurs bas-reliefs dans les temples de Karnak et d'Abydos, qui illustrent l'importance de la corégence entre Séthi I^{er} et Ramsès II:

« (Un jour que) mon père apparut en sa gloire au peuple, alors que j'étais encore un enfant dans ses bras, il dit à mon propos : « Couronnez-le comme roi, afin que je puisse voir sa perfection tandis que je suis vivant. » Il fit appeler les courtisans afin que l'on plaçât le diadème sur mon front. « Placez aussi l'uræus sur sa tête », dit-il à mon endroit, alors qu'il était encore vivant sur la terre, « afin qu'il assure l'union de ce pays, qu'il lie (les pays étrangers) et qu'il prête attention au peuple... » [...] Voyez, j'étais semblable à Rê au-dessus du peuple et, déjà, la Haute et la Basse Égypte étaient sous mes sandales⁷¹ ».

À travers ce texte, nous pouvons constater l'insistance qui est mise sur le fait que le pharaon n'est pas encore mort et que, de son vivant, il souhaite que son fils soit associé au

⁶⁸ De grands débats existent quant à l'existence de la corégence avant la XVIII^e dynastie puisque Amenemhat I^{er} vers l'an 2000 av. J.-C. aurait attribué la corégence à son fils Sésostris I^{er}. Pour la question sur l'existence de la corégence au Moyen Empire, voir C. Obsomer, *Sésostris I, Etude chronologique et historique du règne*, Bruxelles, 1995, p. 35-145; N. Grimal, « Corégence et association au trône : l'Enseignement d'Amenemhat I^{er} », *BIFAO* 95, 1995, p. 273-280.

⁶⁹ N. Grimal, « Corégence et association au trône : l'Enseignement d'Amenemhat I^{er} », *BIFAO* 95, 1995, p. 276.

⁷⁰ Voir N. Grimal, *op. cit.*, p. 43 et L. Gabolde, *Monuments en bas reliefs aux noms de Thoutmôsis II et Hatchepsout à Karnak en 2 vol.*, MIFAO 123, IFAO, Le Caire, 2ed. 2009, 315 p.

⁷¹ K. Kitchen, *Ramesside Inscriptions*, KRI II, 327 (dernière ligne)- 328 (1.1-7) tiré de C. Lalouette, *op. cit.*, p. 105-106.

pouvoir. Nous voyons aussi apparaître des éléments majeurs de l'idéologie politique et des symboles utilisés pour la diffuser. On comprend que le couronnement se passe devant les courtisans qui l'acclament. Tout comme pour les *basileis* l'acclamation semble un incontournable pour le pharaon lors de son couronnement. Cependant, au lieu d'être acclamé par l'armée, il est acclamé par la cour lorsque la couronne est posée sur son front. « Je fixerai ta couronne de mes propres mains quand tu apparaîtras sur le grand double baldaquin au milieu des acclamations de la foule, tout comme c'est le cas pour moi depuis que j'accomplis des jubilés⁷² ». En plus de la couronne, on pose l'uræus sur la tête du roi afin de satisfaire aux fonctions majeures du roi : maintenir l'union des Deux Terres et maîtriser les pays ennemis.

Un des autres principes terrestres qui permet la légitimité du pharaon est la piété filiale qui fait écho à la piété d'Horus envers son père Osiris. Cette piété filiale se manifeste dans la construction de monuments commémoratifs à la mémoire du pharaon défunt, mais également de la reine mère, assimilée à Isis, la mère d'Horus et l'épouse d'Osiris, le premier pharaon. La piété filiale traduit un autre aspect de la nature divine du souverain. Le roi s'assimile à Horus, successeur de son père Osiris. Comme nous venons de l'indiquer, la reine mère est alors comparée à Isis. Pour Grimal, « l'essentiel de l'assimilation reste l'accomplissement par le roi du devoir funéraire envers son prédécesseur, sur le modèle de ce que fit Horus pour Osiris⁷³ ». Le nouveau roi doit s'assurer que les offrandes nourricières soient faites tous les jours pour assurer la vie éternelle de son père⁷⁴.

Ainsi, le principe fondamental de l'idéologie politique repose bel et bien sur la personne du pharaon et sur sa nature divine. Cette nature divine du pharaon est introduite et légitimée par des principes terrestres comme l'hérédité, l'association au pouvoir et les actes de piété filiale. Par ailleurs, si le prétendant au trône n'est pas de sang royal, c'est par sa bravoure militaire, ses conquêtes et ses exploits qu'il obtiendra l'aval de l'élite et du clergé pour ceindre la double couronne. Ces éléments, une fois mis ensemble, assurent la pérennité

⁷² KRI II 270.1-12 tiré de N. Grimal, *Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIX^e dynastie à la conquête d'Alexandre*, Institut de France, Mémoires de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres, nouvelle série, Tome VI, Paris, 1986, p. 195.

⁷³ N. Grimal, *op. cit.*, p.61-62.

⁷⁴ La piété filiale serait-elle à la base de la divinisation des souverains Lagides? Nous verrons à travers notre Chapitre V comment l'importance de la piété filiale pourrait avoir ouvert la porte au culte royal lagide.

et la légitimité d'une dynastie de pharaons. En outre, si c'est la fonction remplie par le roi qui lui confère sa nature divine, quelles sont donc les tâches que doit accomplir le pharaon durant son règne afin de légitimer son pouvoir ?

2.2.2 Rôle et fonction du pharaon

2.2.2.1 La fonction religieuse

En Égypte ancienne, dogme et réalité se recouvrent dans la mission du roi. « Aucune décision ou action n'est naïve ou gratuite. Elle s'insère dans le grand jeu qui entretient l'existence de *Maât* principe intangible, figuré par une déesse que le roi présente aux dieux comme tous les autres cadeaux dont ils vivent⁷⁵ ». Comme nous l'avons souligné précédemment, il existe une symétrie entre l'action posée par le roi et l'action posée par le dieu Horus. En même temps que cette symétrie d'action, il existe une interdépendance entre les actions divines et les actions du roi. Toutes deux sont indispensables au maintien de l'ordre originel. C'est particulièrement le cas entre les actions du dieu solaire Rê et celles du roi : « The roles of pharaoh and sun-god were, therefore, inextricably intertwined; the sun-god was Superior and pharaoh subordinate, but their dual and parallel activity was vital for the survival of the cosmos, and hence of Egyptian society⁷⁶ ». Le pharaon est le garant de l'ordre cosmique tel que le concevaient les Égyptiens. Sa fonction première est de procéder aux offrandes journalières dans les temples d'Égypte afin de perpétuer l'ordre établi. Ces offrandes consistent en de nombreux dons : pierres précieuses, lin fin pour vêtir les divinités, encens et myrrhe, mais aussi de la nourriture. « En personne, en effigie ou par représentant interposé, le roi donne aux dieux et aux hommes les garanties rituelles de son gouvernement réel⁷⁷ ». Ses libations et ses offrandes aux dieux font de lui le maître de la crue du Nil et par conséquent il est celui qui garantit la qualité des récoltes et le transport de ces dernières dans toutes les villes d'Égypte. Or, le pharaon ne peut procéder en même temps à ces offrandes dans tous les temples du pays. C'est pourquoi il délègue aux grands prêtres de chaque temple

⁷⁵ G. Husson et D. Valbelle, *op. cit.*, p. 20.

⁷⁶ D. O'Connor and D. P. Silverman, « Ancient Egyptian Kingship », *PdÄ*, 9, 1995, p. XIX.

⁷⁷ G. Husson et D. Valbelle, *op. cit.*, p. 21.

le pouvoir d'officier en son nom. « Car tout pharaon lui délègue le droit de sacrifier et de rendre des jugements selon *Maât* en son nom⁷⁸ ». C'est d'ailleurs cette délégation de pouvoirs qui sera la cause de la montée en puissance du clergé d'Amon, si bien que le grand prêtre d'Amon finira par monter sur le trône à la fin de la dynastie des Ramsès. Le pharaon est celui qui choisit ceux qui seront nommés à la tête du clergé. Généralement ce sont des prêtres issus de vieilles familles de la noblesse égyptienne. Le roi se donne également pour mission de reproduire l'âge d'or de l'Égypte, qui date de l'époque où les dieux régnaient sur terre, comme « en témoigne la comparaison classique de l'action royale à l'époque du dieu⁷⁹ ».

2.2.2.2 Les fonctions politiques et militaires

Tout comme le roi est l'intermédiaire entre les Hommes et les Dieux, le roi est le chef de l'armée et de l'État à lui seul et en assure, face aux dieux, les fonctions essentielles. Le premier devoir du pharaon est le maintien de l'ordre et l'union des Deux Terres. Par conséquent, le thème du roi guerrier est un des thèmes principaux de l'idéologie politique de l'Égypte pharaonique. Le roi est celui qui écrase ses ennemis, qui les capture et les tient ligotés. Jusque sur les sandales du monarque se dessine ce principe incontournable. En effet, il n'est pas rare que sur les éléments rituels, comme le repose-pied du roi, ou encore ses chaussures, soient représentés des ennemis asiatiques et africains ligotés, que le roi écrase symboliquement chaque jour. Sur les devantures des temples égyptiens comme Edfou et Philae, les gravures extérieures représentent le roi écrasant ses ennemis, les maintenant par les cheveux et prêt à faire de leurs têtes une offrande aux dieux. Cette action est récurrente durant toute la période pharaonique depuis la *Palette de Narmer* au Temple de Philae et témoigne de l'importance idéologique de la victoire et de l'anéantissement des ennemis. Il se tient devant le dieu, généralement Amon, comme on peut le voir à Edfou et Karnak, portant d'un côté du mur la couronne rouge et de l'autre la couronne blanche, agissant ainsi au nom des Deux Terres.

⁷⁸ M. Drew-Bear, « Les premiers rois gréco-macédoniens à la rencontre des Égyptiens », dans M.-T. Le Dinahet, *et al.*, *L'Orient méditerranéen de la mort d'Alexandre au Ier siècle avant notre ère*, Nantes, 2003, p. 321.

⁷⁹ N. Grimal, *op. cit.*, 1986, p. 45.



Fig.6 Palette de Narmer, conservée au Musée du Caire



Fig.7 Chapelle de Ramsès III, Temple de Karnak

D'autre part, la fonction politique et militaire du roi apparaît à travers l'inscription de son nom dans les cartouches. Le cartouche a une valeur symbolique, puisqu'il représente le cycle solaire et traduit l'universalité du pouvoir qui est offert au souverain par les Dieux. Le roi est la « semence divine du roi des dieux qu'il a placé sur son trône terrestre pour régner sur tout ce que circonscrit le disque solaire⁸⁰ ». Dès lors, Pharaon doit s'assurer de la stabilité des frontières du pays et recevoir les tributs versés par les pays vassaux de l'Égypte. «Outside of Egypt, pharaoh was understood to overthrow enemies in every direction, and to guarantee

⁸⁰ KR1 II, 601-.3-4 à propos de Ramsès II, tiré de N. Grimal, *op. cit.*, 1986, p. 58.

_ theoretically and, in certain instances, in actuality _ that Egypt's dominance was universally recognized and tribute paid⁸¹ ». Le roi dirige plusieurs campagnes militaires afin de réaliser ces objectifs. Thoutmosis III est un des pharaons qui a fait le plus de campagnes militaires et le premier à avoir étendu aussi loin le territoire égyptien⁸². Bien évidemment, ce sont les dieux qui sont derrière la victoire et la puissance militaire du roi et principalement le dieu Amon, qui soutient la force du bras du pharaon. Tout comme pour les *basileis*, la victoire et la conquête de territoires sont intrinsèquement liées à la faveur divine et le pharaon ne peut être autre chose que celui qui gagne la bataille.

Une autre similitude entre les monarques hellénistiques et les pharaons est le mariage diplomatique. Afin de pacifier les régions conquises, le roi épouse une des filles du roi conquis. Il peut même en épouser plusieurs. Des textes de correspondances entre le Hatti et l'Égypte ont été retrouvés, et on voit bien les longues discussions et les ententes qui reposent sur le mariage entre le pharaon et la fille du roi du Hatti. En effet, le mariage conclut une entente militaire entre les deux rois. La future épouse arrive en Égypte chargée de lourds tributs destinés à l'Égypte. On comprend donc que plus le pharaon sait protéger les frontières tout en les élargissant, plus il accroît les richesses du pays, et la richesse des dieux. En outre, Pharaon est à la tête d'une administration solide pour avoir existé pendant 3000 ans. Par conséquent, en pouvant se reposer sur la solidité de cette dernière, les pharaons pouvaient se consacrer amplement à la politique étrangère.

Le pharaon consacre beaucoup de son temps à la politique étrangère, à l'expansion et à la protection du royaume. Ce sont les principaux témoignages que nous avons des fonctions politiques et militaires du roi. Mais comment agit-il et quel est son rôle pour les sujets égyptiens?

2.2.2.3 La fonction sociale

Comme nous l'avons abordé plus haut, le pharaon est celui qui maintient ensemble les Deux Terres, il est celui qui fait respecter la justice. « Le mythe fondateur de l'État évolue avec l'idéologie dominante, mais « le roi est toujours le champion de Maât-la justice,

⁸¹ D. O'Connor and D. P. Silverman, *loc. cit.*, p. XIX.

⁸² C. Lalouette, *op. cit.*, p. 52.

l'équilibre, l'ordre et s'oppose à son contraire *Isfet*-l'iniquité, le chaos⁸³ ». De plus, tout est interrelié dans le fonctionnement de l'Égypte. En effet, le roi est celui qui fait en sorte que les crues du Nil soient bénéfiques. L'agriculture est le pivot de l'activité intérieure, une grande partie de la population est composée de paysans et vit au rythme des crues et de la saison de la moisson. Pour eux, le Pharaon est celui qui contrôle la qualité des récoltes et la hauteur de la crue du Nil. Car en faisant les offrandes quotidiennes, le roi s'attire la faveur des Dieux. Ces derniers étant satisfaits, ils offrent à la population de la Terre Noire⁸⁴, le limon nourricier qu'ils déposent sur leurs champs grâce à la crue. Le pharaon est donc un maillon essentiel pour la population car, sans lui, elle ne pourrait bénéficier du limon qui leur permet de vivre. Il est le pourvoyeur des bienfaits divins par les offrandes qu'il leur offre quotidiennement. Tout comme pour les *basileis*, les bienfaits du roi sont soulignés par la diffusion d'ordonnances royales, proclamant ses offrandes et ses bienfaits pour la terre d'Égypte, les *wꜥ nsw*. La fonction nourricière du roi est essentielle, car elle maintient l'unité du pays, elle évite le banditisme lié à la faim des sujets⁸⁵. M.-F. Bonhême et A. Forgeau pensent même que les périodes de crise politique sont intrinsèquement liées aux crues du Nil : « L'origine des dislocations de la Première Période Intermédiaire comme celle du déclin du Nouvel Empire sont à chercher dans les manquements répétés du fleuve et dans l'impuissance du pouvoir pharaonique à juguler leurs dramatiques conséquences⁸⁶ ». Le pharaon est celui qui énonce et fait appliquer les lois, il est le roi législateur.

Le pharaon est celui qui permet de maintenir l'ordre cosmique établi à travers les offrandes quotidiennes faites aux dieux de tout le pays. Il est également le roi victorieux qui protège et agrandit le pays, tout en en écrasant les ennemis. Il passe des accords avec ses vassaux et pratique souvent des mariages diplomatiques afin de garantir la paix. Il est le pourvoyeur, le roi nourricier, qui par ses offrandes garantit la satisfaction divine et permet ainsi les crues du Nil et la continuité de l'agriculture. Mais il est aussi le législateur, il

⁸³ G. Husson et D. Valbelle, *op. cit.*, p. 17.

⁸⁴ C'est un des noms qui étaient donnés à l'Égypte par rapport à la crue du Nil, qui déposait sur ses rives un limon noir et fertile, permettant l'agriculture.

⁸⁵ M.-F. Bonhême et A. Forgeau, *op. cit.*, p. 161.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 162.

proclame, légifère et décrète pour l'équilibre et la justice. Tels sont le rôle et les fonctions du pharaon au pouvoir. De plus, nous avons appris précédemment que le souverain d'Égypte possède une nature supérieure qui le transcende dans l'exercice de ses fonctions, mais comment se manifeste ce pouvoir? Quels sont les attributs royaux et les symboles du pouvoir utilisés par le pharaon?

2.2.3 Les symboles entourant sa nature et sa fonction

En Égypte, tout est symbole et tout a une signification. Il n'y a aucun signe, aucune représentation qui ne veuille rien dire. C'est pourquoi nous sommes consciente du caractère lacunaire de cette section qui se bornera à présenter les principaux éléments utilisés par les monarques, tout en sachant qu'il en existe beaucoup plus que ceux qui seront présentés ci-dessous.

Dans un premier temps, la titulature royale est le premier élément qui diffuse le pouvoir du roi. Lors de son couronnement, le roi se voit attribuer cinq noms. Les trois premiers noms sont les noms composés de plusieurs épithètes, ils offrent une définition de la nature royale et de la théologie à laquelle se rattache le pouvoir du roi. Tandis que les deux derniers noms sont chacun entourés dans un cartouche. Le premier est le nom de couronnement donné au roi lors de la cérémonie d'intronisation. Tandis que le dernier est le nom de fils de Rê, soit le nom du roi à sa naissance. De plus, comme nous l'avons soulevé plus haut, le cartouche a une valeur symbolique, puisqu'il représente le cycle solaire et traduit l'universalité du pouvoir qui est offert au souverain par les Dieux. Le cartouche a donc ici une valeur symbolique, car il montre l'étendue et l'importance du pouvoir qui est conféré au roi, dont le nom est inscrit au centre de ce symbole. Voici, en guise d'illustration, la titulature royale complète de Ramsès II ⁸⁷:

⁸⁷ Titulature tirée de C. Lalouette, *op. cit.*, p. 108.

Horus: Taureau puissant, aimé de Maât, seigneur des jubilés comme son père Ptah-ta-tenen.

Les deux Maîtresses : celui qui protège l'Égypte et qui lie les pays étrangers.

Horus d'or : riche en années, aux victoires grandioses.

Roi de Haute et Basse Égypte : Ousermaâtrê-Setepenrê (« Puissantes sont la vérité et la justice de Rê, Celui que Rê a choisi »).

Fils de Rê : Ramsès (« celui que Rê a mis au monde ») l'aimé d'Amon.

À travers la titulature royale que portent les rois, nous pouvons saisir le programme politique qui sera suivi par ces derniers, leur attachement à leurs origines divines et la proclamation de leur statut. Dans la titulature de Ramsès II se dévoile l'objectif de sa politique étrangère, puisqu'il « protège l'Égypte » et « lie les pays étrangers ». Cependant, il faut savoir que les trois premiers noms sont sujets à changements selon l'objectif visé par l'endroit où est apposée la titulature. Si le but est d'exacerber la nature de bâtisseur du roi dans un temple par exemple, les trois premiers noms peuvent changer. De même si le pharaon fait une dédicace à une autre divinité.

D'autre part, il y a les attributs du pouvoir qui sont portés par le roi, comme la tenue vestimentaire et les différentes couronnes. En effet, le pharaon porte de nombreuses couronnes durant son règne et chacune est portée dans un contexte particulier. La première est la plus importante, car elle est le témoin de l'idéologie politique pharaonique, qui repose sur l'union des Deux Terres. Il s'agit de la double couronne. Elle est appelée *Pschent*⁸⁸ par les Grecs, c'est un mot dérivé du mot égyptien *pa-sekhemty* : « les deux puissantes ». Elle symbolise la royauté du pharaon sur la Haute et la Basse Égypte. Sa composition faite à partir de deux couronnes assemblées accentue la signification du pouvoir du roi. Le *Pschent* est composé de la couronne blanche de la Haute Égypte et de la couronne rouge de la Basse Égypte. Il s'agit d'une mitre blanche appelée *hedjet* qui veut dire « la blanche ». Cette couronne est symbolique du Sud de l'Égypte qui est sous la garde de la déesse vautour Nekhbet, dont le blanc est la couleur. La couronne *hedjet* est donc la couronne de la Haute Égypte. Tandis que la couronne rouge *desheret* est la couronne du Nord, donc de la Basse Égypte placée sous la protection de la déesse cobra Ouadjet. Elle a une base circulaire, non

⁸⁸ Voir Fig. 8.

fermée, et est terminée sur l'arrière par un haut prolongement, s'évasant légèrement jusqu'à une extrémité droite. La déesse Ouadjet est en réalité l'Uræus royal que porteront constamment les rois peu importe leur coiffe, afin de se protéger. Uræus est la forme latine du mot grec *ouraios*, qui veut dire serpent, « lui-même dérivé d'une expression égyptienne signifiant « celle qui est sur sa tête »⁸⁹ ». Parfois il est porté à titre de diadème⁹⁰. Il s'agit d'une bande de tissu, le bandeau-*seched* qui vient maintenir la perruque-*ibes* en place, encerclant la tête depuis le front jusqu'à l'arrière du crâne, où le bandeau est lié par un nœud. Parfois, le cobra est associé simultanément au vautour, comme on le voit sur le *némès* porté par Toutankhamon⁹¹. Ensuite, il existe une autre couronne, à caractère militaire, le *khepresh*⁹². Elle est particulièrement présente sur la statuaire du Nouvel Empire. Elle prend une forme bombée et sa couleur bleue si caractéristique est ponctuée d'incrustations circulaires. Cette couronne a longtemps été considérée comme un casque militaire, porté lors des batailles, c'est une couronne qui symbolise la puissance et le triomphe du roi sur l'ennemi. Finalement, la dernière coiffe est la plus portée sur la statuaire pharaonique et on suppose que c'était également la plus portée quotidiennement par le roi, il s'agit du *némès*⁹³, une coiffe tripartite qui retombe en une épaisse tresse sur le dos et qui s'étale en deux pans sur les épaules et le torse. Bien souvent, il arrive que le roi se fasse représenter portant plusieurs de ses attributs royaux simultanément. Nous pouvons le remarquer sur la Fig.11 où l'on voit le roi porter la perruque *ibes*, maintenue en place par le bandeau *seched*, avec l'*Uræus* sur le front. Mais il porte en plus de tous ces éléments la barbe postiche qui est la marque qui le distingue des autres humains, c'est un des attributs qu'il partage avec les dieux. Elle est portée au menton et est attachée derrière les oreilles. Et sur sa tête est posé le *Pschent*, symbole de son pouvoir sur les Deux Terres. Le roi porte généralement un pagne de lin fin

⁸⁹ M.-F. Bonhême et A. Forgeau, *op. cit.*, p. 26.

⁹⁰ Voir Fig. 11.

⁹¹ Voir Fig. 9.

⁹² Voir Fig. 10. Malheureusement, encore aujourd'hui, il nous est impossible de déterminer de quels matériaux furent faits les *khepresh* réels tout comme les couronnes constituant le *Pschent*.

⁹³ Voir Fig. 9.

auquel il attache une queue de taureau, symbole de sa force et de sa puissance⁹⁴. Cet attribut est déjà présent à l'époque de Narmer. Le pharaon est comme le taureau puissant détruisant la forteresse de ses ennemis. La référence au taureau est importante, car c'est également un des cinq noms du pharaon. Cependant, il faut quand même souligner que le roi est souvent assimilé à certains animaux qui par leur nature symbolisent, eux aussi, la force, la ruse, la puissance, la colère. Au même titre que les dieux que l'on compare à des animaux précis.

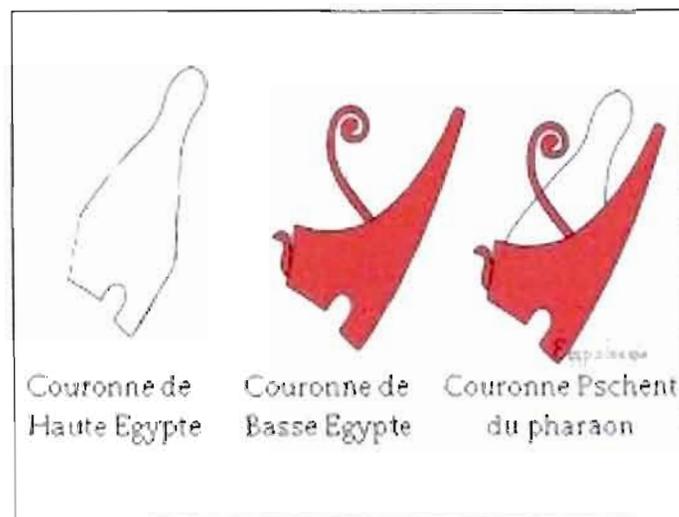


Fig.8 Représentation de la couronne blanche, de la couronne rouge et du *Pschent*

⁹⁴ Voir Fig. 12.



Fig.9 Masque funéraire de Toutankhamon, conservé au Musée du Caire



Fig.10 Illustration d'une couronne *khepresh*

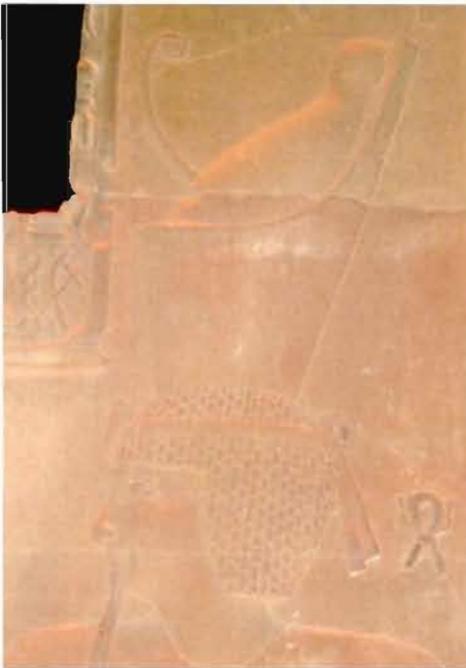


Fig.11 Il s'agit de Ptolémée III, gravure se trouvant sur le Naos des Dieux Horus l'Ancien et Sobek à Kom Ombo.



Fig.12 Ramsès II recevant la vie « ankh » du dieu Amon. Ramesseum.

Tous les attributs royaux que nous venons de présenter se retrouvent sur les représentations du roi, qu'elles soient sous forme de gravure ou sous forme de statue.

Comme nous pouvons le constater, la représentation royale met l'emphase sur la multitude des attributs royaux, symboles de pouvoir et de force, portés simultanément afin de traduire la nature divine du souverain et la puissance qui l'habite. Un autre moyen est utilisé pour mettre en exergue la puissance divine du monarque, il s'agit de statues colossales du souverain. Ce sont particulièrement les pharaons du Nouvel Empire qui font construire ces statues colossales les représentant et qui les placent dans les endroits stratégiques que tous peuvent voir. C'est le cas au temple de Louxor où deux colosses de Ramsès II accueillent les pèlerins. Sur la photo ci-dessous, on peut remarquer l'échelle de ces statues colossales par rapport à l'homme debout à côté des pieds du souverain.



Fig.13 Colosses de Ramsès II à l'entrée du temple de Louxor.

Ces représentations gigantesques et colossales des pharaons sont récurrentes durant toute l'histoire de l'Égypte pharaonique. Déjà sur la *Palette de Narmer*, le pharaon est supérieur en grandeur à toutes les personnes représentées. Sur les murs des temples ou même

dans les tombes, seuls les dieux ont la même taille⁹⁵ que le souverain. Ceci traduit de plus belle la nature divine du souverain, qui est l'égal des dieux, et leur représentant sur terre. Il faut toutefois préciser que Ramsès II est celui qui nous a laissé le plus grand nombre de représentations colossales de lui-même. Les colosses de Memnon représentant Aménophis III sont aussi impressionnants. À l'origine, ils devaient mesurer près de 21m de haut. Les Ptolémées vont eux aussi respecter ces canons artistiques, témoins d'une idéologie glorifiant la grandeur et la nature du roi d'Égypte. Tout est mis en œuvre pour exacerber cette nature spectaculaire et extraordinaire du chef d'État, pour ainsi légitimer sa domination sur « tout ce que circonscrit le disque solaire ».

À travers ce chapitre, nous avons pu constater qu'il existe de nombreuses différences entre l'idéologie politique des *basileis* et l'idéologie politique des pharaons. Le *basileus* appuie majoritairement son pouvoir sur des principes terrestres, comme la victoire, la philanthropie, l'acclamation. Ce sont ces trois principes qui lui confèrent une nature supérieure aux autres humains. Et, bien qu'il souhaite s'apparenter au divin, le *basileus* est un homme, supérieur aux autres hommes, certes, mais un homme tout de même. Tandis que la survie de l'Égypte est intrinsèquement liée à l'existence du pharaon. Peu importe l'homme derrière le pouvoir, la survie de l'Égypte dépend de la présence d'un pharaon, faisant le lien entre le monde des Hommes et le monde des Dieux pour maintenir l'équilibre et l'ordre du cosmos. Bien que nécessitant des principes terrestres, l'idéologie politique utilisée par ce dernier repose avant toutes choses sur les principes divins, qui confèrent au souverain une nature et une essence divine. Sans lui, l'ordre cosmique n'existe plus. Qui plus est, les éléments composant les fondements idéologiques de la nature du souverain sont différents. Cependant, le *basileis* et le pharaon ont des rôles et des fonctions qui se rapprochent. Les deux doivent protéger leur territoire et être victorieux. Ils sont reconnus par un procédé d'acclamation lors de leur couronnement. Ils doivent également pourvoir aux offrandes religieuses afin d'attirer les faveurs divines. Le bien-être de leur population ainsi que le désir de faire régner la justice sont également des incontournables. C'est donc avec l'idéologie politique hellénistique en tête que Ptolémée I^{er} prend possession de l'Égypte qui, de son côté, possède une idéologie politique qui

⁹⁵ En fait, si les Dieux semblent de la même taille que le pharaon, il n'en est rien, car la hauteur des couronnes portées par les Dieux sont plus hautes que celle portée par le pharaon et marquent ainsi la supériorité hiérarchique des Dieux par rapport au roi.

lui est propre, et cela depuis plusieurs millénaires. Toutefois, le Macédonien récupère un pays qui n'en est pas à sa première domination étrangère. Avant même de nous interroger sur la nature de l'idéologie qui naîtra du contact de ces deux dernières, nous pouvons nous demander dans quel contexte le Lagide prend possession de l'Égypte et quelle était la situation politique de cette dernière avant son arrivée? Cette situation a-t-elle une influence sur les décisions politiques du nouveau souverain et de sa dynastie?

CHAPITRE III

LES PRÉDISPOSITIONS DE L'ÉGYPTE À ACCUEILLIR DES DIRIGEANTS D'ORIGINE ÉTRANGÈRE : LES ARGUMENTS DE LEUR LÉGITIMITÉ

3.1 Les pharaons de la Deuxième Période Intermédiaire : les Hyksôs

Avant toutes choses, il nous semble essentiel de préciser que, lorsque Ptolémée prend possession du territoire égyptien, ce n'est pas la première fois que l'Égypte accueille en son sein des dirigeants d'origine étrangère. Comme nous le savons, l'Égypte a gardé pendant près de trois mille ans un mode de gouvernance similaire, reposant sur la royauté et la personne du pharaon, si bien qu'étant souvent dominante sur le plan politique, militaire et commercial, elle attire les convoitises. Dès lors, les pharaons qui se sont succédé n'ont eu de cesse de protéger les frontières égyptiennes des envahisseurs étrangers. Rappelons qu'un des thèmes récurrents de l'idéologie politique pharaonique est la défense des frontières de l'Égypte et la destruction de ses ennemis. Cependant, à plusieurs reprises au cours de l'Histoire égyptienne, certains étrangers réussissent à prendre le pouvoir. C'est pourquoi, avant d'aborder directement les circonstances de l'arrivée de Ptolémée I^{er} en Égypte, nous présenterons brièvement ces différents pharaons étrangers et les arguments qu'ils ont mis de l'avant pour légitimer leur prise de pouvoir. Ainsi, nous serons en mesure de constater si les arguments de légitimité du Lagide sont similaires ou reposent sur des bases différentes de ces derniers. Cela nous sera utile également pour remarquer si l'idéologie politique utilisée par les Lagides fait face à une résistance particulière par rapport à celles des autres souverains étrangers.

Les premiers souverains d'origine étrangère à monter sur le trône d'Égypte sont les Hyksôs. Il s'agit des XV^e et XVI^e dynasties¹, soit entre 1650-1550 av. J.-C. Le terme Hyksôs

¹ Il existe toutefois un débat autour de la chronologie de la Deuxième Période Intermédiaire. Récemment, K. S. B. Ryholt expliquait que la dynastie hyksôs serait uniquement la XV^e dynastie. Voir,

est le résultat de la déformation grecque d'un terme égyptien: *ḥqꜣw-ḥꜣswt* qui signifie « les chefs des pays étrangers ». À l'origine, « cette appellation ne recouvre aucune notion de race ou de provenance bien définie: elle s'applique, de l'Ancien au Moyen Empire, à tout étranger, de la Nubie à la Palestine² ». Toutefois, les Hyksôs qui prennent possession de l'Égypte durant la Deuxième Période Intermédiaire sont originaires du Nord, et sont communément appelés les *Asiatiques* par les Égyptiens. C'est grâce à leur supériorité militaire qu'ils réussissent à conquérir l'Égypte, jusqu'à la hauteur d'Abydos. Mais leur méconnaissance du territoire égyptien limite l'expansion de leur conquête et laisse le temps aux Princes égyptiens d'organiser leur défense et d'améliorer leurs techniques militaires. En effet, les Hyksôs sont les premiers à utiliser des chevaux attelés à des chars de guerre. « Militairement supérieurs aux Égyptiens pour l'armement, utilisant le char de guerre attelé de chevaux, les combats de leur marche vers le Sud et la Haute Égypte furent d'abord victorieux et leur poussée extrême atteignit la région d'Assiout en Moyenne-Égypte³ ». Progressivement, une guerre ouverte éclate entre les rois vivant à Avaris, la capitale hyksôs, et les Princes vivant au Sud. Toutefois, c'est Ahmosis, le fondateur de la XVIII^e dynastie⁴, qui parvient finalement à réunifier la Haute et la Basse Égypte et qui rétablit l'ordre de *Maât*. Avec cette réunification, l'Égypte sort de la « détresse⁵ » puisque désormais l'ordre cosmique est rétabli. La littérature du Nouvel Empire se remémore la période hyksôs comme une période de crise, où l'ordre cosmique était menacé par la prise de pouvoir de ces rois étrangers. Il semblerait que, durant le siècle et demi que dura cette domination étrangère, seul le dernier de ses représentants, Apophis, tenta de respecter les coutumes et la culture égyptiennes. « Now, for a century the throne was to be occupied by rulers who, with but one exception,

K. S. B. Ryholt, « The Political Situation in Egypt during the Second Intermediate Period C. 1800-1550 », *CNI Publications* 20, University of Copenhagen, Copenhagen, 1997, p. 385.

² N. Grimal, *Histoire de l'Égypte ancienne*, Paris, 2005, (6^e édition 1988), p. 245.

³ J.-C. Goyon, *De l'Afrique à l'Orient : L'Égypte des pharaons et son rôle historique (1800-330 avant notre ère)*, Paris, 2005, p. 55.

⁴ Aux alentours de 1560 av. J.-C.

⁵ À propos de la « *Querelle d'Apophis et Séquénérê* » tiré du *papyrus Sallier* étudié par N. Grimal dans son article « La danse des peuples aux marches du royaume », *Comptes-rendus des séances de l'année- Académie des inscriptions et belles-lettres*, 145^e année, N. 2, 2001, p. 1160.

continued to worship their own god, to speak their own barbaric tongue and ignore Egyptian culture almost completely⁶ ». Les Hyksôs n'essayèrent donc pas vraiment d'inscrire leur prise de pouvoir dans la continuité de l'idéologie politique pharaonique. Ils s'imposèrent par la force et leur supériorité militaire. Leur origine étrangère est présente jusque dans leur nom de couronnement et leur nom de fils de Rê. En effet, les quatre souverains qui ont régné avant Apophis avaient comme première partie de leur nom de fils de Rê le titre de «Souverain des contrées étrangères⁷ ». En guise d'illustration, voici le nom de fils de Rê de

Semqen, le premier pharaon de la XV^e dynastie⁸ : , *ḥqꜣ ḥꜣswt smkn*. C'est pourquoi cette première invasion laisse dans la mémoire collective égyptienne du Nouvel Empire une trace amère. N. Grimal dans son étude du texte la *Querelle d'Apophis et Séquénérenrê* tiré du *papyrus Sallier*, présente très bien la nuance qui était faite par les Égyptiens lorsqu'ils parlaient des Hyksôs à travers les différentes expressions utilisées pour dire « souverain » :

« Si le pays est « en détresse », c'est qu'il est dans un état de non-droit. Cette détresse touche aussi bien les Égyptiens que les envahisseurs : le pays tout entier, comme la ville d'Apophis. La raison en est l'absence de roi légitime : « pas de roi de ce temps » dit l'auteur, qui joue savamment du terme *nswt*, qui, techniquement, désigne le roi de Haute-Egypte, tout en étant couramment employé pour désigner «un roi» en général, mais toujours un roi égyptien. Lorsque l'on veut désigner une autorité politique ou un pouvoir qui ne soit pas nécessairement lié à la théocratie pharaonique, il existe d'autres termes, tels que *ḥqꜣ*, « souverain », ou bien encore *wr*, « chef, grand »⁹ ».

Néanmoins, une fois l'armée hyksôs expulsée en dehors des frontières, le nouveau gouvernement égyptien ne chasse pas le reste de la population qui était venue s'installer en Égypte. Bien au contraire, il tente de l'intégrer et de l'assimiler à la société égyptienne. Les

⁶ D. B. Redford, « The Concept of Kingship », dans D.P Silverman et D. O'Connor, (dir.) « Ancient Egyptian Kingship », *PdÄ*, 45, Leiden, 1995, p. 158.

⁷ M. Dessoudeix, *Chronique de l'Égypte ancienne. Les Pharaons, leur règne, leurs contemporains*, Paris, 2008, p. 222-224.

⁸ Aux alentours de 1649 av. J.-C.

⁹ N. Grimal, *loc. cit.*, p. 1160.

raisons de cette assimilation sont conformes à l'idéologie politique pharaonique, qui fait du pharaon le garant de la justice et de l'ordre. Le pharaon, une fois les ennemis détruits, n'a aucune raison de s'en prendre aux populations civiles qui étaient venues s'installer, si ces dernières désiraient adopter les mœurs et la langue égyptiennes¹⁰.

On comprend par conséquent que l'Égypte n'est pas fermée aux populations étrangères, tant et aussi longtemps qu'elles adoptent le mode de vie égyptien. Cela veut-il dire que la population pourrait accepter un souverain étranger au pouvoir, si ce dernier respecte tous les principes culturels et idéologiques pharaoniques? Les règnes des pharaons libyens et des pharaons nubiens nous laissent croire que oui.

3.2 Les pharaons de la Troisième Période Intermédiaire

3.2.1 Les Libyens

Durant la Troisième Période Intermédiaire¹¹, l'Égypte voit éclore des dynasties régnant simultanément. Tandis que les derniers Prêtres-Pharaons de la XXI^e dynastie¹² règnent sur le Sud de l'Égypte, plusieurs chefferies libyennes s'étendent dans le Nord de l'Égypte et établissent progressivement leur domination. Ils sont des descendants de soldats et de prisonniers de guerre qui sont arrivés en Égypte entre les XIX^e et XX^e dynasties. Les Libyens qui prennent le pouvoir au XI^e siècle av. J.-C. appartiennent à la tribu des *Mâchaouach*, plus communément appelée la tribu des *Mâ*. Étant présents depuis longtemps sur le sol égyptien, les Libyens se sont, à quelques détails près, fondus dans la société égyptienne. Si bien que, durant la XXI^e dynastie, certains réussissent à obtenir des postes importants et même à rentrer dans les familles les plus prestigieuses du pays, accédant ainsi aux plus hautes sphères du pouvoir : « By the end of the Twentieth Dynasty, Libyan had penetrated the family of the High Priest of Amun, and one of the king of the 21th Dynasty

¹⁰ J.-C. Goyon, *op. cit.*, p. 60.

¹¹ Soit entre 1069-664 av. J.-C.

¹² Entre 1069 et 945 av. J.-C.

bore the Libyan name Osorkon¹³ ». Qui plus est, n'ayant pas de système d'écriture propre à leur culture, ils adoptèrent le système hiéroglyphique, ce qui leur permit de s'assimiler encore plus vite avec le mode de pensée et le mode culturel des Égyptiens. Néanmoins, malgré cette égyptianisation, les Libyens conservent leur mode de regroupement tribal et militaire, provoquant certainement le déséquilibre politique entre les XXII^e et XXIV^e dynasties¹⁴. Effectivement, le pouvoir se trouve divisé entre plusieurs chefs libyens, chacun se proclamant pharaon régnant sur les Deux Terres. Cependant, développer plus en détail la nature de ces règnes simultanés et le mode de fonctionnement de ces dynasties pourrait être l'objet d'un mémoire en soi. Cela nous éloignerait de l'objectif de ce chapitre qui est de saisir la nature des arguments mis de l'avant par ces souverains étrangers afin de légitimer leur prise de pouvoir, leur permettant ainsi de maintenir un certain « équilibre ». Par conséquent, comment les premiers pharaons libyens ont-ils concrètement légitimé leur accession au pouvoir ? Dans un premier temps, comme nous venons de le soulever, dès la XXI^e dynastie, certains Libyens accèdent aux plus hautes sphères du pouvoir. Dès lors, on voit apparaître dans des tombes des représentations nouvelles, influencées par la culture libyenne, comme celles trouvées dans la tombe de Psousennès II¹⁵ et qui seront typiques des représentations funéraires des sarcophages de la XXII^e dynastie¹⁶. On y voit des personnages atypiques, barbus, représentés de face.

¹³ J. Baines, « Kingship, Definition of Culture, and Legitimation », dans D.P Silverman. et D. O'Connor, (dir.) « Ancient Egyptian Kingship », *PdÄ*, 45, Leiden, 1995, p. 36.

¹⁴ Les trois dynasties de pharaons libyens se succèdent comme suit : XXII^e dynastie: 945-715- XXIII^e dynastie: 818-715- XXIV^e dynastie : 727-715.

¹⁵ Psousennès II est le dernier pharaon de la XXI^e dynastie.

¹⁶ A. Niwinski, « Le passage de la XX^e à la XXII^e dynastie : Chronologie et histoire politique », dans *BIFAO*, 95, le Caire, 1995, p. 355.



Fig. 14 Quelques figures de la frise du vestibule du tombeau de Psousennès à Tanis¹⁷

D'autre part, bien que des éléments de la culture libyenne semblent s'ajouter dans l'art funéraire égyptien, les premiers pharaons libyens montrent un désir de se rattacher aux valeurs et aux principes de légitimité pharaonique. Premièrement, les Libyens nous ont laissé certaines des plus belles pièces de l'art traditionnel égyptien, comme la statue de la Divine Adoratrice d'Amon¹⁸, Karomana, qui était la petite fille d'Osorkon I^{er}, et le bijou d'Osorkon II représentant la célèbre triade osirienne, conservés au Musée du Louvre. À l'image de la dynastie précédente, les Libyens sont dévoués aux divinités égyptiennes et honorent particulièrement Amon. Il semblerait par ailleurs que c'est cette cohésion autour du culte du dieu qui permet un certain équilibre au début du règne de la XXII^e dynastie. En plus de ce respect des traditions culturelles et religieuses, c'est grâce au jeu des alliances matrimoniales que les Libyens montent progressivement les marches les conduisant aux plus hautes sphères du pouvoir. Ainsi, Psousennès II donne sa fille¹⁹ en mariage à Chechonq I^{er}. En plus de lui

¹⁷ Tiré de A. Niwinski, *loc. cit.*, p. 360.

¹⁸ Le rôle de la Divine Adoratrice existe depuis la XVIII^e dynastie, toutefois, avec la XXI^e dynastie, la présence de la Divine Adoratrice d'Amon va être un des éléments cruciaux permettant de légitimer l'accès au pouvoir. Car elle est l'épouse du dieu Amon et donc mère morganatique du pharaon.

¹⁹ A. Niwinski, *loc. cit.*, p. 356 et N. Grimal, *Histoire de l'Égypte ancienne*, Paris, 1988, p. 415 croient au mariage entre la fille de Psousennès II et Chechonq, tandis que K. Mysliwiec, *The Twilight of Ancient Egypt, First millennium B.C.E.*, Cornell University Press, USA, 2000, p. 47 et K. Baer, « The Libyan and Nubian Kings of Egypt : Notes on the chronology of dynasties XXII to XXVI », *JNES*,

donner sa fille, il fait appel à l'oracle d'Amon pour qu'il reconnaisse en Chéchonq le futur roi d'Égypte. Par son implication, le dernier pharaon de la XXI^e dynastie traduit son désir d'annoncer « officiellement » l'identité du futur roi d'Égypte : « L'engagement personnel du roi égyptien dans l'oracle, [...] les paroles adressées à Chechonq : « Ô toi grand chef des Meschouech, le prince des princes, mon grand », tout cela a servi à préparer l'opinion publique à Thèbes, toujours conservatrice, au fait que le futur roi sera le prince Chechonq, le beau-fils du roi Psousennès²⁰ ». On comprend que plusieurs éléments fondamentaux de l'idéologie politique pharaonique sont respectés : la reconnaissance par Amon de Chechonq et son appartenance familiale, puisqu'il est le gendre du roi au pouvoir. De plus, avant même d'être reconnu par Amon et marié à la princesse, Chechonq, à l'image d'Horemheb ou de Ramsès I^{er}, était le général en chef de l'armée et le conseiller du roi²¹. Il s'illustre donc dans le principe fondamental de la fonction du pharaon, il est le protecteur des frontières de l'Égypte, il permet le maintien de *Maât* au détriment du Chaos. Effectivement, Chechonq et son fils, par leurs actions militaires, vont contribuer à redonner un lustre à la réputation de l'Égypte à l'extérieur des frontières grâce à leurs succès militaires en Palestine²². Tout comme les pharaons qui les ont précédés, ils montrent leur volonté de protéger les frontières égyptiennes et la stabilité du pays. Ils permettent l'unité des Deux Terres, se conformant ainsi à la raison d'être fondamentale du pharaon. Tout cela se traduit dans la titulature officielle. Il est intéressant de constater que les noms de couronnement de la plupart des pharaons libyens se rattachent souvent à la dynastie des ramessides, démontrant ainsi leur désir de légitimer leur place au pouvoir en se rattachant à une illustre dynastie de souverains. En effet, Osorkon II, le troisième pharaon de cette dynastie a le même nom de couronnement que le célèbre Ramsès II. Il est le *nswt b(i)t(i) nb t3w3 (usr-m3st-r3 stp-n-r3) z3 r3 (usrkn mri-imn)*²³. Toutefois, N. Grimal qualifie la période libyenne comme étant « une des

32, 1973, p. 4, semblent dire que c'est le fils de Chechonq, Osorkon, qui épousa la fille du dernier souverain de la XXI^e dynastie.

²⁰ A. Niwiski, *loc. cit.*, p. 356.

²¹ N. Grimal, *op. cit.*, p. 415.

²² K. Mysliwiec, *op. cit.*, p. 47.

²³ M. Dessoudeix, *op. cit.*, p. 452.

périodes les plus confuses de l'histoire égyptienne, pour laquelle les historiens n'arrivent pas encore à se dégager d'une masse documentaire très fragmentaire et éparpillée, du fait même du morcèlement politique du pays²⁴ ». Malgré cela, les premiers Pharaons de la XXII^e dynastie tendent à montrer qu'ils respectent les traditions politiques égyptiennes. Les arguments entourant leur légitimité reposent autant sur les principes divins que terrestres composant l'idéologie politique pharaonique et tout cela se traduit dans la titulature officielle, ainsi que dans les diverses représentations iconographiques, comme la statuaire ou les gravures. En outre, tout comme les pharaons des précédentes dynasties, ils sont des pharaons respectueux des offrandes divines, témoignant de leur identité politique égyptienne et cela, malgré les résurgences sporadiques de leur propre culture. Résurgence qui se manifeste, entre autres, par le port d'une plume en plus des coiffes royales égyptiennes, présentant à tous leur statut supplémentaire de Grand chef des *Mâ*.

Le dernier règne avéré d'un pharaon libyen se termine aux alentours de 715 av. J.-C. Néanmoins, le début de la XXV^e dynastie ne marque pas pour autant un retour de pharaons «d'origine» égyptienne sur le trône. Bien au contraire, elle marque l'arrivée des pharaons noirs, originaires de la Nubie. Chose encore plus troublante, c'est que les Nubiens se couronnent pharaons à partir de 747. Par conséquent, en 747, en plus d'avoir trois pharaons libyens au pouvoir en Basse Égypte, s'ajoute désormais un pharaon nubien au Sud. Dès lors, ce sont des pharaons d'origine étrangère qui revendiquent la légitimité de leur pouvoir aux dépens d'autres pharaons étrangers. Il est donc intéressant d'étudier cette période car, si nous avons pu constater quelle était la nature des arguments légitimant le pouvoir des dynasties libyennes, on peut se demander quels sont ceux utilisés par les Nubiens pour légitimer le leur. Montrent-ils un désir de respecter les traditions politiques de l'Égypte ? Leur système culturel et politique influence-t-il l'image du pharaon ou, comme les Libyens, cela est-il ponctuel ?

²⁴ N. Grimal, *Histoire de l'Égypte ancienne*, Paris, 1988, p. 427.

3.2.2 Les Nubiens

Apparemment, les premiers arguments mis de l'avant par les Nubiens sont des arguments de type ethnique²⁵. En effet, les Nubiens semblent revendiquer leur appartenance à la culture égyptienne et, à l'instar de Taharqa²⁶, s'en proclament les protecteurs. R. K. Ritner va jusqu'à parler de guerre culturelle entre les Libyens et les Nubiens:

« The Kawa reliefs are witness to the « culture war » of the Third Intermediate Period, in which intrusive Libyan and Nubian elites competed in the appropriation of Egyptian cultural symbolism to recast their own public identities and thus their claim to rulership over a divided, feudal Egypt. [...] By the selection of these particular images, Taharqa or his agents consciously expose the falshood of such acculturation and stigmatize Libyan ethnic groups as traditional enemies of Egypt²⁷ ».

Les pharaons nubiens présentent les Libyens comme des usurpateurs et rappellent leur statut d'ennemis de l'Égypte, tout en se gardant bien de rappeler que sur les représentations égyptiennes, ils sont eux aussi représentés comme les ennemis héréditaires du pays²⁸. Les Nubiens sont à l'origine d'un phénomène de « renaissance » des valeurs et de la culture ancestrales de l'Égypte. En effet, c'est avec leur titulature qu'apparaît dans un premier temps ce retour aux sources, puisqu'ils reprennent les noms de couronnement des pharaons de l'Ancien Empire. Ainsi, Piankhy prend le nom de couronnement d'un pharaon de la IV^e

²⁵ R. K. Ritner, « Libyan vs. Nubian as the Ideal Egyptian », dans S. E. Thompson et P. Der Manuelian (ed.), *Egypt and Beyond. Essays Presented to Leonard H. Lesko upon his Retirement from the Wilbour Chair of Egyptology at Brown University, June 2005*, Brown University, Charlestown, 2008, p. 305-314.

²⁶ Taharqa est le cinquième roi de la XXV^e dynastie, il a régné entre 690 et 664 av. J.-C.

²⁷ R. K. Ritner, *loc. cit.*, p. 306.

²⁸ Rappelons que tant les Nubiens que les Libyens (qui sont communément associés aux *Asiatiques*) sont constamment représentés en tant qu'ennemis héréditaires de l'Égypte. Sur les objets et les tenues rituels des Pharaons, ils apparaissent soumis et ligotés. Que ce soit sur son trône, sur ses sandales ou sur son repose-pied, le roi piétine symboliquement tous les jours ses ennemis étrangers. C'est donc particulièrement intéressant de constater que les Nubiens récupèrent ce symbolisme de l'étranger et s'en servent pour légitimer leur présence au pouvoir contre d'autres étrangers.

dynastie, Snefrou²⁹. Culturellement, le retour aux éléments artistiques et culturels de l'Ancien Empire se manifeste à travers les représentations des souverains, notamment à travers le port du pagne³⁰ des rois de l'Ancien Empire. « There was a imitation of archetypes from the times of the greatest periods of the pas, the Old and Middle Kingdoms³¹ ». Mais il se traduit également par le retour de textes ancestraux. Par exemple, un texte très ancien est gravé dans la pierre à la demande du roi Chabaka³², il s'agit du *Document de la théologie memphite*. Par ailleurs, en plus de donner une nouvelle naissance à la littérature de l'Ancien Empire, les souverains nubiens donnent un second souffle à l'écriture hiéroglyphique utilisée jusqu'au Nouvel Empire. Notons que, tout comme les Libyens, les Nubiens ne possédaient pas de système d'écriture. Par conséquent, ils ont eux aussi utilisé le système hiéroglyphique. Cependant, contrairement aux Libyens qui utilisent l'écriture néo-égyptienne, qui est l'écriture contemporaine de l'époque, les Nubiens écrivent en Moyen égyptien. La *Stèle triomphale* écrite en l'an 21 du règne de Piankhy présente parfaitement cette particularité, « In sharp contrast to his earlier decrees composed in the contemporary Egyptian vernacular, the victory stela of Piye employed classical Middle Egyptian, a conscious archaism of language linking Dynasty 25 with the great rulers of the New Kingdom and earlier³³ ».

Ainsi, la XXV^e dynastie semble vouloir se démarquer de ses opposants, en allant puiser à la source de ce qui constitue dans la mémoire collective des Égyptiens l'essence

²⁹ Snefrou est le premier pharaon à se lancer dans l'aventure de la construction de pyramides, il est le père de Khéops. Les dates de son règne sont incertaines, elles oscillent entre 1649 et 1609 chez D. B. Redford, tandis que d'autres suggèrent des dates entre 2520-2470.

³⁰ E. R. Russmann, *The Representation of the King in the XXVth Dynasty*, La Fondation Reine Élisabeth et le Brooklyn Museum, Bruxelles-Brooklyn, 1974, p. 25.

³¹ K. Mysliwicz, *The Twilight of Ancient Egypt, First millennium B.C.E*, Cornell University Press, Ithaca, 2000, p. 85.

³² Chabaka a régné entre 716 et 702 av. J.-C. Il succède à Piankhy. Concernant la gravure de ce texte très ancien, voir R.K. Ritner, *loc. cit.*, p. 308; N. Grimal, *op. cit.*, p. 445; R. Lobban, « Foreign Relations of the XXVth Dynasty. The Struggle for Legitimacy and the Burden of Power », dans D. A. Welsby (Ed.), *Recent Research in Kushite History and Archaeology. Proceeding of the 8th International Conference for Meroitic Studies, British Museum Occasional Paper*, 131, 1999, p. 333. R. K. Ritner conseille également de lire M. Lichteim, *Ancient Egyptian Literature*, vol I, Berkeley and Los Angeles, University of California, 1973, p. 51-57 pour de plus de détails sur le texte en question.

³³ R. K. Ritner, *loc. cit.*, p. 308.

même de leur grandeur et de leur culture : le passé de l'Égypte. Cela se manifeste à travers la titulature royale, la statuaire, la reprise d'un registre littéraire et d'une langue ancestrale. En reposant leur culture sur les bases de la culture égyptienne, ces pharaons revendiquent haut et fort leur identité culturelle et ainsi leur droit sur le trône des Deux Terres. Cette revendication est accentuée par l'adoption d'Aménirdis par la dernière Divine Adoratrice d'Amon d'origine libyenne, Chépénoupet I^{er}. Dès lors, c'est une princesse nubienne qui sera à la tête du clergé d'Amon à Thèbes. En effet, Aménirdis est la sœur de Kashta, le premier souverain nubien ayant régné en Égypte et pas seulement en Nubie³⁴ aux alentours de 750³⁵. Le fragment de la *stèle d'Éléphantine*³⁶ est le premier document égyptien attestant de la présence d'un roi nubien à la tête de l'Égypte. Sur ce fragment on constate que le roi possède la titulature officielle des pharaons, composée des deux cartouches et des épithètes usuelles. Pour J. Leclant, la présence de cette titulature montre « l'ampleur de l'influence égyptienne sur le royaume de Koush et aussi la qualité de l'égyptianisation du jeune état conquérant³⁷ ». Bien que Kashta soit le premier pharaon nubien, nous n'avons pas d'informations suffisantes nous permettant de constater comment s'est déroulée sa prise de pouvoir. Ainsi, c'est la *stèle triomphale* de Piankhy qui fournit dans un premier temps les informations que nous recherchons, à savoir les arguments de la légitimité des Nubiens par rapport aux Libyens.

³⁴ Officiellement le premier roi de la XXV^e dynastie fut le roi Alara, toutefois il ne semble pas être attesté en Égypte même. D'autre part, Manéthon semble considérer que le premier roi de la XXV^e dynastie est Taharqa, le successeur de Piankhy.

³⁵ Les historiens ne s'entendent pas sur la date exacte de son règne, il se situe *grosso modo* entre 770 et 755 av. J.-C. et se terminerait entre 750 et 746. Voir M. Dessoudeix, *op. cit.*, p. 484.

³⁶ Conservé au Caire, J.E 41013.

³⁷ J. Leclant, « Kashta, Pharaon en Égypte », *ZÄS*, 90, 1963, p. 80.

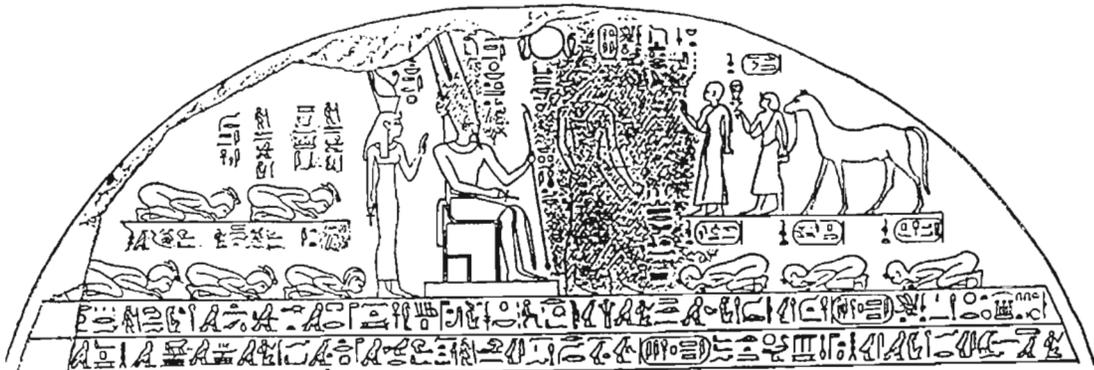


Fig.15 Cintre de la *Stèle triomphale* de Piankhy³⁸

Sur le cintre de la stèle, on peut voir les chefs libyens agenouillés devant Piankhy, lui rendant hommage. Cependant, par les titres portés par ces hommes, on peut constater que le nouveau pharaon considère seulement une partie d'entre eux comme étant des rois égyptiens, puisque le titre *nswt* figure devant les cartouches contenant leurs noms. Les autres hommes rendant hommage au souverain sont quant à eux qualifiés de chefs des *Mâ*, ou grand chef des *Mâ*. La plume qu'ils ont sur la tête est un élément supplémentaire qui permet des les identifier. Ceux-là sont clairement assimilés par le roi comme étant des étrangers. Étrangers si impurs que dans le corps du texte, on apprend qu'ils ne seront pas autorisés à entrer dans le palais. En effet, à travers la lecture de la *stèle*, on découvre un roi très pieux et respectueux des traditions religieuses et culturelles. Il est si désireux de les respecter qu'il refuse de recevoir dans son palais trois des quatre souverains libyens qu'il a soumis, sous prétexte qu'ils sont impurs, car n'étant pas circoncis et mangeant du poisson³⁹. Si dans le deuxième cas, il ne semble pas avéré que les Égyptiens ne mangeaient pas de poissons, le cas de la circoncision est incontestable⁴⁰. Pour les anciens Égyptiens, la circoncision est un rite de passage conduisant à l'âge adulte. La piété de Piankhy se traduit également à travers son empressement à se rendre à Héliopolis pour y célébrer le culte de Rê et ainsi renouveler son couronnement :

³⁸ Tiré de R. G. Morkot, *The Black Pharaoh, Egypt's Nubian Rulers*, Londres, 2000, p. 17.

³⁹ § 26=l. 147-153 de la *Stèle triomphale*, tiré de N. Grimal, *op. cit.*, p. 176.

⁴⁰ R. K. Ritner, *loc. cit.*, p. 307.

« Sa Majesté se dirigea vers la Colline de Sable d'Héliopolis : offrir un grand sacrifice sur la Colline de Sable d'Héliopolis, face à Rê quand il se lève, [...] Sa Majesté se dirigea solennellement vers le Domaine de Rê : entrer dans le temple au milieu des grandes acclamations, le prêtre-lecteur adorant le dieu, repousser les ennemis du roi, accomplir les rites de la *per-douat*, nouer le bandeau royal. On le purifie avec de l'encens et de l'eau : on Lui présente les guirlandes du Château du Benben et on Lui apporte les onguents –*ânkhou*. [...] Ils se mirent à plat ventre devant Sa Majesté et dirent : ``Stable et durable, puisse Horus aimé d'Héliopolis ne pas périr!''⁴¹ ».

À travers ce passage on assiste aux offrandes faites par le roi au dieu Rê, à la manifestation de sa piété, mais surtout au déroulement de son couronnement dans l'enceinte sacrée du temple. Nous pouvons constater que le principe d'acclamation que nous avons mentionné dans notre précédent chapitre est respecté. Mais ce n'est pas le seul témoignage que nous avons de ce procédé de reconnaissance. Il semblerait que les Nubiens s'inspiraient eux aussi de ce procédé pour reconnaître leur roi. En effet, Diodore de Sicile expose le principe de reconnaissance divine et d'acclamation d'un roi nubien: « Le dieu prend possession d'un de ces élus à l'occasion d'une procession à laquelle une coutume veut qu'il prenne part lui-même [...] tel est l'homme que la foule choisit comme roi; immédiatement elle se prosterne aussi devant lui et l'honore à l'égal d'un dieu, comme si le pouvoir avait été remis entre ses mains par la prévoyance divine⁴² ». La *Stèle triomphale* présente les arguments mis de l'avant par le roi afin de légitimer son pouvoir et avec la présence de différents thèmes, elle traduit un respect et une connaissance approfondie de l'idéologie politique de l'Égypte pharaonique et le désir de s'y rattacher. Par exemple, on y lit la reconnaissance dans l'œuf de Piankhy, prédestiné avant même sa naissance à prendre le pouvoir.

⁴¹ §19-20 = 1.100-106 de la *Stèle triomphale*, tiré de N. Grimal, *op. cit.*, p. 130-134.

⁴² Diodore de Sicile, III, V, I.

« Décret que formule Ma Majesté :
Écoutez ce que j'ai fait de plus que mes ancêtres! Je suis un roi, une émanation divine, l'image vivante d'Atoum, sorti du ventre marqué des caractères d'un prince, craint des plus grands que lui, dont l[le père] savait, dont la mère avait connaissance qu'il était dans l'œuf destiné à être prince, le dieu bon aimé des dieux, le fils de Rê qui besogne ses bras, Piankhy Meriamon⁴³ ».

Mais surtout, on y découvre un pharaon victorieux, triomphant de ses ennemis, ramenant l'unité du pays et restaurant l'ordre cosmique du monde en faisant respecter la *Maât*, grâce à une excellente stratégie militaire. Il réunit en partie l'Égypte, puisqu'une partie du Delta reste sous le contrôle du Libyen Tefnakt, roi de la XXIV^e dynastie, régnant à Saïs. Il célèbre la fête d'Opet à Thèbes⁴⁴. Piankhy, par ces différents éléments, atteste de sa légitimité au pouvoir, car il respecte à la fois les principes divins et les principes terrestres régissant la légitimité du pharaon. Les pharaons qui lui succèdent s'inscrivent eux aussi dans une continuité de l'idéologie politique pharaonique, à l'exception de certains principes terrestres de l'idéologie. En effet, le principe héréditaire n'est pas un principe patrilinéaire, mais un principe fratri-linéaire. Le pouvoir passe de frère de roi à frère de roi. Ainsi Chabaka succède à son frère Piankhy en 716. Toutefois, à la mort de Chabaka, ce ne sont pas ses fils qui héritent du pouvoir, mais les deux fils de Piankhy⁴⁵. Par conséquent, bien que revendiquant une identité culturelle égyptienne, les Nubiens mélangent leurs propres principes idéologiques à celui de l'Égypte pharaonique. Cela est encore plus flagrant à travers l'image donnée par les diverses représentations de ces pharaons.

⁴³ §2=l. 1-2 tiré de N. Grimal, *op. cit.*, p. 8.

⁴⁴ R. Lobban, *loc. cit.*, p. 332.

⁴⁵ Pour plus de précisions sur les principes héréditaires des Nubiens, voir J. Revez, « Looking at History through the Prism of Mythology. Can the Osirian Myth shed any Light on Ancient Egyptian Royal Succession Patterns ? ». *JEGH*, 3.1, 2010, p. 47-71, D'E. Kahn, « The Royal Succession in the 25TH Dynasty », in *MittSAG*, 16, 2005, p. 143-163.



Fig. 16 Statues de pharaons nubiens exhumées par C. Bonnet en 2003 sur le site de Kerma au Soudan.

Sur cette photo sont présents plusieurs rois nubiens. Leur posture est égyptienne ainsi que leurs vêtements. Mais si on y regarde de plus près, on peut apercevoir une physionomie du visage traduisant l'identité ethnique de ces rois. Ils portent non pas un, mais deux Uraeus⁴⁶ ainsi qu'une coiffe originale, un casque recouvrant la tête et qui sera typique des rois de la dynastie nubienne, comme la plume est particulière à la dynastie libyenne. Un des rois porte la double couronne surmontée des deux Uraeus, le *Pschent* est aussi encadré par les cornes du dieu Amon de Napata. À travers cette représentation, on peut percevoir un transfert culturel, voire un métissage entre les deux idéologies, puisque sur cette représentation pharaonique de lui-même, le Nubien fait insérer des éléments qui sont propres à sa culture. Le cas des Lagides ne serait donc pas la première tentative illustrant leur désir d'être représentés portant simultanément des symboles de pouvoir de leurs deux cultures. La différence que l'on pourrait relever entre les Lagides et les Nubiens, c'est que les Grecs ont

⁴⁶ La raison d'être du port du double Uraeus est encore débattue, certains tendent à dire qu'il représente leur pouvoir sur les Deux Terres ainsi que sur la Nubie. Tandis que d'autres pensent qu'il s'agit d'une reprise d'un symbole divin égyptien oublié, car le dieu Montou dans certaines de ses représentations est coiffé des deux Uraeus. Pour plus de détails, voir E. R. Russmann, *The Representation of the King in the XXVth Dynasty*, La Fondation Reine Élisabeth et le Brooklyn Museum, Bruxelles-Brooklyn, 1974, p. 25-44.

une culture qui leur est propre, une langue, une écriture et un panthéon. Alors que les Nubiens possèdent intrinsèquement en eux, en plus de leur propre culture, la culture égyptienne. Ils ont en effet des référents mythologiques et religieux identiques à ceux des Égyptiens, à quelques nuances près, en plus d'utiliser le même système d'écriture. On pourrait aller jusqu'à parler d'assimilation de la culture nubienne par la culture égyptienne, avec des apparitions sporadiques de la culture nubienne dans leur pratique et leur conception égyptienne du monde.

Les Nubiens ont démontré leur respect des traditions culturelles et politiques de l'Égypte. Lorsqu'ils arrivent au pouvoir sur le trône des Deux Terres, ils mettent tout en œuvre pour s'inscrire dans la continuité de l'idéologie politique pharaonique et cela malgré quelques sursauts de leur identité nubienne. Ils sont donc des pharaons à part entière, ayant les intérêts de l'Égypte à cœur, si bien qu'ils s'illustreront dans la défense des frontières de l'Égypte contre l'Empire assyrien. Malheureusement, Taharqa et son successeur ne pourront que reculer devant la puissance de la menace assyrienne⁴⁷.

L'arrivée de la XXVI^e dynastie en 664, permet à l'Égypte de recouvrer une certaine stabilité et cela pendant presque un siècle et demi. Cette période est connue sous le nom de Renaissance Saïte. Toutefois, cette « période de renaissance » est bouleversée par la première invasion perse qui dura de 525 à 400 av. J.-C. Suite à cette première invasion, les Égyptiens reprennent le pouvoir et réussissent à le garder pendant près de quarante ans. Cependant, en 343 la deuxième invasion perse met définitivement fin à la présence d'un souverain égyptien sur le trône des Deux Terres. Dès lors, l'Égypte est le théâtre de conquêtes successives entre différentes puissances, qu'elles soient perses ou grecques. Mais comment ce changement de pouvoir se déroule-t-il ? Les Perses vont-ils, à l'image de leurs prédécesseurs, respecter les principes idéologiques pharaoniques ? Ou au contraire, importent-ils avec eux un tout autre mode de gouvernance ?

⁴⁷ Développer plus en détail cette invasion assyrienne nous éloignerait de notre objectif. Pour plus d'informations, voir R. Lobban, « Foreign Relations of the XXVth Dynasty. The Struggle for Legitimacy and the Burden of Power », dans D. A. Welsby (ed.), *Recent Research in Kushite History and Archaeology. Proceeding of the 8th International Conference for Meroitic Studies, British Museum Occasional Paper*, 131, 1999, p. 333-339; J.-C. Goyon, *De l'Afrique à l'Orient : L'Égypte des pharaons et son rôle historique (1800-330 avant notre ère)*, Paris, 2005, p. 290-296; K. Mysliwiec, *The Twilight of Ancient Egypt, First millennium B.C.E*, Cornell University Press, Ithaca, 2000, p. 105-109.

3.3 La Basse Époque et les deux invasions perses

3.3.1 Cambyse et les arguments de sa légitimité

L'arrivée des Perses en Égypte marque véritablement un changement dans l'histoire de l'Égypte pharaonique. Auparavant, bien qu'ayant eu des souverains étrangers sur le trône des Deux Terres, morcelant le pays entre plusieurs royautes rivales, l'Égypte n'en est pas moins restée indépendante. En 525 av. J.-C, l'armée de Cambyse écrase les forces égyptiennes de Psammétique III⁴⁸. Suite à cette victoire, il place directement l'Égypte sous la tutelle du pouvoir achéménide et met un satrape nommé Aryandes à sa tête. Dès lors, la terre des pharaons devient la sixième satrapie perse et doit payer un tribut pour la première fois de son histoire. Comme le souligne P. Briant, « l'Égypte, comme la Babylonie ou la Bactriane par exemple, s'est trouvée confrontée à une situation entièrement nouvelle : désormais insérée dans un ensemble impérial, la vallée du Nil conserve son unité culturelle, mais au plan politique, elle n'est pas plus que la partie d'un tout⁴⁹ ». Mais comment les nouveaux souverains sont-ils perçus par les Égyptiens? Dans la mesure où nous souhaitons comprendre les arguments de légitimité des Perses en Égypte, nous allons arrêter notre étude aux arguments des deux premiers rois perses, puisqu'ils sont ceux qui imposent les bases des futurs rois perses. Comme nous l'avons souligné plus haut, Cambyse conquiert l'Égypte. C'est là une première différence entre la prise de pouvoir des Perses et celle des Libyens et des Nubiens. En effet, Cambyse est à la tête d'un immense empire, et il revendique clairement son identité perse. Tandis que les Libyens et les Nubiens luttent pour une reconnaissance de leur identité égyptienne. Qui plus est, les Perses ne vivent pas en Égypte, ce sont les satrapes qui règnent en leur nom sur le sol égyptien. D'autre part, la littérature grecque nous laisse une trace très négative de la présence de Cambyse en Égypte. Il aurait interdit le culte du taureau Apis⁵⁰, aurait incendié plusieurs temples et volé plusieurs statues

⁴⁸ J.-C. Goyon, *op. cit.*, p. 321.

⁴⁹ P. Briant, « Inscriptions multilingues d'époque achéménide », dans D. Valbelle et J. Leclant (dir.), *Le décret de Memphis*, Colloque de la Fondation Singer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la *Pierre de Rosette*, Paris, 1999, p. 101.

⁵⁰ Hérodote, III, 29.

de divinités⁵¹. « In ancient tradition, Egypt's conqueror Cambyses was cruel man and an unbeliever. According to the Greek authors, he killed the sacred Apis bull in the sixth year of his reign, while Jewish sources accuse him of destroying all the temples of Egypt⁵² ». Il va jusqu'à abolir la fonction de la Divine Adoratrice d'Amon, qui était un des gages de légitimité du pouvoir, depuis la XXII^e dynastie⁵³. Cependant, malgré une réputation noircie par la littérature grecque, Cambyse est de nos jours réhabilité, notamment grâce aux découvertes archéologiques. Ainsi, plutôt que de tout détruire sur son passage, il entreprend des travaux dans l'Oasis de Kharga, où il fait édifier deux temples⁵⁴. Et, à l'image des Perses qui lui succéderont, il est fasciné par la civilisation égyptienne et le prestige de son passé. C'est pourquoi il prend conseils auprès d'un médecin et prêtre égyptien du temple de Neith de Saïs, nommé Oudjahorresnet⁵⁵. Il fait de lui un de ses plus proches conseillers et lui demande de lui constituer un protocole pharaonique. Une fois le protocole établi, il se fait couronner roi d'Égypte avec le concours du clergé d'Héliopolis. Sa titulature est conforme à l'idéologie politique pharaonique. Il se veut l'unificateur du Double-Pays dans son nom d'Horus d'or et à travers son nom de roi de Haute et de Basse Égypte il est l'héritier de Rê, puisqu'il est né de lui (*mstiw rē*)⁵⁶. Toutefois, il fait ajouter un élément perse à la titulature égyptienne. En plus des épithètes pharaoniques, il souhaite que le titre vieux-perse de « Roi des Rois » soit ajouté à la titulature. J.-C. Goyon explique que les Égyptiens ont inventé l'expression « Très Grand chef et Seigneur de toutes les contrées étrangères⁵⁷ » pour traduire

⁵¹ Trois textes de l'époque ptolémaïque font mention du retour des divinités volées par les Perses : la *Stèle du Satrape*, le *décret de Canope* et la *stèle de Pithom*. Pour plus de détails, voir J. K. Winnicki, « Carrying off and Bringing Home the Statues of the God. On an Aspect of the Religious Policy of the Ptolemies towards the Egyptians », *Journal of Juristic Papyrology*, 24, 1994, p. 149-190.

⁵² K. Mysliwiec, *The Twilight of Ancient Egypt, First millennium B.C.E.*, Cornell University Press, Ithaca, 2000, p. 135. Strabon (XVII, 1, 27) parle du caractère destructeur de Cambyse à l'encontre des temples égyptiens.

⁵³ J.-C. Goyon, *op. cit.*, p. 322.

⁵⁴ C. Traunecker, « Un document nouveau sur Darius I^{er} à Karnak », *CahKarn*, 6, 1980, p. 209.

⁵⁵ Oudjahorresnet nous est connu grâce à une statue biographique de lui, conservée au Musée du Vatican. C'est la seule source biographique égyptienne datant de la période perse en Égypte.

⁵⁶ M. Dessoudeix, *op. cit.*, p. 511.

⁵⁷ J.-C. Goyon, *op. cit.*, p. 322.

cette titulature perse. Bien que Cambyse ait été passablement critiqué par les Égyptiens et les Grecs, il semble qu'il ait malgré tout essayé de respecter les mœurs et la culture égyptienne pendant le peu de temps où il s'est retrouvé au pouvoir⁵⁸. En se faisant couronner et attribuer la titulature pharaonique, il espérait certainement s'inscrire dans une continuité de l'idéologie pharaonique. Mais ce désir de se voir couronné pharaon, avec la titulature qui l'accompagne, traduit certainement plus un désir du Perse d'être initié aux mystères d'une si vieille et prestigieuse civilisation, plutôt qu'une envie de légitimer sa prise de pouvoir. Malheureusement pour lui, pour la population égyptienne, la perte d'autonomie de l'Égypte est trop importante pour qu'elle prenne en considération les efforts et l'intérêt du Perse pour l'Égypte. À la mort de Cambyse, c'est Darius I^{er} qui prend le pouvoir en 521⁵⁹. En 517, il met en place un nouveau satrape, Pherendates et fait exécuter l'ancien satrape, Aryandès, pour cause de déloyauté envers l'Empire. Mais Darius essaie-t-il de légitimer son pouvoir sur les bases de l'idéologie politique égyptienne, ou est-il simplement un Grand Roi perse en Égypte, tout comme Cambyse?

3.3.2 Darius I^{er} et les arguments de sa légitimité

Dès sa prise officielle de pouvoir en 517, Darius tente de réorganiser l'Égypte. C'est pourquoi il en convoque tous les savants, qu'ils soient des scribes, des prêtres ou des nobles, et leur donne pour mission de répertorier et de recopier toutes les lois d'Égypte depuis l'origine jusqu'au roi Amasis⁶⁰. Ces hommes vont mettre dix ans pour compléter cette mission. Par ailleurs, en plus de s'intéresser aux lois égyptiennes, Darius réorganise tout le système administratif et économique égyptien. Ce ne seront plus les nomarques qui seront à la tête des nomes égyptiens et des agglomérations. Les gestionnaires égyptiens seront supervisés par les *saris*. Ces derniers ont également pour mission de superviser les forces de police. Ils rendent compte aux gouverneurs de régions nommés *fratakaras* qui, eux, occupent

⁵⁸ Cambyse ne reste que six ans en Égypte et doit vite repartir mater une révolte en Perse.

⁵⁹ Darius succède officiellement à Cambyse en 521, toutefois, il prend concrètement l'Égypte en main aux alentours de 517.

⁶⁰ Amasis est l'avant-dernier roi de la XXVI^e dynastie, il a régné entre 570 et 526 av. J.-C. Pour la convocation de l'élite intellectuelle par Darius, voir K. Mysliwiec, *op. cit.*, p. 136.

le haut de la nouvelle hiérarchie mise en place par les Perses et qui dépendent directement du satrape⁶¹. Darius manifeste son intérêt pour la prospérité économique de l'Égypte car, plus elle est prospère, plus elle peut payer des impôts et des taxes à l'Empire perse. Ce n'est pas pour l'intérêt économique de l'Égypte en tant que tel que Darius procède à toutes ces réformes, mais pour l'intérêt ultime de l'Empire perse. Effectivement, l'armée égyptienne est enrôlée de force à l'intérieur de l'armée perse. Toutefois, le paiement des troupes est aux frais de la satrapie égyptienne. Par conséquent, il régleme de nouveau le prix à payer pour les impôts⁶² et met en place le premier système monétaire de l'Égypte. Malgré cette levée d'impôts, cette réforme administrative, Darius laisse dans les mémoires collectives égyptienne et grecque un meilleur sentiment que celui qui existait pour Cambyse. « The Description of Darius in the classical sources draw a picture of an intelligent, just, and generous ruler whose life contrasted in every way with the dismal career of Cambyses, and historical data confirm this characterization⁶³ ». En effet, Darius entreprend de gros projets de rénovation de temples et de constructions. Il rouvre les carrières de l'Ouadi Hammamât, il fait rénover le temple de Nekhbet à Elkab et procède à de nombreuses offrandes au temple d'Edfou⁶⁴.

Par ses actions de législateur, de bâtisseur et grâce à ses offrandes, on pourrait dire que Darius s'inscrit dans la continuité du pouvoir pharaonique, puisqu'il exécute les fonctions traditionnelles du pharaon. Néanmoins, si l'Égypte de Darius est prospère et dynamique économiquement, il n'agit pas tout de suite en tant que pharaon. Ce n'est que vingt-cinq ans après sa prise officielle de pouvoir en Perse qu'il se fait couronner pharaon d'Égypte⁶⁵. Des scènes du temple de l'Hibis dans l'Oasis de El-Kharga présentent les étapes de couronnement du Perse. Tout semble se dérouler dans la plus pure tradition pharaonique. Sur ces fresques, Darius porte la titulature officielle des pharaons. Il est le dieu bon, le maître des

⁶¹ J.-C. Goyon, *op. cit.*, p. 323.

⁶² Hérodote, III, 89.

⁶³ K. Mysliwiec, *op. cit.*, p. 136.

⁶⁴ C. Traunecker, *loc. cit.*, p. 210.

⁶⁵ J.-C. Goyon, *op. cit.*, p. 324.

Deux Terres, le Roi de la Haute et de la Basse Égypte, le fils de Rê, le maître des Apparitions⁶⁶. Et, comme Cambyse, il est le maître des contrées étrangères, le Grand Roi. Le port d'une titulature et des représentations rituelles est-il suffisant pour faire du Perse un pharaon d'Égypte? D'ailleurs, pourquoi attendre aussi longtemps pour se faire couronner? Une statue de Darius découverte à Suse en 1972, mais qui a été faite en Égypte⁶⁷, nous donne une réponse très claire de la nature de Darius et de la vision qu'il avait de son pouvoir.



⁶⁶ K. Mysliwicz, *op. cit.*, p. 138.

⁶⁷ J.-C. Goyon, *op. cit.*, p. 324 dit que la statue était dressée dans le temple de Rê à Héliopolis, mais elle aurait ensuite été déplacée par Xerxès, qui l'a placée à l'entrée du palais de l'Apadana, à Suse alors que pour P. Briant, la statue serait une commande du Grand Roi à un artisan égyptien (d'où la posture), mais elle a toujours été à Suse, « Inscriptions multilingues d'époque achéménide », dans D. Valbelle et J. Leclant (dir.), *Le décret de Memphis*. Colloque de la Fondation Singer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la *Pierre de Rosette*, Paris, 1999, p. 105. E. Bresciani, quant à elle, explique que l'artisan et la pierre sont d'origine égyptienne. La statue de Darius est une statue commandée par le Grand Roi aux artisans égyptiens, elle aurait été faite en Égypte, pour ensuite être transportée à Suse, voir « L'Égypte des satrapes d'après la documentation araméenne et égyptienne », dans *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 139^e année, N.1, p. 101. Voir en Annexe pour une photo complète de la statue.



Fig. 17 Différentes parties de la statue de Darius I^{er}, découverte à Suse en 1972. Conscrvée au Musée National d'Iran

Cette statue de 2,36 mètres sans la tête, repose sur un socle. Le roi vêtu d'une robe traditionnelle perse est toutefois présenté en marche, ce qui traduirait une posture pharaonique⁶⁸. Cependant, seule la ceinture portée par le Grand Roi traduit une nature particulière s'ajoutant à son rôle de Roi des Rois. En effet, comme nous pouvons le constater, sur les deux pans du nœud de sa ceinture apparaît le protocole pharaonique de Darius. Le protocole est en tout point conforme au protocole usuel des pharaons. Darius est le pharaon, maître des Deux Terres, unissant le Double-Pays, comme l'attestent les représentations d'Hapis, dieu du Nil, nouant le *sema-tawi*, au recto et au verso du socle de la statue. Qui plus est, sur les côtés de ce même socle apparaissent tous les pays conquis et soumis à l'Empire perse, levant les mains en signe d'allégeance. Cette présentation des peuples soumis est très courante en Égypte, mais ici, elle est différente et traduit une réalité complètement perse. Effectivement, habituellement les populations soumises à l'Égypte sont souvent représentées les mains liées ou portant des offrandes. Or, les hommes représentés au dessus des cartouches traduisant leur origine ethnique ont les paumes de mains en l'air, en signe d'adoration et de soutien. Qui plus est, un nom attire notre attention, ,

⁶⁸ Pour J. Yoyotte, cette statue traduit la nature pharaonique du Perse, « Darius s'avère être une image, classique somme toute, du Pharaon, dominateur divin et pacificateur providentiel [...] l'image d'un roi perse, traité en roi égyptien, est figée dans une attitude qui montre le roi en marche et assure que cette marche est éternelle » dans « Les inscriptions hiéroglyphiques égyptiennes de la statue de Darius » dans *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 117^e année, N. 2, 1973, p. 257, alors que pour B. Briant, *loc. cit.*, p.105 « sur le plan de la sculpture et de l'iconographie, on peut dire, globalement, que même si la main d'artisans égyptiens est visible, il s'agit, du point de vue du donneur d'ordres (Darius), d'une statue royale perse posée sur une base égyptienne ».

*kmt*⁶⁹. Par conséquent, nous comprenons que Darius, qui sur sa ceinture porte la titulature royale traditionnelle des pharaons, n'en considère pas moins les Égyptiens comme une population soumise à ce qu'il représente : l'Empire perse. Par ailleurs, sur les plis de la tenue royale se trouvent quatre lignes de textes cunéiformes et une ligne de texte hiéroglyphique. Elles traduisent le protocole perse de Darius. Ce qui est très intéressant à relever, c'est la nuance qui est faite dans la traduction hiéroglyphique du protocole perse. En effet, là où le texte perse traduit « ...roi grand, Rois des Rois, roi des pays de toutes langues, roi de la terre vaste et lointaine, fils d'Hystape, l'Achéménide », le texte hiéroglyphique présente « le Grand, le plus Imposant des Imposants, le Grand des contrées étrangères, Darius, fils d'Hystape fils d'Achéménès⁷⁰ », il n'est pas question ici du terme souverain ou du mot *nswt* présentant un Pharaon égyptien, comme l'expliquait N. Grimal⁷¹. P. Briant confirme notre impression qui fait du Perse le chef à la tête d'un Empire, où l'Égypte n'est qu'une vassale soumise parmi tant d'autres. Les Perses laissent aux populations conquises l'illusion d'une liberté culturelle, mais par leurs représentations, à l'instar de celles de Darius, ils revendiquent leur suprématie : « Les conquérants perses, on le sait bien, ne songèrent jamais à exiger du pays qu'il abandonnât ses traditions linguistiques, culturelles, religieuses, cette autorité impériale, pour n'être point purement théorique, devait nécessairement se manifester également par le texte et par l'image⁷² ». Ainsi, cela sous-entend-il que le lapicide chargé de graver la statue était conscient que le Perse n'était pas un « vrai » pharaon? Est-ce que le clergé et l'élite égyptienne en étaient conscients eux aussi? Il semblerait que ce soit le cas car, bien que Darius et ses successeurs aient essayé de s'inscrire dans une certaine continuité idéologique, la révolte gronde en Égypte. La levée des impôts et des taxes vidant les coffres de l'Égypte, la perte de l'autonomie, le fait que ce soit le satrape et non le souverain qui vit en Égypte, le changement de l'administration lésant certaines grandes familles, tous les éléments sont réunis pour qu'en 404 av. J.-C. les Égyptiens se soulèvent contre l'Empire

⁶⁹ En ancien égyptien, l'Égypte était le pays de la Terre noire, appellation due au limon fertile qui se déposait tous les ans pendant la crue du Nil. L'Égypte était donc appelée la *Noire*, *Kemet* en égyptien.

⁷⁰ J.-C. Goyon, *op. cit.*, p. 325.

⁷¹ Voir citation de la page 68 de ce chapitre.

⁷² P. Briant, *loc. cit.*, p. 101.

perse. Par conséquent, de 404 à 341 av. J.-C. les pharaons des XXIX^e et XXX^e dynasties sont des pharaons égyptiens, mais ils seront aussi les derniers Égyptiens⁷³ au pouvoir. La fuite de Nectanébo II vers la Nubie aux alentours de 343-342 marque le début de la deuxième domination perse. Le nouveau roi d'Égypte est Artaxerxès III. Lui succèdent brièvement Arsès⁷⁴, puis Darius III qui régna de 335 à 332 av. J.-C. Dans son étude de la tombe du grand prêtre de Thot, Pétoisiris, qui a vécu entre les périodes de Nectanébo II et d'Alexandre le Grand, B. Menu⁷⁵ constate elle aussi que les Égyptiens ne semblaient pas considérer les Perses comme pharaons. Ce dernier, lorsqu'il fait mention des Perses parle du gouvernement des Étrangers :

« On m'attribua (la charge) de *mer-shen* de Thot, seigneur de Khmounou, pendant sept ans. Des étrangers étant (venus) gouverner l'Égypte (*rmt ḥꜣswt m ḥqꜣ Kmt*), je trouvai le temple de Thot [tombé en ruine]... car il y avait fort longtemps qu'on n'y avait effectué aucun travail, depuis que des Étrangers étaient venus et avaient envahi l'Égypte (*dr iḥ ḥꜣst(y)w m ḥ(ꜣ) ḥr Kmt*)⁷⁶ ».

À travers ce passage, on saisit l'amertume de Pétoisiris, désolé de voir les temples tomber en ruine, alors que tout pharaon sait qu'il doit rénover et agrandir la demeure des dieux, maintenir les offrandes quotidiennes, tout cela pour maintenir l'ordre cosmique. En outre, en plus de voir les temples tomber en ruine, Pétoisiris exprime sa consternation face aux bouleversements que la présence perse impose en Égypte. Depuis l'arrivée d'un *ḥqꜣ n ḥꜣswt*, (par conséquent un chef des pays étrangers) « il n'y avait plus rien qui fût à sa place

⁷³ Nous ne rentrerons pas dans les détails de l'histoire de ces deux dernières dynasties égyptiennes, car cela nous éloignerait de notre questionnement principal qui est de voir en quoi les Perses peuvent être ou non considérés comme étant des pharaons et quels sont les procédés de légitimation qu'ils ont mis en place. La révolte égyptienne a été favorisée par les problèmes internes que subissait l'Empire perse qui devait faire face à de nombreux troubles dans son propre territoire. Artaxerxès a préféré résoudre les ennuis internes au détriment de sa sixième satrapie. Le champ était donc libre pour reprendre, pour un temps, la liberté.

⁷⁴ Arsès ne régna que deux ans, entre 337 et 335.

⁷⁵ B. Menu, « Le tombeau de Pétoisiris (4). Le souverain de l'Égypte », dans *BIFAO*, 98, 1998, p. 247-262 et « Alexandre le Grand, [heqa en Kemet] » dans *BIFAO*, 99, le Caire, 1999, p. 353-356.

⁷⁶ Inscription 59, 2-3 de la tombe de Pétoisiris, tiré de B. Menu, « Le tombeau de Pétoisiris (4). Le souverain de l'Égypte », dans *BIFAO*, 98, 1998, p. 250.

d'autrefois⁷⁷ ». Il dénonce les impôts qui ont vidé l'Égypte de ses richesses « [Je passai sept ans...], à remplir ses greniers d'orge et de blé, et ses réserves précieuses de toutes choses parfaites, au-delà de ce qui existait avant que des Étrangers ne viennent gouverner l'Égypte⁷⁸ ». Qui plus est, l'illégitimité des Perses s'accroît du fait des mauvaises crues du Nil, traduisant pour les Égyptiens une preuve supplémentaire que les Perses perturbent l'ordre cosmique nécessaire au maintien de la *Maât*. « Le temps des Perses correspond en effet, par malheur, à des perturbations climatiques dans l'Est de l'Afrique dont se ressentent les crues du Nil⁷⁹ ».

En 336, Darius III nomme Mazakès à la fonction de satrape. Loin d'arranger la situation, il prélève encore plus d'impôts afin de financer la campagne de Darius III contre Alexandre le Grand. Trois ans plus tard, le satrape livra l'Égypte au Macédonien.

Quel est le constat que nous pouvons tirer du règne des Perses par rapport aux précédents pharaons étrangers? Il est évident que pour les Égyptiens, la domination perse n'est pas bénéfique à l'Égypte. Elle a perdu son indépendance, elle doit payer des impôts à un gouvernement étranger et pour couronner le tout, les Perses procèdent à des changements drastiques et réorganisent tout le système administratif et économique de l'Égypte. Cependant, tant Cambyse que Darius I^{er} ont essayé de s'inscrire dans une certaine continuité idéologique, mais cela ne semble pas avoir été suffisant pour que les Égyptiens adoptent les nouveaux rois en tant que pharaons. La deuxième invasion perse survenant après presque un demi-siècle d'indépendance ne fera rien pour arranger la situation. Comme l'attestent les scènes de couronnement de l'Oasis de El-Kharga, à l'instar d'Apophis chez les Hyksôs, Darius I^{er} semble être le seul à vraiment avoir tenté de s'intégrer dans la tradition idéologique pharaonique, mais cela n'est pas suffisant pour faire de lui un vrai pharaon. D'autant que le Perse est avant tout le Roi des Rois et revendique son identité ethnique et culturelle et son pouvoir perse avant la Double couronne. En outre, les Perses ont entrepris des travaux de construction dans le Delta, mais ils ont fait très peu de construction dans le Sud de

⁷⁷ Inscription 81, 26-27 de la tombe de Pétosiris, *ibid.*

⁷⁸ Inscription 62, 3 de la tombe de Pétosiris, *ibid.*

⁷⁹ J.-C. Goyon, *op. cit.*, p. 351.

l'Égypte⁸⁰. Rappelons qu'une des tâches primordiales des pharaons est la rénovation et l'embellissement des temples. La « presque » inactivité des Perses dans ce domaine pourrait être un élément supplémentaire de mécontentement de la population. Lorsqu'Alexandre arrive en Égypte, c'est en libérateur qu'il est accueilli. Mais est-ce suffisant pour faire de lui le nouveau maître des Deux Terres? Le Macédonien s'entoure d'excellents conseillers égyptiens et gréco-égyptiens⁸¹ à l'image du futur satrape Cléomène de Naucratis, à qui il confiera la gestion de l'Égypte après son départ. Avec leur aide, Alexandre pose les jalons de son pouvoir et procède à sa reconnaissance en tant que pharaon d'Égypte. Quels sont les procédés de légitimation mis en place par ce dernier pour y parvenir? S'inscrit-il dans une continuité de l'idéologie politique pharaonique à l'instar des Libyens et des Nubiens?

3.4 La prise de pouvoir d'Alexandre le Grand : les arguments de sa légitimité

3.3.1 Le sauveur de l'Égypte

Comme nous avons pu le constater dans le point précédent, depuis presque deux siècles, les Égyptiens doivent faire face à l'invasion perse et à la perte de leur liberté. Bien qu'ils aient essayé de reprendre le pouvoir à plusieurs reprises, ils n'étaient pas suffisamment armés pour se défendre contre le géant perse. De son côté, Alexandre reprend le flambeau paternel et se lance dans une croisade « panhellénique, [...] sa préoccupation est la libération du joug perse⁸² » et comme le souligne Ch.-G. Schwentzel, en digne descendant d'Héraclès⁸³ qui avait « éliminé les monstres de la surface de la terre, Alexandre devait libérer le monde des Perses⁸⁴ ». Par conséquent, les Égyptiens et le Macédonien ont les mêmes ennemis communs : les Perses. Ainsi, c'est en décembre 332 qu'Alexandre le Grand arrive en Égypte

⁸⁰ C. Traunecker, « Un document nouveau sur Darius I^{er} à Karnak », dans *CahKarn*, 6, 1980, p. 209-213.

⁸¹ Amasis s'est entouré de mercenaires grecs qui se sont établis un peu partout en Égypte. Mais la majeure partie des Grecs venus s'installer se trouvent dans les comptoirs grecs comme celui de Naucratis, ainsi que dans les grandes villes comme Memphis.

⁸² Ch.-G. Schwentzel, *Images d'Alexandre et des Ptolémées*, Paris, 1999, p. 26.

⁸³ Selon la légende, Alexandre « du côté paternel, descendait d'Héraclès pas Caranos, et, du côté maternel, d'Earque par Néoptolème : c'est là un fait parfaitement admis », Plutarque, IX, 2, 1.

⁸⁴ Ch.-G. Swentzel, *op. cit.*, p. 26.

avec son armée, après avoir assiégé les villes de Tyr et de Gaza. Mais contrairement aux Perses, qui soumettent l'Égypte par la force, ce n'est pas par les armes qu'Alexandre entre en Égypte. Effectivement, il ne semble pas trouver de résistance⁸⁵, il est reçu en tant que libérateur. Il est le sauveur de l'Égypte. La fuite du satrape Mazakès en 331 « consacre l'abandon définitif de l'Égypte par les Perses⁸⁶ » et l'avènement d'Alexandre le Grand qui descend aussitôt vers Héliopolis, puis Memphis, pour y être reconnu comme le maître de l'Égypte, celui qui rétablit la *Maât* en chassant les Perses. Toutefois, M. Chauveau et Ch. Thiers disent que « ce n'est qu'avec les premiers Macédoniens que les rois perses vont être l'objet d'une exécution permettant ainsi à Alexandre et à ses successeurs de renforcer par contraste la légitimité pharaonique qu'ils pouvaient revendiquer⁸⁷ ». Pour ces deux auteurs, les Égyptiens n'auraient pas vraiment considéré les Perses comme les représentants du chaos. Or, en 333, deux ans avant l'arrivée d'Alexandre en Égypte, les Égyptiens se seraient rebellés⁸⁸ une dernière fois contre Mazakès, à cause des taxes qui servaient à financer la guerre entre Darius III et Alexandre. En outre, la tombe de Pétoisiris présente parfaitement la nuance qui était faite par les hauts dignitaires égyptiens entre les Perses et Alexandre. En effet, comme nous l'avons soulevé dans notre précédente partie, tandis que les souverains perses sont décrits comme étant les étrangers « (venus) gouverner l'Égypte (*rm̄t ḥꜣswt m ḥqꜣ Kmt*)⁸⁹ », Alexandre le Grand, quant à lui est présenté comme le souverain de l'Égypte (*ḥqꜣ n Kmt*)⁹⁰. Pour B. Menu, Alexandre n'est pas encore nommé *nswt b(i)t(i)* par le prêtre, car la mise en place de « la légitimité protocolaire n'est pas le plus urgent⁹¹ ». En effet, dans un premier temps, la chose la plus importante à faire pour les Égyptiens n'est pas

⁸⁵ Diodore de Sicile, XVII, 49, 1.

⁸⁶ J.-C. Goyon, *op. cit.*, p. 353.

⁸⁷ M. Cheveau et Ch. Thiers, « L'Égypte en transition : des Perses aux Macédoniens », dans P. Briant et F. Joannès (dir.), *La transition entre l'empire achéménide et les royaumes hellénistiques (vers 350-300 av.J.-C.)*, 22-23 novembre 2004, *Persika* 9, Paris, p. 378.

⁸⁸ J.-C. Goyon, *op. cit.*, p. 352.

⁸⁹ Inscription 59, 2-3 de la tombe de Pétoisiris, tiré de B. Menu, *loc. cit.*, p. 250.

⁹⁰ Inscription 81 de la tombe de Pétoisiris, *ibid.*

⁹¹ B. Menu, *loc. cit.*, p. 251.

de procéder à la mise en place de la titulature officielle d'Alexandre en tant que pharaon, mais de rétablir l'ordre cosmique, en faisant de nouveau respecter la *Maât*. Pour ce faire, Alexandre doit être reconnu par tous comme étant le souverain, le berger qui a à cœur la prospérité de l'Égypte. Cela passe par la réouverture des temples et le retour au respect des rites, à travers les offrandes quotidiennes. Dès lors, tout comme Cambyse et Darius I^{er}, Alexandre s'entoure de conseillers égyptiens, qui vont tout mettre en œuvre afin de le faire reconnaître comme le souverain légitime de l'Égypte. Mais Alexandre a-t-il véritablement été couronné pharaon d'Égypte dès son arrivée à Memphis? Les sources classiques ne mentionnent pas le fait qu'Alexandre ait été couronné pharaon. Comme le souligne B. Menu, de tous les auteurs classiques, « seul le pseudo-Callisthène mentionne qu'Alexandre le Grand fut intronisé dans le sanctuaire de Ptah lorsqu'il arriva à Memphis⁹² ». Dès lors, si Alexandre ne se fait pas officiellement couronner, quelles vont être les méthodes employées afin qu'il accède légitimement au pouvoir?

3.3.2 Légitimité à travers les principes divins

Dans un premier temps, Alexandre semble rechercher une légitimité incontestable. Or, la légitimité pharaonique repose en premier lieu sur l'essence divine du pharaon. Par conséquent, Alexandre se dirige vers l'Oasis de Siwa⁹³ afin de recevoir l'oracle du dieu Amon. Lorsqu'il est reçu par le prêtre du dieu, ce dernier parle en son nom. À travers sa bouche, le dieu aurait reconnu en lui son fils. Plutarque et Diodore ne semblent pas avoir la même version de cet événement. En effet, pour Diodore, la reconnaissance divine se serait faite naturellement : « À l'égard d'Alexandre qui avait été introduit dans le temple par les prêtres; il contemplait la statue du dieu, lorsque le plus ancien d'entre eux l'aborda et lui dit d'un ton de prophète, ô, mon fils ! Recevez cette dénomination de la part du dieu⁹⁴ ». Tandis que Plutarque, bien que racontant le même événement, rapporte l'hypothèse qui voudrait que cette appellation découle d'un lapsus⁹⁵ qu'Alexandre aurait retourné à son avantage. Le plus

⁹² B. Menu, *loc. cit.*, p. 256.

⁹³ Diodore de Sicile, XVII, 49, 2.

⁹⁴ Diodore de Sicile XVII, 51, 1.

⁹⁵ Plutarque, IX, 21, 9.

important en ce qui nous concerne est cette reconnaissance divine que le Macédonien a reçue de la part du roi des Dieux. Grâce à elle, à l'instar des pharaons n'étant pas de lignée royale pharaonique, Alexandre reçoit les premiers jalons essentiels à sa légitimité en tant que pharaon. Il est celui désigné par le roi des Dieux comme l'héritier au trône, puisqu'il est de sang divin. Ainsi, les origines divines du mythe d'Alexandre partent de l'Oasis de Siwa et, bientôt, le syncrétisme entre Zeus et Amon achèvera de glorifier la nature du Macédonien. Mais cette reconnaissance de l'oracle est-elle suffisante pour faire d'Alexandre le pharaon légitime de l'Égypte?

3.4.3 Légitimité à travers les principes terrestres

Comme on peut se l'imaginer, la reconnaissance divine doit être accompagnée d'actions significatives traduisant une nature supérieure. Dans un premier temps, Alexandre rattache son pouvoir au dernier pharaon autochtone de l'Égypte, Nectanébo II⁹⁶. Il se veut l'héritier du dernier pharaon égyptien. Le *Roman d'Alexandre*⁹⁷ du Pseudo-Callisthène ira jusqu'à faire d'Alexandre le fils que Nectanébo aurait eu lors de son exil en Macédoine. « La plupart des gens se trompent en disant qu'il est le fils du roi Philippe. Telle n'est point la vérité. Il n'était point le fils de ce roi mais, comme le disent les meilleurs sages égyptiens, celui de Nectanébo, lorsqu'il a abandonné la dignité royale⁹⁸ ». L'oracle aurait prédit aux Égyptiens que leur pharaon « reviendra en Égypte en roi, sous l'aspect, non pas d'un vieillard, mais d'un jeune homme, et il soumettra à son autorité nos ennemis, les Perses⁹⁹ ». Mais comment se traduit ce rattachement au dernier pharaon égyptien? Dans un premier temps, c'est à travers la titulature royale qu'Alexandre manifeste son lien avec Nectanébo II, il reprend son nom d'Horus : Celui qui protège l'Égypte. Il est l' élu d'Amon et l'aimé de Rê

⁹⁶ B. Menu, *loc. cit.*, p. 259; G. Hölbl, « Zur Legitimation der Ptolemäer als Pharaonen », dans *Selbstverständnis und Realität. Akten des Symposiums zur ägyptischen Königsideologie in Mainz* 15.-17. 6. 1995, *ÄAT*, Bd. 36,1, 1997, p. 23.

⁹⁷ Bien que ce texte soit un roman et non un texte historique, à travers lui transparait un esprit éventuellement fiable des arguments qu'aurait pu vouloir donner Alexandre pour justifier de plus belle sa légitimité.

⁹⁸ Julius Valère, *Res Gestae Alexandri Macedoni*, I, 1-3, adapte en latin le *Roman d'Alexandre* du Pseudo-Callisthène, tiré de P. Briant, *Darius dans l'ombre d'Alexandre*, Paris, 2003, p. 155.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 156.

dans son nom de couronnement. Plus que le nom d'Horus de Nectanébo, Alexandre manifeste ses connaissances du passé de l'Égypte et son envie de s'y rattacher. Cela se traduit à travers des actes de piété envers les constructions de Nectanébo. Qui plus est, il est aussi un protecteur des frontières de l'Égypte et un conquérant, si bien que les conseillers du nouveau pharaon souhaitent aussi rattacher son pouvoir au célèbre conquérant Toutmôsis III. C'est par la rénovation de monuments qu'Alexandre atteste de sa piété envers ces rois. Il rénove la chapelle de Khonsou construite sous Nectanébo dans le Temple de Karnak¹⁰⁰ et reconstruit en partie l'*Akhmenou* de Toutmôsis III à Karnak et réalise le sanctuaire de la barque au temple de Louxor¹⁰¹. Par ces actions, Alexandre est le pharaon bâtisseur, rétablissant l'ordre cosmique en procédant à une de ses fonctions primordiales en tant que roi de Haute et de Basse Égypte : construire et rénover les demeures des dieux afin de procéder aux offrandes rituelles quotidiennes visant à satisfaire les dieux et faire régner la *Maât*.

¹⁰⁰ C. Traunecker, « La chapelle de Khonsou du mur d'enceinte et les travaux d'Alexandre », dans *CahKarn*, 8, 1985, p. 351. Cependant, il est fort probable que ces constructions soient commandées par procuration par l'entremise du satrape en place. Car Alexandre n'a pas séjourné en Égypte suffisamment longtemps pour commander personnellement toutes les rénovations et les constructions faites pendant son règne.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 352.



Fig.18 Façade extérieure du reposoir de la barque, temple de Louxor. Alexandre recevant la Vie de Khonsou et faisant une offrande à Amon

Alexandre le Grand a bel et bien des prétentions en tant que pharaon légitime d'Égypte. Avec l'aide de ses conseillers, il s'organise pour répondre à tous les éléments que requiert la légitimité par rapport à l'idéologie politique pharaonique. Il se fait reconnaître par le roi des Dieux égyptiens, Amon. Il rénove les temples et procède aux offrandes. Il fait acte de piété envers ses prédécesseurs. Toutefois, au niveau administratif, il garde la fonction de satrape, mais « semble vouloir déconcentrer l'autorité en installant deux gouverneurs à la tête de l'administration civile¹⁰² ». Et, à l'instar des Perses, ce sont ses satrapes qui gouvernent en son nom puisque, quelques mois après son arrivée en Égypte, Alexandre reprend la route. Ce n'est qu'en 322, accompagné de son somptueux cortège funéraire, que le grand conquérant décédé revient en Égypte. Ptolémée, un de ses plus proches généraux, accompagne le cortège et accède à sa nouvelle charge, celle de satrape d'Égypte.

¹⁰² M. Chauveau et Ch. Thiers, *loc. cit.*, p. 380.

3.5 Synthèse

À travers ce chapitre nous avons pu constater que, durant son Histoire, l'Égypte a été à plusieurs reprises sous le contrôle de souverains d'origine étrangère. Toutefois, cette situation est particulièrement présente tout au long du dernier millénaire av. J.-C. Durant cette période, pas moins de quatre nationalités et/ou cultures réclament la légitimité du pouvoir : Libyens, Nubiens, Perses et Macédoniens se proclament rois d'Égypte. Mais combien d'entre eux ont réellement été pharaons d'Égypte? Est-ce que le fait d'être les souverains d'Égypte fait forcément d'eux des pharaons légitimes? Quelles sont les différences entre les deux? Concernant le cas des Hyksôs et des Perses, on ne peut pas affirmer qu'ils aient été considérés comme étant des pharaons à part entière. En effet, en ne s'intégrant pas dans le système culturel égyptien et en envahissant l'Égypte par la force, ils perdent un peu de leurs prétentions au titre de pharaon. Pour les Perses, ceci est accentué par le fait qu'ils procèdent à un remaniement administratif et économique de l'Égypte. En outre, si les Hyksôs ont laissé dans la mémoire collective un souvenir très sombre, ils sont malgré tout légitimes puisqu'ils apparaissent sur les listes royales égyptiennes¹⁰³. Alors que leur côté, les Perses n'ont l'intérêt de l'Égypte à cœur que dans la mesure où plus celle-ci est riche, plus elle peut payer les impôts et les taxes permettant de financer les différentes guerres des Achéménides. D'ailleurs, avec la domination perse, l'Égypte est pour la première fois de son Histoire, vassale. Ceci vient grandement perturber l'ordre préétabli depuis des millénaires. D'autre part, si Cambyse, mais surtout Darius I^{er}, essayent dans une moindre mesure de répondre à la tradition pharaonique, en se faisant attribuer une titulature officielle et en se faisant couronner, il ne semble pas que ces gestes aient été suffisants pour que les Égyptiens les acceptent en tant que pharaons légitimes. D'autant plus que le statut de pharaon n'était pas celui qu'ils revendiquaient de prime abord, comme la statue de Darius a pu le démontrer. Qui plus est, les Perses en possédant leur propre système d'écriture et leur propre langue, ressentaient certainement moins la nécessité de s'intégrer à la culture et au mode de pensée égyptiens. Par conséquent, malgré les efforts qui ont pu être faits par les Hyksôs et les Perses, ces derniers sont plus souvent considérés comme des Chefs des pays étrangers, des *ḥqꜣw-ḥꜣswt*.

¹⁰³ Des pharaons égyptiens tels que Akhénaton ou Hatchepsout ont quant à eux été effacés de la mémoire collective égyptienne, contrairement aux Hyksôs.

Quant aux Libyens et aux Nubiens, bien que morcelant le pays en plusieurs royaumes, ils ont été considérés comme des pharaons, car ils respectaient tous les principes de l'idéologie pharaonique. Bien qu'étant d'origine ethnique étrangère à l'Égypte, culturellement, chacun revendique son « égyptianité » et, par le fait même, sa légitimité. Ils ont continué à procéder aux offrandes quotidiennes, ont rénové les temples, et à l'image de Taharqa contre les Assyriens, ils ont fait de leur mieux pour protéger les frontières de l'Égypte. Pour accentuer cette légitimité, ils reprennent les noms de couronnement d'illustres pharaons de l'Ancien et du Nouvel Empire. Mais où se situe Alexandre dans ce schéma de légitimation? Alexandre, comme le souligne B. Menu, est la « courroie de transition entre le “ Proche-Occident ” et l'Orient méditerranéen, à une époque où l'une et l'autre de ces deux régions du monde étaient en possession d'un modèle politique ayant fait ses preuves : la démocratie en Grèce; l'impérialisme au Proche et Moyen-Orient et en Égypte¹⁰⁴ ». En fait, tout comme les Perses, Alexandre vit en dehors de l'Égypte et maintient un système économique et administratif perse. Il laisse deux satrapes à la tête de l'Égypte. Toutefois, tout en surveillant leurs revenus, il redonne aux différents clergés l'autonomie que les Perses leur avaient enlevée. « Multiplier les gestes d'ouverture à l'égard des prêtres, rompant ainsi avec les spoliations de la seconde domination perse et renouant avec la tradition des derniers souverains indigènes¹⁰⁵ ». Par sa reconnaissance par voie oraculaire, il s'inscrit dans le respect des principes divins légitimant le pouvoir du pharaon. Et par la rénovation des temples de ses prédécesseurs, dans les complexes religieux, apparemment presque totalement ignorés des Perses, le retour des offrandes journalières, sa piété et son rattachement au dernier pharaon égyptien, il s'assure de suivre les principes terrestres de l'idéologie pharaonique. Finalement, bien que nous n'ayons pas de traces officielles du couronnement d'Alexandre, la présence d'une titulature royale choisie avec soin traduit l'effort de l'élite égyptienne à intégrer aux représentations d'Alexandre « l'image-reflet d'un idéal autochtone, héritier de la plus glorieuse tradition¹⁰⁶ ».

¹⁰⁴ B. Menu, *loc. cit.*, p. 354.

¹⁰⁵ M. Chauveau et Ch. Tiers, *loc. cit.*, p. 382.

¹⁰⁶ B. Menu, *loc. cit.*, p. 262.

Par conséquent, c'est fort de l'expérience d'Alexandre le Grand que Ptolémée accède à son titre de satrape d'Égypte au nom de ses deux héritiers : Philippe Arrhidée et Alexandre IV. Ptolémée hérite d'un pays fragilisé à la suite de tous les bouleversements politiques du dernier millénaire. Cependant, avec lui, l'Égypte recouvre son indépendance et son prestige. En effet, durant la période hellénistique qui voit naître l'apogée de trois grands royaumes, soient le royaume antigonide, le royaume séleucide et le royaume lagide, l'Égypte des Lagides est le royaume le plus puissant de tous. Dès lors, comment se déroule la transition entre la mort d'Alexandre et sa prise de pouvoir en tant que souverain d'Égypte? Comment Ptolémée passe-t-il du rôle de satrape à celui de *basileus*? Se fait-il reconnaître en tant que pharaon d'Égypte en plus de se proclamer *basileus*? Sur quelle idéologie politique le Lagide repose-t-il son pouvoir? Celui des *basileis* ? Celui des pharaons? Ou à l'instar d'Alexandre, est-il le point de jonction entre les deux idéologies politiques?

CHAPITRE IV

PTOLÉMÉE I^{er} SÔTER : UN SOUVERAIN DIFFÉRENT DE SES PRÉDÉCESSEURS?

4.1 Les circonstances de son arrivée en Égypte

4.1.1 Le difficile maintien de l'héritage d'Alexandre le Grand

Selon l'histoire rapportée par Diodore de Sicile, alors qu'Alexandre était sur son lit de mort en juin 323 av. J.-C., on lui demanda à qui il souhaitait léguer son royaume. Ce dernier répondit « au meilleur [...] je prévois en effet que mes amis se livreront à un grand combat funèbre en mon honneur¹ ». Mais comment se déroula concrètement la succession de ce grand conquérant? À la mort d'Alexandre, son épouse Roxane est enceinte de quelques mois. Néanmoins, ne sachant pas si l'enfant sera une fille ou un garçon, l'armée décide de reconnaître comme leur nouveau roi le demi-frère d'Alexandre. Ainsi, ils procèdent à l'acclamation de Philippe Arrhidée². Toutefois, ce dernier n'aurait pas réellement été en mesure de régner puisqu'il semblerait qu'il ait été simple d'esprit³. Il est alors placé sous la tutelle de Perdicas⁴, à qui Alexandre aurait remis son sceau avant de mourir⁵. Quelques mois après la mort du conquérant, Roxane met au monde un fils nommé Alexandre IV *Aegos*. Dès lors, les généraux se réunissent et décident d'assurer la régence de l'Empire jusqu'à ce que le fils d'Alexandre soit en âge de régner. C'est l'*Accord de Babylone* où

¹ Diodore de Sicile, XVIII, I, 4, 5.

² Ce dernier est décrit d'une manière assez péjorative dans la plupart des sources.

³ « The feeble-minded half-brother of the dead king, Arrhidaïos, was not capable of ruling », G. Hölbl, *A History of the Ptolemaic Empire*, London, 2000, p. 12.

⁴ À la mort d'Alexandre, Perdicas est le nouvel homme fort de l'Empire. Il cumule en effet plusieurs fonctions soient *épimélète*, *prostatès*, *chiliarque*.

Chiliarque : Le plus haut dignitaire de l'État après le roi. Général en chef des armées royales.

Épimélète : nom, sous les Ptolémées en Égypte, d'intendant des finances.

Prostatès : Régent des successeurs direct d'Alexandre soient : Philippe Arrhidée et Alexandre IV.

⁵ Diodore, XVIII, II, 4.

Perdiccas alors « investi du commandement suprême [...] tient conseil avec les chefs » et décide de répondre à la demande⁶ de Ptolémée et lui donne l'Égypte. À la suite de l'*Accord de Babylone*, l'immense empire d'Alexandre est divisé en plusieurs parties⁷ qui sont mises entre les mains des ses fidèles généraux: les diadoques. Par conséquent, lorsque Ptolémée prend possession de l'Égypte, cette dernière est une satrapie sous l'égide du satrape Cléomène de Naucratis⁸, homme fort de l'Égypte depuis 331 av. J.-C. Mais, dès son entrée en fonction, Ptolémée souhaite prendre le contrôle de tous les aspects du gouvernement de la satrapie égyptienne. C'est pourquoi, peu de temps après son arrivée, il fait exécuter Cléomène et devient alors le maître incontesté de l'Égypte⁹. L'objectif premier du diadoque est de maintenir l'ordre et la stabilité de la satrapie pour les successeurs directs d'Alexandre: Philippe Arrhidée et Alexandre IV. Néanmoins, bien que tous les diadoques semblent s'entendre sur la régence de l'Empire, la paix ne dure pas. À peine un an après l'*Accord de Babylone* ils commencent à s'attaquer les uns les autres, chacun souhaitant « rétablir à son profit la monarchie universelle¹⁰ » d'Alexandre. Effectivement, très rapidement, chacun tente de prendre sous son égide le plus de territoires possible. Il semblerait que seul Ptolémée se soit tenu éloigné de ces ambitions d'expansions territoriales¹¹.

⁶ O. Picard, dans son article « La création d'un royaume : les Lagides » dans O. Picard *et al.*, *Royaumes et cités hellénistiques de 323 à 55 av. J.-C.*, Paris, 2003, p. 17 parle du fait que l'Égypte a été choisie par le Lagide pour des raisons économiques : « S'il a choisi ce pays, dont il est clair d'emblée qu'il entend faire son domaine, c'est pour sa richesse fabuleuse, la seconde dans l'Empire perse après la Mésopotamie ». E. Bevan, quant à lui, pense que Ptolémée aurait concrètement réclamé l'Égypte à Perdiccas, *The House of Ptolemy : A History of Egypt Under the Ptolemaic Dynasty*, London, 1968, (2^e ed. 1927), p. 18.

⁷ Bien que divisé et sous la tutelle de plusieurs diadoques, leur objectif est de maintenir l'unité de l'Empire.

⁸ Cléomène de Naucratis était le personnage le plus important d'Égypte sous Alexandre le Grand. Pour plus d'informations concernant la satrapie égyptienne sous Cléomène, voir l'article très intéressant de B. Legras, « Καθαπερ εκ παλαιου, Le statut de l'Égypte sous Cléomène de Naucratis », dans *Transferts culturels et politique dans le monde hellénistique*, Actes de la table ronde sur les identités collectives, J.-C. Couvenhes et B. Legras (dir.), Paris, 7 février 2004, p. 83-101.

⁹ Diodore, XVIII, 14, 1. Pausanias, 1, 6, 3. O. Picard, *loc. cit.*, p. 17.

¹⁰ F. Chamoux, *La civilisation hellénistique*, Paris, 1985, p. 75.

¹¹ Voir E. Will, *Histoire politique du monde hellénistique, 323-30 av. J.-C.*, Manchecourt, 2003, (3^e ed. 1966), p. 155.

Mais comment la population et l'élite égyptienne ont-elles accueilli le nouveau représentant du pouvoir? Apparemment, les Égyptiens ne semblent pas avoir de problèmes à accueillir le Lagide. Ptolémée est considéré par les Égyptiens comme le gouverneur "au service de Pharaon", en attendant que le fils d'Alexandre soit en âge de régner¹². En réalité, celui qui voit d'un mauvais œil la mainmise de Ptolémée sur l'Égypte n'est autre que celui-là même qui l'a confirmé dans ses fonctions. En effet, bien que Perdicas lui ait confié la satrapie égyptienne en 323, en 321 c'est accompagné de l'armée royale de Macédoine qu'il attaque ouvertement le Lagide et tente de récupérer l'Égypte. Ptolémée sort victorieux de cette bataille. Après sa défaite, Perdicas est assassiné par l'armée. De surcroît, cette dernière souhaite donner les pleins pouvoirs à Ptolémée. Cependant, celui-ci refuse¹³ l'offre qui lui est faite et n'exige qu'une chose, se voir confirmer une fois pour toutes dans sa fonction de satrape d'Égypte¹⁴. La mort de Perdicas et le refus de Ptolémée de récupérer ses fonctions obligent les diadoques à se réunir une nouvelle fois afin de distribuer de nouveau les territoires de l'Empire d'Alexandre dans le but de maintenir l'unité de l'Europe et de l'Asie. Ce sont les *Accords de Triparadeisos*¹⁵ qui sont conclus en 321-320.

4.1.2 Le rôle de satrape pour la dynastie macédonienne

Ptolémée est satrape d'Égypte pendant dix-huit ans, soit de 323 à 305 av. J.-C. Le demi-frère d'Alexandre est assassiné à l'automne 317, tandis que son fils est assassiné par Cassandre en 310. Durant cette période, le satrape prend le temps de s'assurer de la stabilité des frontières égyptiennes, mais également de l'essor économique du pays. Les actions défensives de Ptolémée nous permettent de comprendre qu'il est parfaitement conscient de la

¹² M. Drew-Bear, « Les premiers rois gréco-macédoniens à la rencontre des Égyptiens », dans M.-T. Le Dinahet, *et al. L'Orient Méditerranéen de la mort d'Alexandre au I^{er} siècle avant notre ère*, Nantes, 2003, p. 323.

¹³ Diodore, XVIII, 36, 6.

¹⁴ Selon E. Will, *op. cit.*, p. 39, le refus de Ptolémée traduit déjà « la volonté d'indépendance » de ce dernier face aux autres satrapies de l'Empire. Pour lui, le Lagide aurait vite compris que l'unité de l'Empire ne serait pas possible.

¹⁵ Les *Accords de Triparadeisos* confirment Ptolémée à sa charge de satrape d'Égypte. Antipater devient le nouvel *épimélète* et est chargé de ramener les rois en Macédoine tandis que Séleucos reçoit la satrapie de Babylone et Antigone devient le nouveau stratège d'Asie.

valeur de la satrapie dont il a hérité. En effet, « le satrape Ptolémée reconstitue les bases d'une puissance égyptienne indépendante¹⁶ ». En prenant position en Coelé-Syrie¹⁷ à partir de 319, à Chypre, qui est conquise pour la première fois en 315, ainsi qu'en Cyrénaïque, il entoure l'Égypte d'un glacis défensif. « Voyant d'autre part, que la Phénicie et la Syrie dite «Creuse» occupaient une situation favorable au-dessus de l'Égypte, il s'employait activement à se rendre maître de ces régions¹⁸ ». Ptolémée met également en place une véritable thalassocratie, si bien qu'il possède rapidement la principale flotte de guerre du monde hellénistique¹⁹. De plus, Ptolémée a également conscience qu'il ne doit pas ignorer l'élite égyptienne et qu'il doit travailler avec elle pour maintenir l'ordre interne du pays. Ainsi, il confirme la propriété de terres et de biens à certains membres de la noblesse égyptienne²⁰. En effet, « Les actions symboliques et bienveillantes à l'égard des clergés et des dieux manifestées par Alexandre et le satrape Ptolémée sont exemplaires à cet égard²¹ » et la *Stèle du Satrape*, datée de l'an 7 du roi Alexandre IV, soit en novembre 311, illustre elle aussi le désir du Lagide d'accommoder l'élite égyptienne²². Ce document loue les qualités déjà «pharaoniques» du satrape, puisqu'il agit en tant que grand combattant contre les ennemis héréditaires de l'Égypte et qu'il procède au renouvellement des offrandes qui avaient été arrêtées par les Perses :

¹⁶ M. Chauveau et Ch. Thiers, « L'Égypte en transition : des Perses aux Macédoniens », dans P. Briant et F. Joannès (dir.), *La transition entre l'empire achéménide et les royaumes hellénistiques (vers 350-300 av.J.-C.)*, 22-23 novembre 2004, *Persika* 9, Paris, p. 380.

¹⁷ La Coelé-Syrie correspond aujourd'hui au Liban, à la Jordanie et à la Palestine.

¹⁸ Diodore, XVIII, 43, I.

¹⁹ O. Picard, *loc. cit.*, p. 25; Diodore, XX, 49.

²⁰ W. Peremans, « Les Lagides, les élites indigènes et la monarchie bicéphale », dans *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome*, Actes du colloque de Strasbourg du 19-22 juin 1985, Leiden, p. 311.

²¹ M. Chauveau et Ch. Thiers, *loc. cit.*, p. 382.

²² L'élite égyptienne est la plupart du temps composée des membres du clergé qui sont à la fois les garants et les protecteurs de la culture ancestrales égyptienne mais aussi les grands propriétaires terriens. Il arrive également que les hauts-gradés soient considérés par le pouvoir lagide.

« ... a great Prince is in Egypt, whose name is Ptolemy. He is a youthful man, strong in his two arms, effective in plans, with mighty armies, stout hearted,[...] who attack the powerful without turning his back, who strikes the face of his opponents when they fight [...] a champion whose arms are not repulsed, with no reversal of what issues from his mouth, who has no equal in the Two Lands or the foreign countries. [...] As he brought back the sacred images of the gods [...] this great ruler of Egypt, Ptolemy, has renewed the donations to the gods of Pe and Dep forever, with the reward for this that he has done being the giving to him of valor and victory in happiness, while fear of him pervades the foreign lands to their full extent ²³».

À travers cet extrait de la *Stèle du Satrape*, nous pouvons constater que, selon la description qui est faite de Ptolémée par le clergé, il est déjà respecté pour ses qualités et ses bienfaits, traduisant une nature déjà supérieure aux autres hommes. Serait-il possible que l'assentiment de l'élite égyptienne à l'égard du Lagide ait fait en sorte qu'avant de chercher à officialiser sa légitimité sur le trône d'Égypte en tant que pharaon, il ait préféré s'assurer de sa légitimité en tant que *basileus*?

4.2 Les principes de légitimité au pouvoir de Ptolémée I^{er} Sôter

Dans les faits, comme nous l'avons souligné plus haut, le fils d'Alexandre le Grand est assassiné par Cassandre en 310. Toutefois, ce n'est qu'en 305 que Ptolémée prend officiellement le titre de *basileus*, un an après Antigone et Démétrios. Ces derniers avaient pris le titre de *basileis* en 306 après leur victoire lors de la bataille de Salamine de Chypre contre le Lagide. Pourquoi Ptolémée a-t-il attendu aussi longtemps pour officialiser sa prise de pouvoir au niveau du monde hellénistique et de surcroît après une défaite? En fait, Ptolémée, en se proclamant roi conteste la prise de pouvoir d'Antigone et de son fils. « En tant que *basileus*, Antigone entendait recueillir tout l'héritage d'Alexandre – Égypte comprise, bien entendu. Ptolémée, lui, n'a pas de telles prétentions : en prenant, lui aussi le titre royal, il entend probablement surtout contester la royauté d'Antigonos [...] il entend proclamer sa souveraineté sur l'Égypte²⁴ ». Dès lors, ainsi qu'O. Piccard et E. Will le font

²³ W. K. Simpson, (ed.), « The *Satrap Stela*, JdE 22182 », *The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*, Cairo, 2003, p. 393-397.

²⁴ E. Will, *op. cit.*, p. 75.

remarquer, Ptolémée a connaissance du potentiel de ce territoire²⁵ et manifeste un désir d'être indépendant des autres satrapies de l'Empire²⁶ et futurs royaumes²⁷. Effectivement, « plus tard [...] Ptolémée devenu roi, fonde bel et bien un nouvel empire égyptien²⁸».

Par conséquent, en 305 av.J.-C. Ptolémée prend officiellement le diadème des *basileis*. Mais quels arguments met-il de l'avant afin de légitimer sa prise de pouvoir sur l'Égypte?

4.2.1 Les principes hellénistiques

C'est d'abord ses liens familiaux avec Alexandre le Grand que le Lagide met de l'avant. En rendant les hommages funèbres au corps du conquérant, en lui faisant édifier un *Séma*²⁹ à Alexandrie et en lui instaurant un culte d'État³⁰, il s'assure d'une légitimité héréditaire. « Il fit donc élever un sanctuaire qui, par ses dimensions et sa construction, est digne de la gloire d'Alexandre. Il l'y ensevelit et institua en son honneur des sacrifices héroïques et de magnifiques jeux, ce dont il fut bien récompensé tant par les hommes que par les dieux³¹ ». Si toutefois, à l'instar des autres *basileis* qui n'ont de cesse de mettre de l'avant leur lien familial avec le grand conquérant, Ptolémée met lui aussi ces arguments de l'avant, nous savons néanmoins que les liens héréditaires ne sont pas suffisants pour légitimer le titre de *basileus*. Il faut que le prétendant au diadème réponde aux trois principes incontournables légitimant le pouvoir : la victoire, l'acclamation et les actes d'évergétisme et de philanthropie. Or, comme nous venons de le soulever, c'est après une défaite que

²⁵ O. Piccard, *loc. cit.*, p. 17-18.

²⁶ E. Will, *loc. cit.*, p. 39.

²⁷ Avec la prise officielle du titre de *basileus* de Ptolémée en 305, très vite les autres diadoques (Cassandre, Lysimaque et Séleucos) se proclament roi à leur tour. C'est la fin de l'Empire d'Alexandre et le début des grands royaumes hellénistiques. Pour de plus amples informations sur cette période, consultez : E. Will, *op. cit.*, 650 p.; C. Préaux, *Le monde hellénistique : La Grèce et l'Orient 323-146 av J.-C.*, Tomes 1 et 2, Paris, 2002, (4^e édition 1978); C. Grandjean, G. E. Hoffman, L. Capdetrey et J.-Y. Carrez-Maratray, *Le monde hellénistique*, Paris, 2008, 349 p.

²⁸ M. Chauveau et Ch. Thiers, *loc. cit.*, p. 380.

²⁹ Il s'agit du légendaire tombeau d'Alexandre le Grand.

³⁰ Ch. G. Schwentzel, *Images d'Alexandre et des Ptolémées*, Paris, 1999, p. 12.

³¹ Diodore, XVIII, 28, 4.

Ptolémée ceint le diadème des *basileus*. Dès lors comment Ptolémée qui est alors défait, peut-il prendre à son tour le titre de *Basileus*?

4.2.1.1 La Victoire par la lance et l'acclamation de l'armée

Pour Plutarque, Ptolémée se proclame roi car il transcende sa défaite³². De plus, dans la mesure où, en 322-321, Ptolémée est victorieux contre Perdikkas, on peut légitimement croire qu'il avait déjà gagné l'Égypte à la pointe de la lance. C'est pourquoi en 305 il se proclame à son tour *basileus*. C'est en tout cas une hypothèse qui pourrait être crédible, puisque Diodore de Sicile dit lui aussi que le Lagide avait conquis l'Égypte à la pointe de la lance : « Du côté de l'Égypte, Ptolémée, qui avait contre toute attente repoussé Perdikkas et l'armée royale, détenait ce pays comme une terre « conquise à la pointe de la lance³³ ». Cette victoire à la “pointe de la lance” est accentuée par le fait que dès le lendemain, lorsque Ptolémée se rend à l'assemblée qui était tenue, l'armée royale de Macédoine a voulu reconnaître en lui son nouveau chef³⁴. Cependant, contrairement à ce que les écrits de Plutarque ou Diodore pourraient nous laisser croire, ce n'est pas la bataille contre Perdikkas qui aurait prévalu dans la prise du titre de *basileus*. En réalité, tout de suite après sa victoire sur Chypre, Antigone organisa aussitôt une expédition navale et terrestre contre l'Égypte, mais il échoua³⁵. L'Égypte était une nouvelle fois “gagnée à la pointe de la lance” par Ptolémée accompagné de son armée victorieuse. Par conséquent, en 305 av. J.-C., Ptolémée est à la tête de la plus grosse flotte du monde hellénistique et possède une force armée non négligeable. Au moment de prendre le titre de *basileus*, le Lagide est un homme respecté tant en Égypte même que dans la Méditerranée et il a le soutien indéfectible de son armée³⁶. En

³² Plutarque, *Démétrios*, XIII, 18, 1-3.

³³ Diodore, XVIII, 43, 1.

³⁴ « Le lendemain eut lieu une assemblée, à laquelle Ptolémée se rendit. Après avoir salué amicalement les Macédoniens, il justifia sa conduite et, comme les vivres avaient fait défaut, il fournit à l'armée du grain en abondance et emplit le camp de tout le nécessaire. Ce geste lui valut une large approbation; pourtant, alors qu'il était en mesure d'obtenir la tutelle des rois grâce aux bonnes dispositions de la troupe à son égard, il ne chercha pas cet honneur mais, voulant s'acquitter envers Peithon et Arrhidaïos, il leur fit attribuer le pouvoir suprême », Diodore, XVIII, 36, 6.

³⁵ E. Will, *op. cit.*, p. 70.

³⁶ Soutient déjà acquis depuis sa victoire de 323 et qui n'a certainement pas cessé de grandir à la suite de sa bonne gestion politique, militaire, économique et culturelle que semblait avoir Ptolémée durant

outre, on peut légitimement supposer que suite à sa nouvelle victoire, l'armée ait acclamé directement le Lagide. Tous ces éléments mis ensemble constituent un argument supplémentaire légitimant sa prise du titre de *basileus*.

4.2.1.2 Les actes d'évergétisme et de philanthropie

Par ailleurs, plusieurs cités, dont Rhodes, ont bénéficié des largesses de Ptolémée. Si bien que ce sont les Rhodiens qui donnèrent les premiers³⁷, l'épithète de *Sôter*, soit de Sauveur, à Ptolémée I^{er}. En effet, lors du siège de la ville qui valut l'épithète de *Poliorcète* (le preneur de ville) à Démétrios, Ptolémée « secourut les Rhodiens de la manière la plus efficace en leur envoyant à deux reprises des chargements de blé et de légumes, avec quelques renforts, qui réussirent à déjouer la surveillance des assiégeants et à pénétrer dans le port³⁸ ». Grâce à cette aide, Rhodes a pu négocier de nouveau son entente avec les Antigonides. Désormais, ils acceptent d'aider à l'effort de guerre de ces nouveaux rois sauf si c'est pour les aider contre le *basileus* d'Égypte. Ptolémée a aidé plusieurs cités grecques en leur donnant les moyens économiques et alimentaires suffisants leur permettant de mener leurs batailles. Mais il a également honoré³⁹ les divinités des États et des grands sanctuaires comme celui de Delphes, en leur envoyant des dons. Par ces offrandes⁴⁰, le roi manifeste à tous son évergétisme, qualité essentielle que doit posséder un souverain. Ptolémée est aussi un grand philanthrope et un historien. Il demande l'aide d'un Égyptien originaire de Sébennytos dans le Delta, pour écrire l'histoire de l'Égypte des origines à l'arrivée d'Alexandre le Grand. Il s'agit du grand prêtre⁴¹ du temple d'Héliopolis, Manéthon⁴². Par

ses dix-huit années en tant que satrape d'Égypte et confirmée de plus bel par cette nouvelle victoire contre Antigone.

³⁷ E. Will, *op. cit.*, p. 201.

³⁸ A. Bouché-Leclercq, *Histoire des Lagides*, tome 1, Paris, 1903, p. 55.

³⁹ Les *basileis* en général procèdent à ces offrandes dans les lieux les plus respectés du monde grec comme Delphes ou Délos.

⁴⁰ E. Will, *op. cit.*, p. 206.

⁴¹ Il semblerait que ce soit sa fonction bien que nous n'ayons pas de preuves formelles. Un des arguments qui permettent d'affirmer qu'il occupait cette haute fonction est qu'il a participé activement à l'élaboration et à la mise en place du culte de Sérapis. Pour plus d'informations sur Manéthon et sur son œuvre, voir G. P. Verbrugge et J. M. Wickersham, *Berossos and Manetho, Introduced and*

cette commande au prêtre égyptien, le nouveau roi d'Égypte manifeste son intérêt pour l'histoire du pays qu'il a conquis. C'est d'ailleurs la première fois qu'un roi à la tête de l'Égypte demande que soit faite une histoire exhaustive du pays. Qui plus est, faire appel à un membre de l'élite égyptienne est une preuve supplémentaire de la conscience qu'avait Ptolémée de la nécessité de s'attirer les faveurs des membres de l'élite égyptienne. Il ne s'arrête toutefois pas là. En effet, bien qu'aujourd'hui à l'état de fragments, il a écrit sa version de *l'Histoire d'Alexandre*. Il serait même un des auteurs principaux sur lequel Arrien se serait basé pour écrire son *Anabase*, qui relate en sept volumes les conquêtes d'Alexandre le Grand⁴³.

Ainsi, comme nous pouvions déjà bien nous en douter, Ptolémée I^{er} *Sôter* répond à tous les préalables nécessaires lui permettant de porter légitimement le titre de *basileus*. L'objectif qui était recherché à travers cette partie de chapitre était de montrer comment il avait réussi à mettre en place ses arguments de légitimité au niveau du monde hellénistique. Ceci nous a permis de remarquer que bien qu'il soit un *basileus* légitime, Ptolémée à des motivations et des ambitions différentes de celles des autres *basileis*. De plus, nous constatons que lorsqu'il est question des arguments de légitimité en tant que *basileus*, ceux-ci ne sont pas destinés à être entendus à l'intérieur du pays gouverné, mais ils sont plutôt destinés au monde méditerranéen⁴⁴. Dès lors, la question demeure, comment Ptolémée I^{er} *Sôter* a-t-il réussi à légitimer son pouvoir en Égypte? Est-il un monarque différent de ses prédécesseurs? Quel genre de roi est-il concrètement en Égypte?

Translated, Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt, Michigan, 2003 (3^e édition 2001), p. 95-120.

⁴² Bien que généralement il soit admis que c'est à la demande de Ptolémée I^{er} *Sôter* qu'il rédigea l'histoire des dynasties égyptiennes, il arrive parfois que certain historien considèrent que ce serait son fils Ptolémée II qui serait à l'origine de cette commande. C'est le cas de M.-A. Bonhême dans sa définition de Manéthon dans le *Dictionnaire de l'Antiquité*, sous la direction de J. Leclant, Paris, 2005, p. 1326.

⁴³ C. Muckensturm-Pouille, «Ptolémée narrateur de la campagne indienne d'Alexandre dans l'*Anabase* d'Arrien», dans *Cahiers des Études Anciennes*, XLVI, 2009, p. 15.

⁴⁴ Rappelons que la monnaie est le principal élément de diffusion de l'image des *basileis* et de symboles idéologiques sur lesquels ils reposent leur légitimité et leur attachement. Et, à travers le commerce, c'est cette image de lui que le Lagide diffuse. Qui plus est, il est le premier à diffuser cette image, puisqu'il est le premier à battre monnaie.

4.2.2 Les principes pharaoniques

Avant toutes choses, il est nécessaire de se poser une première question. Quand Ptolémée est-il devenu officiellement roi d'Égypte? Est-ce en 305 lorsqu'il s'est officiellement proclamé *basileus*? Est-ce en janvier 304 comme Hölbl le souligne dans son article⁴⁵? Ou est-ce directement après l'assassinat d'Alexandre IV par Cassandre en 310 av. J.-C. ?

4.2.2.1 L'héritier du pharaon Alexandre

Comme nous l'avons soulevé précédemment, lorsque Ptolémée ceint le diadème des *basileis*, c'est un acte de légitimation destiné à officialiser son pouvoir en Méditerranée. Quelques mois plus tard, en janvier 304, Ptolémée I^{er} prend officiellement le titre de pharaon d'Égypte. De plus, cette prise du titre de pharaon est faite à une date des plus significatives, accentuant son attachement à Alexandre le Grand : la date d'anniversaire de sa mort. « He chose for his coronation feast the next anniversary of Alexander's death. This was on the 28th of the month Daisios, i.e. the 12th of January in 304 on the assumption of the intercalation of Macedonian month⁴⁶ ». Mais bien que Ptolémée ait choisi cette date en particulier pour prendre le titre de pharaon, il ne semble pas que cette officialisation soit une surprise pour les habitants de l'Égypte. Car depuis son arrivée en Égypte, Ptolémée agit en tant que l'homme fort du pays, celui qui en rétablit l'économie, en pacifie les frontières, mais qui rend également hommage aux divinités. Pour les Égyptiens, Ptolémée est leur dirigeant depuis la mort du fils d'Alexandre, en 310⁴⁷. Par ses actions, il se veut le continuateur de la politique du grand conquérant. Le Lagide essaie de concilier au mieux les membres du clergé et l'élite égyptienne, il réinstaure certaines offrandes⁴⁸ qui avaient été arrêtées par les Perses. Mais il n'est pas uniquement celui qui continue la politique d'Alexandre, il est son héritier. En lui

⁴⁵ G. Hölbl, « Zur Legitimation der Ptolemäer als Pharaonen », dans *Selbstverständnis und Realität*. Akten des Symposiums zur ägyptischen Königsideologie in Mainz 15.-17. 6. 1995, *ÄAT*, Bd. 36, i1, 1997, p. 26.

⁴⁶ G. Hölbl, *op. cit.*, p. 21.

⁴⁷ M. Drew-Bear, *loc. cit.*, p. 322.

⁴⁸ Comme l'atteste la *Stèle du satrape* datée de 311 av. J.-C.

rendant les hommages funèbres, il manifeste une piété filiale faisant de lui l'héritier⁴⁹ légitime du royaume.

Ainsi, Ptolémée est l'héritier légitime d'Alexandre le Grand, tout comme l'étaient Philippe Arrhidée et Alexandre IV. Néanmoins, comme pour tous les prétendants au titre de pharaon d'Égypte, il doit respecter les principes fondamentaux sur lesquels repose son pouvoir. Comme nous l'avons appris dans le précédent chapitre, ce n'est pas la première fois que des étrangers doivent légitimer leur présence au pouvoir. Rappelons par exemple que les Libyens et les Nubiens ont tout mis en œuvre pour répondre aux exigences culturelles de l'idéologie politique pharaonique. Tandis que les Perses ne s'y sont attardés que d'une manière limitée, faisant en sorte que les Égyptiens ne les ont jamais considérés comme de vrais pharaons. Puis, lorsqu'Alexandre est arrivé en Égypte, c'est en libérateur qu'il a été accueilli. Nous savons qu'il pose les gestes nécessaires pour accommoder le clergé, qui très vite le dota d'une titulature pharaonique le rattachant au dernier pharaon égyptien, Nectanébo II. Cependant, bien que le Macédonien ait manifesté par ses actions son souhait de respecter les traditions politiques et religieuses de l'Égypte, il partage avec ses héritiers directs, Philippe Arrhidée et Alexandre IV, deux points communs avec les Perses, limitant leurs prétentions à la nature même de ce que doit être un pharaon. D'une part, ils ont gouverné l'Égypte de l'étranger. Et d'autre part, sous leur autorité, l'Égypte n'est pas un territoire indépendant. Elle est sous la tutelle d'abord de l'Empire perse, puis de l'Empire d'Alexandre. En cela Ptolémée diffère de ses prédécesseurs immédiats. Tout d'abord, il s'installe en Égypte pour diriger la satrapie. Et, sous son égide, l'Égypte est de nouveau une puissance indépendante. Elle devient de surcroît, la plus grande puissance du monde hellénistique. Mais cela veut-il dire que Ptolémée respecte les principes fondamentaux de l'idéologie politique pharaonique? Agit-il comme les Nubiens et les Libyens, en prônant son identité culturelle égyptienne? Ou est-il, à l'instar d'Alexandre, le point de jonction entre deux idéologies politiques?

⁴⁹ M.-F. Baslez, « L'Orient Méditerranéen à l'époque des Diadoques (323-281) », dans M.-T. Le Dinahet, *et al.*, *L'Orient Méditerranéen de la mort d'Alexandre au I^{er} siècle avant notre ère*, Nantes, 2003, p. 19.

4.2.2.2 Les arguments de sa légitimité pharaonique

Contrairement à Alexandre le Grand, il n'existe aucun document attestant d'une reconnaissance divine de Ptolémée I^{er} par Amon. Néanmoins, Ptolémée n'est pas le premier roi devant légitimer la présence d'une nouvelle dynastie sur le trône. Rappelons en guise d'exemple, la prise de pouvoir d'Horemheb, dernier pharaon de la XVIII^e dynastie. Cette dernière a été rendue légitime grâce ses actions politiques et militaires. Grâce à elles, il incarnait l'image du pharaon restaurateur de la *Maât*⁵⁰. Pour les Égyptiens, Ptolémée I^{er} est lui aussi le restaurateur de l'ordre. Il redonne à l'Égypte une indépendance et une stabilité perdues depuis 525⁵¹ av. J.-C.

De plus, un autre élément permet aux Égyptiens de considérer le Lagide comme étant leur pharaon légitime : il vit à Memphis, capitale ancestrale de l'Égypte jusqu'en 310 av. J.-C. En choisissant Memphis comme lieu de résidence principale⁵² entre 323 et 310, Ptolémée agit comme les pharaons qui ont dirigé l'Égypte depuis des millénaires. Il manifeste sa connaissance de la politique intérieure de l'Égypte en vivant dans la ville où tous les pharaons se sont fait introniser. C'est toutefois sous les conseils de membres du clergé, comme Manéthon, que Ptolémée acquiert les connaissances nécessaires lui permettant d'agir en respectant les us et coutumes de l'Égypte. L'écoute et la mise en pratique de ces conseils traduisent de plus belle le désir de Ptolémée de se faire accepter par ses nouveaux sujets, tant les Égyptiens que les Grecs. Lorsqu'il déménage à Alexandrie, il fait de cette nouvelle ville la capitale de l'Égypte. Mais pour quelles raisons le nouveau pharaon change-t-il de capitale? En fait, la première réponse serait de dire qu'il y déménage afin de renforcer son lien avec son prédécesseur, le fondateur d'Alexandrie. Qui plus est, ce lien a été renforcé lorsque Ptolémée a déplacé le corps d'Alexandre dans le Sema qu'il avait fait construire pour lui⁵³. Cette réponse correspond bien aux procédés de légitimation utilisés par le Lagide d'un point de vue idéologique. Cependant, vu le contexte politique de l'époque, ne pourrions-nous pas penser que c'est aussi pour assurer la défense des frontières de l'Égypte que le Lagide se

⁵⁰ Voir Chapitre II, p. 49-50.

⁵¹ Entre 525 et 310, l'Égypte n'est indépendante qu'une soixantaine d'années, entre 404 et 342.

⁵² M. Drew-Bear, *loc. cit.*, p. 322.

⁵³ Diodore, XVIII, 28, 4.

rapproche de la Méditerranée? Le roi et l'armée sont ainsi bien plus prompts à réagir en étant plus près des événements qui s'y déroulent.

Par ailleurs, tout comme pour Alexandre le Grand, l'élite égyptienne est une pièce maîtresse du processus⁵⁴ de légitimation de Ptolémée I^{er} en tant que pharaon. Grâce à elle, il utilise à merveille les symboles de l'idéologie politique pharaonique. L'élite est le vecteur principal de la propagande lagide auprès de la population autochtone. Par exemple, bien que nous n'ayons à notre disposition aucune trace d'un éventuel couronnement de Ptolémée par les prêtres de Memphis, il est toutefois doté d'une titulature officielle égyptienne, tout comme son prédécesseur. Cependant, seuls ses noms de couronnement et de naissance nous sont connus. Il est le *nswt bjtj nb twj (stp-n-rꜥ mri-îmn) zꜣ rꜥ nb hꜥw (ptrwmys)*⁵⁵, soit le Roi de Haute et de Basse Égypte, le maître des Deux Terres (*Setepenrê-Meriamon* / Celui que Rê a choisi, l'Aimé d'Amon) le fils de Rê, le maître des apparitions (*Pteroumys*⁵⁶).

⁵⁴ Ch.-G. Schwentzel, *L'image des Lagides de Ptolémée I^{er} à Cléopâtre*, Tome 1 et 2, Thèse de doctorat (non publiée), Université de Paris IV-Sorbonne, Paris, 1996, p. 36.

⁵⁵ Voir la Fig. 19.

⁵⁶ À travers la transcription du nom grec de Ptolémée en écriture égyptienne, nous sommes témoins des difficultés qu'avaient les lettrés égyptiens à transcrire les noms grecs dans leur langue et dans leur système d'écriture. Mais nous pouvons constater que l'effort est toutefois fait.



Fig. 19 Fragment d'inscription aux cartouches de Ptolémée I^{er}. Musée des Beaux-Arts de Lyon

À travers la titulature qui a été donnée à Ptolémée I^{er}, nous pouvons constater un nouvel élément accentuant la légitimité de ce dernier au titre de pharaon. Dans son nom de couronnement, Ptolémée porte une partie du nom de naissance et de couronnement du pharaon Ramsès II⁵⁷. *Setepenrê* est la deuxième partie du nom de couronnement, qui était à l'origine (*Ousermaâtrê-Setepenrê*), tandis que *Meriamon* est lui aussi la deuxième partie du nom de naissance, soit (*Ramsès-Meriamon*). Par conséquent, tout comme ses prédécesseurs pharaons libyens, nubiens et macédoniens, Ptolémée rattache son règne et sa dynastie à celui d'un des plus grands rois d'Égypte, à une époque où elle a connu une de ses plus grandes périodes de prospérité. Par cette prise des noms composant la titulature de Ramsès II, Ptolémée fait acte de piété filiale envers le grand roi et manifeste son ambition de continuer la tâche de son illustre prédécesseur. En prenant le nom de Ramsès II, Ptolémée « traduit en tout cas, très éloquemment, le désir [...] de mettre son règne en rapport direct avec les

⁵⁷ Voir Chapitre II, p. 59 pour la titulature complète de Ramsès II.

moments les plus prestigieux du passé national égyptien⁵⁸ ». Ce geste comme le présente N. Grimal⁵⁹, est un geste politique récurrent dans toute l'histoire de l'Égypte pharaonique et nous ne pouvons que remarquer que le Lagide ne fait pas exception.

D'autre part, Ptolémée en tant que pharaon a une politique certes, tournée vers la Méditerranée et les Grecs, mais aussi tournée vers le rétablissement de l'économie du pays⁶⁰. Il redonne à l'Égypte son prestige d'antan, en plus de remplir les coffres de l'État, mais aussi les coffres des temples. Nous pourrions également être tentés de croire que la politique méditerranéenne mise en place par Ptolémée est principalement une politique extérieure et que l'utilisation des richesses lui servait à asseoir son autorité à l'intérieur du monde hellénistique. Ceci accentuerait la supposition que Ptolémée soit exclusivement un roi grec⁶¹. « Dans son esprit, le pays du Nil doit servir de base économique à sa politique étrangère et lui permettre de conquérir l'hégémonie dans le monde grec. À condition toutefois que le roi puisse compter sur le produit du travail de toute la population d'Égypte⁶² ». Or, ce n'est pas la première fois qu'un pharaon met en place une politique tournée vers la Méditerranée. Effectivement, Ptolémée reprend une stratégie politique déjà utilisée quelques siècles auparavant quand les Égyptiens ont fait appel à des mercenaires grecs pour se défendre contre les Assyriens⁶³. « Basically, Ptolemy was drawing upon the Saite idea of state, although in his adaptation of it combined older and more récent éléments. Necho II had,

⁵⁸ Ch.-G. Schwentzel, *op. cit.*, p. 36.

⁵⁹ N. Grimal, *Les termes de la propagande royale égyptienne de la XIX^e dynastie à la conquête d'Alexandre*, Institut de France, Mémoires de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres, nouvelle série, Tome VI, Paris, 1986, p. 597-602.

⁶⁰ Il nous semble malgré tout important de souligner que les documents traitant de la politique intérieure de Ptolémée sont quasi inexistantes. Comme le souligne W. Peremans, « remarquons que le fondateur de la dynastie était disposé sans doute à suivre la ligne tracée par Alexandre le Grand. Mais l'insuffisance des sources ne nous permet pas de nous faire une idée quelque peu complète de la politique de ce souverain. Trop souvent dans son cas il faut se contenter d'hypothèses », *loc. cit.*, p. 340.

⁶¹ C. Préaux, *op. cit.*, Tome I, p. 181.

⁶² W. Peremans, *loc. cit.*, p. 341. Bien que W. Peremans parle dans ce passage de la politique de Ptolémée II, dans la mesure où il explique que le fils du Lagide reprend les politiques de son père, nous pouvons alors aisément étendre ce raisonnement à Ptolémée I^{er}.

⁶³ N. Grimal, *Histoire de l'Égypte ancienne*, Paris, 2005, (6^e édition 1988), p. 456-459.

already, from 609-605, been forced to make Egypt a hegemonic power in Western Syria as far north as Karkemish in order to protect the land's vital interest against Asiatic powers. Just as Amasis did in the later Saite period, so Ptolemy managed Egypt as a Mediterranean state which was closely connected to the Greek world⁶⁴ ». La politique mise en place par le Lagide est celle d'un impérialisme défensif. Il assure son autorité en Méditerranée tout en protégeant au maximum les frontières maritimes et terrestres de l'Égypte.

Par conséquent, bien qu'étant d'origine étrangère, Ptolémée I^{er} peut malgré tout prétendre au titre de pharaon d'Égypte. Il réinstalle l'ordre en Égypte en lui redonnant son indépendance, en continuant les politiques de ses prédécesseurs pour la construction et la rénovation de temples. Il procède à des offrandes qui avaient été interrompues sous les Perses. Il se fait doter d'une titulature le rattachant à un des plus grands et des plus prospères règnes de l'histoire de l'Égypte. Qui plus est, les gestes posés par le roi permettent de réaliser que son entourage, les membres de son conseil, ne sont pas exclusivement grecs, contrairement à ce qui est dit généralement⁶⁵. Il y a des Égyptiens de l'élite qui guident le nouveau pharaon afin qu'il pose les bons gestes politiques et religieux. Toutefois, en s'entourant d'Égyptiens, Ptolémée admet être étranger à la culture égyptienne, et par conséquent, contrairement aux Libyens et aux Nubiens, ne revendique pas une identité et une appartenance culturelle à l'Égypte. À l'instar d'Alexandre, il est lui aussi le point de jonction de deux cultures et de deux idéologies. Néanmoins, il manifeste une réelle volonté de faire de l'Égypte un royaume prospère, puissant et indépendant. Et pour cela, il est prêt à respecter les principes idéologiques et culturels de l'Égypte.

« Il ne sut pas seulement commander; il sut gouverner et accommoder son régime politique aux habitudes des peuples, ou plutôt des races groupées sous son sceptre. Il n'a pas cherché à imposer au peuple égyptien les habitudes d'esprit ou les coutumes grecques. Ce peuple avait pris, au cours des siècles, son assiette naturelle et son allure définitive. Ptolémée jugea que le mieux était de le laisser vivre comme par le passé. Ce fut la règle constante observée par la dynastie, qui, sur ce point tout au moins, conserva fidèlement l'esprit large et tolérant de son fondateur⁶⁶».

⁶⁴ G. Hölbl, *op. cit.*, p. 28.

⁶⁵ W. Peremans, *loc. cit.*, p. 329.

⁶⁶ A. Bouché-Leclercq, *op. cit.*, p. 70.

Malgré cela, Ptolémée semble déterminé à faire plus encore. En plus de respecter le moule culturel dans lequel les Égyptiens vivent depuis plus de 3000 ans, il rajoute quelques éléments de sa propre culture. « Ptolemy I, therefore, initiated a new epoch in the history of Egyptian art, culture and intellectual achievement, one that was relatively uniform character for the 300 years of its duration⁶⁷ ».

Mais que rajoute-t-il exactement? En quoi ces éléments constituent-ils les prémices de fondements idéologiques originaux?

4.3 Les prémices de fondements originaux

4.3.1 La mise en place d'une monarchie bicéphale

À partir de 305 av. J.-C., le roi d'Égypte est à la tête d'une monarchie bicéphale. Il associe en un seul règne, le port de deux couronnes. Il est le *basileus* macédonien pour les royaumes de la Méditerranée et pour les Grecs d'Égypte tout en étant le pharaon légitime des Deux Terres, celui qui réinstaura l'ordre cosmique et l'équilibre pour les Égyptiens. L'image qu'il donne de lui est très claire concernant cette nature bicéphale. En Égypte, sur les murs des temples, il est représenté en tant que pharaon, dans les plus purs canons égyptiens⁶⁸. Les statues qui sont diffusées dans le royaume sont elles aussi typiquement pharaoniques, comme nous pouvons le constater sur ce buste de Ptolémée I^{er} conservé au British Museum, où il est représenté coiffé du *némès* et de l'*uraeus*, avec les traits égyptiens et le corps jeune et musclé. Ptolémée est un pharaon à part entière et sa représentation en respecte les canons idéologiques : jeunesse, force et vigueur :

⁶⁷ G. Hölbl, *op. cit.*, p. 29.

⁶⁸ Ch.-G. Schwentzel, *op. cit.*, p. 32. Il y présente une photo d'une paroi du temple de Thot à Tounah el-Gebel, où le Lagide apparaît coiffé d'un côté de la couronne rouge et de l'autre de la couronne blanche. Avec sa titulature pharaonique au-dessus de lui.



Fig. 20 Buste de Ptolémée I^{er} Sôter, conservé au British Museum, EA 1641

Tandis que l'image de lui qui est diffusée sur la monnaie ou sur les statues destinées aux cités grecques est bel et bien celle d'un *basileus* hellénistique. Sur la monnaie, nous pouvons voir la revendication de ses liens familiaux avec Zeus, puisque l'on voit l'aigle portant les foudres de Zeus entre ses serres⁶⁹. On le voit portant le diadème des *basileis*, la chevelure bouclée, le regard dans les airs et portant la *chlamyde* :

⁶⁹ Voir Fig. 21. Pour plus d'informations sur les symboles rattachant le Lagide à Zeus, voir Ch.-G. Schwentzel, *op. cit.*, p. 13.



Fig. 21 Pièce de monnaie représentant Ptolémée I^{er},
<http://www.monnaiesdantan.com/medias/royaume-lagide-ptolemee-ier-z701081.jpg>



Fig. 22 Buste de Ptolémée I conservé au Musée du Louvre, MR 457

Grâce à ces illustrations, nous sommes désormais en mesure de constater que Ptolémée diffuse deux images de sa personne et de son règne. Mais est-ce une diffusion éclairée de son image? En effet, en propageant ces images de lui, Ptolémée est conscient qu'il s'adresse à deux publics différents, et qu'il doit s'adresser à eux de manières différentes afin que chacun adhère aux décisions politiques de leur souverain.

« [...] sur les relations qu’ont pu nouer le clergé égyptien et les premiers rois d’origine macédonienne devenus pharaons, nous voudrions développer une vision plus affinée des rencontres entre deux cultures qui n’étaient pas tellement faites pour se comprendre, mais que, sous l’impulsion majeure d’Alexandre le Grand, les premiers Ptolémées ont cherché à concilier autant que possible sans les amoindrir, puisque chacune leur apparaissait également nécessaire pour asseoir leur pouvoir⁷⁰».

Dès lors, peut-on dire que le pouvoir du monarque est totalement tributaire des réactions de ses sujets vis-à-vis de ses politiques? Il semblerait que oui. Le fait qu’il s’entoure de conseillers appartenant aux deux cultures en présence nous le confirme. Effectivement, Ptolémée doit protéger son territoire contre les autres *basileis* qui tentent sans arrêt de lui en ravir des parties, il ne peut donc pas se battre sur deux fronts en même temps, à l’intérieur et à l’extérieur. C’est pourquoi, afin de s’assurer une paix relative à l’intérieur du royaume, Ptolémée I^{er} s’entoure très vite de conseillers⁷¹ appartenant aux deux nationalités. On a longtemps pensé que l’entourage des Lagides était exclusivement composé de Grecs⁷², mais force est de constater que Ptolémée I^{er} a pris conseil auprès de certains membres de l’élite égyptienne et cela devait être moins marginal qu’on ne le pensait de prime abord. A. B. Lloyd explique d’ailleurs que « our Greek sources may be even more skewed than we are inclined to suspect and that the Egyptian elite may have occupied more positions in the palace than our Greek and Roman sources allow to detect⁷³ ». Ainsi, s’entourant d’un conseil mixte, Ptolémée met en place les premiers jalons d’une “monarchie universaliste⁷⁴”.

⁷⁰ M. Drew-Bear, *loc. cit.*, p. 319.

⁷¹ Cependant, il faut souligner que Ptolémée n’attend pas d’être officiellement roi pour s’entourer de conseillers égyptiens. Dès son arrivée en Égypte en tant que satrape pour Alexandre, il prend conseil auprès du clergé égyptien, dont il dépend pour se faire accepter du peuple. Ce sont d’ailleurs ces mêmes membres du clergé, qui lorsqu’ils rédigent la *stèle du satrape*, introduisent l’idée que Ptolémée a toutes les qualités requises pour être roi d’Égypte.

⁷² W. Peremans, *loc. cit.*, p. 329.

⁷³ A. B. Lloyd, «The Egyptian Elite in the Early Ptolemaic Period: Some Hieroglyphic Evidence», D. Ogden (ed.), *The Hellenistic World: New Perspectives*, London, 2002, p. 131.

⁷⁴ Ch.-G. Schwentzel, *op. cit.*, p. 39.

En prenant conseil auprès de l'élite égyptienne, Ptolémée souhaite s'assurer que ses stratégies politiques lui permettront de maintenir la paix à l'intérieur du pays. Mais quelles sont ses stratégies politiques? Quelles conséquences peuvent-elles avoir sur les fondements idéologiques de la politique des successeurs du Lagide?

4.3.1 La création du culte de Sérapis

Par la mise en place de différents projets, Ptolémée I^{er} ne se contente pas d'être un point de jonction entre les deux mondes culturels et politiques en présence. Il souhaite que les Grecs et les Égyptiens partagent ensemble des éléments culturels et politiques qui les rassemblent en un seul peuple. C'est pourquoi, après sa prise de pouvoir à Alexandrie, Ptolémée, entouré de ses conseillers, décide de créer une divinité qui unira la population multiethnique de l'Égypte autour de lui: le culte de Sérapis⁷⁵. Traiter de la création et du développement du culte et des images de Sérapis pourrait être l'objet d'un mémoire en soi. L'objectif de cette partie est d'expliquer les raisons politiques qui auraient poussé Ptolémée à créer une nouvelle divinité. De s'interroger sur les différentes personnes interpellées par elle. Et de voir en quoi, finalement la création de Sérapis est la première manifestation d'un métissage culturel et idéologique, totalement créé par les représentants directs du pouvoir.

Plusieurs historiens débattent encore aujourd'hui sur les différentes raisons qui auraient poussé Ptolémée à créer ce nouveau culte⁷⁶. Il existe deux tendances principales selon P. Borgeaud et Y. Volokhine,

⁷⁵ Il existe dans la littérature deux manières de nommer la divinité créée par Ptolémée I^{er}. Parfois il est question de lui en tant que Sarapis, tandis que d'autres fois il est question de Sérapis. Sérapis est la version grecque tandis que Sarapis est la version latine. Dans le cadre de ce travail, nous utiliserons le nom Sérapis.

⁷⁶ Pour plus d'informations sur les différents débats historiographiques entourant les questions de la création du culte de Sérapis et des objectifs recherchés par Ptolémée, voir l'article écrit par P. Borgeaud et Y. Volokhine, « La formation de la Légende de Sérapis : une approche transculturelle », *Archiv für Religionsgeschichte*, 2, 2000, p. 37-76.

« ... la première postule que l'émergence de Sérapis correspond à une volonté " syncrétiste " du pouvoir macédonien, un effort visant à unir Grecs et Égyptiens dans le culte d'un dieu composite; l'autre tendance [...] consiste à insister sur le fait que Sarapis n'a apparemment jamais constitué un lien entre les Grecs et les Égyptiens-les deux populations auraient continué, chacune de leur côté à se satisfaire de sa propre idée tant dans la royauté que du monde des dieux⁷⁷».

Malheureusement, nous n'avons aucune source contemporaine de la création du culte de Sérapis à notre disposition nous permettant de le cerner un peu mieux sa création à l'époque de Ptolémée, ainsi que la réception de ce même culte par les différentes populations vivant en Égypte. Il faut attendre Tacite⁷⁸ et Plutarque⁷⁹ pour avoir un peu plus d'explications sur la création de la divinité. C'est en songe que Sérapis se serait apparemment manifesté au roi. Effectivement, une nuit, Sérapis serait apparu en rêve au roi et lui aurait demandé de ramener sa statue à Alexandrie. Elle était alors enfermée dans un temple de la région du Pont, à Sinope. À son réveil, le roi troublé, aurait demandé à ses conseillers la signification d'un tel rêve. Ils lui répondirent qu'il fallait aller chercher la statue de ce dieu et la ramener à Alexandrie. Ce n'est qu'une fois en terre égyptienne, après que Timothée d'Athènes⁸⁰ et Manéthon aient vu l'image du dieu, qu'ils le nommèrent Sérapis. Plutarque et Tacite expliquent que Sérapis est en fait une manifestation de plusieurs divinités gréco-romaines comme Hadès, Pluton ou Zeus. Voici en guise d'illustration l'explication donnée par Plutarque sur la nature de Sérapis et sur le syncrétisme qui en découle :

⁷⁷ P. Borgeaud et Y. Volokhine, *loc. cit.*, p. 37-38.

⁷⁸ Tacite, *Histoires*, IV, 83.

⁷⁹ Plutarque, *Isis et Osiris*, II, 28-29.

⁸⁰ Timothée serait arrivé d'Athènes à la demande du Lagide. Il était un prêtre d'Éleusis et était par conséquent initié aux mystères. Voir note de bas de page I, dans Plutarque, *Isis et Osiris*, traduit par M. Meunier, Paris, 1979, p. 98.

« Dès que cette image rapportée eut été vue, Timothée l'interprète et Manéthon le Sébennite conjecturèrent, d'après son Cerbère et son dragon, que c'était une statue de Pluton, et ils persuadèrent Ptolémée que ce ne pouvait être une autre statue que celle de Sarapis. Dans l'endroit d'où elle venait, elle ne portait pas ce nom; mais arrivée à Alexandrie, ce fut ainsi qu'on la désigna, parce que c'est sous ce nom que les Égyptiens adorent Sarapis⁸¹ ».

De prime abord, Sérapis nous apparaît comme une divinité grecque. Visuellement, il en a toutes les apparences. Il est généralement⁸² représenté à la mode hellénique : homme à la longue barbe, au regard profond, vêtu d'un *khiton*. C'est pourquoi certains pensent que le culte de Sérapis aurait été conçu pour les Grecs d'Égypte, afin qu'ils trouvent un peu de leurs repères dans leur nouveau pays de résidence. Mais à en croire Plutarque, la divinité était connue des Égyptiens, puisqu'en voyant sa statue, les conseillers décidèrent de la nommer de la manière dont les Égyptiens le connaissaient. D'autre part, lorsque l'on s'informe des fonctions de Sérapis, il s'avère qu'il est le produit d'un véritable syncrétisme entre les divinités grecques et égyptiennes. En effet, il s'agit de la fusion d'Osiris, dieu des morts et de l'agriculture égyptien, d'Apis, dieu vivant imprégné d'Osiris à sa mort, d'Hadès, dieu des enfers, également de Zeus, dieu suprême de l'Olympe, de Dionysos. En ayant en lui des attributions divines égyptiennes, nous pouvons légitimement supposer que les Égyptiens devaient comprendre cette nouvelle divinité en plus de l'accepter⁸³. Cependant, si les auteurs anciens expliquent que Sérapis avait une origine étrangère à l'Égypte, il existe aujourd'hui plusieurs hypothèses sur les origines et la création de ce dieu. Par exemple, l'une avance le fait que Sérapis aurait déjà été connu du temps d'Alexandre le Grand. En effet, il semblerait que quelque temps avant sa mort, ses généraux l'auraient consulté dans son temple de Babylone. «Two of the Alexander Lives (Plutarch, *Alexander*, 76, and Arrian, *Anabasis*, VII, 26, 2) mention a temple of Sarapis in Babylon in 323 B.C., and state that the god was

⁸¹ Plutarque, *Isis et Osiris*, II, 28.

⁸² Il existe aussi des statues de Sérapis avec une tête hellénique et un corps de serpent.

⁸³ Il faut rajouter que ce n'est pas la première fois qu'une nouvelle divinité fait son apparition en Égypte. Déjà sous Ramsès II au Nouvel Empire, certaines divinités comme Astarté ou Baal avaient leurs lieux de culte dans la capitale égyptienne Pi-Ramsès.

consulted when Alexander was on his death-bed⁸⁴ ». Ainsi, Sérapis existait déjà, mais aurait été moins connu. Ptolémée l'aurait fait sortir de l'ombre pour en faire un dieu majeur. Néanmoins, d'autres hypothèses, beaucoup plus nombreuses, tendent à confirmer les origines égyptiennes de la divinité. Ce dieu ne serait pas une nouvelle divinité créée de toutes pièces, mais tirerait plutôt son origine de l'ancienne capitale égyptienne, Memphis⁸⁵. Le culte de Sérapis s'inspirerait du culte du taureau Apis, qui une fois mort était nommé *wsir Hp*, c'est-à-dire Osiris-Apis. Ce nom, une fois traduit en grec devient *Oserapis*, qui avec le temps est simplement nommé Sérapis. En outre, il semblerait que les *sarapieia*, les fêtes du dieu se déroulent durant le mois, de *Khoiak*, considéré comme le mois osirien. Ceci accentuerait son lien étroit avec le dieu égyptien :

« À Memphis, Sarapis reste proche d'Oserapis. Ailleurs, ce lien premier à tendance à s'estomper. Le dieu apparaît alors, plus généralement, comme une forme hellénisée d'Osiris. Des fêtes de Sarapis (*Sarapieia*) sont tout naturellement situées au mois «osirien» de *Khoiak*. Néanmoins, nous constatons que jusqu'à l'époque romaine le taureau Apis demeure solidaire de Sarapis⁸⁶ ».

Quoi qu'il en soit, il reste qu'en créant ce nouveau culte, l'objectif de Ptolémée était de faire en sorte que les Grecs comme les Égyptiens vivent quelque chose qui les rassemble, qui les unit autour de lui. Si bien que le culte de Sérapis devient vite le culte lié à la monarchie lagide et à la protection de sa capitale, Alexandrie.

Ptolémée I^{er}, aidé de son conseil mixte, met sur pied un nouveau culte dédié à Sérapis. Que ce culte soit créé de toutes pièces ou qu'il s'inspire des éléments religieux, tant grecs qu'égyptiens entourant le Lagide, il reste qu'il a eu un impact suffisamment fort auprès de l'ensemble de la population. En effet, il est si populaire que très rapidement il se diffuse dans toute la Méditerranée. Il devient par conséquent un élément majeur de la diffusion de la propagande et de l'image de la monarchie lagide.

⁸⁴ J. E. Strambaugh, *Sarapis under the Early Ptolemies*, Leiden, 1972, p. 10.

⁸⁵ P. Borgeaud et Y. Volokhine, *loc. cit.*, p. 76.

⁸⁶ P. Borgeaud et Y. Volokhine, *loc. cit.*, p. 72.

Par ailleurs, le roi continue d'élaborer sa politique "universaliste" en mettant sur pied un projet de construction de deux édifices qui propageront sous ses successeurs, toute la grandeur culturelle et intellectuelle du royaume lagide : le Musée et la Bibliothèque d'Alexandrie. Malheureusement, Ptolémée I^{er} n'a pas le temps de terminer ses projets, qui seront néanmoins achevés par son successeur, Ptolémée II *Philadelphe*.

À travers ce chapitre, nous avons pu constater que Ptolémée est un roi différent de ses prédécesseurs immédiats et plus lointains. En effet, bien qu'étant lui aussi le point de jonction entre le monde hellénistique et l'Égypte pharaonique, il n'a pas l'ambition de faire de l'Égypte la vassale d'un vaste empire. Au contraire, il veut que l'Égypte soit un royaume prospère, puissant mais surtout indépendant des autres royaumes et territoires. Il revendique la souveraineté des lieux. C'est d'ailleurs pourquoi il s'y installe dès qu'il en reçoit les « clés ». D'autre part, Ptolémée, avant même son intronisation officielle en tant que *basileus*, se lance dans une tentative de séduction de la population autochtone. Il prend conseil auprès de l'élite de la population, principalement composée des membres du clergé et agit de façon à ce que la population l'accepte et reconnaisse en lui leur nouveau pharaon, le roi qui rétablit la *Maât*. La *stèle du Satrape* datée de 311 av. J.-C. traduit parfaitement cette propagande mise en place grâce au concours de l'élite indigène pour que la population voie déjà en Ptolémée toutes les qualités requises pour légitimer son accession au trône. De plus, à l'instar des Nubiens et des Libyens, Ptolémée cherche à légitimer sa place sur le trône des Deux Terres, en rattachant son règne et sa dynastie à une période célèbre de l'histoire pharaonique, en reprenant dans sa titulature officielle le nom d'un grand pharaon, Ramsès II. Il se fait représenter dans les canons traditionnels requis par l'idéologie politique pharaonique. Cependant, il ne revendique pas une identité culturelle exclusivement égyptienne. Il est un pharaon légitime et un *basileus*.

Le règne de Ptolémée amène donc des nouveautés particulières en Égypte. Il est à la tête d'une monarchie bicéphale qui pour la première fois, semble être acceptée de tous⁸⁷. Une fois les jalons de ce nouveau type de monarchie mis en place, comment ses successeurs appréhendent-ils leur pouvoir? Comment réussissent-ils à faire cohabiter les deux natures de

⁸⁷ Les Perses sont les premiers à mettre en place une monarchie bicéphale en Égypte, puisqu'ils sont à la fois les Rois des Rois et des pharaons. Cependant, leur légitimité n'est pas reconnue par les Égyptiens. Il s'agit donc d'un échec pour les Perses.

leur royauté? Entre les règnes de Ptolémée II *Philadelphes* et Ptolémée V *Épiphanes*, nous assistons à une évolution de l'image diffusée par les monarques de la dynastie lagide. Progressivement, les images du pharaon et du *basileus* se mélangent pour n'en faire plus qu'une. S'agit-il d'une mise en place consciente d'une image nouvelle du dirigeant? Ou ces nouvelles représentations du pouvoir témoignent-elles plutôt de l'existence d'une nouvelle idéologie du pouvoir, reposant sur des fondements originaux résultant d'un métissage entre les idéologies égyptienne et hellénistique?

CHAPITRE V

L'IDÉOLOGIE POLITIQUE ET SES REPRÉSENTATIONS UTILISÉES PAR LES PTOLÉMÉES : DES FONDEMENTS ORIGINAUX

À ce point-ci de notre recherche, il nous semble important de faire un rappel de notre objectif. À travers lui, nous cherchons à mieux appréhender la nature de l'idéologie politique de la monarchie lagide à travers l'étude de ses fondements idéologiques. Ainsi, dans notre introduction¹, nous avons expliqué les raisons pour lesquelles nous avons décidé de circonscrire notre étude à l'intérieur des règnes des cinq premiers lagides. Nous avons alors convenu qu'après le règne de Ptolémée V *Épiphane*, les bases de l'idéologie politique de la dynastie lagide sont établies et ne changent pas vraiment jusqu'à Cléopâtre VII. Cependant, dans la mesure où ce que nous désirons comprendre est l'évolution des fondements idéologiques du pouvoir de la dynastie lagide, ce n'est pas l'histoire événementielle des différents règnes qui sera analysée. Nous allons au contraire tenter de dégager des éléments particuliers ayant eu lieu entre le règne de Ptolémée II et Ptolémée V, comme certaines décisions politiques ou certaines représentations. L'objectif sera de voir en quoi certaines des décisions politiques mises en place par les Lagides témoignent de changements à l'intérieur des fondements idéologiques de leur pouvoir. Dans un deuxième temps, à travers l'étude des contacts entre le clergé et le pouvoir, nous remarquerons que la sphère religieuse participe aux efforts de diffusion de la nouvelle image du pouvoir. Ensuite, nous analyserons l'impact de l'évolution idéologique de la monarchie lagide à travers le syncrétisme croissant diffusé par les représentations des divinités. Nous présenterons ici le cas de Sérapis. Et finalement, à travers la diffusion de différentes images du pouvoir, nous constaterons en quoi l'idéologie

¹ Voir Introduction, p. 6.

politique des premiers lagides repose sur des fondements originaux différents de ceux des autres *basileis*.

5.1 Les politiques des successeurs de Ptolémée I^{er} Sôter : des changements dans les fondements idéologiques du pouvoir?

Pendant les règnes des quatre Ptolémées qui se succèdent sur le trône d'Égypte entre 282 et 181 av. J.-C. , on constate que certaines de leurs décisions politiques modifient au fur et à mesure les fondements sur lesquels se base leur idéologie du pouvoir. Dans notre précédent chapitre, nous avons conclu que Ptolémée I^{er} est à la tête d'une monarchie bicéphale. Il doit satisfaire tant ses sujets gréco-macédoniens que ses sujets égyptiens afin de conserver une stabilité du pouvoir. Avec la création du culte de Sérapis, il manifeste son désir de voir son peuple uni autour de lui en le liant autour d'un nouveau culte. La religion est donc le premier élément de diffusion des politiques du Lagide. En est-il de même pour ses successeurs? Comment les Ptolémées envisagent-ils leur pouvoir? Sont-ils eux aussi à la tête d'une monarchie bicéphale? Comment certaines décisions politiques peuvent-elles nous aider à mieux appréhender l'image qu'ils avaient de leur pouvoir?

Afin de répondre à ces questions, nous n'avons sélectionné que deux des thèmes politiques des monarques qui sortent de l'ordinaire. Nous sommes consciente du contenu lacunaire de ces éléments sélectionnés, mais nous pensons qu'ils illustreront malgré tout parfaitement bien notre propos.

5.1.1 La création du culte dynastique

Lorsque Ptolémée II succède à son père en 282, ce dernier met en place plusieurs éléments de propagande visant à légitimer son accession au trône.

Dans un premier temps, à l'instar de son père qui avait organisé des jeux funèbres pour Alexandre le Grand, il organise des jeux funèbres et des sacrifices pour son père². Par

² R. A. Hazzard, *Imagination of a Monarchy: Studies in Ptolemaic Propaganda*, Toronto, 2000, p. 4.

l'intermédiaire de ces jeux, les *Ptolemaia*³, qui désormais auront lieu tous les ans, le nouveau monarque manifeste sa piété filiale et s'assure également du renouvellement des alliances avec les alliés de son prédécesseur⁴. Qui plus est, *Philadelphie* souhaite répondre aux principes mythologiques et théologiques des bases de l'idéologie politique hellénistique. C'est pourquoi, afin de mettre l'accent sur ses qualités supérieures⁵ à celle des autres hommes, il déifie ses parents. De ce fait, il est à l'origine de la création du culte dynastique. Ainsi, en janvier 282, Ptolémée I^{er} et Bérénice, sont désormais nommés les *Theoi Sôteres*, soit les dieux sauveurs. Mais en quoi consiste exactement le culte dynastique? Y a-t-il une différence entre le culte royal et le culte dynastique? Quelles sont les conséquences de la création de ce culte sur les fondements politiques de la monarchie lagide?

5.1.1.1 Les différentes formes du culte dynastique

Le culte royal est un culte qui est organisé à l'initiative des cités. Le roi n'est pas à l'origine de l'organisation et de la création du culte qui lui est dédié. Rappelons-nous par exemple que les Rhodiens sont à l'origine d'un culte dédié à Ptolémée *Sôter*. Ils voulaient témoigner leur reconnaissance au Lagide pour son soutien, pendant l'attaque de Démétrios. Pour officialiser le culte en l'honneur du monarque, la cité aurait consulté l'oracle d'Ammon. « Avec l'accord de l'oracle, ils lui dédièrent en ville un enclos carré, sur chaque côté duquel ils construisirent un portique d'un stade de long : ce fut le *Ptolemaion*⁶ ». Concrètement, le culte royal consiste à « assimiler le roi à une divinité ou à un de ses ancêtres divins⁷ » et ce sont les fêtes organisées autour du culte qui sacralisent le roi en

³ Pour plus d'informations sur le déroulement des fêtes ptolémaïque lire F. Dunand, « Fête et propagande à Alexandrie sous les Lagides », dans *Fête, pratique et discours d'Alexandrie hellénistique à la mission de Besançon*, Centre de recherche d'histoire ancienne, Vol 42, Paris, 1982, p. 13-35.

⁴ R. A. Hazzard, *op. cit.*, p. 4.

⁵ Cependant, certains historiens, comme R. A. Hazzard, postulent que c'est plutôt pour justifier son accession au trône en tant qu'héritier légitime de Ptolémée I^{er} et empêcher toutes revendications des autres enfants qu'aurait eu Ptolémée I^{er} avec sa première femme : « Ptolemy II brought his parents together as the *Theoi Soter*es in 282 in an effort to discredit the Eurydikean side of the family and to justify his accession to the throne », *op. cit.*, p. 3.

⁶ Diodore de Sicile, XX, 100.

⁷ C. Préaux, *Le monde hellénistique : La Grèce et l'Orient 323-146 av J.-C.*, Tomes 1, 2002, (4^e édition 1978), p. 248.

témoignant de son statut exceptionnel. Durant la période hellénistique, le culte du souverain est si présent qu'il en devient même un des aspects caractéristiques⁸.

Quant au culte dynastique, il est créé à l'initiative du roi. En fait, c'est le roi aidé de son administration qui élabore l'organisation du culte et des fêtes qui lui seront consacrés. L'élaboration du culte dynastique n'ayant pas t'antécédent, il est construit au fur et à mesure des besoins de la monarchie. La conséquence directe de cette transformation constante du culte sur le long terme est « une évolution vers un formalisme sans vraie foi si bien que le culte dynastique a du se transformer en pur instrument de domination⁹ ». Par ailleurs, contrairement à la forme du culte royal des cités qui est globalement assez uniforme¹⁰, le culte dynastique s'exprime sous plusieurs formes : le culte privé, le culte semi-officiel et le culte officiel. Dans notre étude du culte dynastique et de ses conséquences sur les fondements idéologiques de la monarchie lagide, nous nous attacherons principalement aux formes prises par le culte officiel¹¹. Le culte officiel, qui est donc un culte d'État, peut avoir plusieurs aspects.

Le premier aspect est celui du culte d'État dédié à Alexandre le Grand. Bien qu'officiellement destiné aux Grecs, ce culte engage les sujets de tout l'Empire hellénistique, toutes nationalités confondues. Ensuite, il existe les cultes dits *Synnaoi theoi*¹², ils sont communs tant dans les temples grecs qu'égyptiens. Les rois y sont associés aux divinités de

⁸ H. Hauben, « Aspects du culte des souverains à l'époque des Lagides », dans *Egitto e Storia Antica Dall'Ellenismo All'Età Araba, bilancio di un confronto*, Criscuolo L. et G. Geraci (dir.), Atti del colloquio internazionale, Bologna, 31 agosto-2 settembre 1987, p. 444-445. Voir également H. Melaert (ed.), *Le culte dynastique des souverains dans l'Égypte ptolémaïque au III^e siècle avant notre ère. Actes du colloque international, Bruxelles, 10 mai 1995*, Louvain, Peeters, 1998, 108 p.

⁹ H. Hauben, *loc. cit.*, p. 459.

¹⁰ C. Préaux, *op. cit.*, p. 248-249.

¹¹ Pour plus de détails sur les formes prises par le culte dynastique en Égypte, voir H. Hauben, *loc. cit.*, p. 441-467; Quant aux informations de la propagande entourant la mise en place des cultes en Égypte, voir F. Dunand, « Fête et propagande à Alexandrie sous les Lagides », dans *Fête, pratique et discours d'Alexandrie hellénistique à la mission de Besançon*, Vol 42, Paris, 1982, p. 13-35; M.-L., Ryhiner « La mise en place des pouvoirs divin et royal dans l'univers tentyrique ptolémaïque », dans *BIFAO*, 103, Le Caire, 2003, p. 421-438.

¹² *Synnaoi theoi* signifie que le roi sera adoré en même temps qu'une autre divinité. Voir C. Préaux, *op. cit.*, p. 251-253 et H. Hauben, *loc. cit.*, p. 453.

l'endroit et leur statue est placée à côté d'elles dans les temples. La fille de Ptolémée III et de Bérénice II, morte accidentellement, a été associée au culte du dieu Osiris, ainsi que l'atteste le *Décret de Canope*. « Vu que la princesse Bérénice est morte lors du synode, des honneurs éternels lui seront rendus dans tous les temples : une fête, une procession de barques, une statue avec couronne appropriée, des hymnes, une nouvelle espèce de pain¹³ ». En outre, c'est particulièrement à travers les cultes dits *Synnaoi theoi* que les Lagides vont être vénérés dans les temples égyptiens. Pour les Égyptiens, ce type de culte entre en corrélation directe avec leur propre vision de la monarchie, puisque le pharaon, la base même de l'État en Égypte, est d'essence divine. Essence qui lui a été transmise par les dieux eux-mêmes. Il est donc habituel de voir trôner Pharaon à côté de plusieurs divinités.

Et finalement, la dernière forme du culte officiel est le culte dynastique, où le roi déifie ses propres parents et associe leur culte à celui d'Alexandre le Grand. Par conséquent, Ptolémée II invente bel et bien un culte dynastique, puisqu'il rattache le nouveau culte dédié à ses parents au culte du fondateur de leur dynastie, Alexandre le Grand. Dès lors, quelles sont les conséquences de la création de ce nouveau culte dynastique dans la conception du pouvoir de *Philadelphie*? En accentuant l'attachement de sa personne à des êtres d'exceptions, cela accroît l'idée qu'il possède une nature supérieure aux autres humains. Si bien que quelques années après son accession au trône, autour de 273, Théocrite se sert de la divinisation des dieux *Sôter* (*les dieux Sauveurs*), pour glorifier la grandeur de leur fils, le roi d'Égypte.

« Célébrons Ptolémée au début de nos chants, et à la fin, et au milieu, car il est de beaucoup supérieur aux autres. [...] je célébrerai Ptolémée : les hymnes honorent même les immortels. [...] Par où commencerai-je moi aussi mon éloge? Je ne sais en présence des innombrables mérites dont les dieux gratifièrent le meilleur des rois. Je commencerais par ses ancêtres. [...] Aussi le Père des dieux lui a accordé les mêmes honneurs qu'aux immortels, et il jouit d'un trône d'or dans le palais de Zeus. Près de lui repose son ami Alexandre, le dieu terrible aux Perses, couronné de la mitre, et en face, sur un trône construit d'acier solide, repose Héraklès, le tueur de centaures¹⁴ ».

¹³ Passage du *Décret de Canope* tiré de W. Clarysse, « Ptolémées et Temples », dans D. Valbelle et J. Leclant (dir.), *Le décret de Memphis*, Paris, 1999, p. 64.

¹⁴ Théocrite, *Idylles*, 17.

Cette vision est dans la continuité des fondements hellénistiques sur lesquels se base le pouvoir de Ptolémée II. Par ses liens héréditaires avec Alexandre le Grand et le dieu *Sôter*, il est rattaché au dieu le plus illustre de l'Olympe : Zeus. Cet attachement fait donc de *Philadelphie* un demi-dieu. Avec la divinisation de son père, il agit comme le requièrent les fondements de l'idéologie politique hellénistique. En tant que *basileus*, il est au-dessus des hommes, il a l'apanage d'un demi-dieu.

Toutefois, le culte dynastique ne fait pas que répondre aux principes théologiques de l'idéologie politique hellénistique. Il présente également une nouvelle lecture des principes idéologiques sur lesquels les Lagides vont organiser leur politique : l'union de la population autour du roi. En effet, nous constatons que l'objectif de tous les Ptolémées est de réunir la population autour d'eux : le roi devient par conséquent le ciment de son peuple. Ainsi, le culte dynastique est en continuité avec la création du culte de Sérapis qui a été élaboré par le premier des Ptolémées.

Grâce au culte dynastique, sur le long terme, les fondements idéologiques de la monarchie vont se teinter, si ce n'est s'imprégner de certains fondements de l'idéologie politique pharaonique. Effectivement, l'utilisation du culte dynastique sur le long terme crée un lien entre la population et la fonction royale. « Ainsi, l'état devenait également pour les Grecs, la base idéale du culte des souverains dans son expression la plus typique. [...] Par le biais du culte dynastique, les Ptolémées pouvaient donc relier les gens, aussi bien les Égyptiens que les Grecs, chaque groupe dans sa propre tradition, à l'état ptolémaïque¹⁵ ». Ce lien entre l'état ptolémaïque et sa population est illustré à travers les processions des cultes dynastiques. En effet, que ces processions soient destinées à la communauté grecque ou à la *chôra* égyptienne, elles sont organisées de la même manière. Il s'agit du défilé des statues parfumées, habillées et couronnées des couples royaux divinisés, « toutes ces fêtes ont en commun la place centrale accordée aux sorties processionnelles des statues des souverains lagides, Basileus macédonien et Pharaon égyptien¹⁶ ».

¹⁵ H. Hauben, *loc. cit.*, p. 466-467.

¹⁶ Ch. Thiers, « Fêtes et propagande sous les Lagides. Les sorties processionnelles des statues du Pharaon-Basileus », *Égypte, Afrique & Orient*, 32, 2003 p. 23.

5.1.1.2 La déification du vivant du couple royal: les dieux *Philadelphes*

Qui plus est, les Ptolémées ne se contentent pas d'être à la tête d'une monarchie bicéphale, en se présentant en tant que pharaon aux Égyptiens et en tant que *basileus* aux Gréco-Macédoniens. En effet, ils intègrent progressivement certaines notions de l'idéologie politique pharaonique à leurs pratiques régulières du pouvoir. Toutefois, Ptolémée II est le premier à pousser aussi loin l'idée de culte dynastique, en se déifiant lui-même, ainsi que son épouse. Les autres Ptolémées continuent simplement la pratique de leur prédécesseur. Pourquoi cette déification est-elle significative de changements à l'intérieur des fondements de la monarchie lagide?

Déjà, la nature même du mariage de Ptolémée II annonce les changements qui s'amènent. En effet, il épouse en seconde noce sa propre sœur, Arsinoé II. En Égypte, il est courant que le pharaon et la grande épouse royale soient frères et sœurs, voir demi-frères et sœurs, puisque les principes terrestres de l'idéologie politique pharaonique repose sur les liens héréditaires et la conservation du sang royal¹⁷. Dès lors, par ce mariage ils reproduisent la version terrestre du mariage divin d'Isis et Osiris¹⁸. Il semblerait que ce soit aussi ce que cherche à reproduire *Philadelphie*, comme cela est attesté dans la *Stèle de Mendès* : « Alors, sa Majesté s'unit avec sa sœur [...] Celui dont le nez est vivant avec l'âme de l'Orient¹⁹ ». Or, si le mariage de Ptolémée II laisse les Égyptiens indifférents, puisqu'il ne fait que respecter les principes terrestres de l'idéologie politique pharaonique, il fait néanmoins scandale dans le monde méditerranéen. Si bien qu'il semblerait que Sotades, un poète de la cour qui avait ouvertement critiqué l'union du couple royal, fut déporté et condamné à mort par le couple²⁰. Ptolémée II met en place des éléments de propagande afin de faire passer son mariage comme étant des plus naturels. La propagande est diffusée à la cour grâce aux

¹⁷ Voir Chapitre II, p. 49.

¹⁸ G. Hölbl, *op. cit.*, p. 112; Ch. Thiers, « Le mariage divin des dieux Adelpes dans la stèle de Mendès (Caire CG 22181) », *ZÄS*, 134, 2007, p. 64.

¹⁹ *Stèle de Mendès*, l. 10-11, traduit par Ch. Tiers dans *Ptolémée Philadelphie et les prêtres d'Atoum de Tjékou*, Nouvelle édition commentée de la «stèle de Pithom» (CGC 22183), *Orientalia Monspeliensa* XVII, Paris, Juin 2007, p. 190.

²⁰ Voir M. Nilsson, *The Crown of Arsinoe II. The Creation and Development of an Imagery of Authority*, Gothenburg, 2010, p. 50.

œuvres de philosophes et de poètes qui entourent le Lagide au palais. C'est le cas des *Idylles* composées par Théocrite²¹. Il associe leur mariage aux mariages des maîtres de l'Olympe, Zeus et Héra. En reproduisant le schéma du mariage divin, ils « se montrent supérieurs au commun des mortels. Leurs valeurs morales ne sont pas celles des hommes [...] Ainsi envisagé, bien loin d'être une faiblesse, le mariage consanguin consacre et conforte la divinité des souverains²² ». Toujours est-il que ce mariage relie le couple royal aux couples divins les plus puissants, qu'ils soient grecs ou égyptiens et accentue de plus belle la nature divine du couple royal.

Vers 272-271, Ptolémée II rend officielle cette nature divine par la création de son propre culte auquel il associe Arsinoé II. Ils sont désormais les *theoi Adelphoi* (*les dieux frères*). La déification du couple de son vivant est une première dans le monde hellénistique. Quelles en sont les raisons? Cela ajoute-t-il des changements dans la vision du pouvoir du roi? « The deification of the second Ptolemaic couple established a regal link with Alexander not only as his royal successors, but possibly more importantly as his divine descendants²³ ». Pour les Égyptiens aussi cette déification peut apparaître comme une surprise. Car, bien qu'à travers l'idéologie politique pharaonique le roi soit considéré comme étant d'essence divine, il est très rare qu'il ait un culte de son vivant²⁴.

Il est important de remarquer que le culte dynastique tend à diviniser un couple royal et non pas le monarque seul. Successivement, chaque nouveau couple au pouvoir est divinisé, donnant naissance aux couples des Dieux *Évergètes*, des Dieux *Philopator*, des Dieux *Épiphanes*, etc. Par cette décision majeure, *Philadelphie* rend légitime l'accès à la divinisation de ses successeurs. À partir de ce moment, nous ne sommes plus vraiment en présence d'une dynastie royale hellénistique mais d'une dynastie divine ptolémaïque. Qui

²¹ Ch. Thiers, « Le mariage divin des dieux Adelphe dans la stèle de Mendès (Caire CG 22181) », *ZAS*, 134, 2007, p. 64.

²² Ch.-G. Schwentzel, *L'image des Lagides de Ptolémée I^{er} à Cléopâtre*, Tome 1 et 2, Thèse de doctorat (non publiée), Université de Paris IV-Sorbonne, 1996, p. 80. Ch.Thiers explique que l'épithète « celui dont le nez est vivant » est connue pour être attachée à Osiris.

²³ M. Nilsson, *op. cit.*, p. 52.

²⁴ H. Hauben, *loc. cit.*, p. 444. Un des rares cas connus de déification du vivant du pharaon est celui de Ramsès II, comme en témoignent plusieurs palimpsestes dans son temple d'Abou Simbel par exemple.

plus est, si les premiers *basileis* du monde hellénistique comme Démétrios, Séleucos²⁵ et Ptolémée I^{er}²⁶ se font représenter seuls sur les monnaies, en Égypte, à partir du couronnement de Ptolémée II *Philadelph*e, ce n'est plus le *basileus* seul sur les monnaies qui apparaît, mais le couple royal²⁷. Ainsi, avec la création du culte dynastique, on assiste à un changement dans les fondements de l'idéologie de la monarchie lagide. Le pouvoir ne repose donc plus sur un seul individu, mais sur le couple régnant. Le couple royal est le représentant de l'état ptolémaïque.

À travers la création du culte dynastique et la déification du vivant des monarques, nous pouvons remarquer que les Ptolémées ne se sont pas enfermés dans la dichotomie²⁸ inhérente au système monarchique qui leur avait été légué par Alexandre le Grand d'abord, puis par Ptolémée I^{er}. Bien qu'ils soient généralement amenés à légitimer leur pouvoir en se basant sur l'idéologie politique des *basileis*, on constate qu'ils mettent en place de nouvelles stratégies, transformant peu à peu les fondements mêmes de l'idéologie politique lagide. De surcroît, les monarques semblent s'inspirer des idéologies en présence pour élaborer ce nouveau statut du roi ptolémaïque. En effet, où les Lagides auraient-ils pris l'idée qu'un monarque puisse être d'essence divine, si ce n'est à l'intérieur des fondements de l'idéologie politique pharaonique, qui repose comme nous le savons sur le pharaon et sa nature divine²⁹. Le but recherché par ces décisions politiques est de réunir la population autour des représentants du pouvoir, le couple royal.

²⁵ Il semblerait que les Séleucides et les Antigonides n'aient pas changé le mode de représentation de leurs monarques comme nous pouvons le constater sur la Fig. 4 qui présente un roi Antigonide autour de 130-129 av. J.-C., soit pendant le règne de Ptolémée VIII.

²⁶ Voir Fig. 21, p. 113.

²⁷ Voir Fig. 3, p. 38. Sur cette monnaie, à l'avant, Ptolémée I^{er} apparaît accompagné de la reine Bérénice. Tandis qu'au revers, c'est le couple des dieux Adelphe qui est représenté.

²⁸ Dichotomie qui repose sur la nature bicéphale de leur idéologie politique. Étant tantôt des pharaons d'Égypte, tantôt des *basileis* hellénistiques.

²⁹ Voir Chapitre II, p. 43.

Néanmoins, les Ptolémées ne cherchent pas uniquement à unir la population d'Égypte autour d'eux. De règne en règne, ils font de la capitale d'Égypte, la capitale culturelle du monde hellénistique.

5.1.2 Alexandrie: la capitale culturelle du monde hellénistique

5.1.2.1 La Bibliothèque et le Musée : premier essai d'un universalisme culturel

Pour ce faire, « Les Ptolémées deviennent des chasseurs de têtes et de rouleaux³⁰ ». Bien que tous les Ptolémées aient encouragé les arts et la culture³¹, Ptolémée II *Philadelphie* est celui qui permet à la capitale d'atteindre sa renommée mondiale. En effet, sous son égide, la capitale du royaume d'Égypte devient la capitale intellectuelle du monde hellénistique. Il achève les travaux de son père et finit la construction de la Bibliothèque et du Musée. Ces deux bâtiments sont construits près du palais royal, facilitant l'accès des membres de la cour aux deux bâtiments. Les Ptolémées se mettent donc en quête d'une quantité massive de volumes de parchemin et les acheminent dans la nouvelle Bibliothèque. Mais comment les Lagides ont-ils pu amasser une telle collection d'œuvres? Il semblerait que Ptolémée II ait fait proclamer une loi réclamant que tous bateaux accostant à Alexandrie, fournissent tous les rouleaux présents à bord aux copistes de la bibliothèque. Une fois les rouleaux copiés, ils étaient normalement rendus à leurs propriétaires³². *Philadelphie* aurait en outre fait appel à tous les rois et à tous les dirigeants de cités, pour qu'ils lui envoient leurs rouleaux pour en faire des copies³³.

En plus de faire venir les textes d'Athènes ou de Rhodes, et même d'Inde, les Lagides invitent plusieurs savants à la cour ainsi que le mentionne Strabon : « la faveur royale attirait et retenait à Alexandrie, venus de toutes les parties du monde, non seulement

³⁰ P. Ballet, *La vie quotidienne à Alexandrie, 331-30 av. J.-C.*, Paris, 2003, p. 115.

³¹ Jusqu'à la destruction de la bibliothèque au IV^e siècle ap. J.-C., Alexandrie est le lieu de rendez-vous des scientifiques et des philosophes. Voir A. Bernand, *Alexandrie la Grande*, Paris, 2004, p. 112-113.

³² Bien que certains anciens soupçonnent les Lagides de rendre des copies et de garder les originaux... Voir P. Ballet, *op. cit.*, p. 120.

³³ P. Ballet, *op. cit.*, p. 120-121; *Lettre d'Aristée à Philocrate*, traduit par A. Pelletier, Paris, 1962, p. 66-67.

des poètes et des lettrés, mais des savants, les plus remarquables chacun dans sa catégorie [...] Exempts d'impôts et de toutes charges, nourris aux frais du roi, les « pensionnaires du Musée... » vivaient en communauté à l'ombre du palais³⁴ ». Ces savants étaient donc hébergés dans le Musée et avaient comme lieu de recherche la célèbre bibliothèque.

5.1.2.2 L'intérêt pour les cultures étrangères : la traduction de la *Septante*

C'est dans ce contexte que Ptolémée II a invité³⁵ à sa cour soixante-douze savants juifs venus directement de Jérusalem. Il leur a demandé de traduire de l'hébreu en grec le *Pentateuque*, soit les cinq premiers livres de la *Tora* juive. Cette traduction des livres de la *Tora* est aujourd'hui connue sous le nom de la *Septante*. En quoi l'ouverture des Lagides aux autres cultures peut-elle influencer leurs fondements idéologiques? En fait, la *lettre d'Aristée à Philocrate*, en plus de présenter le déroulement de la rédaction de la *Septante* fait l'apologie de ce que doit être un bon roi. En effet, Ptolémée II requiert les conseils de ces sages pour avoir une meilleure idée de la façon dont un bon roi doit gouverner son royaume. Ainsi, la *Lettre d'Aristée* est une *peri basileia*³⁶, « où des lieux communs de la philosophie stoïcienne voisinent avec d'authentiques principes du judaïsme³⁷ » et qui a pour objectif premier d'instruire Ptolémée II sur les bonnes façons d'agir en tant que souverain. Ainsi, en guise d'illustration, voici quelques questions qui auraient été posées par le roi aux savants juifs :

« ... le roi demanda [...] de quelle manière il pourrait toute sa vie garder sa royauté inébranlable jusqu'au bout. [...] Quelle est la qualité la plus indispensable à l'état de roi? [...] Qu'est-ce au juste être roi? [...] Qu'est-ce qui est le pouvoir le plus puissant? [...] Après avoir approuvé ces paroles, il invita le suivant à répondre, en lui demandant comment il pourrait conserver sa glorieuse renommée [...] et demanda à un autre comment il pourrait se montrer attaché à sa patrie³⁸ ».

³⁴ Strabon, *Géographie*, XVII, 793-794.

³⁵ Pour plus de détails sur le déroulement du travail des savants et sur la manière dont ils étaient traités par le roi, lire *La lettre d'Aristée à Philocrate*, traduit par A. Pelletier, Paris, 1962, 324 p.

³⁶ Voir Chapitre I, p. 16-17.

³⁷ *Lettre d'Aristée à Philocrate*, p. 7.

³⁸ *Ibid.*, XI, 209, 211, 221, 226, 249.

À partir des interrogations du roi, nous comprenons que Ptolémée II cherche malgré tout à avoir une idée plus large de son pouvoir et des fondements sur lesquels il repose ou peut reposer. C'est pourquoi il fait appel aux savants du monde entier, et cela quelles que soient leurs origines afin d'enrichir ses connaissances sur les différentes visions du pouvoir dans le monde. Ainsi, à l'instar du clergé égyptien qui conseille les Macédoniens depuis l'arrivée d'Alexandre en Égypte, les savants, avec leurs cultures et leurs savoirs communiquent des informations complémentaires au roi sur leur vision du pouvoir. Celui-ci peut ensuite s'en inspirer à sa guise pour agrémenter sa propre vision.

Cependant, Alexandrie est bien plus qu'une ville où se développent savoirs et recherches. En effet, Strabon dit que « La ville d'Alexandrie peut être dépeinte en un mot : « une agglomération de monuments et de temples³⁹ ». Mais de quels monuments s'agit-il? Alexandrie est-elle vraiment exclusivement une ville grecque comme le sous-entendent certains historiens? En quoi peut-t-on dire que la capitale du royaume lagide est un des exemples illustrant la complexité de la nature de l'idéologie politique des Ptolémées?

5.1.2.3 La présence de temples égyptiens dans la capitale lagide

Généralement, les Ptolémées sont considérés par les historiens comme étant des rois grecs, vivant dans une ville de langue et de culture grecques⁴⁰, Alexandrie. De plus, sa position géographique, quelque peu excentrée de la Vallée du Nil à fait en sorte qu'elle « n'était pas à proprement parler, considérée comme égyptienne : on disait d'elle qu'elle était *pros Aigyptô* ou *kat' Aigypton*, c'est-à-dire « près de l'Égypte » (*Alexandrina ad Aegyptum*)⁴¹ ». Cette image de la capitale du royaume lagide est accentuée par le fait que les Égyptiens ne pouvaient apparemment séjourner qu'un nombre limité de jours à Alexandrie⁴². De plus, les fêtes et les processions ayant lieu à Alexandrie auraient été exclusivement

³⁹ Strabon, XVII, 1,10.

⁴⁰ Cette vision est une tendance générale qui est suivie par de nombreux historiens dans le courant du XX^e siècle. On peut la lire entre autres chez C. Préaux, *Le monde hellénistique : La Grèce et l'Orient 323-146 av J.-C.*, Tome 1, Paris, 2002, (4^e édition 1978), p. 183, chez A. Bernand, *Alexandrie la Grande*, Paris, 1996, 370 p.

⁴¹ B. Lançon et Ch.-G. Schwentzel, *L'Égypte hellénistique et romaine*, Paris, 2005, p. 63.

⁴² C. Préaux, *Le monde hellénistique : La Grèce et l'Orient 323-146 avant J.-C.* Tome 2, Paris, 2002, (4^e édition 1978), p. 460 ; *Lettres d'Aristée à Philocrate*, VII, 108-111.

destinées à un public de culture, de langue et de religion grecques. Par conséquent, les Égyptiens n'auraient donc pas été invités et/ou concernés par ces fêtes⁴³. Lorsque certains chercheurs avancent le fait que les Égyptiens ne devaient pas être concernés par les activités de la capitale, c'est parce que selon eux, les principaux lieux de regroupement existant à Alexandrie étaient des lieux de diffusion de la culture grecque, comme le gymnase, où se déroulaient les *Ptolémaia* ou les jeux isolympiques⁴⁴.

Or si l'on suit l'hypothèse qui veut que les infrastructures principales d'Alexandrie soient des infrastructures de type hellénistique⁴⁵, que les Alexandrins soient principalement de culture religieuse grecque, etc., on pourrait supposer que les plus grosses infrastructures religieuses de la capitale soient celles destinées aux divinités grecques. Est-ce le cas à Alexandrie? Si nous nous basons sur les principes de l'idéologie politique des *basileis*, chacun des prétendants au titre de *basileus* disaient être de la même famille qu'Alexandre le Grand, descendant d'Héraclès, lui-même descendant du roi des dieux grecs : Zeus. Ainsi, on s'attend à trouver à Alexandrie, en plus du *Séma* d'Alexandre un temple de Zeus. Et Zeus étant le roi des dieux, il serait légitime qu'il ait le plus grand temple de la ville. Mais il n'en est rien. En effet, le plus grand temple d'Alexandrie est celui dédié à Sérapis, le Sérapéum⁴⁶. Il est construit sur une montagne artificielle au sud de Rhacotis, c'est « l'acropole » d'Alexandrie⁴⁷. De plus le Sérapéum, à l'instar du temple de Karnak par exemple, n'est pas uniquement dédié à Sérapis. En réalité, lorsqu'Alexandre avait choisi le site de sa future ville éponyme, il y avait fait construire en premier lieu un temple dédié à Isis⁴⁸. Ce n'est qu'une fois Sérapis créé que Ptolémée installe le dieu auprès de celle qui allait devenir sa parèdre.

⁴³ F. Dunand, « La problématique des transferts culturels et son application au domaine religieux. Idéologie royale et cultes dynastiques dans le monde hellénistique », dans *Transferts culturel et politique dans le monde hellénistique*, Actes de la table ronde sur les identités collectives, J.-C. Couvenhes et B. Legras (dir.), Paris, 7 février 2004, p. 10-11.

⁴⁴ Les jeux isolympiques sont des jeux où tous les athlètes du monde hellénistique étaient conviés à participer. Ces jeux se déroulaient une fois par an, pendant les *Ptolemaia*.

⁴⁵ P. Jouguet, « La politique intérieure du premier lagide », *BIFAO*, 30, Le Caire, 1931, p. 527.

⁴⁶ B. Lançon et Ch.-G. Schwentzel, *op. cit.*, p. 64.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 65.

⁴⁸ Arrien, *Anabase d'Alexandre*, III.

Nous savons d'ores et déjà que le culte a été créé dans l'intention d'unir les deux populations autour du souverain. Toutefois, les Lagides semblent respecter les notions de triade divine existant en Égypte, puisque les successeurs de Ptolémée I^{er} mettent en place une nouvelle triade composée d'Isis, de Sérapis et d'Harpocrate. Harpocrate est donc la version hellénisée d'Horus. Et tout comme à Karnak, chacun des membres de la triade a droit à son propre temple, à l'intérieur de l'enceinte sacrée. Ainsi, lors de fouilles ayant eu lieu autour de 1943-1944 sur le site du sérapéum, des chercheurs ont découvert une plaque de fondation bilingue⁴⁹, écrite en grec et en hiéroglyphes, annonçant la création du temple d'Harpocrate par Ptolémée III et Bérénice II. La construction du temple d'Harpocrate par le troisième des Lagides serait-il un exemple de plus témoignant de l'évolution de la pensée du pouvoir royal? En outre, s'il nous paraît logique que dans d'autres villes d'Égypte les plaques de fondation des temples soient bilingues, afin de satisfaire les membres de l'Élite égyptienne, pourquoi Ptolémée III et Bérénice II, qui sont dans leur ville « grecque » prennent-ils la peine de poser une plaque de fondation bilingue?



Fig. 23 Plaque de fondation bilingue de Ptolémée III et Bérénice II, Musée Gréco-romain d'Alexandrie

⁴⁹ Voir Fig. 23.

On pourrait penser de prime abord que dans la mesure où il s'agit d'un dieu qui a été créé de toutes pièces, dans le but d'unir deux peuples autour d'un même culte, qu'il est légitime que la plaque de fondation soit bilingue. Il pourrait donc s'agir d'un geste politique bien posé mais qui ferait par conséquent de cette plaque un cas isolé. Cependant, le cas de cette plaque de fondation bilingue n'en est pas un. En effet, le 19 janvier 2010, une équipe d'égyptologues a découvert un temple dédié à la déesse égyptienne Bastet en plein cœur d'Alexandrie. Cette découverte nous pousse à nous interroger de plus belle sur la fermeture des Lagides et des Alexandrins à la culture et à l'idéologie égyptiennes. Car encore une fois, si les Égyptiens ne sont pas admis à Alexandrie sur une base régulière et que les représentants du pouvoir diffusent dans cette ville une image d'eux en tant que *basileis* hellénistique, que vient faire un temple égyptien dans la ville? Qui plus est, l'équipe d'égyptologues, en plus d'y retrouver les plaques de fondations, a également découvert quelque 600 statues⁵⁰ de la déesse chatte sous différentes formes artistiques.

La capitale du royaume d'Égypte est un lieu d'échange intellectuel constant. Les Ptolémées s'entourent des plus grands savants et philosophes de leur époque et permettent ainsi à Alexandrie d'être l'hôtesse d'un universalisme culturel. Mais les rois, à l'image de Ptolémée II, cherchent auprès de ces savants des réponses leur permettant de construire leur propre identité monarchique. En outre, contrairement à ce que l'on pouvait penser, la capitale semble plus qu'ouverte à la culture égyptienne, ainsi que le montrent certaines découvertes archéologiques récentes. D'autre part, les fouilles sous-marines de l'équipe de Jean-Yves Empereur⁵¹, le créateur du Centre d'Études Alexandrines (CEAlex) et directeur au Centre National de Recherches Scientifiques (CNRS), ont mis à jour plusieurs statues ptolémaïques qui bordaient à l'origine le chemin menant jusqu'au phare. Ces découvertes

⁵⁰ Nous avons eu l'opportunité de rencontrer un des chercheurs travaillant sur ce site qui a eu l'amabilité de nous montrer quelques clichés qui tendent à confirmer nos hypothèses de changement de vision au sein du pouvoir lagide. Malheureusement, ces documents étant toujours à l'étude et non encore publiés, nous ne pouvons qu'exploiter les informations parues dans la presse à ce jour. « Égypte : découverte d'un temple dédié à la déesse-chat Bastet », *Le Monde*, publication du 19 janvier 2010, http://www.lemonde.fr/afrique/article/2010/01/19/egypte-decouverte-d-un-temple-dedie-a-la-deesse-chat-bastet_1293951_3212.html, consulté le 23.08.2011.

⁵¹ Pour plus d'informations sur les études du CEAlex, consulter le site internet de l'équipe de recherche au <http://www.cealex.org/>.

sont très précieuses pour nous, car elles nous donnent une vision concrète de l'image que les Lagides donnaient d'eux. Quelle est donc cette image du pouvoir qui accueillait les bateaux près du phare d'Alexandrie? Comment les Lagides se présentaient-ils physiquement à leurs sujets et à leurs visiteurs?

5.2.1.3 L'image des Lagides à Alexandrie

Bien que les fouilles sous-marines soient loin d'être terminées, elles permettent d'avoir accès à un échantillon de l'image royale diffusée dans la capitale. Mais alors que l'on s'attendrait à voir des statues de types hellénistiques, représentant les rois ptolémaïques en tant que *basileis*, comme les autres *basileis* du monde hellénistique⁵², les statues qui accueillait les visiteurs sont des colosses des rois, dans une posture traditionnelle égyptienne⁵³. En effet, « Les dernières recherches ont mis en évidence un aspect méconnu : l'accès au phare était scandé par une série de statues colossales des rois et des reines lagides représentés en pharaons et en Isis, donc sous un aspect égyptien, même si l'exécution est très hellénisée; les maîtres terrestres du lieu se présentaient donc sous l'aspect de divinités à l'égyptienne et non sous celui de *basileis* macédoniens⁵⁴ », comme on peut le constater sur les Fig. 24 et 25.

Bien que l'identité exacte du Lagide représenté sur la Fig. 25 ne soit pas sûre, force est de constater que ce colosse représente un roi au visage hellénistique, mais avec le corps et une tenue pharaonique. Toutefois, on peut supposer qu'il s'agit d'un des premiers lagides au pouvoir, car comme nous le constaterons dans notre dernière partie de chapitre, les boucles de cheveux, qui sont l'apanage des *basileis*⁵⁵ ne sont pas sorties du *némès*⁵⁶. Par conséquent, les Ptolémées accueillait les visiteurs en tant que *basileis* par rapport aux traits de leur visage et en pharaon par rapport à leur corps jeune et musclé qui rappelle le buste de

⁵² Voir Fig. 5, p. 41.

⁵³ Voir Fig. 24.

⁵⁴ O. Picard *et al.*, *Royaumes et cités hellénistiques de 323 à 55 av. J.-C.*, Paris, 2003, p. 37.

⁵⁵ Voir Chapitre II, p. 37-38.

⁵⁶ Voir Fig. 9, p. 62.

Ptolémée I^{er} ⁵⁷. Cette statue rappelle également les représentations colossales des pharaons nubien découverts à Kerma en 2003⁵⁸. En effet, ces rois d'origine nubienne se sont fait représenter dans les canons traditionnels égyptiens, tout en incorporant dans leurs représentations des éléments propres à leur culture. Leurs visages, par exemple, traduisent une appartenance ethnique étrangère si l'on compare avec les représentations traditionnelles des pharaons d'autres dynasties. Ils ajoutent également des symboles de pouvoir propres à leur culture dans leurs représentations. On y voit un roi portant la coiffe nubienne au lieu du *Pschent*, ou alors coiffant deux *uraei* au lieu d'un. Toutefois, sur ce colosse d'Alexandrie, il n'y a que des symboles du pouvoir pharaonique : le *némès*, le *Pschent* et le pagne traditionnel.



Fig. 24 Statue colossale d'un Ptolémée. On suppose qu'il s'agit de Ptolémée III ou IV. Cette statue est placée devant la nouvelle Bibliothèque d'Alexandrie.

⁵⁷ Voir Fig. 22, p. 118.

⁵⁸ Voir Fig. 16, p. 80.

Quant à la deuxième image, il s'agit d'une reine ptolémaïque⁵⁹ assimilée à la déesse Isis hellénisée. La reine est coiffée des boucles lybiques⁶⁰ qui composent désormais la nouvelle coiffure de la déesse Isis. Elle porte une robe grecque, mais le nœud qui la retient entre les seins est le nœud isiaque, permettant de noter l'assimilation à la déesse égyptienne⁶¹. Tout comme le colosse du roi, la statue de la reine la représente dans une posture traditionnelle égyptienne avec un visage hellénisé. Plus haut⁶², nous avons rappelé qu'après le règne de Ptolémée V, l'image de la monarchie lagide est fixée. Cette reine est la fille de Ptolémée V et sur cette statue, un élément vraiment particulier attire notre attention : le port simultané de deux symboles de pouvoir. En effet, sur sa coiffure nouvellement née, la reine porte le diadème présentant ainsi sa nature de *basilissa* et au centre du diadème se trouve l'uraeus royal protecteur des pharaons et des grandes épouses royales. Serait-il possible que d'une monarchie bicéphale sous Ptolémée I^{er}, les Ptolémées suivants donnent naissance à un nouveau type de roi, affichant ouvertement une nature double dans une seule personne? C'est en tout cas ce que nous laisse penser cette statue de Cléopâtre II⁶³.

⁵⁹ On suppose qu'il s'agit de Cléopâtre II, la fille de Ptolémée V.

⁶⁰ Pour plus d'informations sur les étapes de l'hellénisation d'Isis et de l'assimilation de cette nouvelle image aux reines ptolémaïques, voir Ch.-G. Schwentzel, *op. cit.*, p. 205-207.

⁶¹ En effet, Isis est la grande magicienne et le nœud d'Isis est considéré par les Égyptiens comme étant une puissante amulette puisque c'est grâce à la magie de ses nœuds qu'elle a pu remettre ensemble les morceaux du corps d'Osiris.

⁶² Voir p. 126.

⁶³ À travers l'étude de différentes représentations du pouvoir qui sera faite dans le point 5.3, nous espérons pouvoir dégager des éléments de réponse.



Fig. 25 Cléopâtre II, fille de Ptolémée V trouvée par le Conseil Suprême des Antiquités et l'Institut Européen d'Archéologie Sous-Marine (IEASM), en mai 2001

À travers l'étude du culte dynastique et de la capitale lagide, nous avons pu constater que les Ptolémées sont généralement amenés à légitimer leur pouvoir sur les bases de l'idéologie politique hellénistique. Ils continuent néanmoins un des premiers objectifs d'Alexandre et de Ptolémée I^{er} : maintenir une unité entre les Grecs et les Égyptiens. Cependant, au fur et à mesure qu'ils maintiennent cet objectif, leur stratégie politique est influencée par certains fondements de l'idéologie politique pharaonique, comme l'essence divine du pharaon. Sérapis n'est plus le ciment unificateur du peuple de l'Égypte ptolémaïque. De par certaines transformations idéologiques, le ciment du peuple est désormais le couple royal de nature divine. La capitale vit elle aussi ces évolutions et transformations de la pratique du pouvoir. Si bien que dans une ville censée être totalement hellénisée se trouvent des temples de divinités égyptiennes. De surcroît, les visiteurs

étrangers arrivant de la mer sont accueillis par des représentations des monarques ptolémaïques des plus étranges. Ils semblent être deux personnes dans un même corps. De ce fait, nous comprenons que nous ne pouvons plus dire d'Alexandrie qu'elle est exclusivement grecque. Bien au contraire, l'image de la capitale semble traduire la complexité de l'image royale comme on peut le constater sur la statue de la reine ptolémaïque, portant simultanément les symboles des pouvoirs pharaonique et hellénistique.

Dès lors, tout comme pour l'Égypte pharaonique, pouvons-nous considérer que l'art est au service d'une idéologie politique du pouvoir en place? Par ailleurs, nous avons évoqué dans notre précédent chapitre que le clergé et Ptolémée travaillaient de concert afin de maintenir l'union du pays et de sa population. En est-il toujours de même sous les quatre Ptolémées suivants? D'autre part, comment l'univers religieux de l'Égypte lagide réagit-il aux changements progressifs des fondements idéologiques du pouvoir en place?

5.2 La religion comme éléments de diffusion d'un métissage de l'idéologie politique

5.2.1 L'union du clergé et de l'État

5.2.1.1 Le clergé : un élément de diffusion de la propagande lagide

Ptolémée II prend le pouvoir en 282 après la mort de son père. Mais, selon G. Hölbl, il semblerait qu'il se soit aussi fait couronner pharaon le 7 janvier 282⁶⁴, mais nous n'avons aucun document attestant officiellement du couronnement. Toutefois, grâce aux stèles égyptiennes à notre disposition, nous connaissons la titulature complète⁶⁵, présentant le programme politique du nouveau pharaon d'Égypte :

Horus : Jeune homme valeureux

Les Deux Maîtresses : Grand de Puissance

Horus d'Or : Celui que son père a couronné

⁶⁴ G. Hölbl, *A History of the Ptolemaic Empire*, London and New York, 2000, p. 35.

⁶⁵ Titulature tirée de Ch. Thiers, *Ptolémée Philadelphie et les prêtres d'Atoum de Tjékou*, Nouvelle édition commentée de la «stèle de Pithom» (CGC 22183), *Orientalia Monspeliensa* XVII, Paris, Juin 2007, p. 19.

Roi de Haute et de Basse Égypte : (Ouserkarê-Meriamon) (Puissant est le ka de Rê,
Aimé d'Amon)

Fils de Rê : (Ptolémée)

De ce fait, il est indéniable que le clergé a apporté son soutien à Ptolémée II *Philadelphie*, comme il l'avait fait pour son père. En lui conférant cette titulature et en la diffusant partout en Égypte, le clergé continue son rôle de médiateur entre les Égyptiens et leurs valeurs ancestrales et la monarchie. Par ailleurs, les trois premiers noms de Ptolémée II reflètent certains éléments de l'idéologie politique hellénistique. Le nouveau pharaon est un homme brave, puissant et héritier légitime de son père. Sur plusieurs stèles⁶⁶ égyptiennes, une partie du texte est consacrée à l'éloge royal. Le pharaon y est dépeint comme un guerrier victorieux, terrassant ses ennemis. Comme celui qui rétablit l'ordre cosmique, qui inonde l'Égypte de ses bienfaits. Un tel rapprochement est certainement facilité par un certain nombre de coïncidences entre l'idéologie monarchique hellénistique et les anciennes conceptions pharaoniques du pouvoir, comme les similitudes entre leurs différents rôles et fonctions.

Néanmoins, le clergé semble être particulièrement actif sous le règne de *Philadelphie*. Comme nous venons précédemment de l'aborder, Ptolémée II met en place un culte dynastique allant au-delà d'un culte posthume, puisqu'il se proclame lui-même, l'objet d'un culte dynastique. À la mort d'Arsinoé II, c'est avec le concours du clergé que le roi organise le culte de sa défunte épouse⁶⁷. Effectivement, après avoir convoqué tous les membres de l'élite sacerdotale égyptienne, « Sa Majesté ordonna d'ériger sa statue dans tous les temples, (ce) qui plut à leurs prophètes qui connaissaient ses (=Arsinoé II) desseins envers les dieux, ses bienfaits envers tous les hommes⁶⁸ ». La reine n'est plus divinisée à l'intérieur du couple royal, mais elle est désormais une déesse indépendante associée à tous les dieux d'Égypte. Dans chaque temple, sa statue trônera à côté de celle du dieu. Sur les cintres des stèles, elle apparaît dorénavant systématiquement, fermant la marche des divinités devant elle. Qui plus

⁶⁶ Stèle de Pithom, de Mendès, de Xoïs, Voir Ch. Thiers, *op. cit.*, p. 172, l. 4-6.

⁶⁷ Ch. Thiers, *op. cit.*, p. 190.

⁶⁸ Stèle de Mendès, l. 13 dans Ch. Thiers, *ibid.*

est, en l'an 21 du règne de Ptolémée II, les prêtres de Saïs prennent l'initiative de venir à Alexandrie pour demander l'autorisation de sortir la statue de la reine divinisée afin d'organiser une procession : « Alors les prophètes et les pères divins du temple de Neith arrivèrent au lieu où se trouvait sa majesté; il dirent en présence de sa majesté : « Souverain, notre maître, fait apparaître la statue de la reine, héritière du Double-Pays, Isis Arsinoé, [la déesse qui aime] son frère⁶⁹ ». La prise d'initiative du clergé de Neith traduit bien l'entente entre le clergé et le roi. Étant satisfait des offrandes du roi et de l'attitude favorable qu'il a à leur égard, ils font preuve de loyalisme en encourageant l'initiative du roi de diviniser son épouse, en lui demandant s'ils peuvent organiser une procession. C'est pourquoi le culte d'Arsinoé semble bien intégré et accepté par le clergé égyptien, car, pour eux, c'est la juste réponse aux traitements du roi.

5.2.1.2 La création des synodes

D'autre part, nous sommes maintenant en mesure de comprendre qu'en plus d'être le représentant direct de la population, de la culture et des traditions égyptiennes, le clergé est également l'élément de diffusion des décisions politiques de l'état ptolémaïque. Mais quel est l'impact du contact entre le clergé et la monarchie lagide? La création des synodes⁷⁰ est un des éléments qui attestent que leur organisation ne sort pas indemne du contact avec le pouvoir. En effet, les Ptolémées exigent désormais qu'une fois par an, les principaux prêtres de tous les clergés d'Égypte viennent à Alexandrie. « In the second half of the third century, it was the duty of the High-ranking Egyptian priest to come from all parts of the country once a year and gather at the king's court; the dates were fixed according to special events such as the coronation of the king, his birthday, a victory celebration or festivals of national importance⁷¹ ».

Durant leur séjour dans la capitale, ces prêtres se réunissent et discutent de la situation économique des temples, de leurs privilèges, proposent des solutions, votent et édictent des

⁶⁹ Fragment de stèle C.123 conservée au Musée du Louvre, traduite par Ch. Thiers dans « Ptolémée Philadelphe et les prêtres de Saïs. La stèle *Codex Ursinianus*, fol.6 r^o +Naples 1035+ Louvre C.123 », *BIFAO*, 99, Le Caire, 1999, p. 430.

⁷⁰ C. Grandjean, G. Hoffman, L. Capdetrey et J.-Y. Carrez-Maratray, *Le monde hellénistique*, Paris, 2008, p. 24.

⁷¹ G. Hölbl, *op. cit.*, p. 105.

décisions, les décrets. De nos jours, plusieurs décrets ont été mis à jour, cependant voici les trois décrets les plus connus :

- le *décret de Canope*, promulgué lors du synode d'Alexandrie en 237 av. J.-C. sous Ptolémée III. Il s'agit du premier décret de forme hellénistique. En effet, les stèles diffusées sous Ptolémée II, comme la *stèle de Pithom*, respectent les structures traditionnelles pharaoniques.
- le *décret de Raphia*, commémorant la célèbre victoire de Ptolémée IV sur Antiochos III en 217 av. J.-C.
- le *décret de Memphis*, célébrant le couronnement de Ptolémée V en tant que pharaon, au temple de Ptah à Memphis en 196 av. J.-C. La version la plus connue du *décret de Memphis* n'est autre que la célèbre *Pierre de Rosette*.

Qualités particulières à ces synodes, c'est qu'ils semblent avoir le même fonctionnement que les proclamations faites par les cités lorsqu'elles glorifient un roi. En effet, la structure de proclamation des décrets ressemble à celle des cités. « tout texte se présente sous la forme d'une longue proposition ininterrompue : « à une certaine date, vu les bienfaits qu'Un tel a prodigués à une communauté [énumération], cette communauté a décidé de lui rendre les honneurs suivants [énumération] et de les inscrire sur une stèle qui aura une place d'honneur⁷² ». Ainsi, le synode de prêtres est associé à une entité civique, rendant les hommages au roi en proclamant la création d'un culte royal. Le roi se laisse alors glorifier comme le veut la tradition hellénistique. Cependant, bien que la forme de la composition des décrets promulgués par les synodes soit grecque, il n'en demeure pas moins que « leur arrière-fond institutionnel mais aussi les honneurs rituels dont ils témoignent, sont largement égyptiens⁷³ ». En effet, depuis les origines de l'état pharaonique, les pharaons reçoivent des dons des divinités pour leurs bienfaits et leurs victoires. Ce qui est étonnant, c'est la manière dont ces bienfaits sont proclamés. Auparavant, les décrets sont des décrets

⁷² W. Clarysse, « Ptolémées et Temples », dans D. Valbelle et J. Leclant (dir.), *Le décret de Memphis*, Colloque de la fondation Singer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la *Pierre de Rosette*, Paris, 1999, p. 50.

⁷³ *Ibid.*

royaux. Ce sont les pharaons qui ordonnent leur diffusion. Le roi fait mention de ses actions et en reconnaissance de ces dernières, les dieux lui octroient des bienfaits. Alors qu'ici, ce sont les prêtres qui font mention des actions royales et qui, au nom des divinités, octroient des bienfaits aux souverains. Ainsi, suite au synode d'Alexandrie de 237, le clergé décide de vouer un culte à la fille du couple royal décédée durant cette période. Tandis que le *décret de Memphis* annonce que des statues du roi de style égyptien seront placées dans tous les temples d'Égypte⁷⁴. De plus, le roi et la reine se verront attribuer un culte dans des chapelles à part, louant ainsi la divinité individuelle du couple royal, et non plus une divinité en tant que *synnaoi theoi*.

Que doit-on conclure de ces transformations survenues dans les pratiques cléricales? En quoi ces changements traduisent-ils le début d'un métissage entre les fondements idéologiques des pouvoirs pharaonique et hellénistique?

Certains ont vu dans l'augmentation des dons faits aux temples une amorce de la faiblesse du pouvoir ptolémaïque et le début d'une égyptianisation de l'état. Toutefois, « les témoignages de la philanthropie royale dont font état les décrets des synodes, sous forme entre autres de dons, de réduction ou d'exemption d'impôts, et d'attribution du droit d'asile ne prouvaient pas l'affaiblissement progressif du pouvoir royal mais une collaboration avec les prêtres égyptiens conforme à la fonction traditionnelle du roi-pharaon⁷⁵ ». Dès lors, les synodes sont bels et bien les témoins des transformations idéologiques du pouvoir où le représentant du pouvoir n'est plus uniquement un monarque bicéphale qui apparaît tantôt comme un *basileus*, tantôt comme un pharaon. Le roi ptolémaïque est en plus un *basileus-pharaon*.

Comment cette identité prend-elle forme? Cette nouvelle identité du pouvoir se manifeste dans un premier temps à travers les syncrétismes religieux de plus en plus nombreux. En outre, ce ne sont plus uniquement les fonctions divines des dieux qui sont interverties. Désormais, à travers leur image, on constate un changement identitaire de la nature divine, qui se présente aux Grecs comme aux Égyptiens d'une manière mixte.

⁷⁴ W. Clarysse, *loc. cit.*, p. 65.

⁷⁵ C. Grandjean, G. Hoffman, L. Capdetrey et J.-Y. Carrez-Maratray, *op. cit.*, p. 290.

5.2.2 L'image des syncrétismes religieux : le cas de Sérapis

Pratiquement toutes les divinités égyptiennes voient leur image se complexifier par l'ajout d'éléments symboliques de divinités grecques. Ainsi, Isis voit ses formes se remplir et son visage s'helléniser. Sa tenue vestimentaire évolue elle aussi. Toutefois, nous pensons que le meilleur moyen de saisir l'évolution de l'image divine résultant des transformations idéologiques du pouvoir peut passer par l'analyse de l'image de Sérapis. En effet, Sérapis est le premier outil politique mis en place par le pouvoir ptolémaïque dans le but de rapprocher les populations d'Égypte autour d'un culte rassembleur. Sérapis, trônant sur l'acropole d'Alexandrie, s'adapte lui aussi aux changements d'identités progressives du pouvoir. En effet, sur la Fig. 26⁷⁶ apparaît l'image traditionnelle de Sérapis. C'est cette image qui est diffusée généralement, et ce, jusqu'à l'époque romaine. Le dieu est représenté comme un homme d'âge mûr, à la longue barbe et portant sur son front ses cinq mèches caractéristiques. Sur sa tête il porte le *calathos*, couronne symbolique liée à la fertilité et à l'agriculture. Il est vêtu du *khiton*, tenue traditionnelle grecque. Par conséquent, nous pouvons affirmer que sur cette représentation, Sérapis est un dieu qui, iconographiquement, est purement hellénistique.

⁷⁶ Voir Fig. 26, p. 151.



Fig. 26 Buste de Sérapis. Musée Gréco Romain d'Alexandrie

Or, ainsi que nous venons de le soulever, les fondements idéologiques sur lesquels les Lagides reposent leur pouvoir ont tendance à mélanger progressivement des éléments des deux idéologies en présence. Ce mélange de fondements a une conséquence directe sur l'image religieuse de Sérapis. D'un dieu à l'aspect totalement hellénistique, il devient un dieu hybride⁷⁷, à la fois zoomorphe et anthropomorphe, cumulant en une seule image plusieurs attributs de ses fonctions et de sa nature. Il est représenté avec un corps bicéphale. Le haut de son corps a une tête humaine. On reconnaît les traits hellénistiques du Sérapis traditionnel⁷⁸ avec sa longue barbe. Cependant, de sa chevelure naissent des cornes de bélier, qui sont attribuées au dieu Amon⁷⁹. En effet, la forme zoomorphe d'Amon est le bélier. Le

⁷⁷ Fig. 27, p. 152.

⁷⁸ Comme elle apparaît dans l'image ci-dessus, Fig. 26.

⁷⁹ La forme zoomorphe d'Amon est celle d'un bélier, comme l'attestent l'allée de sphinx criocéphale accueillant les visiteurs du temple d'Amon à Karnak. Sur certaines monnaies Alexandre apparaît avec

dieu semble porter un collier égyptien à plusieurs rangs, comme l'indiquent les courbes successives sur son buste. Jusque-là rien d'inhabituel. Toutefois, comme nous venons de le mentionner à l'instant, Sérapis est représenté sous une forme bicéphale. La partie basse de la représentation du corps de la divinité est un serpent, on peut d'ailleurs remarquer sa tête à la place où la queue du serpent aurait été attendue.



Fig. 27. Sérapis sous une forme synchrétique. Musée d'Athènes

Cette image complexe de Sérapis est à l'image des souverains lagides, qui, au fur et à mesure de leurs règnes, diffusent une image d'eux de plus en plus complexe.

les cornes d'Amon, rattachant alors son image à l'oracle qu'il avait reçu de la divinité. Voir A.7, p.176.

À travers ces deux premières parties, nous avons pu constater que les politiques mises en place par les Lagides qui succèdent à Ptolémée I^{er}, s'inspirent d'éléments souvent hellénistiques et parfois pharaoniques. Le clergé, élément médiateur entre les deux cultures, semble s'adapter aux changements tout en les diffusant. C'est du moins ce que nous pouvons constater à travers la diffusion de nombreux décrets. Toutefois, il semble y avoir une gradation dans l'utilisation des différents éléments idéologiques des deux civilisations, provoquant la naissance d'une troisième image du souverain. En effet, progressivement le couple au pouvoir n'apparaît plus comme étant uniquement à la tête d'une monarchie bicéphale. La nouvelle image du souverain semble être métissée puisqu'il diffuse une nouvelle image de lui, le présentant simultanément en tant que *basileus* et pharaon.

En Égypte, l'art est au service du pouvoir, diffusant à travers différentes représentations iconographiques les thèmes récurrents de l'idéologie politique pharaonique. Ainsi, lorsque des pharaons d'origine étrangère ont pris le pouvoir durant le dernier millénaire, ils ont utilisé des éléments iconographiques porteurs des caractéristiques idéologiques légitimant leur pouvoir⁸⁰. Avec la présence de colosses particuliers représentant les rois ptolémaïques à Alexandrie, il apparaît que les Lagides ont eux aussi exploité l'image comme élément de diffusion de leur idéologie.

« En effet, les images officielles, faisant apparaître les souverains suivant la manière dont ils souhaitaient se montrer aux yeux de leurs sujets, ne sont que la traduction iconographique des théories monarchiques des Ptolémées, c'est-à-dire de ce que nous avons convenu d'appeler l' "idéologie lagide". C'est d'ailleurs aussi parce que l'iconographie officielle des Ptolémées révèle un système complet et cohérent de références que l'on peut parler d'idéologie, sans que l'on nous accuse de projeter dans le passé un terme et un concept modernes⁸¹ ».

En quoi peut-on dire que les représentations des Lagides sont des témoins d'un métissage entre l'idéologie politique des *basileis* et des pharaons?

⁸⁰ Voir Chapitre III.

⁸¹ Ch.-G. Schwentzel, *op. cit.*, p. 416.

5.3 Les témoins d'un métissage idéologique : les représentations des Lagides

Afin de pouvoir répondre à cette interrogation, nous avons sélectionné un échantillon des divers médiums utilisés par les Ptolémées pour diffuser leurs images. Grâce à cet échantillonnage, nous allons pouvoir étudier les variantes des images diffusées par les Lagides selon le public à qui elles sont destinées. D'ailleurs, utilisent-ils la même image pour s'adresser aux Grecs et aux Égyptiens?

Nous pouvons sans contredire affirmer que sous les deux premiers Ptolémées l'image du monarque est différente selon le public visé. Ainsi, Ptolémée I^{er} et Ptolémée II apparaissent en véritables pharaons, dans la plus pure tradition artistique égyptienne lorsqu'ils s'adressent à leurs sujets Égyptiens⁸² et en tant que *basileis* portant le diadème lorsqu'il est question de leurs sujets Grecs⁸³. Cependant, bien que *Philadelphie* semble respecter les canons iconographiques de son père, il est le premier à introduire des éléments grecs à l'intérieur de documents normalement destinés aux Égyptiens⁸⁴. En effet, sur une fresque de temple, on voit Ptolémée II faire une offrande à Arsinoé II divinisée. Trois éléments attirent particulièrement notre attention sur ce document. Le premier, c'est que bien que la qualité graphique de cette fresque ne soit pas conventionnelle à celle utilisée habituellement en Égypte pharaonique, le dessin en soi est égyptien. Le deuxième élément, c'est la couronne d'Arsinoé II. Il s'agit d'un symbole qui aurait été créé de toutes pièces par le clergé⁸⁵ lors de la création du culte de la reine. Et finalement, le dernier élément se trouve dans les mains du roi. Tandis que dans sa main droite il tient le sceptre *ouas* de sa souveraineté pharaonique, dans sa main gauche il tient les foudres de Zeus, rappelant certainement son lien héréditaire avec le roi des dieux. Par conséquent, le roi tient entre ses mains un des symboles de pouvoir utilisé par le pharaon, proclamant ainsi sa légitimité sur le trône des Deux Terres, tout en affirmant sa nature double nature divine. En effet, nous pouvons supposer que c'est ce qui devait être diffusé dans cette fresque. Car, l'idéologie

⁸² Voir Fig. 20, p. 117 et A. 8, p. 177.

⁸³ Voir Fig. 22, p. 118.

⁸⁴ Voir Fig. 28.

⁸⁵ M. Nilsson, *op. cit.*, p. 60.

politique pharaonique fait du pharaon un être d'essence divine de par ses fonctions tandis qu'il est en même temps le descendant direct du maître de l'Olympe.



Fig. 28 Bas-relief présentant Ptolémée II Philadelphie en adoration devant Arsinoé II divinisée provenant de la chapelle de Tanis, No 1056 conservé au British Museum

C'est sous les trois derniers Ptolémées que ressort progressivement la nature métissée du pouvoir ptolémaïque. Quelles en sont les manifestations?

5.3.1 Les représentations métissées de Ptolémée IV

Afin d'illustrer notre propos, nous avons choisi de nous baser sur certaines représentations de Ptolémée IV⁸⁶. Nous avons choisi trois types de représentations où le roi apparaît : une stèle d'offrande dédiée au dieu Min⁸⁷, une copie du *Décret de Raphia*⁸⁸ et une statue envoyé en cadeau dans une cité grecque⁸⁹.

La stèle d'offrande dédiée au dieu Min⁹⁰ témoigne de la mise en place timide de la nouvelle idéologie politique des Lagides. En effet, cette stèle respecte tous les canons artistiques égyptiens, jusque dans le détail des plis des robes de lin portées par les souverains. La couronne de la reine est typiquement pharaonique et les dieux sont représentés avec leurs attributs respectifs. Ce qui attire notre attention est la couronne portée par Ptolémée IV. Le pharaon, puisqu'ici il s'agit d'un document destiné à un public égyptien, porte la double couronne, le *Pschent*, symbole de son pouvoir sur la Haute et la Basse Égypte. Or, sur la double couronne repose un diadème, bandeau symbolisant l'accession au trône du *basileus*. Le diadème fait partie des symboles du pouvoir du roi hellénistique et compose la tenue usuelle du roi. Par conséquent, tout comme Cléopâtre II que nous avons vue précédemment⁹¹, Ptolémée IV, son grand-père, porte lui aussi simultanément les deux symboles du pouvoir. Qui plus est, il porte les deux symboles absolus définissant le *basileus* et le pharaon.

Le deuxième document est une copie du *Décret de Raphia* diffusé à l'initiative du clergé suite au synode de 217. Le texte de cette copie est en écriture hiéroglyphique, cependant, nous savons qu'il existait plusieurs copies des décrets et qu'ils étaient

⁸⁶ Cependant il existe des documents présentant Ptolémée III et Ptolémée V à peu près de la même façon, mais les images disponibles n'avaient pas une assez bonne qualité. Ch.-G. Schwentzel, *op. cit.*, p. 170, 172, 173, en présente d'ailleurs quelques-unes.

⁸⁷ Voir Fig. 1, p. 14.

⁸⁸ Fig. 29.

⁸⁹ Fig. 30.

⁹⁰ Plutôt que le dieu Min, ainsi que le présente le British Museum, nous voyons plutôt ici la triade thébaine d'Amon-Kamoutef, Mout et Khonsou.

⁹¹ Voir Fig. 25, p. 144.

généralement écrits⁹² en hiéroglyphes, en démotique et en grec, à l'image de la *Pierre de Rosette*. Dès lors, un même document était destiné à être lu par tous les sujets du roi ptolémaïque, qu'ils soient Grecs ou Égyptiens. Dans la mesure où le public cible de ces décrets était élargi à l'ensemble de la population, il est intéressant d'étudier l'iconographie donnée du roi sur le haut de la stèle.

On y voit le roi à cheval, habillé en tenue macédonienne, prêt à écraser son ennemi devant le dieu se trouvant devant lui. Il reprend la thématique traditionnelle du sacrifice des ennemis de l'Égypte⁹³ tout en l'adaptant à la thématique du roi victorieux des fondements idéologiques hellénistiques. D'autre part, bien que le roi apparaisse en tenue macédonienne, son nom est écrit en hiéroglyphes. Ce choix de représentation du roi victorieux écrasant ses ennemis n'est pas gratuit dans ce contexte. En effet, le *décret de Raphia* a été écrit après le synode organisé lors des célébrations de la victoire de Ptolémée IV contre Antiochos III. C'est un moyen de rappeler un principe primordial et incontournable présent dans les deux idéologies: la victoire militaire contre les ennemis du royaume⁹⁴.

⁹² W. Clarysse, *loc. cit.*, p. 46.

⁹³ Voir Fig. 6, p. 55 et Fig. 7, p. 55.

⁹⁴ Voir Chapitre II, p. 30-31 et p. 53-54.

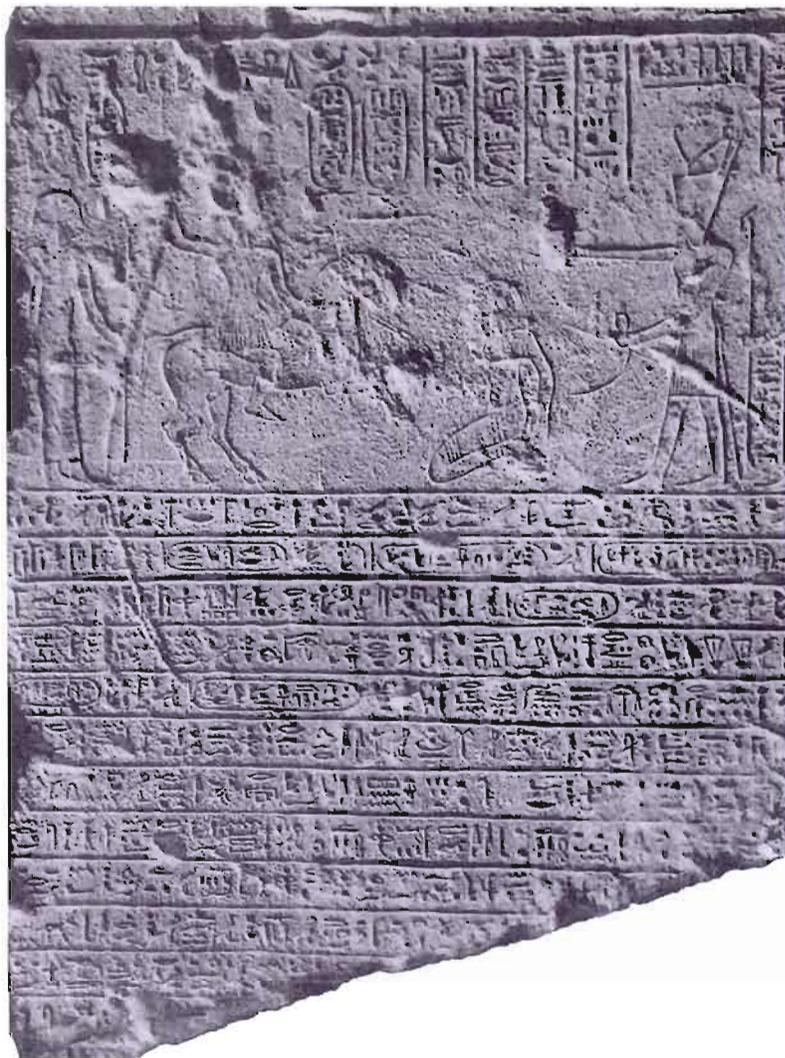


Fig.29 Sommet de la stèle de Pithom avec le *décret de Raphia*⁹⁵

Lorsque nous avons analysé le syncrétisme de l'image de Sérapis, ce sont des éléments symboliques définissant plusieurs divinités qui avaient été mélangés entre eux. Ici, ce qui apparaît simultanément sur la personne royale, c'est d'une part le port simultané des deux éléments majeurs définissant leur pouvoir, le diadème et le *Pschent*. Et d'autre part, cette mise en exergue des besoins similaires que doivent remplir les deux types de monarchies. À travers l'analyse de ces images, nous pouvons constater que le roi

⁹⁵ Tiré de W. Clarysse, *loc. cit.*, p. 47.

ptolémaïque n'est pas uniquement un roi à caractère bicéphale. Au contraire, à travers le discours politique des Lagides diffusé par ces représentations, nous comprenons qu'ils intégraient dans leurs fondements idéologiques une nature triple. Nature reposant sur le fait que le roi d'Égypte est à la fois un *basileus* et un pharaon dans la même personne. Elle aurait de surcroît la possibilité de s'exprimer simultanément, comme l'atteste l'image diffusée sur ces documents. Cependant, on pourrait penser que Ptolémée IV porte simultanément les deux symboles primordiaux des monarchies qu'il représente afin de revendiquer sa légitimité et sa nature à ses sujets. En effet, il semblerait que sous son règne se soit déroulé un conflit social dû à une inflation des prix. Si bien qu'il y aurait eu des révoltes à partir de 206⁹⁶.

Dès lors le Lagide aurait-il voulu rappeler sa légitimité au pouvoir des deux types de monarchie? De prime abord, cette hypothèse nous semble très intéressante. Ces représentations du roi ne seraient qu'une manifestation de la revendication de sa légitimité sur ses sujets Grecs et Égyptiens. Toutefois, si l'on s'arrête à cette hypothèse, les statues diffusées en Méditerranée devraient ressembler à celle des autres *basileis* hellénistiques. Or, certaines des œuvres diffusées hors d'Égypte au même moment nous laissent croire le contraire. Effectivement, dans la pratique de leur *philanthropia*, les Ptolémées ont fait plusieurs cadeaux à de nombreuses cités grecques. Par exemple, nous savons que Ptolémée II a construit un *Ptolemaion* à Athènes⁹⁷. Or, une statue de Ptolémée IV a été découverte à Égine, une île grecque du golfe Saronique, le montrant en tant qu'un *basileus-pharaon*⁹⁸. Cette statue ressemble de près à celle des colosses d'Alexandrie à quelques exceptions près. Déjà, il est important de signifier que de cette statue il ne nous reste que la tête. Alors, il est impossible pour nous de savoir avec certitude si le corps était sculpté à l'égyptienne. Le visage du roi est typiquement hellénistique. Il porte le *némès* surmonté de la couronne rouge. Chose particulière, c'est que contrairement au colosse d'Alexandrie, du *némès* sortent les boucles de cheveux du roi. Lorsque nous avons étudié les différentes représentations du pouvoir hellénistique, nous avons constaté que la chevelure est l'apanage le plus courant des représentations des *basileis*. Elle rappelle la chevelure d'Alexandre le Grand à laquelle se

⁹⁶ C. Grandjean, G. Hoffman, L. Capdetrey et J.-Y. Carrez-Maratray, *op. cit.*, p. 98.

⁹⁷ Pausanias, I, 17, 2.

⁹⁸ Voir Fig. 30.

rattache leur dynastie. Avec la découverte de cette statue, une question se pose à nous. Si les Lagides se considéraient exclusivement comme étant des *basileis*, pourquoi envoient-ils ces représentations d'eux aux cités grecques? Pour nous, la diffusion de cette image est un élément témoignant du fait que les Lagides, non seulement revendiquaient leur identité triple, mais l'assumaient également.



Fig. 30. Tête de Ptolémée IV. Conservée au Musée d'Athènes.

5.3.2 L'image de Ptolémée V : la confirmation de l'existence de fondements originaux

Ainsi, Ptolémée V, qui prend le pouvoir lorsqu'il est encore jeune est représenté lui aussi portant simultanément des éléments du pouvoir appartenant aux deux idéologies. Il est représenté associant des thèmes de l'idéologie politique pharaonique aux deux types d'idéologies. Par exemple, le thème du roi sous l'apparence de l'Horus enfant, très présent à l'époque de Ramsès II par exemple⁹⁹ est également utilisé sous son règne. Il est fort probable que ce thème soit justifié par l'âge d'accession au trône de Ptolémée V, qui était encore un enfant à la mort de son père¹⁰⁰.

Par conséquent, on voit le jeune roi représenté¹⁰¹ portant la tresse de l'enfance et le *Pschent*. Cependant, aux symboles égyptiens de cette statuette s'ajoute la représentation de type hellénistique du visage du roi et l'adaptation de l'image de l'Horus enfant. En effet, d'ordinaire lorsqu'un pharaon est figuré en tant que l'Horus enfant, il est chauve à l'exception de la tresse de l'enfance. Il peut porter le bandeau *seshed*¹⁰² et l'uraeus. Or, ici le jeune roi arbore manifestement la chevelure bouclée des *basileis* en plus du diadème, rappelant ainsi qu'il est l'Horus légitime et le *basileus* d'Égypte en même temps.

⁹⁹ Voir A. 9, p. 178.

¹⁰⁰ E. Bevan, *The House of Ptolemy. A History of Egypt Under the Ptolemaic Dynasty*, Chicago, 1968, p. 252.

¹⁰¹ Voir Fig. 31.

¹⁰² Voir Chapitre II, p. 62 et A. 9. p. 178.

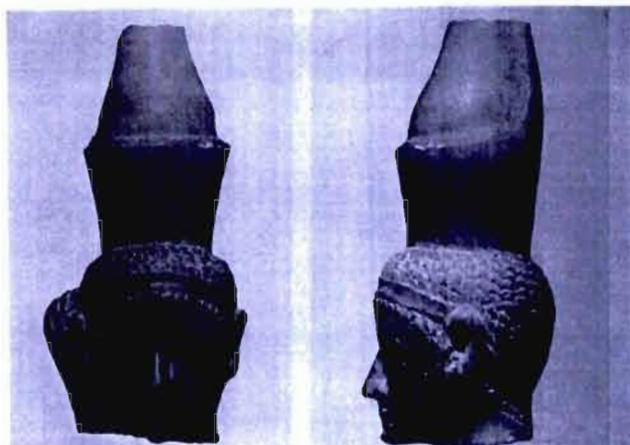


Fig. 31 Tête de Ptolémée V faite entre 204 et 196 av. J.-C. Conservée au Ägyptisches Museum de Berlin.

Enfin, une dernière image vient confirmer le fait que l'idéologie politique des Lagides repose sur des fondements originaux, nés du contact des deux idéologies en présence. Une bague-sceau de Ptolémée V¹⁰³ conservée au Musée du Louvre nous permet de prendre toute la mesure de la complexité de l'identité des monarques ptolémaïques. Ils ne placent définitivement pas leur pouvoir principalement sur les fondements politiques hellénistiques. Ils intègrent dans leur fonctionnement du pouvoir des éléments propres à l'idéologie politique pharaonique qui leur confère tous les arguments propres à légitimer leur nature divine, faisant d'eux des rois originaux, car ne ressemblant à rien qui ait déjà existé.

Effectivement, sur cette bague, le monarque est représenté en tant qu'homme physiquement grec à travers les traits ethniques occidentaux de son visage, sa barbe et sa chevelure. Cependant, son habillement est égyptien tandis que sa couronne est en fait la somme des deux attributs du pouvoir portés par le roi, soient le diadème et le *Pschent* portés simultanément. À travers cette image, nous constatons de plus belle la nature triple de l'idéologie politique ptolémaïque. Nature reposant sur les principes hellénistiques, pharaoniques, mais aussi sur la somme des deux principes idéologiques pratiqués simultanément.

¹⁰³ Fig. 32.



Fig. 32 Polémée V. Bague sceau, conservée au musée du Louvre.

À travers ce chapitre nous avons pu constater en quoi l'idéologie politique des Lagides repose sur des fondements originaux, nés du contact des deux idéologies en présence. En effet, ces fondements originaux du pouvoir se manifestent à travers les différentes décisions et créations politiques, à l'image du culte dynastique. Dès lors, il est clair que la nature de l'idéologie politique des Lagides est plus complexe que la nature bicéphale qui lui est attribuée dans un premier temps. Elle est hellénisée, égyptianisée et du contact des deux natures de pouvoir elle en devient l'enfant métissée. Nous pouvons constater ce métissage à travers l'utilisation simultanée des symboles des pouvoirs égyptiens et hellénistiques. Cependant, bien des historiens¹⁰⁴ sont encore contre l'idée même que les Lagides aient pu rentrer en contact avec la culture et l'idéologie politique égyptienne, au point d'en voir naître un métissage. Et pourtant, force est de constater qu'il y a eu plus qu'une simple coexistence ou qu'un simple transfert entre ces deux civilisations et cela se

¹⁰⁴ Voir Chapitre I, p. 8-15.

traduit à travers l'image même de la représentation du pouvoir. Par conséquent, nous pouvons affirmer après l'étude de ces différents éléments que l'Égypte lagide possède un caractère vraiment original, résultant du contact des deux idéologies politiques en présence et cela se manifeste bel et bien jusque dans sa représentation du pouvoir royal, témoin d'une idéologie particulière différente de celle des autres *basileis* qui l'entoure.

CONCLUSION

Conventionnellement, il est admis que l'histoire de l'Égypte pharaonique s'arrête dès l'arrivée d'Alexandre le Grand¹. Cependant, plusieurs documents iconographiques arrivés jusqu'à nous présentent des signes distinctifs traduisant un contact déterminant avec l'idéologie politique de l'Égypte pharaonique. C'est pourquoi nous avons décidé de nous pencher sur l'étude du début de la période des successeurs d'Alexandre en Égypte. L'objectif de cette recherche était de déterminer en quoi l'idéologie politique des premiers Lagides en plus de reposer sur des fondements idéologiques hellénistique et pharaonique, pouvaient également reposer sur des fondements originaux, résultat d'un métissage entre l'idéologie politique des *basileis* et des pharaons.

Dans un premier temps, nous avons tenu à expliquer les raisons qui nous ont poussées à choisir le concept de métissage culturel² au détriment de ceux d'acculturation, d'hybridation et même de fusion. En effet, dans la mesure où le métissage culturel est défini comme étant une production culturelle résultant de l'influence mutuelle de civilisations en contact, nous avons conclu que le terme convenait à notre propos.

Cependant, avant de pouvoir aborder directement l'étude des éléments témoignant d'un éventuel métissage entre les idéologies politiques hellénistique et pharaonique, nous avons dû répondre dans un premier temps à deux difficultés principales.

La première était de définir chacune des idéologies en présence³. Car, comment convenir d'un contact entre les deux idéologies si nous ne savons pas à quoi elles correspondent dans un premier temps? Ainsi, nous avons appris que les fondements idéologiques sur lesquels les *basileis* basent leur pouvoir repose essentiellement sur des

1 Ainsi, la chronologie de l'histoire de l'Égypte, dans les ouvrages généraux sur l'histoire de cette période s'arrête tout le temps à cette date, en 333-332 av. J.-C.

2 Voir Chapitre I, p. 8-27.

3 Voir Chapitre II, p. 28-65.

qualités terrestres. En effet, pour légitimer son accession au trône, un *basileus* doit être rattaché de près ou de loin à Alexandre le Grand, et satisfaire à trois exigences : la victoire, l'acclamation et les actes d'évergétisme et de philanthropie. Une fois ces préalables remplis, cela signifie que le *basileus* est désormais au-dessus du commun des mortels, car pour remplir toutes ces conditions, il faut que le roi soit pourvu de la faveur divine. D'autre part, les principaux attributs utilisés pour désigner un roi hellénistique sont le diadème, la chevelure bouclée et la *chlamyde*.

Le pharaon, quant à lui, affermit son pouvoir sur des fondements idéologiques bien différents de ceux des *basileis*. Effectivement, contrairement au *basileus*, le pharaon n'est pas un homme comme le commun des mortels qui doit justifier sa supériorité sur les autres hommes en utilisant des référents mythologiques ou divins. Le pharaon est supérieur car, de par sa fonction, il est lui-même divin. L'idéologie politique pharaonique repose essentiellement sur sa personne. Mais alors, comment un pharaon peut-il prétendre au trône? Le pharaon doit répondre à des principes divins tels que la reconnaissance divine par le dieu Amon, ainsi qu'à des principes terrestres comme les liens héréditaires avec la famille royale en place. Cependant, si le prétendant au trône n'est pas un membre de la famille royale, il rend légitime son pouvoir par des actions militaires et religieuses importantes, à l'instar d'Horemheb⁴. Dans la mentalité égyptienne, la survie de l'Égypte est intrinsèquement liée à l'existence du pharaon, faisant le lien entre le monde des Hommes et des Dieux pour maintenir l'ordre et l'équilibre du cosmos. De plus, nous avons constaté qu'il existe de très nombreux attributs du pouvoir pharaonique. Ces derniers peuvent être associés les uns aux autres sans aucune limite. Cependant, le *némès*, le *Pschent* et l'uraeus sont les attributs les plus récurrents.

Une fois les idéologies grecques et égyptiennes présentées, nous avons observé que l'arrivée des Macédoniens en Égypte ne constituait pas la première expérience des Égyptiens avec des dirigeants d'origine étrangère. Effectivement, le dernier millénaire av. J.-C. est particulièrement chargé en domination étrangère, libyenne, nubienne, perse et macédonienne. Dès lors, une deuxième difficulté s'est présentée à nous. Afin d'être en mesure de vérifier si les arguments de légitimation du premier Lagide étaient originaux, il fallait étudier ceux mis

⁴ Voir Chapitre II, p. 50.

en place par les prédécesseurs étrangers qui avaient régné en Égypte⁵. De cette étude, trois tendances de gouvernement se dégagent :

- Celui qui n'a pas réussi à se faire accepter de la population et qui a été rejeté à travers plusieurs soulèvements et plusieurs révoltes comme les Hyksôs et les Perses.
- Celui qui revendique son identité culturelle pharaonique et met en place tous les éléments nécessaires afin de légitimer sa prise de pouvoir comme pharaon légitime d'Égypte, à l'instar des Nubiens et des Libyens.
- Et Alexandre le Grand, qui a un statut mitigé. D'une part, il est considéré comme le sauveur de l'Égypte, celui qui les libère du joug perse. Il respecte les traditions pharaoniques en rouvrant les chantiers et en procédant de nouveau aux offrandes faites aux Dieux. Toutefois, il ne gouverne pas de l'Égypte, et cette dernière est toujours sous la tutelle d'un autre pouvoir. D'abord, elle était sous celui de l'empire perse et là, elle est sous la domination de l'empire d'Alexandre.

Alexandre est donc un point de jonction entre deux civilisations et deux modes de gouvernements.

À partir de ces éléments, nous avons voulu comprendre où Ptolémée se situait par rapport à ses prédécesseurs⁶. Nous avons alors conclu qu'il était différent de ses prédécesseurs immédiat et plus lointain. L'étude de ces différents gouvernements étrangers nous a permis de constater que, lorsque Ptolémée arrive en Égypte, il hérite d'un pays fragilisé à la suite de tous les bouleversements politiques du dernier millénaire. La question était désormais de comprendre comment Ptolémée I^{er} chercha à légitimer son pouvoir. Bien que dans un premier temps il se fasse reconnaître en tant que *basileus*, avec l'aide du clergé égyptien, Ptolémée se lance dans une tentative de séduction de la population autochtone. Il se présente comme le roi qui rétablit la *Maât* et, à l'instar des Nubiens et des Libyens, rattache son règne à une période où l'Égypte était à son apogée, en prenant le nom de couronnement de Ramsès II. Par ailleurs, il redonne à l'Égypte son statut de puissance indépendante.

5 Voir Chapitre III, p. 66-99.

6 Voir Chapitre IV, p. 100-125.

Puissance si forte qu'il en fait la première puissance du monde hellénistique. Néanmoins, le Lagide ne revendique en rien une identité exclusivement égyptienne. Il est un pharaon légitime d'Égypte et un *basileus*. Par conséquent, Ptolémée I^{er} pose les jalons d'un nouveau type de monarchie reposant sur une nature bicéphale. Afin d'unir les deux faces de son pouvoir et les deux populations qui y sont rattachées, il crée une nouvelle divinité, Sérapis. Dès lors, Égyptiens et Grecs sont unis autour d'un culte commun les rassemblant autour du roi.

Une fois les jalons de la nouvelle monarchie posés par Ptolémée I^{er}, nous avons du étudier la manière dont ses successeurs appréhendaient la nature de leur pouvoir. Nous nous sommes rendu compte qu'entre Ptolémée II *Philadelph*e et Ptolémée V *Épiphan*e il y avait une évolution de l'image diffusée par le pouvoir. En effet, progressivement, les images du pharaon et du *basileus* se mélangent pour n'en faire plus qu'une. Par conséquent, nous avons essayé de comprendre en quoi ces nouvelles représentations du pouvoir témoignaient de l'existence d'un nouvel aspect idéologique du pouvoir, reposant sur des fondements originaux résultant d'un métissage entre les idéologies égyptienne et hellénistique.

Avec les créations du culte dynastique et la déification du vivant des monarques, les Ptolémées ne se sont pas enfermés dans la dichotomie inhérente au système monarchique qui leur avait été léguée par Alexandre le Grand d'abord, puis par Ptolémée I^{er}. Bien qu'ils soient généralement amenés à légitimer leur pouvoir en se basant sur l'idéologie politique des *basileis*, on constate qu'ils mettent en place de nouvelles stratégies transformant peu à peu les fondements même de l'idéologie politique lagide.

À travers cette étude, nous sommes arrivée à la conclusion que la nature de l'idéologie politique des Lagides est plus complexe qu'il n'y paraît de prime abord. L'Égypte des Ptolémée semble avoir un caractère vraiment original et cela jusque dans sa représentation de l'image du pouvoir royal, témoin d'une idéologie politique particulière différente de celle des autres monarchies qui l'entourent. Nous pouvons désormais affirmer que les fondements idéologiques sur lesquels repose la dynastie lagide sont triples, car constitués de l'idéologie politique hellénistique, pharaonique, mais aussi du métissage de ces deux dernières. Ce métissage se manifeste à travers l'utilisation simultanée des symboles du

pouvoir pharaonique et hellénistique. En outre, en diffusant cette image dans les cités grecques⁷, les Lagides démontrent que non seulement ils assument cette nature triple de leur pouvoir, mais ils la revendiquent.

En résumé :

- La création d'une divinité nouvelle
- La création d'un culte dynastique et la déification des couples royaux
- L'union du clergé et de l'État dans la diffusion de la politique du pouvoir
- Le désir d'universalisme culturel
- La présence de temples égyptiens et de colosses mixtes dans la capitale « grecque »
- Les multiples et diverses représentations métissées des Lagides

Tous ces éléments nous laissent bel et bien entendre que l'idéologie politique des Lagides, en plus de reposer sur des fondements doubles, reposent sur des fondements originaux résultant d'un métissage entre l'idéologie politique des *basileis* et des pharaons.

Toutefois, s'il est indéniable que nous avons affaire à un métissage idéologique du pouvoir, pouvons-nous dire que la population du royaume ptolémaïque tend elle aussi à se métisser?

Il semblerait que le métissage se soit fait uniquement à l'intérieur de la sphère du pouvoir royal car « les Ptolémées avaient renoncé à la fusion des races. Ils n'utilisaient le syncrétisme que dans la mesure où cela pouvait servir la monarchie, en faisant apparaître l'empire comme un ensemble unique et cohérent⁸ ». Cependant, nous savons que très rapidement les Grecs d'Égypte adoptent les pratiques funéraires égyptiennes et que le culte de certaines divinités comme Anubis ou Isis, se propagent dans la méditerranée. La pratique religieuse continue d'unir les deux populations.

7 Voir Chapitre V, p. 160; Ch.-G. Schwentzel, *L'image des Lagides de Ptolémées I^{er} à Cléopâtre*, Tomes 1 et 2, Thèse de doctorat (non publiée), Paris, 1996, p. 220.

8 Ch.-G. Schwentzel, *op. cit.*, p. 425.

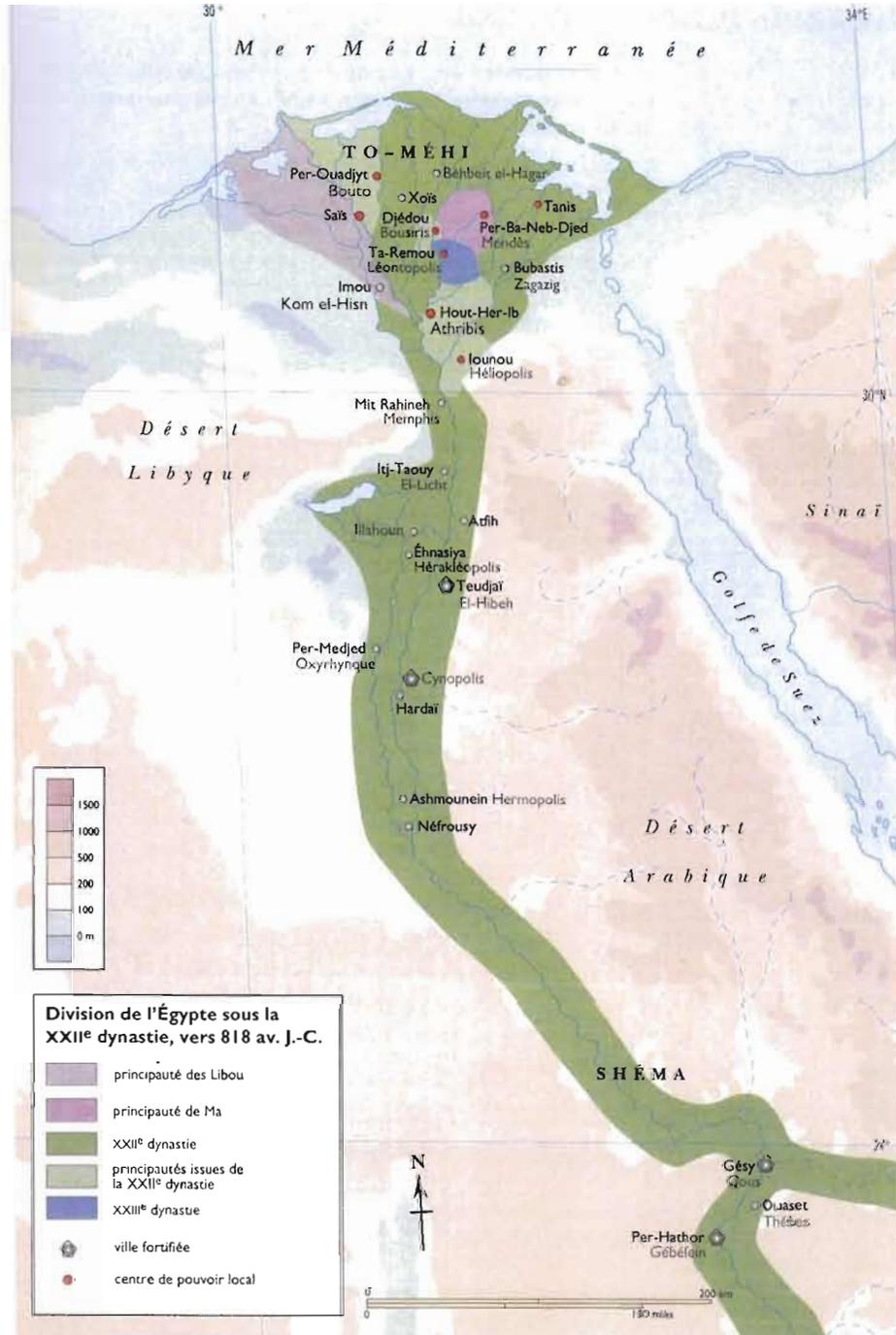
« Étayée conjointement sur deux socles prestigieux, celui pharaonique, des cultes funéraires, et celui, du culte des ancêtres, la religion officielle ptolémaïque se donne pour tâche d'unir le passé, le présent et l'avenir. [...] son aspect le plus profond et sans doute le plus novateur fut l'accent porté sur la famille. [...] Évidemment fort éloignées l'une de l'autre dans la forme, ces deux pratiques n'en ont pas moins une même ambition, assurer la stabilité et la continuité de l'Univers, de l'État, du Royaume, et de la Dynastie⁹ ».

Mais est-ce que l'adhésion aux pratiques religieuses et funéraires égyptiennes signifie forcément un échange plus profond entre les deux cultures, traduisant un métissage social et culturel?

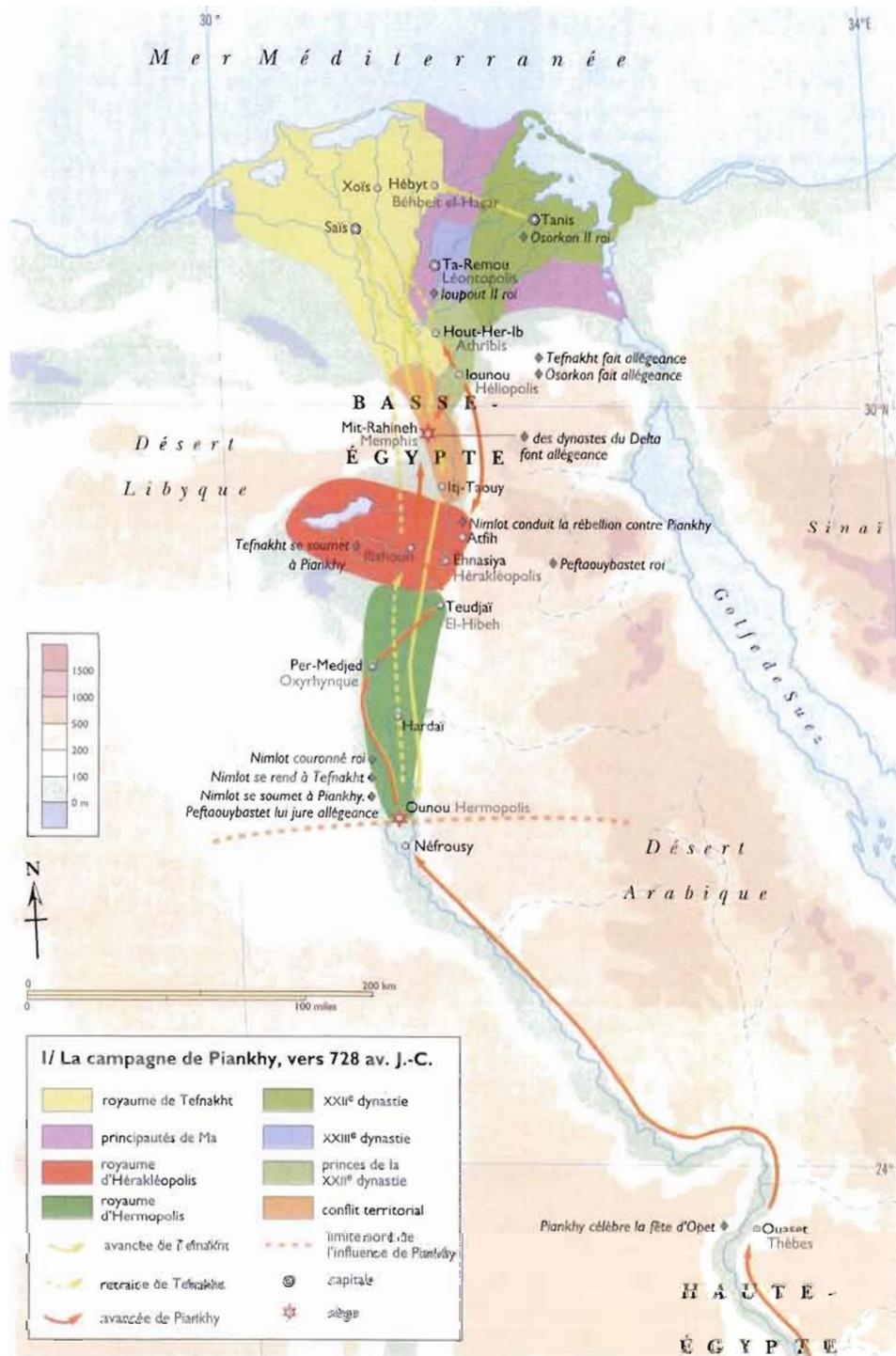
Il serait donc intéressant de pousser plus loin cette étude afin de voir si le métissage présent au niveau politique de la monarchie ptolémaïque a eu des répercussions sur le mode de vie de la population. Se pourrait-il que l'identité culturelle de l'Égypte ptolémaïque soit à l'image de ce la nature de ses représentants du pouvoir, multiple et complexe et qu'à l'image de nos sociétés actuelles, l'identité culturelle de l'Égypte lagide serait issue du contact et de l'échange des savoirs existant à l'intérieur d'une société multiculturelle?

⁹ C. Grandjean, G. Hoffman, L. Capdetrey et J.-Y. Carrez-Maratray, *Le monde hellénistique*, Paris, 2008, p. 99.

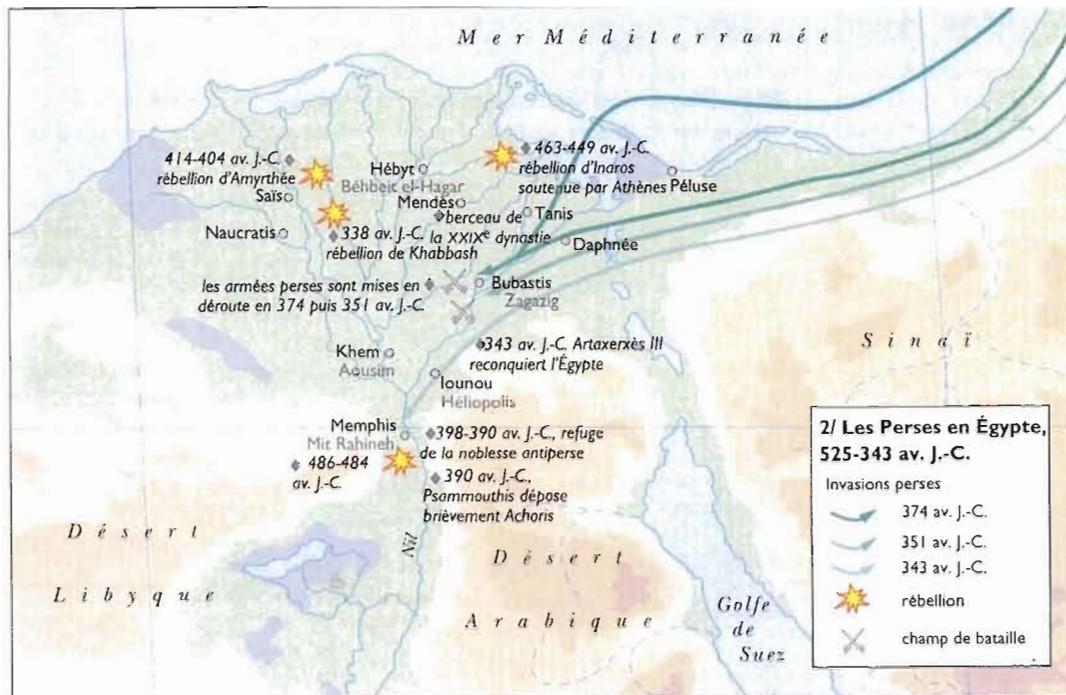
ANNEXES



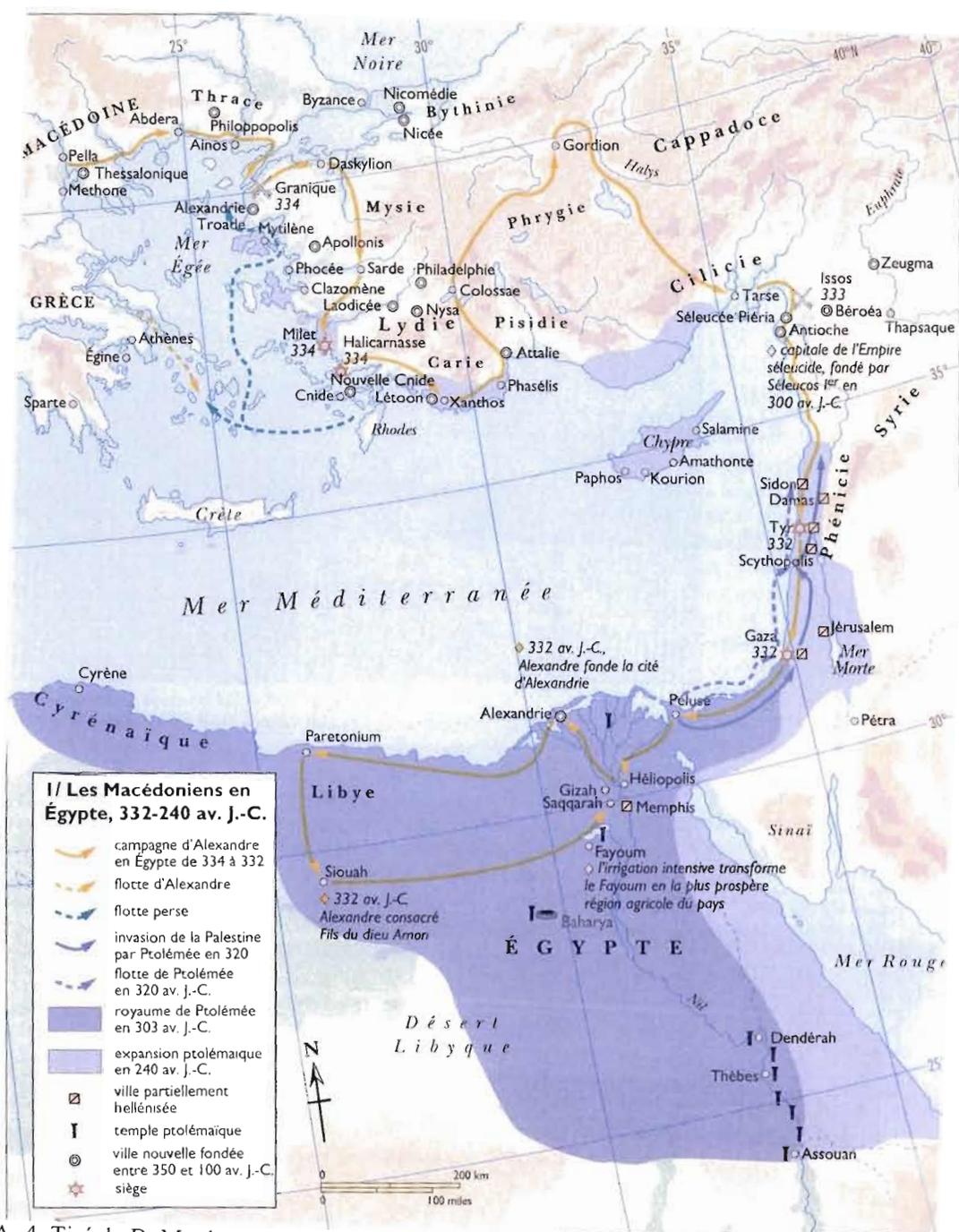
A. 1. Tiré de B. Manley, *Atlas historique de l'Égypte ancienne. De Thèbes à Alexandrie : la tumultueuse épopée des pharaons*, Paris, 1998, p. 105.



A. 2. Tiré de B. Manley, *Atlas historique de l'Égypte ancienne. De Thèbes à Alexandrie : la tumultueuse épopée des pharaons*, Paris, 1998, p. 107.



A. 3. Tiré de B. Manley, *Atlas historique de l'Égypte ancienne. De Thèbes à Alexandrie : la tumultueuse épopée des pharaons*, Paris, 1998, p. 127.



A. 4. Tiré de B. Manley, *Atlas historique de l'Égypte ancienne. De Thèbes à Alexandrie : la tumultueuse épopée des pharaons*, Paris, 1998, p. 129.



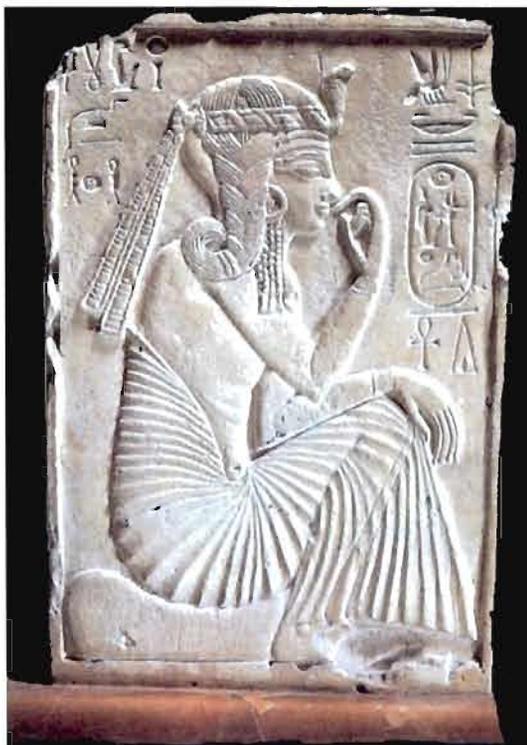
A. 6. Statue complète de Darius I^{er} découverte à Suse. Musée National d'Iran.



A. 7. Tétradrachme à l'effigie d'Alexandre le Grand couronné du diadème et portant les cornes du dieu Amon.

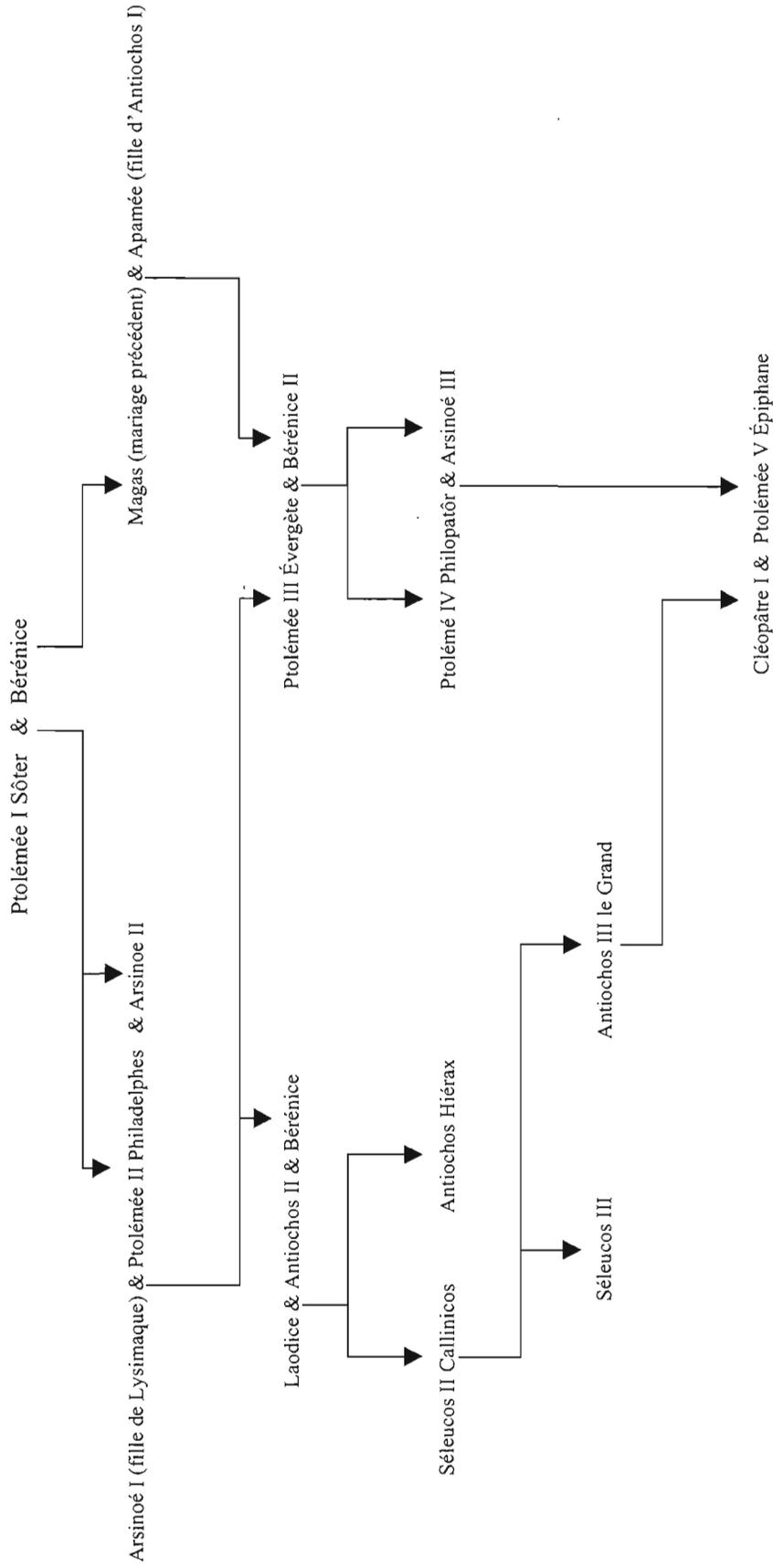


A. 8. Statue colossale de Ptolémée II provenant d'Héliopolis - Museo Gregoriano du Vatican
- Rome



A. 9. Ramsès II enfant, stèle conservée au Musée du Louvre

LAGIDES ET SÉLEUCIDES (323-180)



BIBLIOGRAPHIE

Sources primaires

Auteurs anciens

Arrien, *Histoire d'Alexandre. L'Anabase d'Alexandre le Grand et l'Inde*, traduit par P. Savinel, Éditions de Minuit, Paris, 1983, 384 p.

Ctesias, *Histoires de l'Orient*, traduit par J. Auberge, La roue à Livres, Les Belles Lettres, Paris, 1991, 190 p.

Diodore de Sicile, *Bibliothèque Historique*, Livre III, Traduit par B. Bommelaer, Les Belles Lettres, Paris, 1989, 272 p.

-----, *Bibliothèque Historique*, Livre XVIII, traduit par P. Goukowsky, Les Belles Lettres, Paris, 1978, 171 p.

Hérodote, *L'Enquête*, Livres I à IV, traduit par d'A. Barguet, Folio Classique, Gallimard, Paris, 2005 (1^{ère} édition 1964), 606 p.

Historiens d'Alexandre, traduit par J. Auberge, Les Belles Lettres, Paris, 2001, 518 p.

Lettre d'Aristée à Philocrate, traduit par A. Pelletier, Les Éditions du Cerf, Paris, 1962, 324 p.

Pausanias, *Description de la Grèce*, Tome I, Collection des Universités de France, Les Belles Lettres, Paris, 1992, 435 p.

Plutarque, *Isis et Osiris*, traduit par M. Meunier, Éditions de la Maisnie, Paris, 1979, 236 p.

-----, *Vies, IX, Alexandre-César*, traduit par R. Flacelière et É. Chambry, Les Belles Lettres, Paris, 1975, 292 p.

-----, *Vies, XIII, Démétrios-Antoine*, traduit par R. Flacelière et É. Chambry, Les Belles Lettres, Paris, 1977, 231 p.

Polybe, *Histoire*, Coll. Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1620p.

Strabon, *Géographie*, traduit par A. Tardieu, Tome 3, Librairie Hachette et Cie, Paris, 1880, 496 p. (livre numérisé et disponible en ligne)

Tacite, *Histoires*, Livre IV, traduit par H. Goelzer, Les Belles Lettres, Paris, 1929

Théocrite, *Œuvres complètes*, traduit par François Barbier, Garnier et Frères, Paris, 1899, 341 p.

Xenophon, *Cyropédie*, M. Bizos (ed.), Les Belles Lettres, Paris, 1971.

Recueils de textes

Jacoby, F., *Die Fragmente der griechischen Historiker*, 2^e partie A, Leiden, 1961, numéros 73 à 105.

Laouette, C., *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Égypte*, Tome 1, Coll. Unesco, Gallimard, Paris, 1984, 345 p.

Orieux, C., *Les papyrus de Zénon, L'horizon d'un Grec en Égypte au III^e siècle avant J.-C.*, Deucalion, Macula, Paris, 1983, 150 p.

Schubert, P., *Vivre en Égypte gréco-romaine : une sélection de papyrus*, Éditions de l'Aire, Vevey, 2000, 200 p.

Simpson, W. K. (ed.), *The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, Stelae, Autobiographies, and Poetry*, The American University in Cairo Press, Yale University, New Haven, 2003, 598 p.

VERBRUGGHE, G.P et J.M, WICKERSHAM, *Berosos and Manetho, Introduced and Translated, Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 2003 (3^e édition 2001), 239 p.

Ouvrages de références

Daremberg, C, et E. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, tome IV 2^{ème} partie, Paris, 1963 (disponible en ligne).

Dessoudeix, M., *Chronique de l'Égypte ancienne, Les pharaons, leur règne, leurs contemporains*, Actes Sud, Arles, mai 2008, 780 p.

Dictionnaire de la Grèce antique, ed. Encyclopaedia Universalis, Albin Michel, Paris, 2000, 1370 p.

Grenier, J.-C., « Temples ptolémaïques et romains. Répertoire bibliographique Index des citations 1955-1974 incluant l'index des citations de 1939 à 1954 réunies par N. Sauneron. », *BdE*, LXXV, IFAO, 1979, 468 p.

Leclant, J. (dir), *Dictionnaire de l'Antiquité*, coll. Quadrige Dicos Poche, Presses Universitaires de France, Paris, 2005, 2387 p.

MANLEY, B., *Atlas historique de l'Égypte ancienne. De Thèbes à Alexandrie : la tumultueuse épopée des pharaons*, Coll. Atlas/Mémoires, Autrement, Paris, 1998, 144 p.

Thèses non publiées

Ashton, S.-A., *Ptolemaic Royal Sculpture from Egypt: the Greek and Egyptian Traditions and their Interaction*, King's College London Submitted for the examination of the degree of Ph.D, Bibl. London Univ.London, May 1999, (non publiée), Consultée sur <http://www.scribd.com/doc/46751813/> le 10 juillet 2010.

Schwentzel, Ch.-G., *L'image des Lagides de Ptolémée I^{er} à Cléopâtre*, Tomes 1 et 2, Thèse de doctorat (non publiée), Université de Paris IV-Sorbonne, 1996, 482 p.

Monographies

Ballet, P., *La vie quotidienne à Alexandrie, 331-30 av. J.-C.*, Pluriel Histoire, Hachette Littérature, Paris, 1999, 288 p.

Baslez, M.-F., *L'Orient hellénistique, 323-55 av. J.-C.*, Clefs concours Histoire ancienne, Atlante, Paris, 2004, 413 p.

Bernard, A., *Alexandrie la Grande*, Pluriel Histoire, Hachette, Paris, 1996, 370 p.

Bevan, E., *The House of Ptolemy : A History of Egypt Under the Ptolemaic Dynasty*, Argonaut Inc. Publishers, Chicago, 1968, 409 p.

Bonhême, M.-A. et A. Forgeau, *Pharaon, les secrets du pouvoir*, Armand Colin, Paris, 1988, 349 p.

Bosworth, A.B., *The Legacy of Alexander. Politics, Warfare, and Propaganda Under the Successors*, Oxford University Press, New York, 2005, 336 p.

Bouché-Leclerq, A., *Histoires des Lagides*, Tome 1, Paris, 1903, 245 p.

Bowman, A. K., *Egypt after the Pharaohs, 332 BC-AD 642. From Alexander to the Arab Conquest*, British Museum Publications, London, 1986, 264 p.

Briant, P., *Darius dans l'ombre d'Alexandre*, Fayard, Paris, 2003, 661 p.

Cabanes, P., *Le monde hellénistique de la mort d'Alexandre à la paix d'Apamée*, Nouvelle histoire de l'Antiquité, coll. Points, Édition du Seuil, Paris, 1995, 276 p.

Chamoux, F., *La civilisation hellénistique*, Les grandes civilisations, Arthaud, Paris, 2004 (3^e édition 1981), 438 p.

Della Monica, M., *Les derniers pharaons, d'Alexandre à Cléopâtre : histoire méconnue des Ptolémées*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1993, 204 p.

- Delrieux, F., Kayser, F., Pimouchet-Pédaros, I. et P. Rodriguez, *L'Orient méditerranéen à l'époque hellénistique : Rois et cités du IV^e au I^{er} siècle av. J.-C.* Ellipses, Paris, 2003, 225 p.
- Desroches-Noblecourt, C., *Ramsès II, La véritable histoire*, Le Livre de Poche, PYGMALION et Gérard Watelet, Paris, 2005, (5^e édition 1996), 467 p.
- Droysen, J. G., *Histoire de l'Hellénisme. Histoire d'Alexandre le Grand, les successeurs d'Alexandre*, Robert Laffont, Paris, 2003, (1884), 1333 p.
- Dunand, F. et C. Zivie-Coche, *Dieux et Hommes en Égypte, 3000 av. J.-C.-395 ap. J.-C.*, Armand Colin, Paris, 1991, 361 p.
- Grandjean, C., Hoffman, G., Capdetrey, L. et J.-Y. Carrez-Maratray, *Le monde hellénistique*, Collection U Histoire, Armand Colin, Paris, 2008, 349 p.
- Grimal, N., *Histoire de l'Égypte ancienne*, Fayard, Paris, 2005, (6^e édition 1988), 593 p.
 -----, *Les termes de la propagande royale égyptienne de la XLIX^e dynastie à la conquête d'Alexandre*, Institut de France, Mémoires de l'Académie des inscriptions et Belles-Lettres, nouvelle série, Tome VI, Paris, 1986, 764 p.
 -----, *Études sur la propagande royale égyptienne I. La stèle triomphale de Pi(ankh)y au Musée du Caire. JE 48862 et 47086-47089*, IFAO, Caire, 1981, 364 p.
- Goyon, J.-L., *De l'Afrique à l'Orient : L'Égypte des pharaons et son rôle historique (1800-330 avant notre ère)*, Ellipses, Paris, 2005, 382 p.
 -----, *Confirmation du pouvoir royal au nouvel an, Brooklyn museum papyrus 47.218.50*, IFAO et Brooklyn Museum, Le Caire, 1972, 142 p.
- Hazard, R. A., *Imagination of a Monarchy : Studies in Ptolemaic Propaganda*, University of Toronto Press, Toronto, 2000, 244 p.
- Hornung, E., *Les dieux d'Égypte, l'Un et le multiple*, Champs, Flammarion, Manchestcourt, 2006, (1971), 309p.
- Hölbl, G., *A History of the Ptolemaic Empire*, Thomas J. Bata Library, Trent University, London and New York, 2000, 379 p.
- Husson, G. et D. Valbelle, *L'État et les institutions en Égypte des premiers pharaons aux empereurs romains*, coll. U.Histoire ancienne, Armand Colin, Paris, 1992, 363 p.
- Lalouette, C., *L'Empire des Ramsès*, Fayard, Paris, 1985, 539 p.
- Lançon, B. et C.-G., Schwentzel, *L'Égypte hellénistique et romaine*, coll Histoire 128, Armand Colin, Paris, 2005 (3^e édition, 1999), 126 p.
- Le Bohec, S., *Antigone Dôsôn, roi de Macédoine*, Presses Universitaires de Nancy, Nancy, 1993, 525 p.
- Legras, B., *L'Égypte grecque et romaine*, coll U.Histoire, Armand Colin, Paris, 2004, 211 p.

- Lévêque, P., *Le monde hellénistique*, AGORA, Armand Colin, Pocket, Paris, 1992, 317p.
- Meeks, D., *Mythes et légendes du Delta*, d'après le papyrus de Brooklyn 47.218.84, *MIFAO*, 126, Le Caire, 2006, 498 p.
- Mooren, L., *La hiérarchie de cour ptolémaïque, contribution à l'étude des institutions et des classes dirigeantes à l'époque hellénistique*, dans W. Peremans (ed.), *StudHell*, 23, Louvain, 1977, 223 p.
- Mysliwiec, K., *The Twilight of Ancient Egypt, First millennium B.C.E*, Cornell University Press, Ithaca, 2000, 225 p. (traduit de l'Allemand, 1998)
- Nilsson, M., *The Crown of Arsinoe II. The Creation and Development of an Imagery of Authority*, Göteborgs University, Gothenburg, 2010, 762 p.
- Orrieux, Cl. et P. Schmitt Pantel, *Histoire grecque*, Presses Universitaires de France, Paris, 2006 (3^e édition, 1995), 496 p.
- Pédech, P., *Historiens, Compagnons d'Alexandre. Callisthène-Onésicrite-Néarque-Ptolémée-Aristobule*, Les Belles Lettres, Paris, 1984, 416 p.
- Préaux, C., *Le monde hellénistique : La Grèce et l'Orient 323-146 av J.-C*, Tomes 1 et 2, Nouvelle Clio, L'histoire et ses problèmes, PUF, 1978 (4^e édition 2002).
- , *L'économie royale des Lagides*, Éditions de la fondation d'égyptologie Reine Élisabeth, Bruxelles, 1939, 643 p.
- Russmann, E. R., *The Representation of the King in the XXVth Dynasty*, Fondation Reine Élisabeth et Brooklyn Museum, Bruxelles-Brooklyn, 1974, 75 p.
- Schwaller De Lubicz, R. A., *Le roi de la théocratie pharaonique*, Flammarion, coll. «HOMO SAPIENS», Paris, 1961, 348 p.
- Schwentzel, C.-G., *Images d'Alexandre et des Ptolémées*, Mousseion-éditions, Paris, 1999, 207 p.
- Stanwick, P. E., *Portrait of the Ptolemies. Greek Kings as Egyptian Pharaoh*, the University of Texas Press, Austin, 2003, 236 p.
- Strambaugh, J. E., *Sarapis under the early ptolemies*, coll Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain, Leiden, 1972, 102 p.
- Thiers, Ch., *Ptolémée Philadelphie et les prêtres d'Atoum de Tjékou*, Nouvelle édition commentée de la «stèle de Pithom» (CGC 22183), *Orientalia Monspeliensa XVII*, UMR 5140 CNRS- Université Paul-Valéry- Montpellier III, Presses universitaires de la Méditerranée, Paris, Juin 2007, 257 p.
- Will. E., *Histoire politique du monde hellénistique, 323-30 av J.-C*, Éditions du Seuil, Collection « Point Histoire», Paris, 2003 (réédition de la 2^e édition 1979), 634 p.

-----, *Historia graeco-hellenistica : choix d'écrits 1953-1993*, E. de Boccard Paris, 1998, 893 p.

Collectifs et Périodiques

Ashton, S.-A., « The Ptolemaic Royal Image and the Egyptian tradition », dans J. Tait (ed.), *'Never Had the Like Occurred' : Egypt's View of its Past*, UCL Press, Institute of Archaeology, London, 2003, p. 213-223.

Baer, K., « The Libyan Kings of Egypt: Notes on the Chronology of Dynasties XXII to XXVI », dans *JNES*, 32, 1, 1973, p. 4-25.

Baines, J., « Kingship, définition of culture, and légitimation », dans Silverman, D. P. et O'Connor, D. (dir.), *Ancient Egyptian Kingship*, dans *PdÄ*, 45, Leiden, 1995, p. 3-47.

Bingen, J., « Normalité et spécificité de l'épigraphie grecque et romaine de l'Égypte », dans Criscuolo L. et G. Geraci (dir.), *Egitto e Storia Antica Dall' Ellenismo All'Età Araba, bilancio di un confronto*, Atti del colloquio internazionale, Bologna, 31 agosto-2 settembre 1987, p.15-35.

-----, « Ptolémée I^{er} ou la quête de la légitimité », dans *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques*, 5^e série, 74, 1988, p. 34-51.

Bingen, J. (ed.), *Hellenistic Egypt. Monarchy, Society, Economy, Culture*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2007, 305 p.

Blackman, A. M., « Stela of Shoshenk, Great Chief of the Meshwesh », in *JEA*, 27, 1941, p. 83-95.

Borgeaud, P. et Y. Volokhine, « La formation de la légende de Sarapis : une approche transculturelle », *Archiv für Religionsgeschichte*, 2, 2000, p. 37-76.

Bresciani, E., « L'Égypte des satrapes d'après la documentation araméenne et égyptienne », dans *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 139^e année, N.1, 1995, p. 97-108.

Briant, P., « Quand les rois écrivent l'histoire : La domination achéménide vue à travers les inscriptions officielles lagides », dans N. Grimal et M. Baud (ed.), *Événement, récit, histoire officielle : L'écriture de l'histoire dans les monarchies antiques*, Acte du colloque du Collège de France 24-25 juin 2002, Étude d'Égyptologie 3, Paris, p.173-186.

-----, « Inscriptions multilingues d'époque achéménide », dans D. Valbelle et J. Leclant (dir.), *Le décret de Memphis*. Colloque de la Fondation Singer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la *Pierre de Rosette*, De Boccard, Paris, 1999, p. 91-115.

Chauveau, M. et C. Thiers., « L'Égypte en transition : des Perses aux Macédoniens », dans P. Briant et F. Joannès (dir.), *La transition entre l'empire achéménide et les royaumes hellénistiques (vers 350-300 av.J.-C.)*, Actes du colloque organisé au Collège de France par la « Chaire d'histoire et civilisation du monde achéménide et de l'empire

d'Alexandre » et le « Réseau international d'études et de recherches achéménides » (GDR 2538 CNRS), 22-23 novembre 2004, Éditions de Boccard, *Persika* 9, Paris, p. 375-404.

Chauveau, M., « Bilinguisme et traductions », dans D. Valbelle et J. Leclant (dir.), *Le Décret de Memphis*, Colloque de la Fondation Singer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la *Pierre de Rosette*, De Boccard, Paris, 1999, p. 11-39.

Clarysse, W., « Ptolémées et Temples », dans D. Valbelle et J. Leclant (dir.), *Le Décret de Memphis*, Colloque de la Fondation Singer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la *Pierre de Rosette*, De Boccard, Paris, 1999, p. 41-65.

Couvenhes, J.-C. et A. Heller, « Transferts culturels dans le monde institutionnel des cités et des royaumes à l'époque hellénistique », dans J.-C. Couvenhes et B. Legras (dir.), *Transferts culturels et politique dans le monde hellénistique*, Actes de la table ronde sur les identités collectives, Paris, 7 février 2004, p. 15-51.

Das Candeias Sales, J., « Les qualités royales des Ptolémées d'après leurs noms officiels Grecs », Tenth International Congress of Egyptologists, University of the Aegean, Department of Mediterranean Studies, Rhodes, 22-29 May 2008, (non publié), Mr Das Candeias Sales a eu l'amabilité et la gentillesse de m'envoyer cet article.

Derchain, P., « La différence abolie : Dieu et Pharaon dans les scènes rituelles ptolémaïques », dans R. Gundlach et C. Raeder (ed.), *Selbstverständnis und Realität*, Akten des Symposiums zur ägyptischen Königsideologie in Mainz 15.-17. 6. 1995, *ÄAT*, Bd. 36,1, 1997, p. 225-232.

Dunand, F., « La problématique des transferts culturels et son application au domaine religieux. Idéologie royale et cultes dynastiques dans le monde hellénistique », dans J.-C. Couvenhes et B. Legras (dir.), *Transferts culturels et politique dans le monde hellénistique*, Actes de la table ronde sur les identités collectives, Sorbonne, 7 février 2004, Paris, p.121-157.

-----, « Fête et propagande à Alexandrie sous les Lagides », dans F. Dunand (dir.), *Fête, pratique et discours d'Alexandrie hellénistique à la mission de Besançon*, Centre de recherche d'histoire ancienne, Vol 42, Belles Lettres, Paris, 1982, p. 13-35.

Frandsen, P.-J., « Aspect of Kingship in Ancient Egypt », dans N. BRISCH (ed.), *Religion and Power, Divine Kingship in the Ancient World and Beyond, Oriental Institute Seminars*, 4, The Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago, 2008, p. 47-66.

Gnoli, G., « Politique religieuse et conception de la royauté sous les Achéménides », dans *AcIr*, 2, 1974, p. 117-190.

Goyon, J.-C., « Quelques aspects méconnus de la monarchie pharaonique », dans *L'idéologie du pouvoir monarchique dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de la Sophau, Lyon-Vienne, juin 1989, Diffusion de Boccard, Paris, 1991, p. 3-7.

Gozzoli, R. B., « KAWA V and Taharquo's BY3WT: Some Aspects of Nubian Royal Ideology », dans *JEA*, 95, 2009, p. 235-248.

Grimal, N., « Corégence et association au trône: l'Enseignement d'Amenemhat I^{er} », *BIFAO* 95, Le Caire, 1995, p. 273-280.

-----, « La danse des peuples aux marches du royaume », dans *Comptes-rendus des séances de l'année* - Académie des inscriptions et belles-lettres, 145^e année, N. 2, Paris, 2001, p. 1159-1182.

Guermeur, Y. et Ch. Thiers, « Un éloge coïte de Ptolémée Philadelphie, stèle BM EA 616 », dans *BIFAO*, 101, Le Caire, 2001, p. 197-219.

Haikal, F., « Cultural Similarities, Kingship Terminology and Ethno-Egyptology », dans S.E. Thompson and P. Der Manuelian (ed.), *Egypt and Beyond, Essays Presented to Leonard H. Lesko upon his Retirement from the Wilbour Chair of Egyptology at Brown University, June 2005*, Charlestown, 2008, p. 145- 148.

Hauben, H., « Aspects du culte des souverains à l'époque des Lagides », dans Criscuolo L. et G. Geraci (dir.), *Egitto e Storia Antica Dall' Ellenismo All'Età Araba, bilancio di un confronto*, Atti del colloquio internazionale, Bologna, 31 agosto-2 settembre 1987, p. 441-467.

Heinen, H., « L'Égypte dans l'historiographie moderne du monde hellénistique », dans Criscuolo L. et G. Geraci (dir.), *Egitto e Storia Antica Dall' Ellenismo All'Età Araba, bilancio di un confronto*, Atti del colloquio internazionale, Bologna, 31 agosto-2 settembre 1987, p. 105-135.

Hölbl, G., « Zur Legitimation der Ptolemäer als Pharaonen », dans *Selbstverständnis und Realität*. Akten des Symposiums zur ägyptischen Königsideologie in Mainz 15.-17. 6.1995, *ÄAT*, Bd. 36,1, 1997, p. 21-34.

Jouguet, P., « La politique intérieure du premier lagide », *BIFAO*, 30, Le Caire, 1931, p. 513-536.

Kahn, D'E., « The Royal Succession in the 25TH Dynasty », in *MittSAG*, 16, 2005, p. 143-163.

Le Bohec, S., « L'idéologie officielle du roi de Macédoine à l'époque hellénistique », dans *L'idéologie du pouvoir monarchique dans l'Antiquité*, Actes du Colloque de la Sophau, Lyon-Vienne, juin 1989, Diffusion de Boccard, Paris, 1991, p. 34-37.

Le Dinahet, M.-T., et al. (coordonné par), *L'Orient méditerranéen de la mort d'Alexandre au I^{er} siècle avant notre ère*, Questions d'Histoire, Éditions du Temps, Nantes, 2003, 409 p.

Legras, B., «Καταπερ εκ παλαιου, Le statut de l'Égypte sous Cléomène de Naucratis», dans J.-C. Couvenhes et B. Legras (dir.), *Transferts culturels et politique dans le monde hellénistique*, Actes de la table ronde sur les identités collectives, Paris, 7 février 2004, p. 83-101.

Lloyd, A. B., « The Egyptian élite in early Ptolemaic period: some hieroglyphic evidence », dans D. Ogden (Hg.), *The Hellenistic World. New Perspectives*, London, 2002, p. 117-136.

Lobban, R., « Foreign Relations of the XXVTH Dynasty. The Struggle for Legitimacy and the Burden of Power » dans D.A. Welsby (ed.), *Recent Research in Kushite History and Archaeology. Proceedings of the 8th International Conference for Meroitic Studies, British Museum Occasional Paper*, 131, London, 1999, p. 331-346.

Menu, B., « Le tombeau de Pétoisiris (4), Le souverain d'Égypte », *BIFAO* 98, Le Caire, 1998, p. 247-262.

-----, « Alexandre le Grand, *ḥkꜣ n Kmt* », *BIFAO* 99, Le Caire, 1999, p. 353-356.

Michaïldis, G., « Éléments de synthèse religieuse gréco-égyptienne [avec 12 planches] », dans *BIFAO*, 66, 1966, p. 49-88.

Muckensturn-Pouille, C., « Ptolémée narrateur de la campagne indienne d'Alexandre dans l'*Anabase* d'Arrien », dans *Cahiers des Études Anciennes*, XLVI, 2009 p. 15-30 Consulté en ligne <http://etudesanciennes.revues.org/162> le 03/08/11.

Murnane, W. J., « The Kingship of the Nineteenth Dynasty : A Study in the Resilience of an Institution », dans D. P. Silverman et D. O'Connor (dir.), *Ancient Egyptian Kingship, PdÄ*, 45, Leiden, 1995, p. 185-217.

Niwiniski, A., « Le passage de la XX^e à la XXII^e dynastie. Chronologie et histoire politique », dans *BIFAO*, 95, Le Caire, 1995, p. 329- 360.

Peremans, W., « Lagides, les élites égyptiennes et la monarchie bicéphale » dans *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome*, Actes du colloque de Strasbourg du 19-22 juin 1985, Leiden, p. 327-343.

Picard, O. et al., *Royaumes et cités hellénistiques de 323 à 55 av. J.-C*, SEDES, Regard sur l'Histoire, Paris, 2003, 239 p.

Posener, G., « De la divinité du pharaon », dans *Cahiers de la société asiatique*, XV, Paris, 1960, 105 p.

Quaegebeur, J., « Une scène historique méconnue au grand temple d'Edfou » dans Criscuolo L. et G. Geraci (dir.), *Egitto e Storia Antica Dall' Ellenismo All'Età Araba, bilancio di un confronto*, Atti del colloquio internazionale, Bologna, 31 agosto-2 settembre 1987, p. 595-608.

-----, « Document Concerning a Cult of Arsinoe Philadelphos at Memphis », in *JNES*, v.30, n. 4, 1971, p. 239- 271.

-----, « Ptolémée II en adoration devant Arsinoé II divinisée [avec 2 planches] », dans *BIFAO*, 69, Le Caire, 1971, p. 191-217.

Redford, D. B., « The Concept of Kingship during the Eighteenth Dynasty », dans D. P. Silverman et D. O'Connor (dir.), *Ancient Egyptian Kingship, PdÄ*, 45, Leiden, 1995, p. 157- 184.

Revez, J., « Looking at History through the Prism of Mythology. Can the Osirian Myth shed any Light on Ancient Egyptian Royal Succession Patterns? », Boston-Leiden: Brill, *JEGH*, 3.1, 2010, p. 47-71.

Ritner, R. K., « Libyan vs. Nubian as the Ideal Egyptian », dans S.E. Thompson et P. Der Manuelina (ed.), *Egypt and Beyond, Essays Presented to Leonard H. Lesko upon his Retirement from the Wilbour Chair of Egyptology at Brown University, June 2005*, Charlestown, 2008, p. 305-314.

Ryhiner, M.-L., « La mise en place des pouvoirs divin et royal dans l'univers tentyrique ptolémaïque », dans *BIFAO*, 103, Le Caire, 2003, p. 421-438.

Samuel, A. E., « The Ptolemies and the Ideology of Kingship », dans P. Green (ed.), *Hellenistic History and Culture. Proceedings of a Symposium Held at the University of Texas*, Austin, 19-22, October 1988, University of California Press, Austin, p. 168-210.

Sauneron, S., « Un document Égyptien relatif à la divinisation de la reine Arsinoé II [avec 5 planches] », *BIFAO*, 60, Le Caire, 1960, p. 83-109.

Schwartz, J. « Les conquérants perses et la littérature égyptienne », *BIFAO*, 48, Le Caire, 1948, p. 65-80.

Thiers, Ch., « Fête et propagande sous les Lagides. Les sorties processionnelles des statues du pharaon-basileus », dans *Egypte*, 32, 2003, p. 23-30.

-----, « Le mariage divin des dieux à Delphes dans la stèle de Mendes (Caire CG 22-181) », *Zäs* 134, 2007, p. 64-65.

-----, « Ptolémée Philadelphie et les prêtres de Saïs. La stèle Codex Ursinianus, fol. 6 r° + Naples 1034 + Louvre C.123 », dans *BIFAO*, 99, Le Caire, 1999, p. 423-455.

Traunecker, C., « La chapelle de Khonsou du mur d'enceinte et les travaux d'Alexandre », *CahKarn*, 8, 1985, p. 347-354.

-----, « Un document nouveau sur Darius Ier à Karnak », *CahKarn*, 6, 1980, p. 209-213.

-----, « Essai sur l'Histoire de la XXIX^e dynastie », *BIFAO*, 79, 1979, p. 395-436.

Valbelle, D. et J. Leclant (dir.), *Le décret de Memphis*. Colloque de la Fondation Singer-Polignac à l'occasion de la célébration du bicentenaire de la découverte de la *Pierre de Rosette*, De Boccard, Paris, 1999, 145 p.

Veïsse, E., *Les "révoltes égyptiennes", Recherches sur les troubles intérieurs en Égypte du règne de Ptolémée III à la conquête romaine*, *StudHell*, 41, Peeters, Leuven; Paris, 2004, 298 p.

Winnicki, J. K., « Carrying off and Bringing Home the Statues of the God. On Aspect of the Religious Policy of the Ptolemies towards the Egyptians », *JJP*, 24, 1994, p. 149-190.

Yoyotte, J., « Les inscriptions hiéroglyphiques égyptiennes de la statue de Darius », dans *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 117^e année, N. 2, Paris, 1973, p. 256-259.

« Égypte : découverte d'un temple dédié à la déesse-chat Bastet », *Le Monde*, 19/01/2010, http://www.lemonde.fr/afrique/article/2010/01/19/egypte-decouverte-d-un-temple-dedie-a-la-deesse-chat-bastet_1293951_3212.html, consulté le 23/08/2011.