

# Plutarque et les noms des dieux étrangers

---

ARNAUD ZUCKER

Université Côte d'Azur, CNRS, CEPAM, France

[zucker@unice.fr](mailto:zucker@unice.fr)

*ἤκιστα μὲν οὖν δεῖ φιλοτιμεῖσθαι περὶ τῶν ὀνομάτων (De Iside 376A)<sup>1</sup>*

Pourquoi défendent-ils aux enfants de jurer par Héraclès dans l'intérieur de la maison, et les obligent-ils, pour le faire, à sortir en plein air ? Est-ce, comme plusieurs le veulent, parce que ce héros n'aima point à être renfermé dans des murailles, qu'il vécut toujours en plein air et dans des courses continuelles ? Ou n'est-ce pas plutôt parce que Héraclès n'était pas un dieu indigène mais un dieu venu de loin et étranger (ὅτι τῶν θεῶν οὐκ ἐπιχώριος οὗτος ἀλλὰ πόρρωθεν καὶ ξένος) ? Ce qui porterait à le croire, c'est qu'ils ne jurent aussi par Dionysos qu'en plein air, et c'était lui aussi un dieu étranger (ξένον ὄντα καὶ αὐτόν) (Plutarque, *Quaes. Rom.* 271B).

Il y a dans l'œuvre de Plutarque un nombre limité de théonymes “étrangers”, cette qualification demandant un examen que je vais conduire en abordant successivement les théonymes et leur étymologie explicite, ainsi que les modalités

---

<sup>1</sup> « Il faut éviter à tout prix de disputer au sujet des noms ». Je tiens à remercier Sydney H. Aufrère, dont la lecture attentive et les commentaires généreux et savants m'ont été particulièrement précieux, et auquel cet article, nourri d'un dialogue suivi sur ce texte (voir AUFRÈRE 2017) doit beaucoup.

de l'identification des dieux étrangers à des dieux grecs, une *interpretatio Graeca* qui témoigne, dit-on, d'un processus culturel, intellectuel et théologique de "syncrétisme", terme dont on attribue précisément la paternité, avec un sens différent, à Plutarque<sup>2</sup>. Cette fusion participerait d'un phénomène de globalisation et de transnationalisme accentué à l'époque hellénistique et romaine (GRANT 1953 : xii sq.). Ma principale question porte sur le sens des "identifications" ou "équivalences", « Gleichsetzungen » (STROBACH 1997 : 118) entre dieux grecs et dieux étrangers dans la conception de Plutarque. Dans le *De Iside*, qui est le texte central pour cette étude, l'identité ethnique des dieux apparaît clairement dans l'attention prêtée par Plutarque à l'ancrage culturel de ceux-ci, détaillé dans l'exposé des coutumes et des récits, à travers trois aspects principaux de leur nature : leur nom, leur culte et leur geste – qui dans la narration mythographique de Plutarque prend plutôt la forme d'"aventures". Mais il semble que l'anthropologue de la religion égyptienne qu'est Plutarque soit en fait partagé entre la reconnaissance des spécificités régionales ou nationales de cette nature, et l'affirmation cruciale d'une "communauté" universelle des dieux pour les peuples humains. Cette communauté s'appuie sur une convertibilité *apparente* des dieux, résultant de similitudes observées dans la symbolique, les cultes et les coutumes des différents peuples, et qui peut prendre la forme schématique d'un tableau de correspondances divines<sup>3</sup>. Ce sont les limites de cette "identité" que je voudrais montrer, et le niveau philosophico-théologique où elle se situe véritablement.

## 1. Théonymes et traduction

Il y a peu de théonymes étrangers chez Plutarque, et la plupart sont latins ou égyptiens (voir *infra*). Voici la liste des vingt-cinq noms latins de divinités qui apparaissent dans son œuvre<sup>4</sup> :

- *Auxiliaria* (Αὐξιλιαρία : *Fort. Rom.* 309C [épiclèse d'Athéna])

<sup>2</sup> *Amor. Frat.* 490 B 6.

<sup>3</sup> DUNAND (1975 : 153-162), reprenant la typologie de LÉVÉQUE (1973), distingue plusieurs formes de syncrétisme dont elle examine la pertinence à l'époque romaine principalement sur la base des inscriptions : le syncrétisme-emprunt, le syncrétisme-juxtaposition (ou équivalences), le syncrétisme-crase ou amalgame, et le syncrétisme-hénothéisme. Seuls les 2<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> types lui semblent pertinents à l'époque romaine. Évoquant les équivalences hérodotéennes, elle déclare : « S'agit-il vraiment d'un syncrétisme ? En fait, on a plutôt l'impression qu'il s'agit de simples correspondances qu'une certaine parenté de fonctions peut parfois justifier, mais qui, dans d'autres cas, paraissent reposer presque uniquement sur le besoin d'établir des généalogies divines cohérentes, si arbitraires soient-elles ». Il y a une grande évolution d'Hérodote à Plutarque, puisque l'Égypte est à l'époque fortement hellénisée depuis quatre siècles. Toutes les équivalences discutées sont grecques, l'auteur signalant que « les dieux romains ne paraissent pas avoir été introduits dans le panthéon égyptien » (DUNAND 1975 : 153).

<sup>4</sup> Cette liste a été établie principalement empiriquement à partir de lectures, et complétée par les index d'O' NEIL (2004) et de STROBACH (1997 : 186-204). Elle intègre des entités explicitement honorées dans un sanctuaire mais ne tient pas compte des héros, simplement désignés comme fils d'un dieu par Plutarque (*Faunus/Φαῦνος* : *Para.* 315C ; *Faustus/Φαῦστος* : *Para.* 307E ; *Felix/Φήλιξ* : *Para.* 307E ; *Hymnos/Ύμνος* : *Para.* 307E).

- *Carmenta* (Καρμέντα : *Rom.* 21.2, *Quaes. Rom.* 278BC ; Καρμένταν : *Quaes. Rom.* 278B-E, *Rom.* 21.2-3 ; Καρμέντης : *Quaes. Rom.* 278B ; Καρμέντη : *Quaes. Rom.* 278C)
- *Consus* (Κῶνσον : *Rom.* 14.3 [assimilé à Poséïdon])
- *Feretrius* (Φερέτριος : *Marc.* 8.7 ; Φερέτριε : *Marc.* 7.4 ; Φερετρίου : *Rom.* 16.1, *Marc.* 8.5 ; Φερετρίω : *Marc.* 6.12, 8.9 [épiclèse de Zeus])
- *Genita Mana* (Γενείτη Μάνη : *Quaes. Rom.* 277A)
- *Honor* (Ὄνωρει, Ὄνωρεμ : *Quaes. Rom.* 266F ; Ὄνωρις : *Fort. Rom.* 318E)
- *Horta* (Ὅρταν : *Quaes. Rom.* 275F)
- *Janus* (Ἰανός : *Quaes. Rom.* 269A, *Num.* 19.6 ; Ἰανόν : *Quaes. Rom.* 268C-269A, *Para.* 307E ; Ἰανοῦ : *Quaes. Rom.* 274E, *Num.* 19.5, *Fort. Rom.* 322B)
- *Juno* (Ἰουνῶνεμ : *Quaes. Rom.* 282C)
- *Lares* (Λάρητες : *Quaes. Rom.* 276F, 277A)
- *Libitina* (Λιβίτιναν : *Quaes. Rom.* 269B, *Num.* 12.1)
- *Liber* (Λίβερουμ : *Quaes. Rom.* 488F [assimilé à Dionysos])
- *Lucina* (Λουκίνα : *Quaes. Rom.* 282C [épiclèse d'Héra])
- *Mater Matuta* (Μητέρα Ματοῦταν : *Cam.* 5.1 ; cf. *De Frat.* 492D [assimilée à Ino])
- *Mars* (Μάρτιος : *Quaes. Rom.* 268B ; Μάρτιον : *Num.* 19.5 [épiclèse d'Arès])
- *Mens* (Μέντις : *Fort. Rom.* 318E ; Μέντεμ : *Fort. Rom.* 322C)
- *Moneta* (Μονήτης : *Rom.* 20.5 ; Μονήταν : *Rom.* 36.9)
- *Obsequens* (Ὀψεκουέντις : *Fort. Rom.* 322F [épiclèse de Fortuna])
- *Quirinus* (Κυρῖνος : *Rom.* 28.3 ; Κυρῖνον : *Quaes. Rom.* 285D ; *Rom.* 29.1 ; Κυρίνου : *Cam.* 20.8, *Num.* 14.1 ; Κυρίνω : *Rom.* 28.3, *Marc.* 8.9 [épiclèse d'Arès])
- *Quiritis* (Κυρῖτις : *Quaes. Rom.* 285C ; *Rom.* 29.1 [épiclèse d'Héra])
- *Rumina* (Ρουμῖνα : *Quaes. Rom.* 278C ; Ρουμῖναν : *Rom.* 4.1 ; Ρουμῖνα : *Quaes. Rom.* 278C)
- *Sanctus* (Σάνκτου : *Quaes. Rom.* 271E)
- *Virtus* (Ὀῦρτοῦτις : *Fort. Rom.* 318E, 322C)
- *Viscata* (Βισκᾶταν : *Fort. Rom.* 281E [épiclèse de Fortuna])

Voici la brève liste (7) des autres noms de dieux étrangers (hormis les égyptiens) :

- Anaïtis (Αναΐτιν [perse] : *Artax.* 27.4)
- Ariman (Αρεμάνιος, *Abura Mazda* : *De Iside* 369E-370B, *Them.* 28.6)
- Astarté (Αστάρτην : *De Iside* 357B)
- Baal (Βήλου : *Alex.* 18.4)
- Horomazès (Ὠρομάζης : *De Iside* 369F, 370A ; Ὠρομάζην : *De Iside* 369E ; Ὠρομάσδης : *Alex.* 30.5, *Ad Princ.* 780C ; Ὠρομάσδην : *De Animae* 1026B [*Angra Maynu*, assimilé à Hadès])
- Labra(n)dès (Λαβρανδέα, Λαβρανδέως [lydien] : *Quaes. Rom.* 301F-302A [épiclese de Zeus])
- Mithra (Μίθραν : *Artax.* 4.5, *Regum* 174A ; Μίθρης : *De Iside* 369E ; Μίθρου : *Pomp.* 24.5, *Alex.* 30.8).

Dans le choix des théonymes latins (qui apparaissent essentiellement dans les *Quaestiones Romanae* et *Graecae* et le *De Fortuna Romanorum*) et égyptiens, ainsi que dans l'interprétation étymologique qu'il propose des noms en question, Plutarque semble distinguer nettement ces deux théologies, auxquelles il donne un statut différent, et qui représentent à ses yeux une *étrangeté* différente. La totalité des théonymes latins translittérés en grec désigne des divinités mineures ou des épiclese<sup>5</sup>. Pour les principaux dieux latins, Plutarque emploie systématiquement un équivalent grec traditionnel (Zeus, Déméter, Dionysos, etc.). Il se range, ce faisant, à un usage conventionnel et généralisé. De fait, on ne trouve jamais, dans toute la littérature grecque, les noms de Jupiter<sup>6</sup>, Diane, Mercure, Proserpine, etc. On rencontre une seule fois le nom Junon (et c'est chez Plutarque !), une seule fois celui de Minerve (Μινέρβα, chez Porphyre)<sup>7</sup>. Pour Junon, il s'agit de la forme à l'*accusatif* dans une *Quaestio romana* (77) où cette forme est étymologiquement interprétée<sup>8</sup>. Partout ailleurs le nom de Junon dans les textes grecs est "Héra" ("Ἥρα")<sup>9</sup>. Le nom Μάρτιος, quant à lui, est simplement signalé comme épiclese

<sup>5</sup> Les noms de nombreuses divinités secondaires sont également 'traduits' (cf. *Aiūs Locutius* en Φήμη και Κληδών : *Cam.* 30.4 et *Fort. Rom.* 319C ; *Fulgora* en Ασραπή : *Para.* 310C et *De Pyth.* 499B ; *Bona Dea* en Αγαθή : *Quaes. Rom.* 268D ; *Fortuna* en Τύχη, *Quaes. Rom.* 273B, etc.

<sup>6</sup> Voir seulement Souda, E 403 Adler (= Eunape, *fr.* Dindorf 1.213) : Ἰόβις γὰρ παρὰ Ἰταλοῖς ὁ Ζεὺς, Ἐρκούλιος δὲ ὁ Ἡρακλῆς.

<sup>7</sup> Porphyre, *Contre les Chrétiens*, *fr.* I 76 Von Harnack : καὶ γὰρ τὴν καλουμένην ὑφ' Ἑλλήνων Ἀθηῶν Μινέρβαν οἱ Ῥωμαῖοι καλοῦσιν, Αἰγύπτῳ δὲ καὶ Σύροι καὶ Θρᾷκες ἄλλως προσαγορεύουσι.

<sup>8</sup> Διὸ καὶ Ἰουνῶνεμ ὀνομάζουσι τὴν Ἥραν, τὸ νέον ἢ τὸ νεώτερον ἐμφαίνοντος τοῦ ὀνόματος, ἀπὸ τῆς σελήνης· καὶ Λουκῖναν Ἥραν καλοῦσιν οἷον φαεινὴν ἢ φωτίζουσαν· « Ainsi ils nomment Héra Junon, ce nom exprimant jeune ou plus jeune, à cause de la lune [à laquelle est identifiée Héra]. Ils donnent aussi à Héra le nom de Lucine, c'est-à-dire brillante ou lumineuse » (*Quaes. Rom.* 282C).

<sup>9</sup> Pour Hercule, mis à part des textes qui donnent le terme translittéré avec le nom grec d'Héraclès (Eunape, *fr.* 1.213 Dindorf) le nom n'apparaît que dans une version byzantine de l'*Histoire d'Alexandre* (*Historia Alexandri Magni*, Recensio F 9.4 Lolos, Konstantinopoulos). Pour les toponymes (e.g. Οὐενουσία), ou les anthroponymes (e.g. Μαξιμανὸς Ἐρκούλιος), le nom est évidemment conservé.

(ἐπώνυμος) d'Arès, dans un développement sur le nom des mois et le choix de Mars pour ouvrir l'année. Cette habitude pouvait être encouragée par l'homonymie de certains dieux (Πλοῦτων/Pluton, Ἀπόλλων/Apollo, Βάκχος/Bacchus...). On ne doit cependant pas minimiser sa signification idéologique. À l'époque de Plutarque la conversion est conventionnelle et mécanique, sauf à la marge, entre théonymes grecs et latins, au point que les textes ne justifient jamais leurs équivalences et ne citent pas le nom sous sa forme latine, même quand il s'agit de traditions romaines. Cette traduction systématique indique une assimilation aboutie du panthéon romain, et elle est symétrique : les textes latins, semblablement, usent toujours de leurs propres théonymes quand ils parlent des divinités grecques. Cette assimilation complète, dans la conception culturelle et la mythologie, est problématique pour l'historien des religions car elle ne se traduit pas dans les pratiques par un alignement des rites<sup>10</sup>. La situation est plus complexe avec les autres panthéons étrangers, pour lesquels la même tendance ou compulsion à l'assimilation est perceptible, sans que l'on sache clairement qui, des indigènes interrogés ou des auteurs grecs, en est responsable. Plutarque rapporte ainsi que, selon Théopompe

*τοὺς δὲ πρὸς ἑσπέραν οἰκοῦντας ἱστορεῖ Θεόπομπος (fr. 335 FGrHist.) ἡγεῖσθαι καὶ καλεῖν τὸν μὲν χειμῶνα Κρόνον, τὸ δὲ θέρος Ἀφροδίτην, τὸ δ' ἔαρ Περσεφόνην· ἐκ δὲ Κρόνου καὶ Ἀφροδίτης γεννᾶσθαι πάντα.*

les habitants du Couchant considèrent que l'hiver est Cronos, que l'été est Aphrodite et que le printemps est Perséphone et leur donnent ces noms ; et ils pensent que tout naît de l'union de Cronos et d'Aphrodite » (*De Iside* 378E).

Cette formulation comporte de nombreuses ellipses. On peut supposer que les peuples occidentaux (non hellénophones) dont il est question donnent aux saisons des noms de dieux indigènes correspondant, aux yeux des Grecs désireux de les identifier, aux divinités citées. Il faudrait donc sans doute comprendre : “ils pensent que l'hiver est un dieu et l'identifient dans leur langue à celui que nous appelons Cronos”. Quoi qu'il en soit, hellénophones et latinophones contribuent de manière complice, dans l'entretien privilégié qu'ils ont à l'époque romaine, à l'unification de leurs panthéons par une convertibilité officielle et indiscutable des théonymes.

La situation est bien différente dans le cas égyptien. Alors que les textes latins, en général peu loquaces sur les divinités égyptiennes, conservent habituellement le nom translittéré pour les rares qu'ils mentionnent (Isis, Osiris, Anubis, (H)arpocrate, Hammon – *vel* Juppiter Hammon) et se gardent de les traduire<sup>11</sup>,

<sup>10</sup> On peut remarquer au passage qu'au XIX<sup>e</sup> siècle la plupart des textes grecs “traduits” en français transposent inversement les théonymes grecs en théonymes latins (Zeus devient Jupiter, etc.).

<sup>11</sup> Pour une étude approfondie de l'*interpretatio Romana* des divinités libyco-puniques, voir CADOTTE 2007.

des négociations ont été engagées au sein de la culture grecque depuis avant Hérodote pour la conversion des théonymes, mais elles n'ont pas abouti à une concordance simple et consensuelle<sup>12</sup> :

*Καθόλου δὲ πολλή τις ἐστὶ διαφωνία περὶ τούτων τῶν θεῶν. Τὴν αὐτὴν γὰρ οἱ μὲν Ἴσιν, οἱ δὲ Δήμητραν, οἱ δὲ Θεσμοφόρον, οἱ δὲ Σελήνην, οἱ δὲ Ἥραν, οἱ δὲ πάσαις ταῖς προσηγορίαις ὀνομάζουσι. Τὸν δὲ Ὅσιριν οἱ μὲν Σάραπιν, οἱ δὲ Διόνυσον, οἱ δὲ Πλούτωνα, οἱ δὲ Ἄμμωνα, τινὲς δὲ Δία, πολλοὶ δὲ Πᾶνα τὸν αὐτὸν νενομίκασι· λέγουσι δὲ τινες Σάραπιν εἶναι τὸν παρὰ τοῖς Ἑλλήσι Πλούτωνα ὀνομαζόμενον.*

D'une manière générale, ces divinités font l'objet d'un désaccord profond. La même divinité reçoit en effet selon les gens le nom d'Isis, ou de Déméter, ou de Thesmophore, ou de Sélééné, ou d'Héra, et certains lui donnent tous ces noms à la fois. Quant à Osiris, les uns l'identifient à Sarapis, d'autres à Dionysos, d'autres à Pluton, d'autres à Ammon, certains à Zeus, et beaucoup à Pan. Selon certains, Sarapis est le dieu que les Grecs nomment Pluton (Diodore 1.25).

Ces hésitations sont précieuses et manifestent une ambivalence hellénique (entre désir d'identification théologique et souci des réalités étrangères) qui résiste à la tentation d'uniformiser ou d'assimiler le système égyptien, et signale l'Égypte comme un interlocuteur culturel original. Dans le traité de Plutarque (*De Iside*), notons avant d'envisager les problèmes d'identification, que la liste des dieux égyptiens qui apparaissent est apparemment une hybridation des deux listes divines. À côté de théonymes égyptiens translittérés, certains noms *grecs* sont maintenus dans le traité sans être jamais traduits, y compris lorsqu'ils sont strictement associés dans le contexte à des cultes égyptiens : Athéna, Zeus, Hermès, Cronos, Rhéa, Létô, Artémis, Aphrodite, Typhon<sup>13</sup>. Bien que l'auteur connaisse et donne le nom égyptien de Typhon (Σήθ) au cours du développement, dans trois commentaires étymologiques, c'est le nom grec qui est constamment employé<sup>14</sup>. Par ailleurs, Plutarque ne cite nulle part dans l'ensemble du traité le nom de *Toth*, principal équivalent officiel d'Hermès. Là aussi, notre auteur ne se distingue pas de l'usage. Toutes les occurrences de Theuth/Toth dans la littérature grecque (Galien, Hermias, Stobée) dérivent de deux passages de Platon, seul à

<sup>12</sup> Les équivalences proposées ou reconnues par Hérodote sont pour la plupart implicites. Il donne explicitement les suivantes : Ammon = Zeus (2.42.5) ; Apis = Épaphos (2.153) ; Horus = Apollon (2.144.2, 156.5) ; Isis = Déméter (2.59.2, 2.156.5) ; Mendès = Pan (2.46.2) ; Osiris = Dionysos (2.144.2 ; cf. 156.5, *passim*) ; Boubastis (*sic*, = Bastis) = Artémis (2.156.5 ; cf. 2.59.1). Les autres identifications ne sont pas commentées et Hérodote ne cite pas le nom égyptien : Amon-ré et Khnum-ré = Zeus (2.42.1, 2.54.1) ; [Hathor] = Aphrodite (2.45.5) ; [Isis] = Sélééné (2.47.2) ; [Neith] = Athéna (2.59.3) ; [Ptah] = Héphaïstos (2.3.1 etc.) ; [Seth] = Typhon (2.156.4) ; [Thoth] = Hermès (2.138.4) ; voir MARIETTE 1884 et DUNAND 1975 : 155-159.

<sup>13</sup> Sur l'absence de "religion gréco-égyptienne" et de liturgies gréco-égyptiennes qui justifieraient cette hybridation, voir DUNAND 1975 : 159.

<sup>14</sup> Voir 367D7 : διὸ τὸν Τυφῶνα Σήθ [ἀεὶ] Αἰγύπτῳ καλοῦσιν ; 371B8 : καὶ τοῦνομα κατηγορεῖ τὸ Σήθ, ᾧ τὸν Τυφῶνα καλοῦσι ; 376A11 : ὁ δὲ Τυφῶν, ὡσπερ εἴρηται, Σήθ καὶ Βέβων καὶ Σμῦ ὀνομάζεται. Zeus lui-même est intégré comme figure égyptienne puisque « les Égyptiens appelle le souffle "Zeus" » (Δία, 365D).



employer ces noms dans la littérature (*Phèdre* 274c, *Philèbe* 18b). Dans le cas égyptien, on pourrait interpréter cette hybridation terminologique comme un témoin d'un syncrétisme religieux particulier – mais une enquête préalable plus précise sur les théonymes et leurs étymologies alléguées s'impose.

## 2. Les étymologies proposées

Le traitement des noms des dieux romains nous servira à nouveau de terme de comparaison. Dans leur cas, Plutarque recourt exclusivement à des rapprochements onomastiques dans la langue latine, justifiant les noms par des paronomases<sup>15</sup>. De manière générale les mots latins, dans les textes de Plutarque, ont le plus souvent un étymon *latin* : sur 133 étymologies recensées par STROBACH (1997 : 194 sq.), quelques-uns ont une ou plusieurs étymologies grecques (*hora*, *labra*, *corona*... jusqu'à 6 différentes pour le mot *ancilia*) ; certains ont une étymologie grecque *et* romaine (*Aprilis*, *Idus*, *lictor*, *ovatio*, *patricii*, *Pinarii*, *Feretrius*) ; mais aucun nom latin de dieu ne se voit attribuer une origine grecque<sup>16</sup>. La situation est différente avec les théonymes "égyptiens" pour lesquels Plutarque propose souvent des étymologies empruntées à la langue grecque. Cela ne tient pas, théoriquement, à une moindre connaissance de sa part de la langue égyptienne ancienne, même s'il connaissait probablement *un peu mieux* le latin<sup>17</sup>. Le recours à l'étymologie, dont Plutarque use dès le début du traité, permet d'établir une perméabilité entre les langues, car le nom, déployé dans ses étymons, est souvent un λόγος<sup>18</sup>. Les étymologies qu'il propose, contrairement à ce que dit

<sup>15</sup> *Iuno* vient implicitement de [*iunior*] ; cf. *Quaes. Rom.* 282C, où elle est mise en rapport avec la lune (STROBACH [1997 : 89] confirme la valeur de cette étymologie) et *Gracchus* 32.1 : Ἐν δὲ τῇ Λιβύῃ περὶ τὸν τῆς Καρχηδόνος κατοικισμὸν, ἣν ὁ Γάιος Ἰουωνίαν – ὅπερ ἐστὶν Ἡραΐαν – ὠνόμασε. *Lucina* est mise en rapport avec *lux* ("la Brillante") ; cf. *ibid.* 285C : *Quiritis* épithète de Junon, vient de ce que la lance était en ancien latin nommée *quiris/curis* (κύρις) ; STROBACH (1997 : 90) dit qu'il s'agirait effectivement d'un mot sabin pour la "lance". *Consus*, ancien dieu des laboureurs viendrait de *consilium* – que Plutarque donne sous la forme κοσσίλιον (le conseiller) ; cf. *Rom.* 14.3. *Liber* (STROBACH 1997 : 90-1) viendrait de ἐλευθερία ou λοιβη (i.e. *libertas*, *libatio*) – mais Plutarque ne donne pas le nom latin (ce qu'il fait pour *curis*, *furcifer*, *pontifex*). Enfin *Carmenta* (278B) vient de *carmina* ou de *carere* (καρῆρε).

<sup>16</sup> Notons au passage que parfois Plutarque ne donne pas explicitement l'étymon latin mais le terme grec qui le traduit. Il dit ainsi que *Liber* (Λίβερουμ) vient de ἐλευθερία ou λοιβη (i.e. *libertas* ou *libatio* : *Quaes. Rom.* 488F).

<sup>17</sup> La visite en Égypte de Plutarque jeune est une hypothèse de GRIFFITHS (1970). D'après SIRINELLI (2000), Plutarque aurait fait au moins 4 séjours à Rome : après 70, en 88-89, en 92, en 100-101. Rien ne suggère (malgré THISSEN 2009 : 97) que son maître Ammonios ait partagé à Athènes sa familiarité culturelle avec ses élèves : Plutarque ne l'invoque jamais sur des questions égyptiennes, alors qu'il le mentionne 49 fois, et c'est un interlocuteur important des dialogues delphiques (385B etc.), également présent dans les *Questions de table*. Sur l'aveu par Plutarque de sa mauvaise connaissance du latin (que l'on pourrait aussi interpréter comme une formule de modestie), voir *Vie de Démosthène* 2.

<sup>18</sup> Les noms égyptiens sont souvent des explications ou raisons (λόγοι) (362D) ; voir 375CD.



Strobach<sup>19</sup>, sont pour la plupart justifiables, et THISSEN (2009) liste 24 lexèmes, dont un certain nombre de théonymes pour lesquels il trouve dans la langue égyptienne des sources sûres ou plausibles<sup>20</sup>. Voici la liste des noms de dieux égyptiens commentés par Plutarque<sup>21</sup> :

- Amon (ἀμοῦν). Nom **égyptien** = τὸ κεκρυμμένον (caché : 354C)<sup>22</sup>
- Anubis (ἄνουβις). Nom grec : ἄνω βῆναι [implicite] (aller en haut : ἄνω 375E) = ὀρίζων κύκλος<sup>23</sup>
- Arsaphès (ἀρσαφής). Nom **égyptien** = τὸ ἀνδρεῖον (viril : 365E)<sup>24</sup>
- Athéna (nom égyptien d'Isis). Nom **égyptien** = ἦλθον ἀπ' ἐμαυτῆς (je suis venue de moi-même : 376A)<sup>25</sup>
- Athyri (ἄθυρι, nom d'Isis). Nom **égyptien** = οἶκος Ὠρου κόσμος (maison belle/cosmique d'Horus : 374B)<sup>26</sup>
- Bebôn (βέβων). Nom **égyptien** = κάθεξις ἢ κώλυσις (obstacle ou empêchement : 365E)
- Horus (ῥορος). Nom grec : ὥρα (saison : 366A), ὀρᾶν (voir : 374B)<sup>27</sup>
- Isis (ἴσις). Nom grec : cf. εἰδέναι et ἐπιστήμη (savoir et connaissance : 351E) ; εἰσόμενοι τὸ ὄν (ils connaîtront l'être : 352A) ; ἴεσθαι μετ' ἐπιστήμης καὶ φέρεσθαι (se mettre en mouvement avec science et progresser : 375C) ; κίνησις (mouvement : 375C) ; cf. οὐσία (essence : 375D ; ἰσία (*sic*) pour ἐσσία in Plat., *Crat.* 401c)<sup>28</sup>

<sup>19</sup> « Seine Etymologie sint oft falsch, da er und seine griechischen Quellen die griechischen Transkriptionen als Grundlage für ihre Versuche nutzten und häufig den Ursprung ägyptischer Wörter in der griechischen Sprache suchten » (STROBACH 1997 : 117).

<sup>20</sup> Selon Strobach, il y a peu de « echte Etymologien » des lexèmes barbares chez Plutarque, et ils viennent d'ordinaire de la tradition grecque (p. 115). Plutarque ne maîtrisait que sa langue et un peu le latin (p. 115-116). La plupart des étymologies se trouve dans le *De Iside* (p. 116) et le *De fluviis (sic)*. Il y a environ 40 étymologies dans le *De Iside* dont les deux tiers de mots égyptiens (24 items dans THISSEN 2009). Sur la pertinence des étymologies plutarquéennes, voir aussi SAUNERON 1952.

<sup>21</sup> Dans ce traité il propose trente étymologies différentes pour les théonymes.

<sup>22</sup> Amon correspond à *Jmn*, « le Caché », du verbe *jmn* « cacher ». *Tous les commentaires égyptologiques à cette liste, dans cette note et les suivantes, m'ont été généreusement fournis par S. H. Aufrère.*

<sup>23</sup> La proposition de Plutarque s'éloigne beaucoup de l'étymologie habituelle, qui est *Jnpw*, « le jeune, l'adolescent ». Le papyrus Jumilhac donne même une étymologie plus amusante, qui détaille les trois lettres qui composent le nom *Jnp* (voir AUFRÈRE 2017).

<sup>24</sup> L'origine égyptienne de cette étymologie est douteuse, puisque, pour les Égyptiens, le nom du dieu est *Hrj-šf*, « Celui-qui-est-sur-son-lac », probablement en lien avec le fait que, dieu d'Héracléopolis, il veille sur l'eau du Bahr el-Youssef qui entre dans le Fayoum.

<sup>25</sup> Il s'agit probablement d'une pseudétymologie égyptienne.

<sup>26</sup> En effet, le nom *Hw.t-Hr* désigne le « Château-d'Horus », le château étant une métaphore pour désigner l'espace cosmique.

<sup>27</sup> Étymologie proprement grecque, sans rapport en égyptien, puisque Horus (*Hr*) vient du verbe *hrj* « élevé » : Horus, qui est un faucon, est l'Élevé par excellence.

<sup>28</sup> En réalité il n'y a rien de commun entre l'étymologie proposée par Plutarque et le nom d'Isis en égyptien (voir AUFRÈRE 2017).



- Karpocrate (καρποκράτης). Nom grec : cf. προανθεῖν (376B)<sup>29</sup>
- Methuer (μεθύερ, nom d'Isis). Nom **égyptien** = πλήρης et αἴτιος (plein et responsable [ou ἄρτιος ?] : 374B)<sup>30</sup>
- Mouth (μοῦθ, nom d'Isis). Nom **égyptien** = μητήρ (mère : 374B)<sup>31</sup>
- Omphis (ὄμφις, nom d'Osiris). Nom **égyptien** = εὐεργέτης (bienfaiteur : 367B)<sup>32</sup>
- Osiris (ὄσιρις). Nom grec : ὁ Σείριος (Sirius : 372D) ; ὀσίου καὶ ἱεροῦ (saint et sacré : 375D. 382E) ; [ῥσιρις] ῥσις καὶ ῥύσις (pluie et écoulement : 364D). Nom **égyptien** = OS (= πολὺ), IRI (= τὸν ὀφθαλμὸν : 355A) ; ὄβριμος (humide : 365E)<sup>33</sup>
- Sarapis (σάραπις). Nom grec : σαίρειν (balayer : 362C) ; σορὸς ἄπιδος (tombeau d'Apis : 362C) ; σεύεσθαι ou σοῦσθαι (s'élancer : 362C) ; ὄσιρις et ἄπις (362BC) ; nom **égyptien** (εἰ μὲν Αἰγύπτιον ἔστι τοῦνομα τοῦ Σαράπιδος) : SAIREI (liesse : 362D)<sup>34</sup>
- Smu (σμού). Nom **égyptien** = βίαιόν τινα καὶ κωλυτικὴν ἐπίσχεσιν <ἤ τιν' > ὑπεναντίωσιν ἢ ἀναστροφὴν (l'idée d'une résistance violente et obstructive, d'une opposition, d'une volte-face : 376B) = étymologie de Seth, Bebon, Smu<sup>35</sup>.

Plutarque, explicitement, considère que les noms parlent d'eux-mêmes (τοῦνομά γε φράζειν ἔοικε [351E], τοῦνομα καὶ σαφῶς ἐπαγγέλλεται [352A]) mais ils ne parlent pas tous dans la langue attendue. La liste des dieux égyptiens, qui figure ici avec les étymons proposés par Plutarque, comprend des noms qui ont une étymologie égyptienne, et d'autres qui ont une étymologie grecque, voire une étymologie bilingue. Ainsi, sur les quinze théonymes égyptiens, neuf ont une étymologie indigène, six (et non des moindres puisqu'ils concernent les principaux dieux connus communément des Grecs : Osiris, Horus, Sarapis, Isis, Anubis, K[/H]arpocrate) ont une étymologie grecque. Mais les trois premiers d'entre eux ont en fait *simultanément* un étymon dans les deux langues : à côté de

<sup>29</sup> Ce nom est une chimère onomastique résultant du croisement du grec *karpos* et de Harpocrate (*Hr-p3-hrd*), c'est-à-dire Horus l'enfant. Sur la représentation d'Harpocrate "au pot" comme divinité liée à l'approvisionnement, et son rapport à la divinité enfantine *Her-pa-chered*, voir MATTHEY 2007 : 201-206.

<sup>30</sup> Littéralement, *Methuer* est tiré de *Mh.t-wr.t* (*Mehet-ouret*), « le Grand-Flot ».

<sup>31</sup> Cette étymologie est correcte.

<sup>32</sup> Osiris est souvent qualifié d'*Wnn-nfr* (Onnophris), « l'Être bon », de *nfr*, "bon, être bon".

<sup>33</sup> Le rapport du nom aux racines grecques est une spéculation, mais l'étymologie "nombreux yeux" s'explique par le nom même d'Osiris à l'époque tardive.

<sup>34</sup> En égyptien, Sarapis correspond étymologiquement à *Wsjr-H'pj* Osiris-Hâpy, "Osiris-Nil".

<sup>35</sup> *Smu* paraît formé à partir du mot *Sm3*, « la Victime » (voir AUFRÈRE 2017).



« nombreux yeux » en égyptien<sup>36</sup>, Osiris signifie saint et sacré (en grec), et Plutarque dit (368B) que parmi les nombreuses étymologies de ce nom il y a « puissant », « une puissance bénéfique en action » (τοῦνομα πολλὰ φράζειν, οὐχ ἥκιστα δὲ κράτος ἐνεργοῦν καὶ ἀγαθοποιὸν [ὁ] λέγουσι). L'existence d'étymons valables dans plusieurs langues pour un même nom (et sans racine commune) constitue aux yeux des linguistes modernes un scandale ou une énigme, mais elle ne représente probablement pas, à ceux des Grecs, un cas très différent de celui des mots qui ont plusieurs étymons grecs (comme celui d'Isis) – une situation courante et parfaitement admise (ZUCKER 2016). Les conditions nécessaires et suffisantes pour introduire un étymon est qu'il soit phonétiquement proche et sémantiquement éclairant. Il ne relève pas d'une recherche généalogique, mais exégétique, et répond à la question de la cause et non de l'origine<sup>37</sup>, car son rôle n'est pas d'induire la racine linguistique qui a permis de former le terme visé, mais de justifier son usage et son sens actuel. Les noms partagés, à cheval sur deux langues, relèvent de la même logique et la pertinence sémantique de l'étymon suffit à les valider. Ainsi, la langue des étymons n'est pas nécessairement la langue *d'origine* du mot. Sur ce point, bien que cela choque notre conception, il faut se faire une raison. Chacun est libre de proposer une interprétation du nom dans son système linguistique particulier, en jouant sur des paronomases suggestives et significatives, sans que cela signifie automatiquement que ce nom est historiquement né dans sa langue<sup>38</sup>. L'étymon est le point d'accroche, lien phonique et sémantique avec le système linguistique grec. Le fait que Plutarque ne fasse pas de différence entre le statut linguistique d'Isis (dont il ne suggère aucune étymologie égyptienne) et celui du géant hésiodique Typhon, égyptianisé pour la circonstance (Ἑλληνικὸν γὰρ ἡ Ἴσις ἐστὶ καὶ ὁ Τυφὼν [351F] ; [Isis] οὐ γὰρ ἐστὶ τοῦνομα βαρβαρικόν [375C])<sup>39</sup> montre au moins deux choses : ces noms étaient conçus tous deux, dans la littérature grecque, comme les orthonymes de dieux égyptiens ; et la grécité d'un mot ne dépend pas de son origine *historique*. La

<sup>36</sup> Cf. Diodore 1.11.2 : ἐνιοὶ δὲ καὶ τοῦνομα διερμηνεύουσι πολυόφθαλμον, ὡς τοῦ μὲν οὐκ τὸ πολὺ, τοῦ δ' ἱρι τὸν ὀφθαλμὸν Αἰγυπτίᾳ γλώττῃ φράζοντος (« Certains interprètent le nom comme signifiant “aux nombreux yeux”, car en égyptien “os” veut dire beaucoup, et “iri” l’œil”).

<sup>37</sup> Cet angle est sensible dès le *Cratyle* de Platon, et dans les différentes définitions du terme (cf. Denys le Thrace [GG 1.3, p. 14 Keil] : ἡ ἀνάπτυξις τῶν λέξεων, δι' ἧς τὸ ἀληθὲς σαφηνίζεται = Théodose, *Gramm.* 56.23 ; Cicéron, *N. D.* 3.62 ; etc.). Voir HERBERMANN 1981 : 33-35.

<sup>38</sup> Par ailleurs les langues peuvent partager des racines communes ; cf. *Romulus* 26.4 : « C'est du mot latin *ligare*, qui signifiait autrefois lier, et qui a été remplacé depuis par *alligare*, que ces porteurs de verges sont appelés licteurs, et faisceaux les baguettes dont ils se servent dans leurs fonctions. On peut dire, toutefois, que c'est de l'ancien mot liteurs qu'on a fait licteurs, par l'interposition de la lettre c : liteurs, c'est notre grec *liturges*, officiers publics. Encore aujourd'hui, les Grecs emploient *léitos* pour dire le peuple ; et *laos* est la populace (εἰκὸς δὲ λικτώρεις ἐντιθεμένου τοῦ κάππα νῦν ὀνομάζεσθαι, πρότερον δὲ λιτώρεις, ἐλληνιστὶ δὲ λειτουργοῦς ὄντας· λήιτον γὰρ τὸ δημόσιον ἐστὶ νῦν Ἑλληνες καὶ λαὸν τὸ πλῆθος ὀνομάζουσιν). Voir aussi *Quaes. Rom.* 269D : καὶ γὰρ αὐτοὶ τὸ νέον καὶ καινὸν ὄσπερ ἡμεῖς προσαγορεύουσι.

<sup>39</sup> « Isis et Typhon sont des noms grecs » ; « [Isis :] Ce nom, en effet, n'est pas barbare ».



preuve en est l'existence d'étymons empruntés parallèlement pour un nom à des langues différentes, comme pour Osiris et Sérapis, qui s'intègrent aussi bien dans la langue grecque que dans la langue égyptienne<sup>40</sup>, et dont l'origine est débattue dans l'antiquité.

Mais Plutarque semble aller plus loin encore. Prenant apparemment Hérodote à contre-pied – et son hostilité à cet auteur a été immortalisée dans un pamphlet (*Sur la malignité d'Hérodote*) contre la perversion de son devancier en égyptologie –, il soutient, à l'issue d'une exégèse du nom d'Osiris, que les noms des dieux égyptiens sont souvent d'origine... grecque :

*Οὐ δεῖ δὲ θαυμάζειν τῶν ὀνομάτων τὴν εἰς τὸ Ἑλληνικὸν ἀνάπλασιν· καὶ γὰρ ἄλλα μυρία τοῖς μεθισταμένοις ἐκ τῆς Ἑλλάδος συνεκπεσόντα μέχρι νῦν παραμένει καὶ ξενιτεύει παρ' ἐτέροις, ὧν ἓνια τὴν ποιητικὴν ἀνακαλουμένην διαβάλλουσιν ὡς βαρβαρίζουσιν οἱ γλώττας τὰ τοιαῦτα προσαγορεύοντες. ἐν δὲ ταῖς Ἑρμοῦ λεγομέναις βίβλοις ἱστοροῦσι γεγράφθαι περὶ τῶν ἱερῶν ὀνομάτων, ὅτι τὴν μὲν ἐπὶ τῆς τοῦ ἡλίου περιφορᾶς τεταγμένην δύναμιν Ὄρον, Ἑλληνες δ' Ἀπόλλωνα καλοῦσι τὴν δ' ἐπὶ τοῦ πνεύματος οἱ μὲν Ὅσιριν, οἱ δὲ Σάραπιν, \*\*\* οἱ δὲ Σῶθιν Αἰγυπτιστί· | σημαίνει <δὲ> κύησιν ἢ τὸ κύειν. διὸ καὶ παρατροπῆς γενομένης τοῦ ὀνόματος Ἑλληνιστὶ κύων κέκληται τὸ ἄστρον, ὅπερ ἴδιον τῆς Ἰσιδος νομίζουσιν. ἦκιστα μὲν οὖν δεῖ φιλοτιμεῖσθαι περὶ τῶν ὀνομάτων, οὐ μὴν ἀλλὰ μάλλον ὑφείμην ἂν τοῦ Σαράπιδος Αἰγυπτίους ἢ τοῦ Ὀσίριδος, ἐκεῖνο μὲν [οὖν] ξενικόν, τοῦτο δ' Ἑλληνικόν, ἄμφω δ' ἐνὸς θεοῦ καὶ μιᾶς δυνάμεως ἡγούμενος,*

« Au reste, il ne faut pas s'étonner que ces noms aient une forme correspondant à la langue grecque ; on en trouve une multitude d'autres qui ont été exportés hors de Grèce au cours des migrations et qui subsistent jusqu'à aujourd'hui dans un milieu étranger chez d'autres peuples. Certains, qui sont employés en poésie, sont taxés de barbarismes par des gens qui qualifient de mots précieux (*glóssai*) ce genre de termes. Dans les livres attribués à Hermès, il est dit au sujet des noms sacrés, que la puissance qui préside aux révolutions du soleil est appelée Horus [par les Égyptiens], et Apollon par les Grecs ; que celle qui dirige l'action de l'air se nomme tantôt Osiris, tantôt Sérapis, <...> et en langue égyptienne Sothi [?]<sup>41</sup> ; ce terme signifie grossesse (*kuèsis*) ou être enceinte (*kuein*) ; c'est pourquoi, en grec, on donne le nom de *kuôn* (chien), à la suite d'une légère altération du nom, à l'astre que [les Égyptiens] considèrent comme le domaine d'Isis. Il faut éviter à tout prix de disputer au sujet des noms ; et

<sup>40</sup> A contrario et à tort selon nous, voir STROBACH (1997 : 118) : « Ausserdem scheint er zu glauben, dass die Namen ursprünglich alle griechische gewesen seien, also das Griechische auch die ursprünglichste Sprache ist und die Götter erst später die Bezeichnungen in den verschiedenen Sprachen bekommen haben, wenn er sagt... [377D] ». Pour les termes égyptiens il n'y a pas une proposition étymologique unique pour ces noms, et les égyptologues modernes se déchirent.

<sup>41</sup> Ce nom est la translittération grecque de *Spd.t*, littéralement la "Pointue", car, représentée sous forme humaine, elle porte sur la tête un élément conique qui se lit *spd* "pointu, aigu", mais elle est souvent aussi représentée sous la forme d'une chienne gravide (voir DESROCHES-NOBLECOURT 1980). Le raccourci de Plutarque procède de distorsions successives, mais il est vrai qu'Isis est très souvent assimilée à Sôthis-Sirius dont l'apparition déclenche le flot du Nil.



cependant je concèderais plus volontiers aux Égyptiens le nom de Sérapis que celui d'Osiris, car à mon avis le premier est étranger tandis que l'autre est grec, bien qu'ils n'expriment l'un et l'autre qu'un même dieu et une même puissance » (375E-376A).

Ce texte fondamental pour la conception linguistique de Plutarque est tout sauf un texte dogmatique. Il pose, certes, comme une donnée générale (sans aucune preuve ni aucun exemple précis d'un emprunt de l'égyptien au grec) le transfert de termes grecs dans des langues étrangères ; mais il reconnaît également l'influence inverse qui conduit, dans le cas de *kuôn*, à une transposition sémantique de l'égyptien au grec : l'appellation de Sirius (le Chien) pour la *lucida* de Canis Maior<sup>42</sup>. La communauté linguistique des noms de Sérapis et d'Osiris, présents dans les deux langues, donne lieu, quant à elle, à une répartition, mais la résonance étymologique que peuvent trouver les deux théonymes dans chacune d'elles, et que mentionne Plutarque, relativise cet arbitrage. La "nationalité" de ces noms n'est pas une affaire tranchée, et la question onomastique est au fond secondaire par rapport à l'identité théologique des instances qu'elles visent. Si pour Isis, qui porte également le même nom en grec et en égyptien, Plutarque ne propose aucun étymon égyptien, à la différence de ce qu'il fait pour Osiris, la raison doit être cherchée dans la situation et la visée du discours : il s'adresse à Cléa, une dévote grecque d'Isis, et il a à cœur de lui exprimer, dès l'ouverture du traité (Ἑλληνικὸν γὰρ ἡ Ἴσις ἐστὶ καὶ ὁ Τυφὼν : 351F) le caractère authentiquement grec de la déesse et de son nom<sup>43</sup>. Mais comment pourrait-il nier, puisque toutes ses aventures se déroulent en Égypte et qu'elle constitue comme la colonne vertébrale de son système théologique, qu'il s'agit *aussi* d'une divinité égyptienne, et que son nom est susceptible *aussi* d'étymons égyptiens<sup>44</sup> ? Tout à son programme, il se contente de dire que « nous l'appelons Isis, et les Égyptiens

<sup>42</sup> Cf. Horap., *Hier.* 1.3 : Ἴσις δὲ παρ' αὐτοῖς ἐστὶν ἀστήρ, αἰγυπτιστὶ καλούμενος Σῶθις, ἑλληνιστὶ δὲ Ἀστροκύων, « Isis est chez eux une étoile, appelée Sothis en égyptien, et Astrokyôn [Chien astral, *hapax*] en grec ». Horapollon est parfaitement exact du point de vue égyptien.

<sup>43</sup> Voir sur la position de Plutarque concernant le nom grec d'Isis l'étude de BRENK 2009.

<sup>44</sup> L'affirmation de l'origine égyptienne de ce nom se rencontre chez de nombreux auteurs : Eschyle, *Tetr.* 44A, fr. 653 (Αἰγυπτιστὶ δὲ Ἀπόλλων μὲν Ἴσρος, Δημήτηρ δὲ Ἴσις, Ἄρτεμις δὲ Βούβαστις, « en égyptien Apollon est Horos, Déméter Isis et Artémis Boubastis ») ; Hérodote 2.59 ; Eusèbe, *PE* 3.11.50 ; Servius, *Aen.* 8.696 (*Isis ... lingua Aegyptiorum est terra, quam Isin volunt esse* [= Isidore, *Etym.* 8.11.84], « la terre se dit Isis en langue égyptienne et qu'ils pensent que c'est Isis ») ; Servius auctus, *Georg.* 3.153 (*Isis dicitur, quasi sola dea : hoc enim Aegyptiis placet*, « On l'appelle Isis, c'est-à-dire "seule déesse" : c'est la conception des Égyptiens »,) ; Lyd., *Mens.* 4.45 (ἡ δὲ Ἴσις τῇ Αἰγυπτίων φωνῇ παλαιά σημαίνεται, τουτέστιν ἡ σελήνη, « Isis, dans la langue des Égyptiens signifie "ancienne", autrement dit la lune »). Seule l'étymologie proposée par Jean Lydien est conforme à l'étymologie égyptienne (*is* = l'Ancienne). Plusieurs étymologies traditionnelles du nom d'Isis existent en égyptien (voir AUFRÈRE 2017). L'étymologie de ce nom est particulièrement débattue depuis le XIX<sup>e</sup> siècle. Voir ALTENMÜLLER 1999. Ce dernier évoque plusieurs pistes précédentes : "siège" (*s.t*), "lit préparé" (*st-jrj*), "viscères" (*3st*). Il propose une nouvelle étymologie : « Die von der Kopfstütze », "celle du repose-tête", [la pleureuse] qui est à la tête du lit (*ursjt*). Toutes ces étymologies, parfois judicieuses (les écritures tardives du nom d'Isis avec le lambeau de chair étayeraient le sens de "viscères"), sont douteuses.



l'appellent Isis » (Ἴσιν μὲν ἡμεῖς, Ἴσιν δ' Αἰγύπτιοι καλοῦσιν : 375D). Spéculer sur son silence et affirmer que pour Plutarque cette naturalisation onomastique est exclusive, que les Égyptiens ont emprunté ce nom grec ou, pire, que la déesse elle-même est d'origine grecque me paraît aller à l'encontre de l'adroite prudence du théologien. Plutarque ne doute probablement pas que la divinité Isis *n'a pas historiquement* une origine grecque et que la forme hellénisée de la déesse égyptienne a été acclimatée, mais il cherche à montrer la validité universelle de cette figure théologique et la pertinence particulière de son nom et de sa représentation en grec : il ne s'agit ni d'une coïncidence hasardeuse, ni d'une origine historique, mais d'une convergence. Le caractère tout à fait grec du nom d'*Isis* n'exclut aucunement que le terme puisse être *également* lié à un étymon égyptien.

La théorie linguistique de Plutarque n'a pas de caractère systématique et ne sert pas, comme certains l'ont prétendu (RICHTER 2001), un préjugé hellénocentriste<sup>45</sup> : elle est le produit d'une imagination étymologique active qui lui permet de trouver dans la langue grecque, parfois déjà préparés avant lui et dans la filiation du *Cratyle*, des étymons tellement satisfaisants et si parfaits qu'on a du mal à résister à la complicité criante des mots. Mais celle-ci se déploie en tous sens : il dit ainsi qu'"Athéna" est un allonyme d'Isis, pourvu dans cette langue d'une étymologie indigène<sup>46</sup>. Il ne suppose pas, ce faisant, que le nom grec en dérive, et il distingue probablement les deux divinités ; mais il s'agit d'une rencontre onomastique, de même que les deux langues ont pu se rencontrer sur le choix du lexème Isis pour la déesse de la basse vallée du Nil. Son traitement des théonymes Sérapis et Osiris montre sa souplesse en la matière. Pour le premier il adopte successivement des positions apparemment très divergentes : (1) il présente le caractère égyptien de ce nom comme une possibilité (εἰ μὲν Αἰγύπτιον ἔστι τοῦνομα τοῦ Σαράπιδος [362D])<sup>47</sup> ; puis (2) il affirme qu'il vient de Grèce et a été transféré en Égypte (καὶ τοῦτο τῶν ἐκ τῆς Ἑλλάδος ἀπελθόντων πάλαι καὶ μετακομισθέντων ὀνομάτων ἐν ἔστιν [362E])<sup>48</sup> ; avant (3) de déclarer que son nom est étranger, i.e. égyptien : ([Sarapis] ἐκεῖνο μὲν ξενικόν, τοῦτο δ' [Osiris] Ἑλληνικόν [376A])<sup>49</sup>. Il s'agit en fait d'une négociation qui lui permet de conserver Osiris du côté grec (μᾶλλον ὑφεΐμην ἂν τοῦ Σαράπιδος Αἰγυπτίοις ἢ τοῦ Ὀσίριδος

<sup>45</sup> Pour une critique précise des arguments de Richter, voir ZUCKER 2017.

<sup>46</sup> Voir AUFRÈRE 2017.

<sup>47</sup> « Si le nom de Sarapis est égyptien... ».

<sup>48</sup> « C'est un de ces noms qui est venu jadis de la Grèce et qui a été transféré [en Égypte] ».

<sup>49</sup> On admet aujourd'hui que ce mot est la forme grecisée d'un nom égyptien composé de Osiris-Apis (= Apis mort) ; cf. LEITZ 2002 ; pour une autre hypothèse, voir KESSLER 2000 : 189-190 ; SCHMIDT 2005 : 291-292. Il faut noter que cette étymologie est donnée par Plutarque (362BC) et régulièrement reprise (Clément d'Alexandrie, *Strom.* 1.21.106.3, et *Protr.* 4.48 ; Cyrille d'Alexandrie, *Contra Julian.* [Migne, PG, LXXVI, I, p. 521]). Cf. BORGEAUD, VOLOKHINE 2000 : 71.



[376A)]<sup>50</sup>. D'après les livres d'Hermès auxquels il se réfère, Sarapis serait en fait le nom *grec* d'Osiris (375F), et si Plutarque propose quatre étymons grecs du nom d'Osiris, il avance aussi une étymologie égyptienne<sup>51</sup>.

Il ne s'agit pas d'un programme concerté de récupération ou d'hégémonisme culturel : s'il soutient avec ardeur que le nom d'Isis est grec, Plutarque déclare aussi que les autres hommes, qui ont toujours vénéré les pouvoirs de ces dieux, n'ont pour certains « appris que depuis peu à leur donner le nom qui les désigne en Égypte » (ἐνίους μὲν οὐ πάλαι τοῖς παρ' Αἰγυπτίων ὀνόμασι καλεῖν μεμαθηκότες : 377D), semblant, sinon se contredire, puisqu'il vise entre autres les Grecs chez lesquels le culte d'Isis est évidemment plus récent qu'en Égypte, du moins proposer un déroulement historique plus complexe. L'embarras du lecteur s'accroît lorsqu'il voit Plutarque faire parler les Égyptiens en grec et prétend rapporter un mythe égyptien selon lequel Osiris aurait reçu de Zeus comme nom de baptême “Dionysos” :

*Ἄλλος δὲ λόγος ἐστὶν Αἰγυπτίων [...] τὸν δ' Ὀσirin ὁ Ζεὺς συμμαχήσαντα καὶ συγκαταστρεψάμενον αὐτῷ τὸν πολέμιον παῖδα θέμενος Διόνυσον προσηγόρευσε [i.e. Διὸς υἱός] (365D).*

Selon un récit égyptien [...] Zeus aurait adopté comme son fils [Osiris] qui avait combattu à ses côtés et l'avait aidé à écraser son ennemi, et il lui aurait donné le nom de Dionysos.

L'origine linguistique du théonyme révèle simplement l'usage intellectuel que font des locuteurs d'un nom de dieu, mais elle ne révèle ni l'origine de l'hypostase divine, qui est universelle selon Plutarque, ni l'origine culturelle de son culte : elle n'est pas un gage de nationalité. Osiris, Isis, Horus et Typhon alias Seth, les quatre principaux protagonistes de mythe d'Osiris ont des noms grecs, mais ces dieux ont fait leur nid en Égypte, ils s'y sont développés et y ont un culte ancestral qui n'est pas d'origine hellénique. L'étymologie, parfois plurilingue, n'étant pas un critère déterminant et ne permettant pas de garantir le caractère “indigène” du nom, le maintien d'un nom apparemment égyptien ne constitue pas non plus un indice d'étrangeté, et ne permet pas non plus de savoir si, pour Plutarque, il y a une différence de statut, dans la théologie égyptienne, entre les dieux au nom égyptien (Arouéris) et les dieux au nom grec (Hermès), et si les premiers sont moins assimilés ou assimilables que les seconds. Les seules indications sûres concernant l'usage onomastique courant dans chaque langue sont la référence aux utilisateurs

<sup>50</sup> « Le premier nom [Sarapis] est étranger, mais le dernier [Osiris] est grec ».

<sup>51</sup> Selon BRADY (1935 : 26-29) Sarapis « had never been an Egyptian God ». Souvent présenté comme une création de Ptolémée, il est attesté dès avant la conquête macédonienne surtout dans les milieux grecs de Memphis (voir BERGEAUD, VOLOKHINE 2000 : 65-69). Comme le rappelle STAMBAUGH (1975 : 12-13) à propos de l'identification de Sarapis à Pluton et du colosse de Sinope, pour Plutarque comme pour les Grecs en général, en dépit de représentations hellénisantes du dieu, il s'agissait bien d'un dieu égyptien.



(οἱ Αἰγυπτοὶ καλοῦσιν), et la mention explicite d'un nom équivalent grec (οἱ Ἕλληνες καλοῦσιν). Mais l'étude des noms n'épuise pas la question de l'étrangeté des dieux, qui se situe à un autre niveau. C'est sans doute pourquoi Plutarque déclare que la dispute autour des mots n'a pas d'importance (376A). Car elle ne concerne que formellement les hypostases divines, qui seules importent en théologie, et ne doit pas égarer le philosophe. Deux problèmes, en effet, se mêlent et semblent parfois se confondre – qu'il faut dissocier : celui de l'origine du mot et celui de l'origine de l'hypostase divine qui porte le nom.

Dans un article ancien LATTIMORE (1939), rectifiant un malentendu, montrait qu'un célèbre passage d'Hérodote sur l'origine égyptienne de la plupart des dieux grecs (2.52-55) ne concerne pas *les dieux* eux-mêmes, mais seulement *leurs noms*. Une lecture littérale et cohérente conduit en effet à comprendre ainsi le texte d'Hérodote. Les Pélasges auraient adopté les *noms* égyptiens de dieux qu'ils adoraient déjà, anonymement (ἔθνον δὲ πάντα πρότερον οἱ Πελασγοὶ θεοῖσι ἐπευχόμενοι [...] ἐπωνυμίην δὲ οὐδ' οὖνομα ἐποιεῦντο οὐδενὶ αὐτῶν)<sup>52</sup>.

Σχεδὸν δὲ καὶ πάντων τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν ἐξ Αἰγύπτου ἐλήλυθε ἐς τὴν Ἑλλάδα. [...] Ἔθνον δὲ πάντα πρότερον οἱ Πελασγοὶ θεοῖσι ἐπευχόμενοι, ὡς ἐγὼ ἐν Δωδώνῃ οἶδα ἀκούσας, ἐπωνυμίην δὲ οὐδ' οὖνομα ἐποιεῦντο οὐδενὶ αὐτῶν. οὐ γὰρ ἀκηκόεσάν κω. Θεοὺς δὲ προσωνόμασάν σφεας ἀπὸ τοῦ τοιοῦτου ὅτι κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πρήγματα καὶ πάσας νομὰς εἶχον. Ἐπειτε δὲ χρόνου πολλοῦ διεξεληθόντος ἐπύθοντο ἐκ τῆς Αἰγύπτου ἀπικόμενα τὰ οὐνόματα τῶν θεῶν τῶν ἄλλων, Διονύσου δὲ ὕστερον πολλῶ ἐπύθοντο.

D'ailleurs, les noms de presque tous les dieux en Grèce proviennent de l'Égypte. [...] Jadis, d'après ce que j'ai appris à Dodone, les Pélasges invoquaient "les dieux" au cours de tous leurs sacrifices, et ils ne donnaient à aucun d'eux un qualificatif ou un nom particuliers, car ils ne leur connaissaient pas encore de noms. Ils avaient tiré ce nom de "dieux" (θεοὺς) qu'ils leur donnaient du fait qu'ils maintenaient l'univers et tous les droits attribués après en avoir fixé l'organisation (θέντες). Puis, beaucoup plus tard, ils apprirent pour la plupart des dieux leurs noms, qui leur vinrent d'Égypte, et bien plus tard encore celui de Dionysos (Hérodote 2.50-52).

Le *nom* d'Osiris est peut-être grec, bien qu'il soit aussi égyptien ; mais l'essentiel est de saisir que le *dieu* Osiris, dans ses cultes et ses mythes, est un dieu égyptien qui a un correspondant grec nommé Dionysos. Peu importe alors le nom, puisqu'ils se rapportent *in fine* à un seul dieu. Au-delà de l'onomastique c'est la question de l'assimilation des dieux eux-mêmes qu'il faut examiner.

### 3. Théonymes et puissances divines

<sup>52</sup> De l'analyse de LATTIMORE (1939), on peut tirer une autre conclusion : les Pélasges auraient adopté les noms égyptiens, puis eux ou leurs héritiers grecs auraient remplacé par des dénominations indigènes les premiers théonymes.



Dans un passage où il semble traiter *Typhon* comme un dieu égyptien, Plutarque dit qu'il suffit de changer les noms pour voir coïncider le mythe osirien et le mythe cosmogonique :

*ὁ Ἡσίωδος τὰ πρῶτα πάντων Χάος καὶ Γῆν καὶ Τάρταρον καὶ Ἔρωτα ποιῶν οὐχ ἑτέρας λαμβάνειν ἀρχάς, ἀλλὰ ταύτας· <εἶ> γε δὴ τῶν ὀνομάτων τῇ μὲν Ἴσιδι τὸ τῆς Γῆς, τῷ δ' Ὀσίριδι τὸ τοῦ Ἐρωτος, τῷ δὲ Τυφῶνι τὸ τοῦ Ταρτάρου μεταλαμβάνοντές πως ἀποδίδομεν.*

Apparemment, lorsque Hésiode fait de Chaos, de Terre, de Tartare et d'Amour les réalités primordiales, il n'admet pas d'autre principes que ceux dont nous parlons. Il suffit de changer les noms, d'attribuer à Isis celui de Terre, à Osiris celui d'Amour et à Typhon celui de Tartare (374C).

Le principe qu'il défend, et qui est l'idée centrale du traité, est que les dieux, précisément, sont communs à tous les hommes et ne sont pas des dieux nationaux :

*...θεοὺς ἐνομίσαμεν, οὐχ ἑτέρους παρ' ἑτέροις οὐδὲ βαρβάρους καὶ Ἑλληνας οὐδὲ νοτίους καὶ βορείους· ἀλλ' ὥσπερ ἥλιος καὶ σελήνη καὶ οὐρανὸς καὶ γῆ καὶ θάλασσα κοινὰ πᾶσιν, ὀνομάζεται δ' ἄλλως ὑπ' ἄλλων, οὕτως ἐνὸς λόγου τοῦ ταῦτα κοσμοῦντος καὶ μᾶς προνοίας ἐπιτροπευούσης καὶ δυνάμεων ὑπουργῶν ἐπὶ πάντα τεταγμένων ἕτεροι παρ' ἑτέροις κατὰ νόμους γεγόνασι τιμαὶ καὶ προσηγορίαι.*

Nous avons appris à reconnaître en eux les dieux, des dieux qui ne diffèrent pas d'un peuple à l'autre, qui ne sont ni barbares ni grecs, ni du Sud, ni du Nord. Seulement, de même que le soleil, la lune, le ciel, la terre et la mer, qui sont communs à tous, sont nommés différemment selon les peuples, de même, pour la raison unique qui ordonne tout cela, la providence unique qui en a la charge et les puissances qui, au-dessous d'elle, sont affectées à chaque chose, des cultes et des noms différents ont été adoptés chez les différents peuples, en accord avec leurs coutumes (377EF).

Voilà pourquoi il peut être opportun de dénaturer certains noms égyptiens en les faisant passer pour grecs, non pour se les approprier, mais afin de mieux gagner le lecteur à ce principe de convertibilité culturelle. Plutarque y met peut-être une certaine rouerie (AUFRÈRE 2017), mais c'est sans préjugé ou arrogance nationaliste :

*Καὶ δεινὸν οὐδέν, ἂν πρῶτον μὲν ἡμῖν τοὺς θεοὺς φυλάττωσι κοινὸς καὶ μὴ ποιῶσιν Αἰγυπτίων ἰδίους.*

Cela n'est pas grave [de ramener les dieux à des phénomènes naturels], à condition, d'abord, qu'on veuille bien admettre que ces dieux sont aussi les nôtres et qu'on n'en fasse pas des dieux propres aux Égyptiens (377C).

Plutarque affirme l'existence d'entités divines plurielles, et considère que (1) tous les hommes peuvent individuellement connaître la *dunamis* de chaque dieu, et que (2) tous les peuples ont collectivement reconnu cette *dunamis* (377D).



Malgré les noms, malgré même – ce qui est plus – les circonstances des cultes et des récits, les dieux sont communs et il n'existe pas de dieux étrangers, et par conséquent pas non plus de dieux nationaux. Ce passage condamne une doctrine de la séparation des dieux, contre certains égyptiens “protectionnistes” qui prétendent que leurs dieux sont leurs, comme s'il s'agissait d'une propriété théologique. Le coup de force “étymologique” n'est ainsi qu'un élément d'un programme de dénationalisation et de mutualisation des dieux. Les dieux des peuples étrangers ne sont pas des dieux étrangers mais désignent des *dunameis* communes, constituant un niveau de convergence théologique supérieur, et invitant à mettre en équations les systèmes théologiques. Plutarque distingue en effet dans la configuration divine ὀνόματα ou προσηγορίαί (ὀνομάζεται), τιμαί (τιμῶντες), et δύναμις. Et plus que les noms ou les cultes c'est l'identité de la *dunamis* qui importe<sup>53</sup>. Les Argiens pouvaient en partie *se retrouver* dans les traditions religieuses des Phocidiens. Plutarque considère qu'il n'y a pas de raison que les Grecs ne se retrouvent pas dans la religion des Égyptiens. Dans cette perspective, les équivalences divines sont le moyen et l'expression d'une familiarisation culturelle.

#### 4. Amalgames inter- et intraculturels

Pourtant, ce qui frappe d'abord, c'est la grande variabilité des identifications transculturelles vis-à-vis des dieux égyptiens, comme s'il y avait là une résistance, absente de la rencontre avec le panthéon romain<sup>54</sup>. Cette variabilité concerne la littérature grecque dans son ensemble et le témoignage de Plutarque en particulier. Le traité *De Iside* évoque ces dissensions et les multiples assimilations proposées pour Isis et Osiris (voir tableau *infra*). Les auteurs grecs sont tous des interprètes et débattent ou s'opposent sur ces identifications : Osiris est ainsi successivement identifié à Dionysos (362B, 364D bis, ...) <sup>55</sup>, Sarapis (362B), Okéanos (364D), Éros (374C) Hadès (382E) <sup>56</sup> ; et Isis, déesse myrionyme,

<sup>53</sup> Ce terme est crucial et complexe. Il désigne non seulement la puissance et la vertu du dieu, mais aussi sa signification ou valeur. C'est le terme employé en linguistique (comme *vis* en latin) pour désigner le sens d'un mot (voir Platon, *Crat.* 394b, etc.).

<sup>54</sup> On peut déterminer un degré d'assimilation variable : onomastiquement et culturellement, il existe entre divinités grecques et romaines une concordance stable et aboutie qui a effacé le nom latin ; avec les égyptiennes il y a une résistance, et les noms ne débouchent pas instantanément sur un nom grec.

<sup>55</sup> Cf. Hérodote, 2.42, 144, etc.

<sup>56</sup> Hadès = Dionysos selon Héraclite (362A).



identifiée de fait à toutes sortes de divinités (DUNAND 1973 : 330-332)<sup>57</sup>, à Perséphone (361E), Terre, Téthys, Déméter, Athéna<sup>58</sup>.

théonyme	étymologie	allonyme (καλ.εἶν)	équivalent (εἶναι)	ref.
Amoun	E	Zeus		354C
Anubis		Hermanoubis	Cronos	368E
			Hécate	368E
Arouéris		Horus l'Ancien		355E
Arsaphès		Dionysos		375E
		Apollon		355E
Athena	E	Isis		376A
Bebon	E	Seth. Smy	Typhon	371C.376B
Horus		Min		374B
Horus	G		Apollon	375F
Horus l'Ancien			Apollon	356A. 373C
Isis	G	Mouth. Athyri. Methyer		374B
			Athéna	354C, 376A
			Perséphassa	361E
			Séléné	372D
			Terre	363D
			Téthys	364D
Karpocrate ( <i>sic</i> )	[G]			377C
Min	E	Horus		374B
Nephtys		Aphrodite		375B
		Dikè		375B
		Téleuté		375B
Omphis	E	Osiris		368B
Osiris	G. E	Dionysos	Dionysos	362B, 364A, 365E
			Hadès	382E

<sup>57</sup> DUNAND (1975 : 179) rappelle un texte qui à la fin de l'époque hellénistique exprime à travers Isis un hénothéisme prononcé : « Tu es, toi seule, toutes les déesses que les peuples nomment par d'autres noms » (1<sup>er</sup> hymne d'Isidoros de Madinet Madi 1.23-24 ; cf. DUNAND 1973 : 161.

<sup>58</sup> Voir 363F : Neïth = Athéna. Voir aussi Anubis, équivalent d'Hécate ou de Cronos (368E). Cf. Cicéron, *ND* 1.30 : « Or [les dieux] ont autant de noms qu'il y a de langues. Car Vulcain n'est pas appelé Vulcain en Italie, en Afrique, en Espagne, comme vous êtes toujours appelé Velléius, quelque part que vous alliez. D'ailleurs, le nombre des Dieux est innombrable ; mais la liste de leurs noms est assez courte, même dans les livres de nos pontifes. »

			Okeanos	364D
			Eros	374C
	G		Hélios. "Sirius"	372CD
				362B
Sarapis	G. E	Pluton	Pluton	362D. 362A
Seth	E	Bebon. Smy. Typhon	Typhon	371B.376B
Smy	E	Seth. Bebon	Typhon	376B
Typhon	G	Tartare		351F.374C

Tableau : Théonymes, étymologies, allonymes et équivalences

Les figures divines, de part et d'autre de la mer grecque, se touchent, mais apparemment sans se recouvrir aussi parfaitement que des deux côtés de la mer Ionienne, entre Grèce et Italie. Ces équivalences multiples peuvent par contact construire un réseau dans lequel tous les dieux *se valent* : Sarapis, d'après les sources de Plutarque *est* Osiris (362B), qui *est* lui-même Dionysos selon la *doxa*, qui *est* Plouton selon Héraclite (362A), qui *est* Sarapis selon Archémachos et Héraclide (361E), qui *est* Épaphos selon Mnaséas (365F), etc. Elles montrent donc à la fois la correspondance des dieux, et l'existence de discordances portant sur les rites, les fonctions et les représentations (histoires et attributs) qui soulignent leur caractère approximatif. Il faut dire que les Grecs se sont entraînés déjà "entre eux", à négocier leurs devises théologiques, entre cités et entre dieux "panhelléniques"<sup>59</sup>. La diversité des rites à travers la Grèce est une expérience déterminante pour la réception et l'appréciation par les Grecs des "dieux" non-grecs, ou plutôt des configurations théologiques (nom, attributs, histoires, cultes) ancrées ailleurs<sup>60</sup>. Avant d'assimiler ou de reconnaître les dieux étrangers, les Grecs ont donc assimilé leurs propres dieux. Dans un même cadre théologique général plusieurs théonymes<sup>61</sup> peuvent être considérés comme équivalents. L'homologie, au fond, des deux processus (assimilation intra-culturelle, assimilation inter-culturelle) apparaît bien dans les *Saturnales* de Macrobe (1.17-23) qui en donne une expression extrême, posant une identification fondamentale entre le soleil et les

<sup>59</sup> Plutarque cite Héraclite qui tient Hadès et Dionysos pour le même dieu. Cf. Héraclite [B 15] : καὶ μέντοι <τὰ> Ἡρακλείτου τοῦ φυσικοῦ λέγοντος "Αἰδῆς καὶ Διόνυσος αὐτὸς ὅτεφ μαίνονται καὶ ληναΐζουσιν", « Ce que dit Héraclite le philosophe de la nature : Hadès et Dionysos ne font qu'un pour celui auquel ils inspirent délire et enthousiasme ». (362A).

<sup>60</sup> Les dieux égyptiens ont aussi naturellement de nombreux allonymes (épithètes, etc.) ; cf. Omphis, Apis, Sarapis, Osiris...

<sup>61</sup> Voir, sur les noms d'Apollon, *E de Delphes* 385BC, 388F-389C, 393BC, 394A.



dieux latins, puis les principaux dieux “étrangers”<sup>62</sup> ; ou encore dans *l’Hymne au soleil* de Proclus – où le soleil est Titan, Attis, Adonis, père de Phoibos, de Péan, de Dionysos.

Les motifs de ces équivalences sont des similitudes culturelles, des similitudes fonctionnelles, et des similitudes mythologiques. Et la ressemblance des rites semble constituer la preuve la plus flagrante – sinon la plus solide aux yeux de Plutarque – de l’équivalence de tel dieu égyptien et grec, dans la mesure où ils sont précisément considérés comme une importante variable culturelle. Plutarque explique aussi qu’Osiris est identifié à Dionysos à cause de son rôle civilisateur (356AB), à cause de son rapport à l’humidité (364D), et parfois à cause d’une représentation du dieu ou d’un vers de poète. Dans un passage il expose toutes les preuves ou témoignages (μαρτύρια) de cette équivalence (364E-365A) : il s’agit, successivement (1) des rites (la similitude des rituels lors des funérailles d’Apis) ; (2) de la représentation imagée et des expressions (représentation taumorphe de Dionysos à Élis ; expression ποδι βοείω dans un hymne à Élis ; épiclèse βουγενής de Dionysos à Argos) ; (3) des mythes (*diasparagmos* : ὁμολογεῖ ; résurrection et sépultures multiples) ; et (4) du témoignage personnel des poètes (dieu humide dans une citation de Pindare).

## 5. Identification ou “équivalence”

Les équivalences divines, dont il serait bien plus confortable de proposer un tableau de concordance fixe, sont constamment flottantes et variables, car les correspondances qui les motivent sont contextuelles et toujours partielles<sup>63</sup>. Amon et son culte ne disent pas tout sur Zeus. Il manque beaucoup d’éléments dans les portraits respectifs d’Osiris et de Dionysos, ou d’Isis et de Déméter, pour qu’une pure et simple identification puisse être satisfaisante. Arouéris est la première ébauche avortée du monde (εἰδωλόν τι καὶ κόσμου φάντασμα μέλλοντος), « un invalide né dans l’obscurité » (ἀνάπηρον ὑπὸ σκότῳ γενέσθαι : 373C) : c’est une définition qui, surtout aux yeux de son prêtre, ne peut convenir à Apollon dont il est pourtant censé être l’équivalent (355E),<sup>64</sup>. Il faut, pour mieux apprécier ce qui

<sup>62</sup> Une grande partie du premier livre porte sur le soleil et l’extrait qui suit développe en détail la thèse selon laquelle tous les dieux grecs, latins et assimilés sont identifiables à cette divinité unique. Ils ne le sont pas tous au même titre et Macrobe établit des différences de degrés dans cette identification, en commençant son inventaire des doubles solaires par le dieu pour lequel cette fusion est la plus aboutie : Apollon. Mais il étend le substrat théologique solaire aux autres dieux, sans dissocier les dieux grecs des dieux latins, et en soulignant l’identité ou le symbolisme solaire des dieux suivants : Apollon, Janus, Liber pater, Mars, Mercure, Esculape, Hercule, Salus, Isis, Sérapis, Adonis, Attis, Osiris, Horus, les douze signes du zodiaque, Némésis, Pan, Saturne, Jupiter, et enfin le dieu Adad des Assyriens ; voir LIEBESCHÜTZ 1999.

<sup>63</sup> Voir *supra* la citation de Diodore. Voir BORGEAUD 2007 : 92-93.

<sup>64</sup> Voir pour cette assimilation 355E, 356A, 373B.





lie et rapproche ces dieux divers, examiner précisément et discriminer dans le texte de Plutarque les formules qui expriment leur relation :

A1) les Grecs nomment (καλεῖν), selon les Égyptiens

- a) ἔνιοι δέ φασι καὶ τὸν Ἀρούηριν οὕτω γεγονέναι καὶ **καλεῖσθαι** πρεσβύτερον Ἴωρον ὑπ' Αἰγυπτίων, Ἀπόλλωνα δ' ὑφ' Ἑλλήνων [356A] ; certains disent qu'ainsi naquit Arouéris et qu'il est appelé Horus l'Ancien par les Égyptiens, et Apollon par les Grecs
- b) (εἰσὶ γὰρ οἱ τὸν Ὅσιριν ἀντικρυς ἥλιον εἶναι) καὶ **ὀνομάζεσθαι** Σεῖριον ὑφ' Ἑλλήνων λέγοντες [372B] ; certains disent carrément qu'Osiris est le soleil et qu'il est appelé Sirius par les Grecs

A2) les Égyptiens nomment (καλεῖν)

- a) τὸν Ἀρούηριν, [ὄν Ἀπόλλωνα,] ὄν καὶ πρεσβύτερον Ἴωρον ἔνιοι **καλοῦσι** [355E] ; Arouéris que certains appellent [Apollon et] aussi Horus l'Ancien
- b) τὸν Ἀρούηριν οὕτω γεγονέναι καὶ **καλεῖσθαι** πρεσβύτερον Ἴωρον ὑπ' Αἰγυπτίων (Ἀπόλλωνα δ' ὑφ' Ἑλλήνων) [356A] ; certains disent qu'ainsi naquit Arouéris et qu'il est appelé Horus l'Ancien par les Égyptiens (et Apollon par les Grecs)
- c) ἔτι δὲ τῶν πολλῶν νομιζόντων ἴδιον παρ' Αἰγυπτίους **ὄνομα** τοῦ Διὸς εἶναι τὸν Ἀμοῦν, ὃ παράγοντες ἡμεῖς Ἄμμωνα λέγομεν [354C] ; car la plupart des gens considèrent que Amoun est le nom propre aux Égyptiens pour Zeus, et nous en avons, nous, tiré le nom d'Ammon
- d) **τὸ παρ' Αἰγυπτίους ὄνομα** τοῦ Πλούτωνος ἐκτήσατο τὸν Σάραπιν [362A] ; <le colosse de Sinope> a reçu le nom qui désigne Pluton chez les Égyptiens, à savoir Sarapis
- e) ὁ Διόνυσος ὑπ' Αἰγυπτίων οὐκ Ὅσιρις ἀλλ' Ἀρσαφῆς **λέγεσθαι** [365E] ; <Ariston raconte que le fils de Zeus et d'Isis> Dionysos n'est pas nommé Osiris chez les Égyptiens, mais Arsaphès
- f) καὶ τοῦνομα κατηγορεῖ τὸ Σήθ, ᾧ τὸν Τυφῶνα **καλοῦσι** [371B] ; le nom <de Typhon> désigne Seth, par lequel [les Égyptiens] nomment Typhon
- g) Νέφθυν, ἣν καὶ Τελευτήν καὶ Ἀφροδίτην, ἔνιοι δὲ καὶ Νίκην **ὀνομάζουσιν** [355F] ; <naquit> Nephthus qu'ils appellent aussi Teleuté et Aphrodite, et certains Victoire
- h) τὴν μὲν γὰρ Ἴσιν πολλάκις τῷ τῆς Ἀθηνᾶς **ὀνόματι καλοῦσι** φράζοντι τοιοῦτον λόγον ἤλθον ἀπ' ἑμαυτῆς' [376A] ; car ils donnent souvent à Isis le nom d'Athéna, qui veut dire quelque chose comme “je suis venue de moi-même”.

B1) Un dieu égyptien est (εἶναι) un dieu égyptien (É=É)

- a) τὸ δ' ἐν Σαί τῆς Ἀθηνᾶς, ἣν καὶ Ἴσιν **νομιζουσιν...** [354C] ; à Saïs le temple d'Athéna – qu'ils identifient à Isis...



- b) εισὶ γὰρ οἱ τὸν Ὅσιριν ἄντικρυς ἥλιον εἶναι (καὶ ὀνομάζεσθαι Σείριον ὑφ' Ἑλλήνων) λέγοντες [372B] ; certains disent carrément qu'Osiris est le soleil et qu'il est appelé Sirius par les Grecs.

B2) Un dieu égyptien est (εἶναι) un dieu grec (É=G)

- a) Ἑλλησι δόξαι Διονύσῳ **τὸν αὐτὸν εἶναι** [356B] ; les Grecs pensent qu'[Osiris] est le même dieu que Dionysos
- b) **οὐ γὰρ ἄλλον εἶναι** Σάραπιν ἢ τὸν Πλούτωνά φασι καὶ Ἴσιν τὴν Περσέφασσαν, ὡς Ἀρχέμαχος εἶρηκεν ὁ Εὐβοεὺς καὶ ὁ Ποντικὸς Ἡρακλείδης [361E] ; on dit que Sarapis n'est autre que Pluton, et qu'Isis n'est autre que Perséphassa (Perséphone), comme le soutiennent Archémachos d'Eubée et Héraclide du Pont
- c) **οὐχ ἕτερος ὢν** τοῦ καλουμένου παρ' Ἑλλησιν Ἄιδου καὶ Πλούτωνος [382E] ; <selon une croyance égyptienne Osiris> n'est autre que celui que les Grecs nomment Hadès et Pluton
- d) Ὅτι μὲν οὖν **ὁ αὐτός ἐστι** Διονύσῳ, τίνα μᾶλλον ἢ σὲ γινώσκειν, ᾧ Κλέα [364DE] ; qui mieux que toi, Cléa, sait qu'<Osiris> est le même dieu que Dionysos ?

B3) Un dieu grec est (εἶναι) un dieu égyptien (G=É)

- a) συμβαλόντες οἱ περὶ Τιμόθεον τὸν ἐξηγητὴν καὶ Μανέθωνα τὸν Σεβεννύτην Πλούτωνος ὄν ἄγαλμα τῷ Κερβέρῳ τεκμαιρόμενοι καὶ τῷ δράκοντι πείθουσι τὸν Πτολεμαῖον, ὡς **ἐτέρου θεῶν οὐδενὸς ἀλλὰ Σαράπιδος ἐστιν** [362A] ; Timothée l'interprète et Manéthon le Sébennite supposèrent qu'il s'agissait d'une représentation de Pluton, en se fondant sur la présence de Cerbère et d'un serpent [à ses côtés], et ils persuadèrent Ptolémée que ce dieu n'était autre que Sarapis
- b) οἶονται δὲ [...] τὸν γὰρ Ὀκεανὸν Ὅσιριν **εἶναι**, τὴν δὲ Τηθὸν Ἴσιν [364D] ; <les prêtres *scil.* égyptiens> pensent qu'Océanos est Osiris et Téthys Isis.

C1) Analogie

- a) καὶ **τοιαύτην ἔχειν δοκεῖ** παρ' Αἰγυπτίοις **τὴν δύναμιν** ὁ Ἄνουβις, **οἶαν** ἢ Ἑκάτη παρ' Ἑλλησι [368E] ; Anubis semble avoir chez les Égyptiens une *puissance/un sens* semblable à celle/celui que possède Hécate chez les Grecs
- b) Δόξειε δ' ἂν ἴσως καὶ ὁ Ἡσίοδος τὰ πρῶτα πάντων Χάος καὶ Γῆν καὶ Τάρταρον καὶ Ἔρωτα ποιῶν **οὐχ ἑτέρας λαμβάνειν ἀρχάς**, ἀλλὰ ταύτας <εἶ> γε δὴ **τῶν ὀνομάτων** τῇ μὲν Ἴσιδι τὸ τῆς Γῆς, τῷ δ' Ὀσίριδι τὸ τοῦ Ἐρωτος, τῷ δὲ Τυφῶνι τὸ τοῦ Ταρτάρου **μεταλαμβάνοντές** πῶς ἀποδίδομεν [374C] ; on peut penser qu'en instituant au commencement de tout Chaos, Terre, Tartare et Amour Hésiode n'admet apparemment pas d'autres principes que ceux-là. Il suffit de changer les noms, d'attribuer à Isis celui de Terre, à Osiris celui d'Eros, à Typhon celui de Tartare.

## C2) Assimilation

- a) βέλτιον δὲ τὸν Ὅσιριν εἰς ταὐτὸ συνάγειν τῷ Διονύσῳ τῷ τ' Ὅσιρίδι τὸν Σάραπιν [362B] ; il vaut mieux ramener Osiris au même principe que Dionysos, et Sarapis au même principe qu'Osiris.

Dans cette liste sont distingués les formules portant sur la dénomination (A = 10), celles qui proposent une identification des instances divines (B = 8), et celles qui signalent une équivalence (δύναμις, ἀρχή, convergence ; C = 3). Plus du tiers de ces assimilations concerne des dieux “égyptiens” entre eux (A1a, A2abh, B1ab, C2) dans un système intra-culturel, mais rien n'autorise cependant à considérer cette situation comme théoriquement différente des assimilations entre divinités grecques et égyptiennes (voir C2). Il faut noter que presque toujours les équivalences sont mises par Plutarque sur le compte d'un autre (les prêtres, les gens, tel philosophe), attribuées à la conception égyptienne ou aux représentations grecques, et qu'elles ne sont pas assumées par lui sauf C (pour B2d voir *infra*). On constate également que la relation d'équivalence est presque exclusivement exprimée dans le sens d'une *interprétation* des noms égyptiens (B3, qui fait exception, est une traduction réalisée par les Égyptiens). De manière *apparemment* paradoxale, il semblerait que les équivalences qui passent par le nom (allonymie) aient un sens plus profond<sup>65</sup> : elles signalent, sur un plan ontologique, une variante purement lexicale pour une hypostase unique, alors que les identifications exprimées par εἶναι indiquent une *différence* initiale entre deux divinités particulières que l'analyse théologique travaille à annuler (οὐχ ἕτερος, ὁ αὐτός) par une assimilation fondée sur des propriétés communes. Aussi n'est-il pas étonnant de constater que les équivalences proposées via εἶναι concernent les trois divinités les plus importantes et complexes aux yeux de Plutarque au niveau culturel : Isis, Osiris & Sarapis. On pourrait dire que toutes les équivalences de type B sont seulement des tentatives d'assimilation, y compris dans la formule B2d, dans laquelle Plutarque loue Cléa de reconnaître par la réflexion l'identité foncière de deux instances divines sur un plan philosophique, i.e. isiaque (σοφὴν καὶ φιλόσοφον οὖσαν, 351E).

Dans le tableau *supra* on peut constater que la grande majorité des équivalences exprimées via καλεῖσθαι réunit deux théonymes égyptiens, et non un égyptien et un grec, suggérant qu'il s'agit fondamentalement d'une entité unique. Cependant, parmi les allonymes, on trouve aussi à côté de noms ou d'épiclèses égyptiens des noms de dieux grecs : Zeus, Apollon, Pluton, Typhon, ainsi que les surnoms de Nephthys (Aphrodite, Dikè et Teleutè), qui sont toutes probablement des traductions. Pour Plutarque, il n'y a pas entre les dieux de “confusion”, terme

<sup>65</sup> On trouve dans le traité 43 fois le verbe καλεῖν pour des désignations de dieux, et 20 fois le mot ὄνομα.

souvent employé pour qualifier les concordances et traductions divines<sup>66</sup>, mais une proposition de correspondance dont il connaît le caractère approximatif, variable, et abstrait. La copule ici correspondrait plutôt au signe mathématique de l'égalité ou de l'équivalence, et exprime un statut plutôt analogique. Les allégorètes utilisent d'ailleurs *aussi* ce verbe "être" pour lier le dieu à une valeur symbolique (voir 363DE) qui n'épuise pas son essence : Cronos *est* le temps (chronos), Osiris *est* le Nil (363D), il *est* le monde lunaire (367D), comme l'est (direction) *est* la face du monde (363D), etc. Même si l'égalité divine n'est pas une "allégorie" comme une autre, elle constitue une forme de raccourci de traduction, et signale en fait un parallélisme des représentations religieuses et une zone de contact ou de recoupement où ne se superposent pas intégralement les instances divines.

À propos d'une identification d'Osiris à Hadès (282E) que les prêtres égyptiens hésitent à employer et qui choque la population (διαταράττει), mais que Plutarque semble trouver pertinente, ce dernier souligne que le danger des équivalences tient aux malentendus qu'elles peuvent susciter dans l'esprit de ceux qui les accueillent sans jugement, c'est-à-dire sans y voir le sens profond : il ne faut pas imaginer que *tous* les attributs sont nécessairement communs et identiques entre divinités équivalentes (qu'elles soient exprimées via εἶναι ou via καλεῖσθαι). Ces équivalences ne doivent pas être prises au pied de la lettre (κυρίως), et les entendre comme des identifications littérales aurait aussi quelque chose de "grossier" (φόρτικον : 377B). Il y a en somme deux façons de comprendre les équivalences divines : comme des identifications pures et simples, ou comme des assimilations justifiées par une identité spirituelle transcendante. Seule la seconde option est soutenable pour le philosophe des religions qui peut s'appuyer sur des similitudes rituelles ou figuratives occasionnelles, mais qui se fonde surtout sur une signification spirituelle commune. Il y a une théologie culturelle *et* une théologie conceptuelle. Hadès est le nom d'une hypostase culturelle, mais il "renvoie", lui-même, c'est-à-dire non seulement son nom (ὄνομα) mais ses principales δυνάμεις et τιμᾶί, à autre chose, une hypostase conceptuelle (382E). Au niveau culturel les assimilations ou équivalences de dieux sont des identifications partielles et parfois fragmentées, tandis qu'au niveau conceptuel, où leur nom ne sert plus que d'étiquette linguistique, il y a unité ontologique des dieux, dont les théonymes grecs sont les prête-noms les plus commodes et familiers. Les formules analogiques (C1), qui rapprochent les dieux par leurs ἀρχαί (pouvoir/origine) et leur δυνάμεις (puissance/sens) manifestent ces deux niveaux théologiques (368E, 374C). C'est pourquoi la seule formule que Plutarque assume entièrement et qu'il présente de manière quasi prescriptive est C2 (362B) : « il vaut mieux ramener Osiris au même

<sup>66</sup> Voir par exemple FROIDEFOND (188, n.1) : Nephthys était « confondue avec Hathor-Aphrodite ».



principe (εις ταὐτὸ συνάγειν) que Dionysos, et Sarapis au même principe qu'Osiris »<sup>67</sup>.

## Conclusion

Plutarque ne dit pas que les dieux égyptiens sont grecs, mais considère qu'ils sont *équivalents* à des dieux grecs ou, plus exactement, qu'ils pointent à leur manière vers des instances communes. En disant cela il manifeste que les dieux égyptiens ne sont pas à ses yeux nationaux ou spécifiques, mais que, même si la culture religieuse, sociale, etc. des Égyptiens se distingue de celle des Grecs, leurs dieux ne sont pas étrangers, ne sont pas différents. Cette assimilation ne signifie donc pas une fusion, et le texte de Plutarque montre combien les assimilations, qu'il ne présente ni ne fixe jamais de manière systématique, sont flexibles et intellectuellement négociables. Le niveau auquel l'identification se réalise, c'est, au-delà des formes culturelles ou narratives, au-delà des mythes et des rites, là où Osiris et Dionysos convergent (εις ταὐτὸ συνάγειν) : ils se réunissent, exprimant une réalité divine qui transcende leurs discordances ; les similitudes sont des "témoignages" de la réalité divine qu'ils partagent, derrière ce que les Égyptiens nomment Osiris, ce que les Grecs nomment Dionysos. Ces deux figures constituent des médiateurs culturels, et des expressions (ἐμφάσεις) de principes universels. Cet idéalisme théologique s'accorde avec ce que dit Plutarque à propos d'Apollon qui « jamais ne connaît de changement et de transformation » (*E de Delphes* 394A), et avec la leçon finale d'Ammonios, dans le même traité, marquée par des accents monothéistes et un avant-goût de théologie négative : « le dieu est, si jamais il est nécessaire de le dire, et il n'est pas dans le temps, mais dans l'éternité immobile, intemporelle, qui ne dévie pas, qui ne connaît rien d'antérieur, rien de postérieur, rien de futur, rien de passé, rien de plus ancien, rien de plus jeune ; mais étant unique, le dieu accomplit le toujours avec un unique, le maintenant, et seul ce qui est conformément à lui est réellement être, qui n'a pas été, ne sera pas, ne commencera pas et ne cessera pas » (*E de Delphes* 393AB, trad. F. Ildefonse).

Ainsi les dieux "barbares" ou étrangers n'existent pas, sinon dans des configurations culturelles qui renvoient à des hypostases divines communes. La traduction (partielle) des théonymes, qui sont dans des rapports de synonymie, découle d'une traductibilité culturelle des dieux, qui se fonde elle-même sur l'idée d'une existence réelle et unique (ἡ περι θεῶν ἀληθεία : 2.351E) des instances

<sup>67</sup> Platon utilise précisément la même expression dans le *Sophiste* (251d) quand il aborde la question de savoir si les essences peuvent être attribuées à d'autres essences, sans cesser d'être elles-mêmes (ἢ πάντα εἰς ταὐτὸν συναγάγωμεν ὡς δυνατὰ ἐπικοινωνεῖν ἀλλήλοις). Il est tout à fait possible que Plutarque ait en tête ce débat platonicien.



divines, indépendamment des cultes nationaux et du folklore local<sup>68</sup>. Plutarque affirme la non indigénité des dieux égyptiens, non pour les rapatrier, mais pour les faire converger là où les dieux grecs eux-mêmes ne font que pointer. Il ne considère pas la religion grecque – si cette locution a un sens – comme la vraie religion, les autres traditions théologiques étant “étrangères”. Quoique prêtre de Delphes pendant 40 ans, Plutarque, médio-platonicien, n’était pas un dévot exclusif d’Apollon et aurait souscrit à la position de Proclus, qui considérait qu’« il ne sied pas à un philosophe d’être le ministre des cultes d’une seule ville ou du culte particulier à quelques-uns, mais d’être universellement le hiérophante du monde entier » (τὸν φιλόσοφον προσήκει οὐ μίᾳ τινὸς πόλεως οὐδὲ τῶν παρ’ ἐνίοις πατρίων εἶναι θεραπευτὴν, κοινῇ δὲ τοῦ ὅλου κόσμου ἱεροφάντην)<sup>69</sup>. Tout comme il considère que toutes les interprétations du mythe sont fausses isolément et vraies quand elles se solidarisent (ἰδίᾳ μὲν οὐκ ὀρθῶς ἕκαστος, ὁμοῦ δὲ πάντες ὀρθῶς λέγουσιν : 369A), il soutient dans le traité *De Iside* que les religions visent quelque chose par-delà les expressions nationales et particulières : cette réalité transcendante à la culture religieuse, c’est là ce que Plutarque appelle “la vérité”.

### *Bibliographie*

Altenmüller H. (1999) « Zum Ursprung von Isis und Nephthys », *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 27, 1-26.

Aufrère, S. (2017, à paraître) « Ce que Typhon dissimule, Isis le révèle. Étymologies allégoriques des noms de Typhon et d’Osiris dans le *De Iside et Osiride* de Plutarque », *Mythographie de l’étranger*, Graziani, F. & Zucker, A. (eds.), Paris.

Borgeaud, P. (2007) « Variations grecques sur l’origine (mythique) du langage », *Origines du langage. Une encyclopédie poétique*, O. Pot (ed.), Paris, 73–100.

Borgeaud Ph., Volokhine, Y. (2000) « La formation de la légende de Sarapis : une approche transculturelle », *Archiv Für Religionsgeschichte*, 2, 37–76.

Brady, T. A. (1935) *The reception of the Egyptian cults by the Greeks (330-30 BC)*, Columbia.

Brenk, F.E. (2009) « Isis is a Greek Word. Plutarch’s Allegorization of Egyptian Religion », *Plutarco, Platón y Aristóteles*, A. Pérez Jiménez et al. (eds), Madrid, p. 227–238.

Cadotte, A. (2007) *La romanisation des dieux : l’interpretatio Romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire*, Leiden.

Desroches-Noblecourt, C. (1980) « Isis Sothis, le chien, la vigne et la tradition millénaire », *Livre du Centenaire de l’IFAO*, le Caire, 15-24.

<sup>68</sup> Pour GRIFFITHS (1970), le but du traité est pour Plutarque de s’approprier Isis, de valider le culte isiaque en Grèce. Ce n’est qu’un des aspects apparents du traité.

<sup>69</sup> Marinus, *Vie de Proclus* 19, cité par Hegel dans les *Leçons sur l’histoire de la philosophie*, tome 4, p. 912.



Dunand, F. (1973) *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée. III. Le culte d'Isis en Asie Mineure. Clergé et rituel des sanctuaires isiaques*, Leiden.

Dunand, F. (1975) « Les syncrétismes dans la religion de l'Égypte romaine », *Les syncrétismes dans les religions de l'antiquité (Colloque de Besançon, 22-23 octobre 1973)*, F. Dunand & P. Lévêque (eds), Leiden, 152-185

Grant, F. C. (1953) *Hellenistic Religions: The Age of Syncretism*, New York.

Griffiths, J. G. (1970) *Plutarch's de Iside et Osiride*, Cardiff.

Herbermann, C.-P. (1981) « Moderne und antike Etymologie », *Zeitschrift Für Vergleichende Sprachforschung*, 95 (1), 22–48.

Ildelfonse, F. (2006) *Plutarque, Dialogues pythiques*, Paris

Kessler, D. (2000) « Das hellenistische Serapeum in Alexandria und Ägypten in ägyptologischer Sicht ». In *Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrhundert v. Chr.*, M. Görg, G. Hölbl & S. Wimme (eds), Wiesbaden, 163–230.

Lattimore, R. (1939) « Herodotus and the names of Egyptian Gods », *Classical Philology*, 357–365.

Leitz, Christian. (2002) « Wsir-Hp », *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, 2, Louvain, 554–555.

Lévêque, P. (1973) *Les syncrétismes dans les religions grecque et romaine. Actes du colloque de Strasbourg (9-11 juin 1971)*, Paris, 179-187.

Liebeschütz, W. (1999) « The Significance of the Speech of Praetextatus », *Pagan Monotheism in Late Antiquity*, Athanasiadi, P. & Frede, M. (eds), 185-225.

Mariette, A. (1884) « Identification des dieux d'Hérodote avec les dieux égyptiens. Lettre inédite de Mariette-bey à M. É. Desjardins », *Revue Archéologique*, 4, 343–350.

Matthey, P. (2007) « Retour sur l'hymne "arétologique" de Karpocrate à Chalcis », *Archiv für Religionsgeschichte*, 9, 2007, 191-222.

Froidefond, C. (1988) *Plutarque. Œuvres morales. Tome V. 2e partie. [Traité 23]*, Paris.

O'Neil E. (2004) *Plutarch. Moralia. Index*, Cambridge/London.

Richter, D. S. (2001) « Plutarch on Isis and Osiris: Text, cult, and cultural appropriation », *Transactions of the American Philological Association*, 131, 191–216.

Sauneron, S. (1952) « Plutarque : Isis et Osiris (chap. IX) », *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 51, 49–51.

Schmidt, St. (2005) « Serapis – ein neuer Gott für die Griechen in Ägypten », *Ägypten – Griechenland – Rom : Abwehr und Berührung, Städelsches Kunstinstitut und Städtische Galerie*, 26. November 2005 – 26. Februar 2006, Beck H. (ed), Frankfurt am Main, 291–304.

Sirinelli, J. (2000) *Plutarque de Chéronée : un philosophe dans le siècle*, Paris.



Stambaugh, J. E. (1972) *Sarapis under the early Ptolemies*, Leiden.

Strobach, A. (1997) *Plutarch und die Sprachen: ein Beitrag zur Fremdsprachenproblematik in der Antike*, Stuttgart.

Thissen, H.-J. (2009) « Plutarch und die ägyptische Sprache », *Zeitschrift Für Papyrologie und Epigraphik*, 97–106.

Zucker, A. (2016) « L'étymologie dans la *Théologie* de Cornutus : mythology in a nutshell », *Lire les mythes. Formes, usages et visées des pratiques mythologiques de l'Antiquité à la Renaissance*, A. Zucker, J. Fabre-Serris, J.-Y. Tilliette, G. Besson (éds), Lille, 111–141.

Zucker, A. (2017, à paraître) « Mythologie égyptienne et œcuménisme théologique dans le *De Iside et Osiride* de Plutarque », *Mythographie de l'étranger*, Graziani, F. & Zucker, A. (eds.), Paris.