



Marc GABOLDE

CEN_iM 40 ESSAI SUR LE RITUEL DE « FRAPPER LES VANTAUX » AU TEMPLE DE SOLEB



CEN_iM 40

Cahiers « Égypte Nilotique et Méditerranéenne »
Montpellier 2024

ESSAI SUR LE RITUEL DE « FRAPPER LES VANTAUX » AU TEMPLE DE SOLEB

Marc GABOLDE
avec la collaboration de Marianne PINON
(UMR 5140-ASM-équipe ENiM)



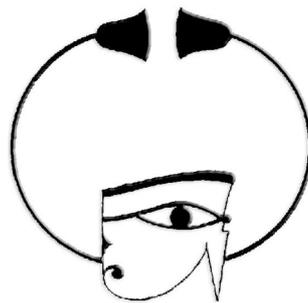
Université Paul-Valéry Montpellier 3 – CNRS
UMR 5140 « Archéologie des Sociétés Méditerranéennes »
Équipe « Égypte Nilotique et Méditerranéenne » (ENiM)

CENiM 40

Cahiers de l'ENiM

**ESSAI SUR LE RITUEL DE
« FRAPPER LES VANTAUX »
AU TEMPLE DE SOLEB**

Marc GABOLDE
avec la collaboration de Marianne PINON



Montpellier, 2024

*À la mémoire du Professeur
Jean-Claude GOYON,
si généreux de son savoir.*

« Der Historiker ist ein Prophet, der zurückblickt »
(L'historien est un prophète qui regarde en arrière)
Attribué à Heinrich HEINE, mais emprunté à Friedrich SCHLEGEL :
« Der Historiker ist ein rückwärtsgekehrter Prophet »
Athenäum I, Berlin 1798, 2, 20.

Introduction

AU TEMPLE DE SOLEB EN NUBIE FIGURE UN RITUEL unique en son genre et totalement isolé dans l'iconographie égyptienne. On y voit le roi dans une enceinte passer d'une porte à l'autre en frappant au moyen d'une massue les vantaux. Cet étrange rituel avait attiré l'attention de C.R. Lepsius¹ puis celle de J.H. Breasted² avant d'être entièrement dessiné par L. Majerus pour la publication de M. Schiff-Giorgini. J. Leclant en avait fourni une description et avait donné quelques pistes de recherche pour comprendre son lien avec les jubilés d'Amenhotep III³. Plus récemment, E. Lange-Athinodorou l'a brièvement

¹ K. R. LEPSIUS, *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopen* III, Berlin 1859 [LD III par la suite], Bl. 83, b.

² J.H. BREASTED, *The monuments of Sudanese Nubia; report of the work of the Egyptian expedition, season of 1906-07*, Chicago 1908 [Reprint of ID., « Second Preliminary Report of the Egyptian Expedition », *AJSLL* 25, 1908-1, p. 1-110.]. La description (p. 89-92) est à la fois succincte et riche d'interprétations originales : « *The two extracts given by Lepsius, show what has often been recognized as ceremonies in which the king strikes a door with his mace (Fig. 50), but the door has been supposed to be that of the temple of Soleb at its dedication. As a matter of fact the entire large rectangle containing the reliefs (not included in Lepsius' drawings), has the usual form of a crenelated city wall ; the doors in question, struck by the king, are the gates of the city, and at each such gate the entrance is protected by a projecting battlemented tower, the wall of which curtains the inner doorway (Fig. 51). The king thus passes from gate to gate of the city, striking the doorpost with his mace and saying : "I have smitten thy door - post, I have struck thee , I have forced (?) thee."*

In this ceremony he is accompanied, among others, by a youth who is called "the hereditary prince, the sole companion, Amenhotep," who can be none other than the crown prince Amenhotep, he who became the fourth of the name and afterward Ikhnaton. In addition to the fact that the king here uses the prehistoric form of mace, which is sufficient evidence that we are here dealing with an archaic ceremony, the formula which he pronounces at each gate, twice contains the archaic absolute pronoun of the second masculine singular, kw, found only in the hoary pyramid texts. It is evident, therefore, that we are here dealing with a royal installation ceremony which arose in the remotest antiquity of the Egyptian kingdom. To anyone with the slightest acquaintance with the earliest inscribed monuments of Egypt, it is not far to search what feast or ceremony we are here dealing with. It is the "Feast of Going around the Wall" or the "Circuit of the Wall," already mentioned in the annals of the First Dynasty." There is not space here for discussion of its significance, but it would seem to be evident that it grew out of some historical occurrence, possibly the capture of the capital of Lower Egypt by the king of Upper Egypt at the absorption of the Delta by Upper Egypt in prehistoric days. His knocking at the gates of the northern capital demanding its surrender, might easily become a part of the ceremonies by which the later kings of the united kingdom each celebrated his assumption of power over Upper and Lower Egypt now united ». Les photographies de J.H. Breasted sont consultable à :

https://oi.uchicago.edu/gallery/soleb#I14G4_72dpi.png

³ M. SCHIFF-GIORGINI, Cl. ROBICHON, J. LECLANT, *Soleb III — Le temple. Description* [Soleb III par la suite], Le Caire 2002; M. SCHIFF GIORGINI, C. ROBICHON et J. LECLANT, *Soleb IV — Le temple — Plans et photographies*, encrage L. MAJERUS, [Soleb IV par la suite], Le Caire 2003 ; M. SCHIFF-GIORGINI, Cl. ROBICHON, J. LECLANT, encrages L. MAJERUS, *Soleb V — Le temple, Bas-reliefs et inscriptions* [Soleb V par la suite], Le Caire, 1998 [N. Beaux éd.].

commenté et a proposé quelques traductions qui peuvent être améliorées⁴. Ce rituel n'a jamais été l'objet d'une publication avec traduction et commentaire intégré, ni même d'un article dédié.

À l'occasion du travail de thèse sur les fêtes-*sd* d'Amenhotep III que mène Marianne PINON, il a été convenu que cette cérémonie, bien qu'en lien avec la célébration du jubilé par son emplacement même sur le mur, devait être détachée du déroulé principal du festival et traitée à part.

C'est le résultat de cette enquête conduite en parallèle qui est présenté ici. L'étude qui suit ne constitue pas à proprement parler une « publication scientifique » exhaustive de la paroi du rituel de « Frapper les vantaux ». Il s'agit d'une réflexion — un essai — sur la raison d'être de cette liturgie et ses liens éventuels avec le jubilé. Les analyses sont fondées sur une reconstitution schématique de l'iconographie et sont nourries de multiples comparaisons.

Lors de l'avancement de ce travail le souvenir d'anciennes lectures a été ravivé. Les raisonnements et la démarche mis en oeuvre ici sont certainement redevables à la clarté de l'interprétation que Georges Dumézil avait proposée jadis de la fête des Matralia dont il est important de rappeler les grandes lignes tant le cheminement fut exemplaire et le modèle inspirant.

Chaque année, le 11 juin, les mères de la noblesse romaine entraînaient dans un premier temps au temple de Mater Matuta (l'Aurore) une esclave qu'elles chassaient violemment par la suite. Dans un second temps, elles devaient choyer dans leurs bras non pas leurs propres enfants, mais ceux de leurs sœurs utérines. Ces pratiques n'avaient aucun sens dans la société romaine et Dumézil les rapprocha de la mythologie védique où la déesse de l'Aurore (l'Usas védique, équivalente de la Mater Matuta latine) chassait les ténèbres (assimilées à l'esclave dans le rite romain). Dans le même temps, l'Aurore (Usas) amenait le soleil qui était le fils de la Nuit, la sœur de l'Aurore (le nourrisson confié à ses tantes maternelles incarnait le jeune astre à l'aube). La conclusion de Dumézil était que le mythe avait été perdu mais que les rites en avaient conservé la trace⁵. De manière significative, les deux rites fossilisés dans la cérémonie n'avaient aucun lien logique entre eux. C'est quelque chose que l'on va retrouver dans les pages qui suivent même si, bien entendu, il n'y a aucun lien entre la fête romaine des Matralia et le rituel de Frapper les vantaux à Soleb. Dans le monde égyptien, l'amnésie a sans doute été moins sévère qu'à Rome, mais les mythes étant plus fragmentés, le lien entre mythes et rites est souvent presque imperceptible au premier abord.

Ce travail est donc avant tout une tentative pour tendre quelques fils entre la surprenante liturgie de Soleb et des fragments de mythes dont la composition remonte, pour certains, probablement à la période thinite. Ce sont, en effet, d'un côté la production littéraire de cette haute époque telle que les *Textes des pyramides* l'ont indirectement transmise et, d'un autre côté, l'architecture des premières dynasties telle que l'archéologie l'a révélée qui ont fourni des modèles pertinents pour la compréhension des éléments mythologiques primordiaux sous-jacents à la représentation de Soleb. Des relais du Moyen Empire et des prolongements du Nouvel Empire et de la Basse Époque permettent de suivre les jalons de cette tradition sur plusieurs millénaires.

⁴ E. LANGE-ATHINODOROU, *Sedfestrival und Königtum: Die Reliefdekoration am Torbau Osorkons II. im Tempel der Bastet von Bubastis*, *ÄgAbh* 75, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2019 [E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄgAbh* 75, 2019 par la suite].

⁵ G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, Payot, Paris 1966, p. 63-75.

L'unicité du rituel étant son autre qualité remarquable, elle a été prise en considération pour comparer la célébration de Soleb à une autre scène totalement isolée dans son contexte : une procession insolite intégrée à la représentation jubilaire d'Osorkon II à Boubastis. Cette comparaison a fourni de nouveaux liens qui ont été consolidés par l'examen des indications contenues dans un papyrus calendérique remontant au Nouvel Empire.

Les résultats obtenus permettent de relier la cérémonie de « Frapper les vantaux » à Soleb à des textes mythologiques archaïques, de lui donner un sens et, indirectement, de proposer de nouvelles hypothèses sur la nature de la fête-*sd* et de ses objectifs.

INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES

Les citations bibliographiques et abréviations s'inspirent des *Recommandations aux auteurs* de B. MATHIEU. Lors de la première mention, la référence est citée *in extenso* (initiale[s] du prénom et nom du/de la/des auteur[es], titre, revue ou collection [abréviation], éditeur, ville d'édition [sauf pour les collections en abrégé], date, page ou illustration). La forme abrégée qui sera utilisée pour les citations suivantes est indiquée entre crochets (généralement initiale[s] du prénom et nom du/de la/des auteur[es], revue ou collection [abréviation] ou titre abrégé pour les monographies hors collection, date, page ou illustration). Une liste des abréviations pour les périodiques et collections figure avant la bibliographie. Les liens de téléchargement des articles ou monographies sont donnés dans la bibliographie générale en fin d'ouvrage.

REMERCIEMENTS

Ce travail a bénéficié des informations et suggestions fournies à l'occasion d'échanges avec de nombreux chercheurs, collègues, parents et amis. Il m'est agréable de remercier les personnes suivantes citées par leurs prénoms qui, toutes, ont apporté leur aide, parfois sans le savoir. Elles se reconnaîtront sans peine : Amel, Anaïs, Antonin, Bernard, Christian, Christine, Christophe, Claude, Cyprien, Edwin, Elena, Eugénie, Federico, Frédéric, Gustave, Gwénaëlle, Hanane, Hourig, Isabelle, Jaromir, Jean-Baptiste, Jérémy, Jérôme, Kevin, Laure, Laurent, Laurianne, Linda, Livia, Louis, Luc, Mallaury, Marianne, Marion, Margaritta, Marta, Massimiliano, Michel, Monique, Paolo, Ray, Philippe, Romain, Sandra, Sébastien, Stéphane, Sylvie, Timothée, Thierry, Véronique, Vincent et Warda.

« Saint-Pierre a cinq portes : l'une d'elles est murée et ne s'ouvre que tous les vingt-cinq ans, pour la cérémonie du jubilé ». (STENDHAL, *Promenades dans Rome*, t. 1, 1829, p. 137).

Partie I

La paroi du rituel de « Frapper les vantaux » à Soleb

LE RITUEL DE « FRAPPER LES VANTAUX » prend place au-dessus du registre consacré à l'« Illumination du baldaquin » lors de la 3^e fête-*sd* d'Amenhotep III¹. Ces tableaux occupent la partie nord de la surface faisant face à l'ouest du mur est de la cour du temple de Soleb. Les planches 32 à 61 du volume V de la publication de Michela Schiff-Giorgini leur sont consacrées². Il n'y a pas de lien manifeste ni direct entre les deux cérémonies si ce n'est la proximité spatiale sur la paroi. Ceci indique, peut-être, deux moments différents dans le cycle des célébrations, mais avec des liturgies distinctes et bien séparées.

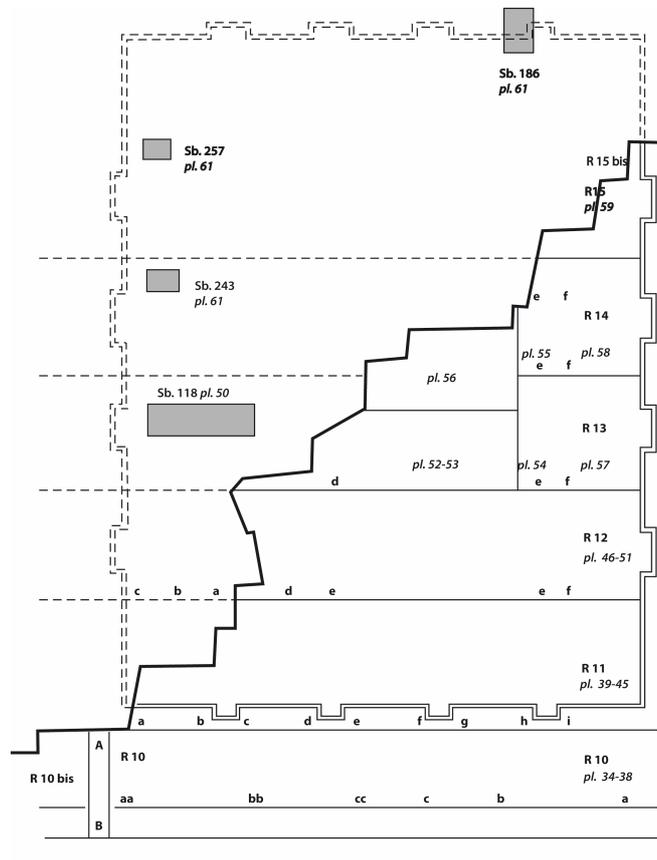


Fig. 1 — Schéma d'organisation de la paroi des portes et de distribution des planches. Redessiné d'après *Soleb* V, pl. 32

¹ Étude partielle dans J.A. WILSON, « Illuminating the Thrones at the Egyptian Jubilee », *JAOS* 56/2, 1936, p. 293-296. Voir encore, pour la paroi des portes, E. LANGE-ATHINODOROU, *ÁgAbh* 75, 2019, p. 436-439 et les Abb. 18-19. Traductions et commentaire sont à revoir pour plusieurs passages. Les fêtes-*sd* d'Amenhotep III sont étudiées par Marianne PINON dans le cadre de sa thèse de doctorat (direction M. Gabolde) préparée au sein de l'équipe ENiM de l'unité ASM (UMR 5140).

² *Soleb* V, 1998, pl. 32-61.

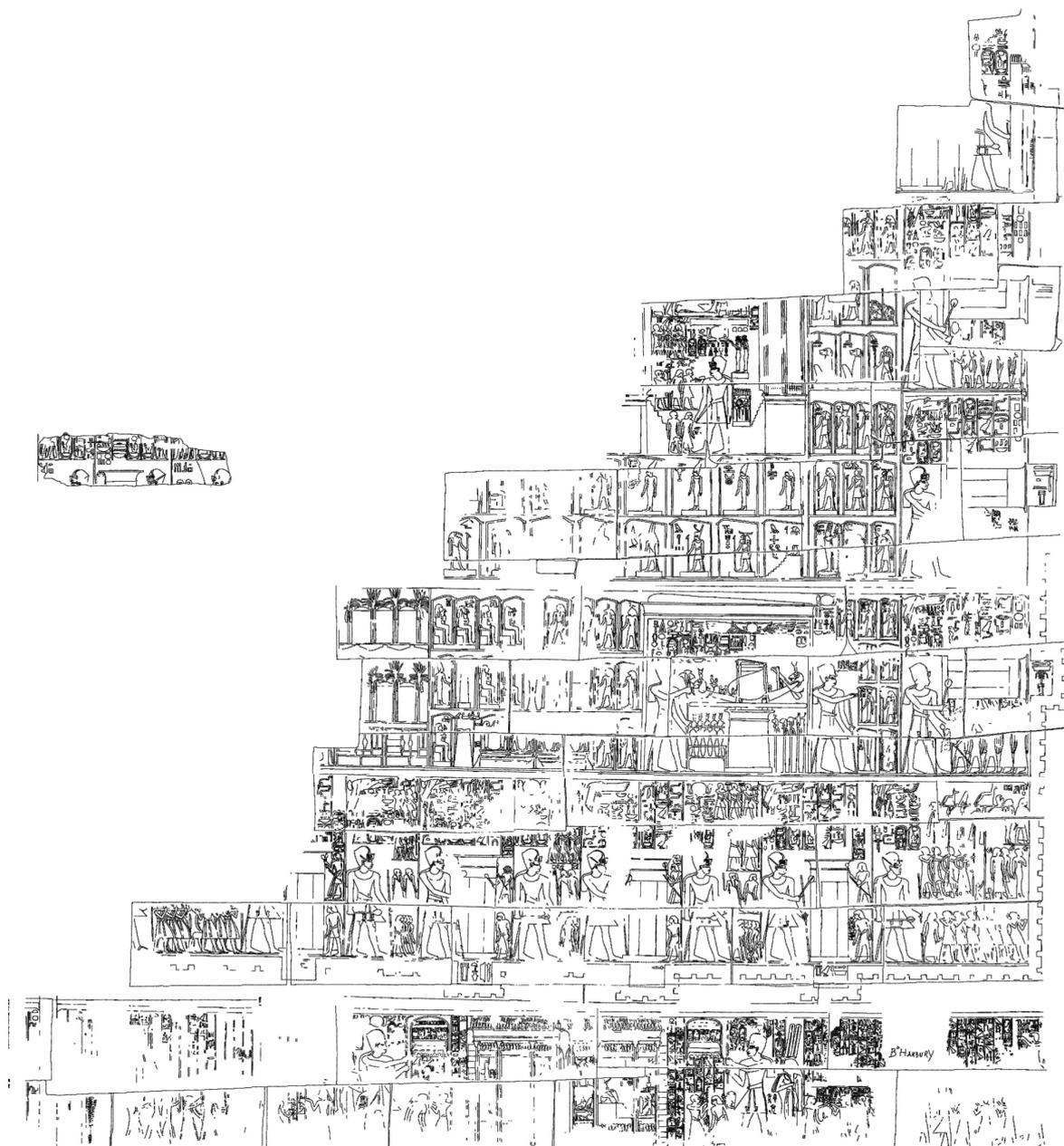


Fig. 2 — Mosaique et reconstitution virtuelle partielle à partir des pls. 34-61 du volume *Soleb V*.

Le tableau du rituel de « Frapper les vantaux » est mutilé et seuls le côté droit et la partie inférieure de la scène sont conservés. Comme il était possible de reconnaître au moins trois portes — et, peut-être, quatre — sur la droite et, également, quatre portes au bas de la représentation, J. Leclant, en s'appuyant aussi sur les vestiges archéologiques, avait suggéré que l'enceinte figurée était quadrangulaire avec chacun de ses côtés percé de quatre portes (fig. 1)³.

³ *Soleb III*, p. 398-399 : « (...) Comme l'enceinte ainsi définie forme un quadrilatère aux côtés sensiblement égaux, proche d'un carré, il est vraisemblable que, si les côtés nord et sud étaient également munis de portes, l'ensemble de celles-ci devait être de seize, à raison de quatre par côté. Or un tel schéma est comparable à

En fonction de la numérotation conservée pour quelques-unes de ces ouvertures, il était même possible d'envisager un arrangement logique et une circulation entre ces ouvertures (*Soleb* V, pl. 311) (Fig. 3):

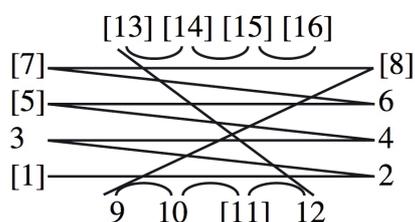


Fig. 3 — Itinéraire déduit des circulations à partir des conclusions de J. Leclant.

Malheureusement, cette belle organisation est sans doute inexacte. Le bloc où apparaît la 3^e porte (Sb. 118, cf. *Soleb* V, pl. 60) ne peut pas être placé en vis-à-vis de la porte n° 4. Outre que le litage des assises s'y oppose absolument, les restes des figures royales que l'on y rencontre appartiennent à une procession horizontale, comme au registre inférieur, et non à de petits registres superposés, comme sur le côté droit. Par ailleurs, la figuration fragmentaire de la porte qui s'y trouve gravée est verticale alors que, pour le côté droit, les portes sont renversées à l'horizontale et, par symétrie, il en était sans doute de même sur le côté gauche.

Il en découle que ce bloc appartient certainement au registre du haut comme l'avait déjà observé Ch.III.C. Van Siclen⁴. Le lit d'attente du dernier bloc encore en place à droite correspond d'ailleurs parfaitement en altitude (à l'épaisseur du joint près) au lit de pose du bloc Sb. 118.

Les vestiges du registre *in situ* en haut à droite de la paroi montrent les restes d'une porte, figurée en projection verticale, que le roi, dont on aperçoit le bout du pied, approchait depuis la gauche (*Soleb* V, pl. 59). Sur le bloc Sb. 118, la progression est en sens inverse puisque le roi vient de la droite et se dirige vers la gauche. En outre, sur ce dernier fragment, les portes semblent avoir été plus étroites et leur espacement plus court.

Enfin, il semble bien que les fragments Sb 118 (*Soleb* V, pl. 60) et Sb 243 (*Soleb* V, pl. 61) soient jointifs (Fig. 4) :

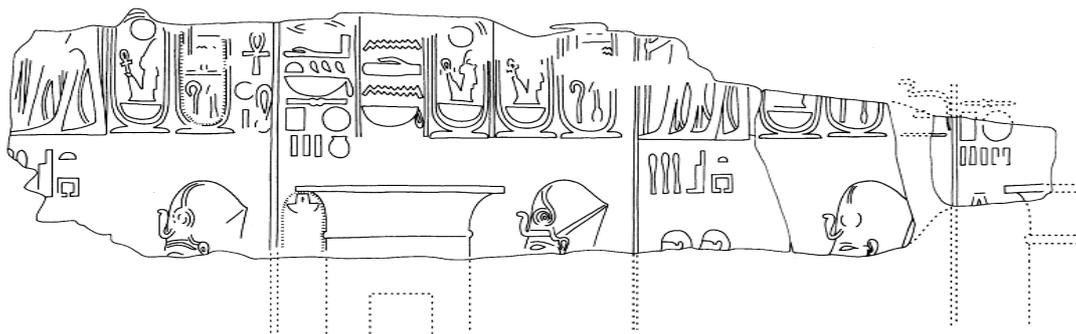


Fig. 4 — Blocs Sb 118 et Sb 243 assemblés, d'après *Soleb* V, pl. 60 et pl. 61.

Le raccord convient aussi bien du point de vue des angles de cassures que des textes et de la composition du décor. S'il devait être validé — ce qui est très probable —, il attesterait

celui livré par le tableau de décoration du revers du môle nord du grand pylône (R. 11-15 bis), qui présente les scènes de « consécration des portes » (*Soleb* IV, pl. 158, 168 ; *Soleb* V, pl. 39-61) ».

⁴ Ch. C. VAN SICLEN III, « The Reused Blocks at Soleb », in N. Beaux, N. Grimal, (éd.), *Soleb VI, Hommages à Michela Schiff Giorgini*, *BiGen* 45, 2013, p. 129-142, spécialement p. 141, fig. 12.

que le registre supérieur du tableau des portes montrait le roi progressant vers la gauche. Cependant, sa marche irait dans le sens décroissant de la numérotation des portes, depuis la [7^e] à droite, en passant par les 5^e et 3^e au milieu pour finir, à gauche, à la [1^{re}].

En fonction de ces replacements de blocs, la structure globale de la cérémonie de « Frapper les vantaux » adoptait plutôt le schéma suivant pour la numérotation des portes et le sens de progression du roi :

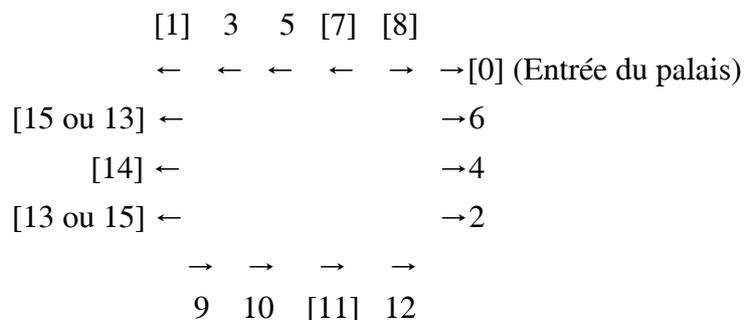


Fig. 5 — Répartition possible des portes numérotées autour de l'enceinte.

Il est difficile de trouver une logique dans cette distribution et encore plus ardu de déterminer la succession des actes dans la liturgie⁵.

J. Leclant envisageait une enceinte à seize portes. Toutefois, l'ouverture en haut à droite du panneau — qui n'est pas certaine du point de vue des quelques traces subsistantes — correspondait à l'entrée du palais où le roi « fait halte » (*hṯp*) et doit être soustraite du compte des portes liées au rituel de « Frapper les vantaux ». Le rite n'y est d'ailleurs pas pratiqué. En fin de compte, le nombre des portes concernées par cette cérémonie singulière n'excédait pas quinze accès. On verra que ce compte et cette répartition remontent en fait au tout début de l'Ancien Empire, voire à la fin de la période thinite.

Il n'est pas nécessaire de décrire de nouveau en détail la décoration de ce mur et on renvoie le lecteur aux p. 223-242 de *Soleb* IV.

⁵ Un fragment de l'Aménophium montre deux structures avec montants et corniches à gorge. Leur proximité invite néanmoins à y voir plutôt des naos que des portes, cf. G. HAENY, (H. RICKE^[†], L. HABACHI [coll.]) *Untersuchungen im Totentempel Amenophis'III*, BÄBA 11, Wiesbaden, 1981 (G. HAENY, (H. RICKE^[†], L. HABACHI [coll.]), BÄBA 11, 1981 par la suite), pl. 42, n° 175.

« À la différence de sa sœur l'architecture, l'archéologie n'érige rien, elle se contente de redresser ce qui s'écroule, de remettre la mort d'aplomb. Son règne est celui du parcellaire et du morcelé ».
(Alexandre DUMAS, *Le Corricolo*, 1843)

PARTIE II

LES INDICATIONS ARCHÉOLOGIQUES

L'ENCEINTE À PORTES A ÉTÉ COMPARÉE à juste titre à la structure détruite qui avait été édifée avant la construction du temple de Soleb proprement dit et qui aurait comporté 16 portes selon J. Leclant¹ (mais plus probablement 15 en fonction des parallèles éventuels). Elle est ainsi décrite dans la légende de la figure 8 du volume *Soleb IV* (Fig. 6):

« Édification de la première enceinte d'Amenhotep III - 1^{er} sol blanchi. Construction de la première enceinte et d'un escalier voûté à l'intérieur — Mise en place des dépôts de fondation du futur édifice péripète. Creusement du bassin à bords sinueux bordé de terrasses plantées d'arbres et dominé à l'ouest par un terre-plein et une esplanade. Ajout d'une nouvelle assise aux fondations du deuxième terre-plein ».

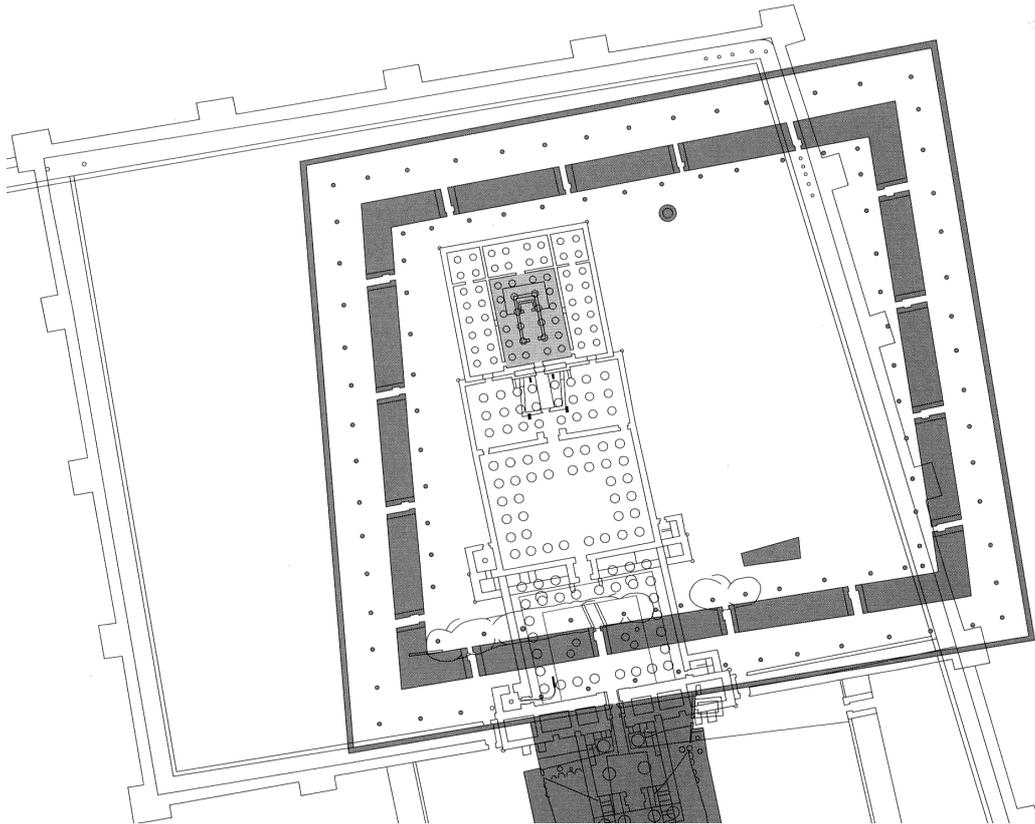


Fig. 6 — Reconstitution hypothétique de l'enceinte primitive (en grisé), d'après *Soleb IV*, fig. 8.

¹ La reconstitution de l'enceinte primitive avec un plan légèrement en losange et quatre portes sur chacun des côtés est néanmoins une extrapolation fondée sur les vestiges d'au mieux quatre portes, cf. J. LECLANT dans *Soleb III*, p. 398 (vestiges de trois portes pour le côté est, d'une seule sur le côté ouest).

Il ressort de ce commentaire que l'enceinte à portes comprenait une modeste infrastructure voutée (un petit caveau ?) et qu'elle était plus ou moins contemporaine des dépôts de fondation de l'édifice périptère qui pourrait bien être le reposoir de barque figuré dans la Paroi des portes². Comme cette enceinte fut en grande partie détruite pour l'édification du temple, on peut considérer qu'elle est, en quelque sorte, à associer au rituel de fondation du temple même dont elle constituerait une phase préliminaire ou un prolongement particulier.

La succession précise des phases est difficile à caler. L'hypothèse la plus vraisemblable est que la construction de l'enceinte et le creusement du petit caveau furent les éléments premiers³. Il s'agissait de structures provisoires, destinées uniquement à accueillir le rituel de « Frapper les vantaux » et probablement vouées dès l'origine à une destruction plus ou moins rapide une fois le rituel accompli. La construction du reposoir périptère, on l'a mentionné, pourrait être associée à cette phase, d'autant plus que celui-ci est représenté au milieu de l'enceinte sur la Paroi des portes. Il a pu subsister un peu plus longtemps que l'enceinte. Il se peut également que quelques-unes des portes de cette enceinte primitive, construites en grès, aient eu une longévité un peu plus importante. Il semble, en tout cas, que deux des portes sur les trois identifiées aient reçu des affectations particulières. Une première porte, alignée avec l'axe du temple à venir (n° 10 selon le schéma de *Soleb V*, pl. 311) et de dimensions plus importantes que les autres portes, fut supprimée lors de la construction de la cour. Avant cela, elle avait subi plusieurs états de gravure (*Soleb V*, pl. 313 et 318, bloc SB 120) et a pu être utilisée en lien avec le reposoir périptère jusqu'à l'édification de la cour péristyle. Dans son prolongement vers l'est (c'est-à-dire vers l'extérieur) la voie associée traversait le muret extérieur de la première enceinte et une deuxième baie fut percée là. Cette porte fut considérée comme une porte oraculaire où le dieu « écoutait le suppliant »⁴. La localisation d'origine de la troisième porte du côté est est incertaine. Deux blocs furent trouvés en remploi dans le pylône⁵. Ils font connaître le nom de cet accès « La grande porte de Nebmaâtrê : “Amon proclame les victoires” ». Après la construction du temple définitif qui conduisit à la destruction de cette première porte et à la suppression de l'enceinte primitive, la même désignation fut attribuée à une autre porte du temple de Soleb située plus à l'ouest⁶.

Les portes de cette enceinte d'origine détruite par la suite présentaient également deux étrangetés relevées par J. Leclant qui sont utiles pour la compréhension globale du monument et de sa représentation sur la Paroi des portes.

² Les quelques blocs qui ont subsisté de cet édifice montrent sans ambiguïté la barque d'Amon dans son reposoir, cf. *Soleb V*, pl. 324-325, blocs Sb. 162b, Sb. 161b, Sb. 160b, Sb. 167. Il est probable que les blocs Sb 166b, Sb. 165, Sb. 164 (pl. 325) montraient le roi consacrant les offrandes devant ladite barque. Voir encore, Ch.C. III VAN SICLEN, « The Reused Blocks at Soleb », in N. Beaux, N. Grimal, (éd.), *Soleb VI, Hommages à Michela Schiff Giorgini*, *BiGen* 45, 2013, p. 129-142.

³ *Soleb IV*, p. 135, fig. 143, 1-8 ; p. 136-142, figs. 144-145a-f ; p. 234-235, figs. 228-229. Pour le caveau vouté, voir *Soleb IV*, p. 244, fig. 236, a-b.

⁴ *Soleb III*, p. 396, *Soleb IV*, fig. 184 f, *Soleb V*, pl. 312, bloc Sb 104 ; Ph. COLLOMBERT, « Pratiques cultuelles et épicleses divines aux portes des temples égyptiens », dans P.M. Michel (ed.), *Rites aux portes*, *EgeA* 4, 2017, p. 59-82 qui cite, d'ailleurs, la porte de Soleb à la p. 62.

⁵ *Soleb V*, pl. 313, Sb 99 et Sb 149 ; *Soleb IV*, p. [237], fig. 232b.

⁶ *Soleb III*, p. 190 ; *Soleb V*, pl. 191 R.31. Pour l'ensemble des désignations des portes du temple de Soleb, consulter encore Th. GROTHOFF, *Die Tormamen der ägyptischen Tempel*, *AegMon* 1, 1996, p. 33-35.

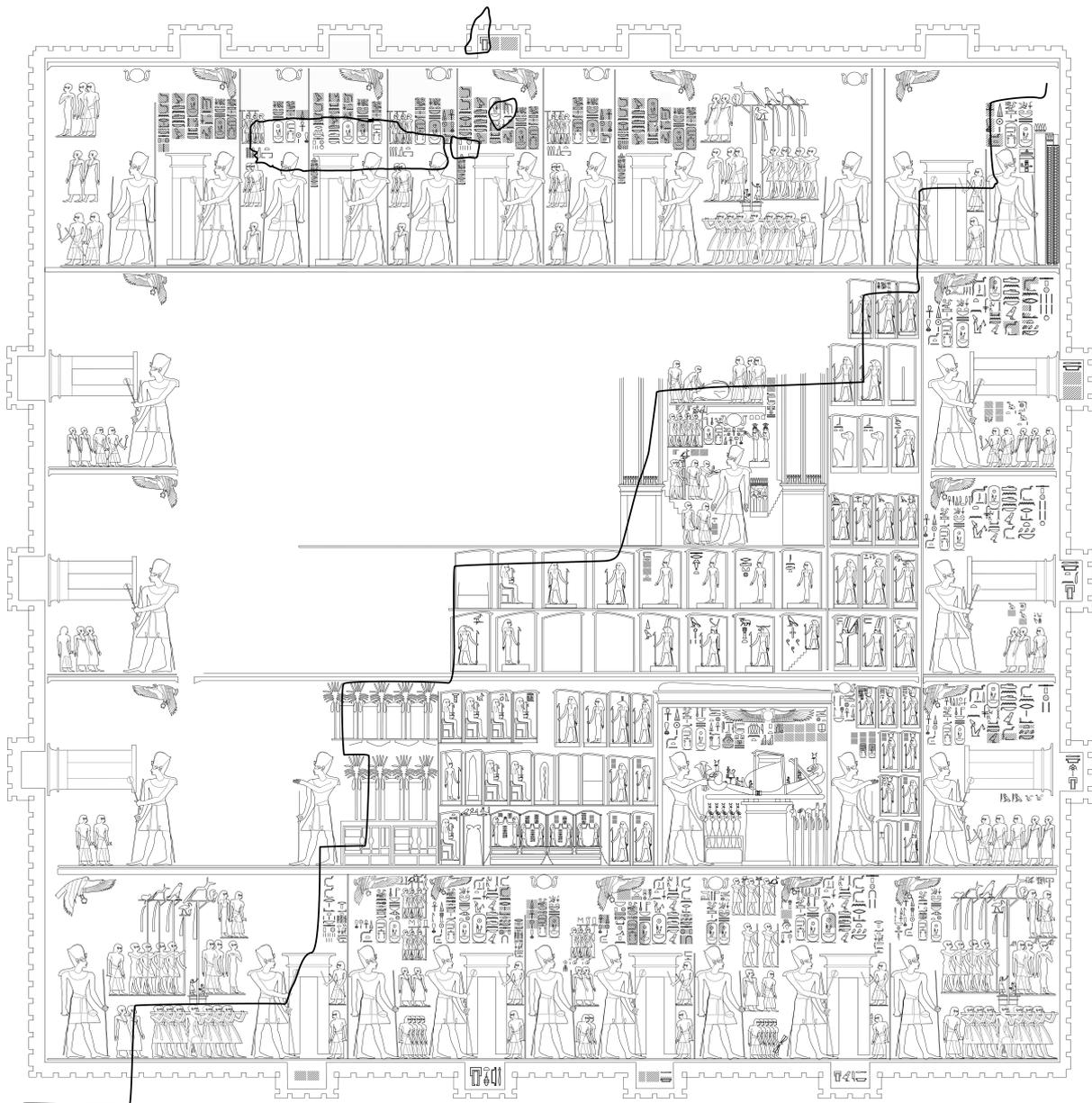


Fig. 7 — Reconstitution schématique du rituel de « Frapper les vantaux » (dessin de l'auteur).

La première singularité concerne l'agencement du vantail unique de chacune des ouvertures qui s'ouvrait vers l'extérieur et non vers l'intérieur. Ceci indique que le sens de passage privilégié était la sortie et non l'entrée dans l'enceinte⁷.

⁷ Plusieurs observations en ce sens de J. Leclant : *Soleb III*, p. 396 : « Au milieu de la cour du secteur II, dans l'axe du temple, on a découvert les fondations d'une porte et le tracé de ses montants (*Soleb IV*, fig. 145 b, 178 a-b). La porte centrale avait en façade 3,30 m de large, laissant un passage d'environ 1,50 m. Elle était à un seul vantail se rabattant vers le sud et s'ouvrant en direction de l'est. Cette porte n'était donc pas une porte d'entrée, mais de sortie se dirigeant vers le premier terre-plein » ; *Soleb III*, p. 360, (Commentaire sur la porte du mur périmétral à laquelle appartenait le bloc Sb 104 [cf. *Soleb V*, pl. 312]) « (...) Comme les autres portes de la muraille, elle ouvrait de l'intérieur vers l'extérieur : c'était donc une porte de sortie, comme la porte axiale de la muraille que nous avons décrite et devant laquelle elle se trouvait ».

La seconde particularité est la polyvalence fonctionnelle de ces passages qui, lorsque les vantaux étaient fermés, devenaient de fait des chapelles de culte pour des divinités figurées sur le battant. J. Leclant désignait même ces espaces par la formule synthétique « portes-chapelles »⁸.

Le relief étant gravé sur la paroi ouest du môle nord du pylône, en fonction des conventions d'orientation spatiale du dessin égyptien et des directions cardinales, on peut en déduire que l'ouest est en bas, l'est en haut, le nord à gauche et le sud à droite

Enfin, l'enceinte primitive à 15 (plutôt que 16) portes fut, peut-être, à l'origine de la désignation « forteresse » (*mnw*) du temple de Soleb. Cette appellation est réservée, semble-t-il, à des forteresses frontalières ou extra-frontalières⁹, mais le terme apparaît déjà dans les *Textes des Pyramides* [*TP* par la suite]¹⁰.

⁸ *Soleb* III, p. 400-401.

⁹ Fr. MONNIER, *Les forteresses égyptiennes : du prédynastique au Nouvel Empire, Connaissance de l'Égypte ancienne*, éditions Safran, Paris 2010 [Fr. MONNIER, *Les forteresses*, 2010 par la suite], p. 190 et références en n. 2.

¹⁰ Notamment *TP* 377, K. SETHE, *Die altaegyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums*, Volume 1-4, J.C. Hinrichs, Leipzig 1908 [*PT* par la suite], § 662 *mnw=k m rn=k n mnw* « tu seras forcé en ton nom de Forteresse », B. MATHIEU, *Les textes de la pyramide de Pépy I^{er}*, *MIFAO* 142, 2018 [B. MATHIEU, *MIFAO* 142, 2018 par la suite], p. 606.

« Quand beaucoup d'hommes sont ensemble, il faut les séparer par des rites, ou bien ils se massacrent »,
(Jean-Paul SARTRE, *Les mots*, 1964)

PARTIE III

LE RITUEL

SAUF POUR LES TABLEAUX DES REGISTRES LATÉRAUX où un seul acte rituel est figuré, les autres tableaux montrent deux actes consécutifs (Fig. 7). Dans un premier temps, le roi s'avance vers l'une des portes, précédé d'une escorte de participants et, en deux occasions certainement — mais peut-être plus —, d'un pavois de douze porteurs au moins élevant la grande enseigne au canidé. Dans un second temps, le roi frappe les vantaux au moyen d'une masse et d'un bâton qu'Amenhotep-fils-de-Hapou¹ lui a remis. Régulièrement, le ritualiste Nebmertouf² prend part à l'action. Les autres participants sont les deux vizirs (dont Ramose cité nommément³), la « mère divine » (*mw.t-ntr*), des prêtres-*hm.w-ntr*, des prêtres-*hm.w-s.t* « serviteurs de la place », deux prêtres-*sm* et, enfin, le vice roi de Nubie Merymose⁴. À noter que la reine Tiyi est absente.

Il est important de signaler que le roi et son équipage se trouvent toujours à l'intérieur de l'enceinte et non à l'extérieur de celle-ci.

S'il n'existe pas de parallèle exact à l'action du roi, en revanche il y a une similitude avec l'attitude de Djoser sur deux des panneaux du tombeau sud du complexe de Saqqarah (Fig. 8). Ces tableaux ont été interprétés comme des scènes de consécration sans véritable argumentation. Les indications très synthétiques — voire elliptiques — qui accompagnent ne vont pas à l'encontre d'une proximité avec le rituel de Soleb⁵.

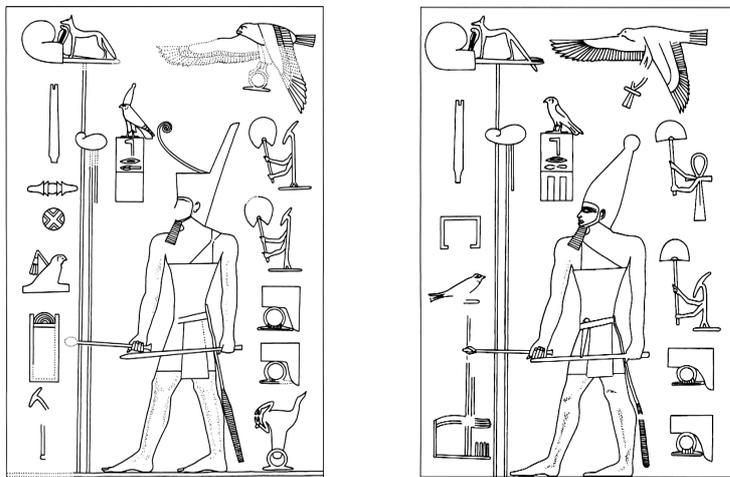


Fig. 8 — Panneaux sud et médian du tombeau sud du complexe de Djoser à Saqqarah.

Dessin d'Y. MARKOWITZ d'après Fl. DUNN FRIEDMAN, *JARCE* 32, 1995, p. 38-39, fig. 23-24.

¹ Il semble que l'image et le nom d'Amenhotep-fils-de-Hapou aient été entièrement effacés par endroits et intégralement regravés par la suite (*Soleb* V, pl. 40, 41, 42, 44).

² *Ibid.*, pl. 44.

³ *Ibid.*, pl. 42.

⁴ *Soleb* V, 1998, pl. 57.

⁵ Les textes donnent « Dressée est la chapelle (septentrionale) de Létopolis ! » et « Dressée est la chapelle-méridionale *pr-wr* ! », cf. Fl. DUNN FRIEDMAN, *JARCE* 32, 1995, p. 36-37 (avec d'autres interprétations). Les traductions alternatives généralement adoptées: « Se tenir debout (dans) la chapelle ... » impliquent une ellipse embarrassante du « *m* » dans le cadre d'une sorte de didascalie et ne sont guère convaincantes. La traduction retenue ici rangerait cet épisode dans les actes « préliminaires » au déroulement du jubilé.

En dehors des désignations des protagonistes et des formules de protection des oiseaux tutélaires, un seul texte décrit l'action rituelle. Le formulaire, à quelques petites variantes près, est identique semble-t-il pour toutes les portes et le vocabulaire paraît assez archaïque.

Comme l'intitulé débute par le verbe *ḥw(j)* qui signifie « frapper », le contexte, en conformité avec les représentations, est donc *a priori* celui d'une manipulation énergétique des vantaux et non d'une simple ouverture où il s'agirait de délier le verrou et d'ouvrir (*wn*) les battants⁶. Ce que le roi mime, c'est presque une effraction. Ce verbe *ḥw(j)* doit donc bien être entendu dans son acception première qui est « frapper » et non dans ses emplois métaphoriques en contexte culturel liés à la consécration des coffres-*mr.wt* ou à la conduite des veaux-*bḥs.w* (VEgA ID 08666). Si l'usage de la massue n'appelle pas de commentaire particulier⁷, le rôle du bâton reste à définir. Dans ce contexte d'« effraction », ce bâton pourrait servir de levier pour entrouvrir les vantaux, un peu comme un pied-de-biche.

LE TEXTE DE L'INTITULÉ

Écrit de manière rétrograde, le formulaire peut être entièrement reconstitué à partir des sept versions plus ou moins bien conservées (Fig. 7).



« Paroles dites par le roi Nebmaâtrê : “Frappé pour toi ! Défoncé (pour) toi ! Dégagé énergiquement pour l’orifice (rꜥ) de ton corps (litt. « tes membres »⁸) ” : (n^{ème}) fois ! »⁹.

Commentaire de texte et de traduction :

a)-b) Les deux verbes *wdnndn* et *wdꜥdꜥ* sont inconnus apparemment des dictionnaires. Leur structure est la même, fondée sur un radical trilittère avec duplication des deux dernières lettres radicales. Le fait que la première lettre soit un « w- » dans les deux cas n’est sans doute pas signifiant. Il serait, en effet, délicat d’y voir une préformante¹⁰. Toutes les duplications ont probablement ici une valeur intensive¹¹.

⁶ J. Leclant emploie à juste titre le terme de « forçage des portes », cf. *Soleb III*, p. 227.

⁷ Voir Ch. SAMBIN, J.-Fr. CARLOTTI, « Une porte de fête-sed de Ptolémée II remployée dans le temple de Montou à Médamoud », *BIFAO* 95, 1995, p. 430-431, avec discussion du rôle de la massue-*ḥd*, notamment des liens avec la canne-*ꜣms* et le *Rituel de l’ouverture de la bouche*.

⁸ Le(s) parties du « corps-ꜥ.wt » comme le presque synonyme « corps-ḥ’w » désignent par synecdoque le corps bien en vie des êtres vivants qui s’oppose au corps cadavérique inerte *ḥꜥ.t / ꜥꜥ.t* des défunts et au corps transfiguré *d.t* des dieux et des défunts, cf. L. DEPUYDT, « From “My Body” to “Myself” to “As for me” to “Me Too” : Philological and Digital Analysis of a Triple Shift in Egyptian », *JARCE* 45, 2009, p. 247-290.

⁹ On cite, pour information seulement, la traduction d’Eva Lange-Athinodorou (*ÄgAbh* 75, 2019, p. 436-439) : « *Ich habe geschlagen, ich habe gewütet (?) (ich) habe das Tor deiner Glieder zerschlagen* », accompagnée d’une translittération particulièrement incohérente avec, notamment, un usage incongru du parfait (pseudo-participe) à la 1^{re} personne du singulier en complète contradiction avec les formes actives de la traduction qu’elle propose : « *ḥw.n=kwj* (sic !) *dnndn=kwj dꜥdꜥ(=j) rꜥ ꜥ.wt=k zp (...)* ». L’auteure s’est, semble-t-il, inspirée de la traduction de P. Munro qui, de son côté, n’avait pas compris que le texte était en écriture rétrograde (P. MUNRO, « *Bemerkungen zu einem Sedfest-Relief in der Stadtmauer von Kairo* », *ZÄS* 86, 1961, p. 61-76 ; traduction de l’intitulé du rite des portes, p. 69).

¹⁰ Avec la même lettre « w- » à l’initiale, les exemples d’une telle structure sont par ailleurs peu nombreux : — *wbnbn* « se lever (astre) » ? « briller » ? VÉgA ID 03068, connu par *CT V*, 259b et d [422] (B2Bo et B4Bo) et fondé sur le radical trilittère *wbn* de même sens semble-t-il.

— Il est probable que *wndn* soit à rattacher au mot *wdn* signifiant « être pesant », « lourd » (VÉgA ID 06659)¹². Le verbe *wndn* pourrait signifier quelque chose comme « peser fortement sur », « charger intensément » et, dans le cas des vantaux, « enfoncer », « défoncer », « forcer », voire « fracasser » le battant ? Un mot *wdn* avec le sens « terrasser, réprimer » est consigné (VÉgA ID 06658), mais il signifie peut-être tout simplement « peser sur (quelqu'un ou quelque chose) », « faire pression sur (quelqu'un ou quelque chose) ». Enfin, un mot *wdnwdn* qui a toutes les chances d'être une variante graphique du même vocable et qui est associé à des portes-*sbj.w* est enregistré au VÉgA (ID 06691), sans proposition de traduction, avec référence aux *Textes des cercueils* [CT pour Coffin Texts par la suite]: CT VI, 330, n-o, Spell 696: . Il est possible, en fait, de traduire ce dernier passage ainsi : « *Que s'ouvrent les portes! Forcées (?) (sont) les trois portes de Rê dont l'existence est parfaite!* »¹³. On notera la qualification de Rê qui fait songer à la future appellation Ounennefer associée à Osiris. Dans le texte de Soleb, le « n » de l'attributif « *n=k* » est vraisemblablement dissimilé avec la dernière lettre du verbe *wndn*, d'où son absence dans l'écriture.

— Quant au verbe *wḏ'd'*, fondé sur un radical *wḏ'* signifiant « séparer » (VÉgA ID 06825), dans ce contexte de portes, on lui donnerait volontiers le sens d'« entrouvrir par la force », d'« écarter » ou de « dégager » brusquement le vantail. Il faut rapprocher l'expression de celle qui figure au Spell 10 des *Textes des cercueils* (CT I, 33d) :  « Ô Osiris N, dégagee pour toi est la porte par Séchat ! ». Il existe bien une action rituelle d'« ouvrir les vantaux » (*wp* '[3].w) au temple de Niouserrê à Abou Ghourb dans les scènes relatives au jubilé. Son intitulé figure sur deux fragments où aucune iconographie ne semble en correspondance¹⁴. Il est difficile d'affirmer qu'il s'agit d'une désignation du même rituel que celui figuré à Soleb. Il est tout aussi impossible

— *wnšnš* « errer », « se dépêcher » « se hâter », VÉgA ID 04371 ; A. ERMAN, H. GRAPOW, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache im Auftrage der deutschen Akademien* hrsg, volumes I-VII Akademie-Verlag, Berlin 1926–1961, [Wb. Par la suite] I, 325, 10 ; P. WILSON, *Ptolemaic Lexicon - a Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*, OLA 78, 1997, [P. WILSON, OLA 78, 1997 par la suite], p. 239 ; L. LESKO, *A Dictionary of Late Egyptian I-II*, 2^e éd., Berkeley, 2002, [L. LESKO, *DLE*², par la suite], p. 103 ; Chr. LEITZ, (éd.) (2002), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, OLA 110–116, 2002, [LGG par la suite], II, 418b ; *Thesaurus Linguae Aegyptiae* [TLA par la suite, avec n° du Lemma], Lemma n° 47080. Le verbe à la même structure consonnantique de base que la désignation d'un canidé et signifie fondamentalement « trotter », « trotter ».

— *wmtm* « se fatiguer », « chanceler », « s'effondrer », VÉgA ID 06472. Peut être originalement « perdre connaissance », « suffoquer » « être asphyxié » et à rapprocher de *jtm* « s'essouffler », « avoir le souffle coupé », « manquer d'air », VÉgA ID 10053 ; TLA, Lemma n° 858432.

¹¹ Voir quelques exemples dans S. BENDJABALLAH, Chr.H. REINTGES, « Ancient Egyptian verbal reduplication: typology, diachrony, and the morphology–syntax interface », *Morphology* 19, 2009, article 135; ID., « Réduplication et temps-aspect-mode: l'exemple de l'égyptien ancien », *Faits de Langues* 29/1, 2007, p. 145-160.

¹² Peut-être à rapprocher de *dns* [*dns* < \emptyset (*w*)*dn*(=*w*)(*:*) *s*(*e*) ?] : TLA, Lemma n° 179910; Wb. V, 468.3-469.8; R.O. FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian*, Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford 1962 [R.O. FAULKNER, CD par la suite], p. 314 dont le sens est similaire ?

¹³ Pour une traduction alternative, voir Cl. CARRIER, (préface de Bernard MATHIEU), *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien*, Éditions du Rocher, coll. « Champollion », Monaco 2004 [Cl. CARRIER, TS, 2004 par la suite], 2, p. 1593.

¹⁴ Fr.W. Freiherr VON BISSING, L. BORCHARDT, H. KEES, (coll.), *Das Re-heiligtum des Königs Ne-woser-re (Rathures)—Die kleine Festdarstellung*, Dunkler, Berlin 1905-1923 [Fr.W. VON BISSING et AL., *Ne-woser-re* 1905-1923 par la suite], Bd.2, Bl. 4, fragment 11a ; Bl. 5, fragment 12c. Un autre fragment mentionne par deux fois un « vantail oriental » à proximité de l'étable de l'Apis au temple de Niouserrê, avec une possible sortie de l'animal par cet accès, *Ibid.*, Beiblatt A.

d'affirmer que ces tableaux n'ont rien à voir l'un avec l'autre. En tout état de cause, le verbe employé (*wḫ*) a moins de force que ceux rencontrés à Soleb (*wḏndn*, *wḏ'd'*). À noter encore que l'expression *wḏ' r(ḥ)* est attestée à l'époque tardive pour l'ouverture de la bouche (*Wb.* I, 406, 11). Par ailleurs, le sens de *r(ḥ)* ici est simplement celui d'« orifice ».

Le premier constat qui s'impose est qu'il y a un parallélisme à Soleb entre la structure architecturale avec ses accès et le corps d'un dieu anonyme avec ses orifices.

Les noms des vantaux qui ont subsisté sont :

2^e vantail : 

4^e vantail :  (probablement pour : ¹⁵)

10^e vantail : 

12^e vantail : 

Le dieu dont les membres sont évoqués n'est pas nommé à Soleb, mais on pressent qu'il pourrait s'agir d'Osiris dont le théonyme aurait été évité du fait d'un tabou (?) ou de l'appartenance à une tradition antérieure à l'émergence d'Osiris (?). On songe de prime abord à la tradition memphito-héliopolitaine ; on va y revenir.

Sur les deux côtés préservés de l'enclos fortifié, le roi, on l'a signalé, se trouve à l'intérieur de l'enceinte, et non à l'extérieur. Ceci semble indiquer que le rituel a pour finalité de sortir de l'enceinte ou d'en faire sortir quelque chose et non d'y entrer. Cela concorde avec les observations de J. Leclant et Cl. Robichon mentionnées plus haut selon lesquelles le sens d'ouverture des vantaux de l'enceinte primitive faisait de ces baies des portes de sortie et non des portes d'entrée.

Cette structure, figurée à Soleb et dont les vestiges archéologiques ont été identifiés sur place, n'est pas totalement isolée et il existe au moins quatre autres listes de portes dont les vantaux sont désignés de manière plus ou moins similaire.

¹⁵ Pour la confusion entre  et  à cette époque, voir S. BICKEL (ed.) *Räuber, Priester, Königskinder — Die Gräber KV 40 und KV 64 im Tal der Könige. Die beschrifteten Objekte der 18. Dynastie und die Keramik*, *Swiss Egyptological Studies*, 2.1, 2021, [S. BICKEL (éd.), *SES* 2.1, 2021 par la suite], p. 497-498, Kat. 8-2.

PARTIE IV

D'AUTRES LISTES DE VANTAUX

AUSSI BIEN DU POINT DE VUE DES TEXTES que du point de vue de l'architecture, on peut rapprocher l'enceinte figurée à Soleb et ses vestiges retrouvés en fouille de quatre autres monuments au caractère funéraire indubitable et qui citent à plusieurs reprises Osiris, très clairement pour trois d'entre eux (les plus récents) et plus allusivement pour le quatrième (le plus ancien) :

— Le monument funéraire de Kemès (ex MMA New York, Acc. 2014.283a, b, restitué à l'Égypte) (XIII^{ème} dynastie)(Fig. 30)¹,

— Le sarcophage de Merenptah usurpé par Psousennès I^{er}, (XIX^e et XXI^e dynasties)²,

— Le sarcophage du roi Aspelta provenant de Nuri (Soudan) et conservé au Museum of Fine Arts de Boston Acc. n° 23.729 (dynastie kouchite napatéenne, vers 593-568 av. J.-C.)³,

— Le « cénotaphe » de la tombe de Padiamenemipet (TT33) à Thèbes (XXV^{ème} – XXVI^{ème} dynasties)⁴.

De fait, ces quatre ensembles mentionnent à la fois des « portes » (plus précisément des vantaux) désignées par leurs noms : quinze chez Padiamenemipet [TT33], seize chez Merenptah – Psousennès I^{er} et Aspelta, quatre chez Kemès) et, pour trois d'entre eux — les monuments les plus récents —, des orifices du corps d'Osiris. Ils ont été étudiés par H. Kees⁵ qui ne mentionne toutefois pas le monument de Kemès, inconnu à l'époque de la rédaction de son article. H. Kees cite la paroi des portes de Soleb, mais sans inclure les noms de vantaux dans son relevé synoptique. Il ne connaissait cette paroi que d'après les copies de Lepsius et le commentaire de Breasted qui ne livraient pas les noms des vantaux⁶. Le nombre de référence doit avoir été quinze et non seize du fait de la présence de doublets sur les sarcophages de Merenptah – Psousennès I^{er} et Aspelta. Comme l'avait signalé G. Lapp, l'enceinte à redans pourvue de quinze portes figure déjà à Saqqarah dans le complexe de Djoser avec une muraille comprenant cinq ouvertures à l'est, quatre à l'ouest, trois au nord et

¹ G. LAPP, « Die Stelenkapelle des *Kmz* aus der 13. Dynastie », *MDAIK* 50, 1994, p. 231–252 spécialement p. 236.

² P. MONTET, *Les constructions et le tombeau de Psousennès à Tanis*, Paris 1951, [P. MONTET, *Psousennès*, 1951, par la suite], pl. 82-88 ; p. 117-118.

³ <https://collections.mfa.org/objects/145117>, D. DUNHAM, *The Royal Cemeteries of Kush*, Vol. II — *Nuri*, Museum of Fine Arts, Boston, Mass. 1955 [D. DUNHAM, *Nuri*, 1955 par la suite], p. 87, fig. 60 ; p. 90, fig. 62 ; p. 91, fig. 64 ; p. 93, fig. 66.

⁴ A. PIANKOFF, « Les grandes compositions religieuses dans la tombe de Pédéménopé », *BIFAO* 46, 1946, p. 73-92 et, spécialement, p. 77-78.

⁵ H. KEES, « Die 15 Scheintüren am Grabmal », *ZÄS* 88, 1963, p. 97-113.

⁶ *Ibid.*, p. 111.

trois au sud⁷. Une seule de ces quinze portes était d'ailleurs un réel passage, la baie la plus méridionale du côté est⁸. En transposant cette répartition dans le contexte de la représentation de Soleb, l'est serait en haut, le nord à gauche, le sud à droite et l'ouest en bas. On retrouve cette structure sur le soubassement du sarcophage d'Amenemhat III à Dahchour avec trois portes à la tête, trois aux pieds, cinq à droite et quatre à la gauche⁹.

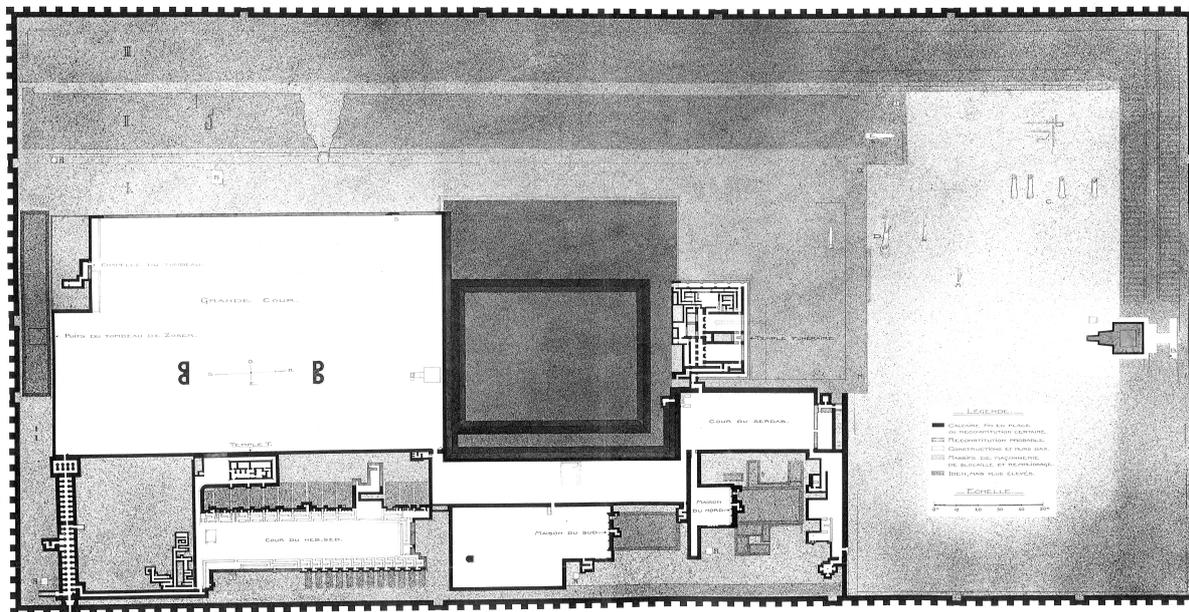


Fig. 9 — Plan de l'enceinte de Saqqarah avec ses quinze portes (dont quatorze fausses portes). Dessin de J.-Ph. LAUER dans C.M. FIRTH, J.E. QUIBELL, *The Step Pyramid, II, Excavations at Saqqara 1935-1936*, Service des antiquités de l'Égypte, Le Caire 1935-1936, pl. 1.

Les précédents architecturaux de Djoser et d'Amenemhat III sont précieux mais, ils sont dépourvus d'inscriptions¹⁰. Il n'est donc pas possible d'établir un ordre canonique pour l'organisation spatiale de ces baies, d'une part parce que plusieurs des sources inscrites sont soit lacunaires (Soleb, Padiamenemipet [TT 33]), soit délibérément réduites (Kemès) et, d'autre part, parce que la distribution de ces portes est d'une grande variabilité. À titre d'exemple, le seul vantail attesté dans toutes les sources, le vantail de Séchat¹¹, est placé au nord, du côté de la tête sur le monument de Kemès. Il se trouve en deuxième position dans la numérotation ancienne au temple de Soleb et juxte le vantail n° 4, le « vantail du roi », absent chez Kemès. Sur le sarcophage de Merenptah – Psousennès I^{er}, ce vantail de Séchat se

⁷ G. LAPP, *MDAIK* 50, 1994, p. 237.

⁸ Selon le plan de J.-Ph. LAUER dans C.M. FIRTH, J.E. QUIBELL, *The Step Pyramid, II, Excavations at Saqqara 1935-1936*, Le Caire, Service des antiquités de l'Égypte, 1935-1936, pl. 1. De son côté, Fr. Monnier rejette toute valeur militaire à ces ouvrages d'art dans le contexte des complexes funéraires, cf. Fr. MONNIER, *Les forteresses*, 2010, p. 180-185.

⁹ D. ARNOLD, *Der Pyramidenbezirk des Königs Amenemhet III in Dahshur. Band I: Die Pyramide*, ArchVer 53. Philipp von Zabern, Mainz, 1987, p. 32 sq.

¹⁰ On pourrait tenter un rapprochement avec les indications cardinales qui figurent sur les panneaux des appartements souterrains du complexe de Djoser à Saqqarah, aussi bien sous la pyramide que dans le « tombeau sud », mais la seule légende complète donne : *ms(.t ?) hr wsh.t (?) jmnt.t rsy* « création (?) à l'angle sud-ouest de la cour », cf. Fl. DUNN FRIEDMAN, *JARCE* 32, 1995, p. 1-42. Ceci est sans rapport avec les noms des vantaux à Soleb.

¹¹ *ḥ sš.t*, *LGG* VI, 609a.

situé sur la petite paroi de la tête, du côté gauche de celle-ci et diagonalement presque à l'opposé du « vantail du roi ». Au sarcophage d'Aspelta, ce même vantail de Séchat prend place sur le côté droit par rapport à la dépouille en position 4/7 depuis la tête et en vis-à-vis du « vantail du roi » sur le côté gauche. Enfin, chez Padiamenemipet, le vantail de Séchat est le premier vers l'ouest sur la façade sud, séparé par quatre vantaux du « vantail du roi » situé sur la paroi est.

Bref, s'il y eut jamais une liste complète et un schéma d'organisation défini pour ces portes à vantaux — ce dont on peut douter du fait de l'existence de deux vantaux aux noms isolés chez Kemès et à Soleb qui n'ont pas eu de postérité — force est de constater que cette organisation d'origine a été gravement perturbée au fil des siècles. Pour P. Montet, il était évident que les vantaux nommés sur le sarcophage de Merenptah – Psousennès I^{er} renvoyaient aux quatorze fragments du corps dépecé d'Osiris¹². Pour H. Kees, qui retenait le nombre de quinze ouvertures, il fallait envisager un prototype memphite renvoyant peut-être à l'enceinte de la ville¹³. Ce ne sont cependant peut-être pas les seules correspondances que l'on puisse établir.

On retiendra toutefois que les quinze portes de l'enceinte de Djoser montrent à la fois l'ancienneté de ce dispositif et son lien relatif avec le jubilé royal dans la mesure où l'enceinte à redans constitue l'écrin de cette célébration dans le complexe funéraire de ce souverain à Saqqarah.

Les listes les plus complètes nommant ces vantaux se trouvent sur le sarcophage de Merenptah – Psousennès I^{er} et sur celui d'Aspelta, mais leurs agencements sont profondément différents. En raison de la bonne conservation des inscriptions de Merenptah – Psousennès I^{er}, c'est ce monument qui a été utilisé comme liste de référence.

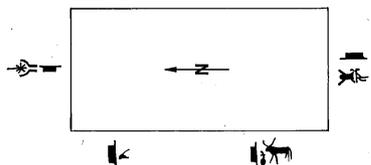


Fig. 10 — Monument funéraire de Kemès (ex. MMA Acc. 2014.283a, b), d'après G. LAPP, *MDAIK* 50, 1994, p. 236, ill. 2

¹² P. MONTET, *Psousennès*, 1951, p. 119. Le nombre 14 n'est pas le nombre 15 et, à moins d'admettre l'existence d'un lambeau supplémentaire — un joker en quelque sorte —, les parties du corps divins seraient en surnombre. Sur ces lambeaux divins, voir J. VANDIER, *Le papyrus Jumilhac*, Paris, 1961, p. 136-137 (pLouvre E 1711); H. BEINLICH, *Die "Osirisreliquien" zum Motiv der Körperzergliederung in der altägyptischen Religion*, *ÄgAbh* 42, 1984; L. PANTALACCI, « À propos de reliques osiriennes », *ChronEg* 62 (fasc. 123-124), 1987, p. 108-123. Sur la reconstitution du corps divin, les reliques et les rites du mois de Khoïak, voir L. COULON, « Les reliques d'Osiris en Égypte ancienne : données générales et particularismes thébains », dans Ph. Borgeaud, Y. Volokhine (éd.), *Les Objets de la mémoire. Pour une approche comparatiste des reliques et de leur culte*, *Studia Religiosa Helvetica* 2004/05, Berne, Peter Lang, 2005, p. 15-46; S.L. LIPPERT, « L'étiologie de la fabrication des statuettes osiriennes au mois de Khoiak et le Rituel de l'ouverture de la bouche d'après le papyrus Jumilhac », *ENiM* 5, 2012, p. 215-255.

¹³ H. KEES, *ZÄS* 88, 1963, p. 97-113. Les quelques modèles parvenus jusqu'à nous des enceintes de Memphis, même ceux inscrits, sont peu informatifs sur la réalité des anciennes fortifications du point de vue des désignations toponymiques, cf. R. ANTHES, *Mit Rahinah 1956*, *Museum Monographs*, University of Pennsylvania, Philadelphia 1965, p. 73-75; pl. 24, 25 [a-c], fig. 5; J. JACQUET, « Un bassin de libation du Nouvel Empire dédié à Ptah - Première partie - L'architecture », *MDAIK* 16, 1958, p. 161-167, pl. XII-XIII; H. WALL-GORDON, « A New Kingdom Libation Basin Dedicated to Ptah - Second Part - The Inscriptions », *MDAIK* 16, 1958, p. 168-175; L. BORCHARDT, « Miscellen — Zwei Sockel », *ZÄS* 41, 1904, p. 85-86.

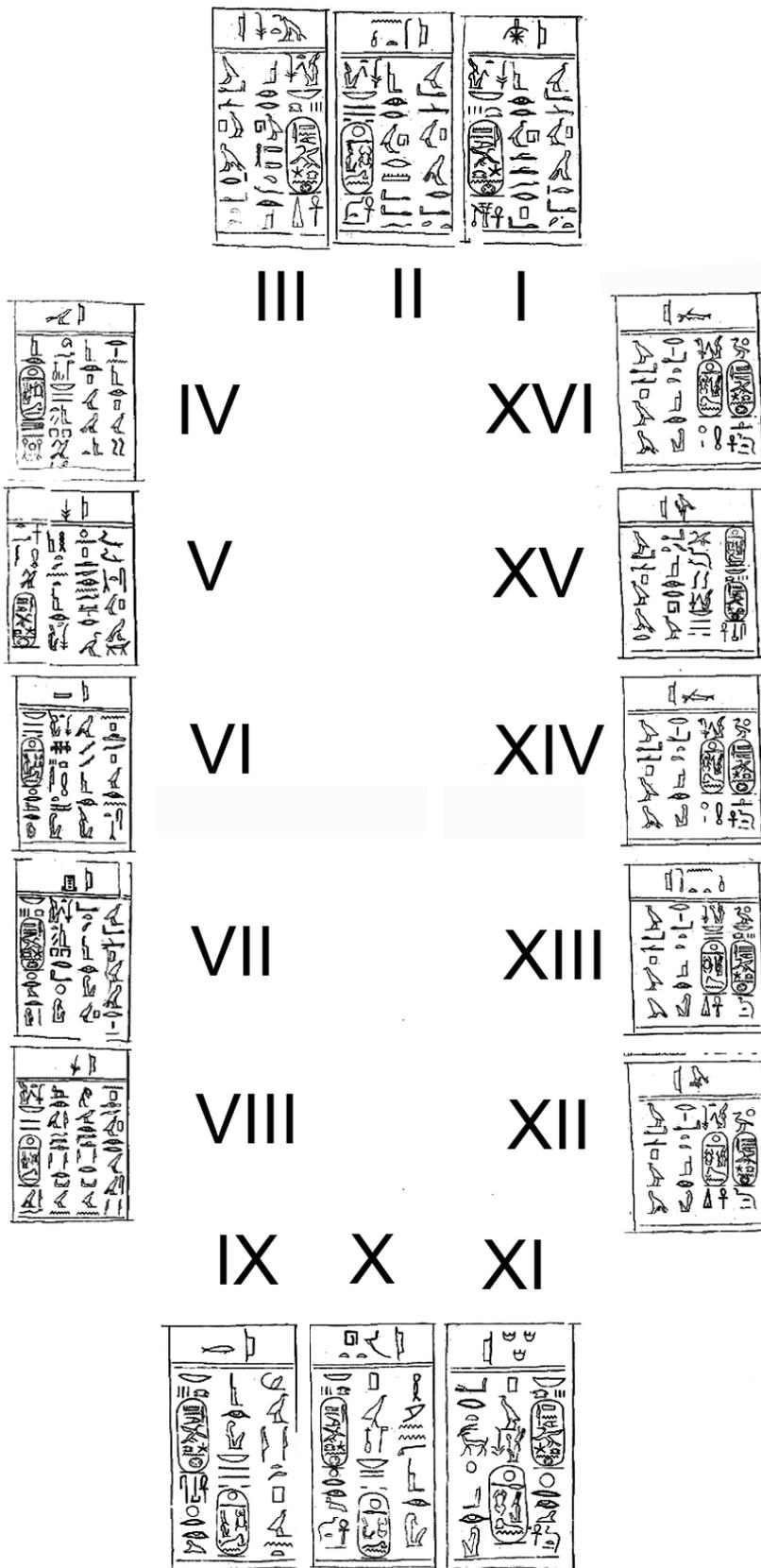


Fig. 11 — Sarcophage de Merenptah usurpé par Psousemnès I^{er}. Montage d'après P. MONTET, *Psousemnès*, 1951, pl. 82-88.

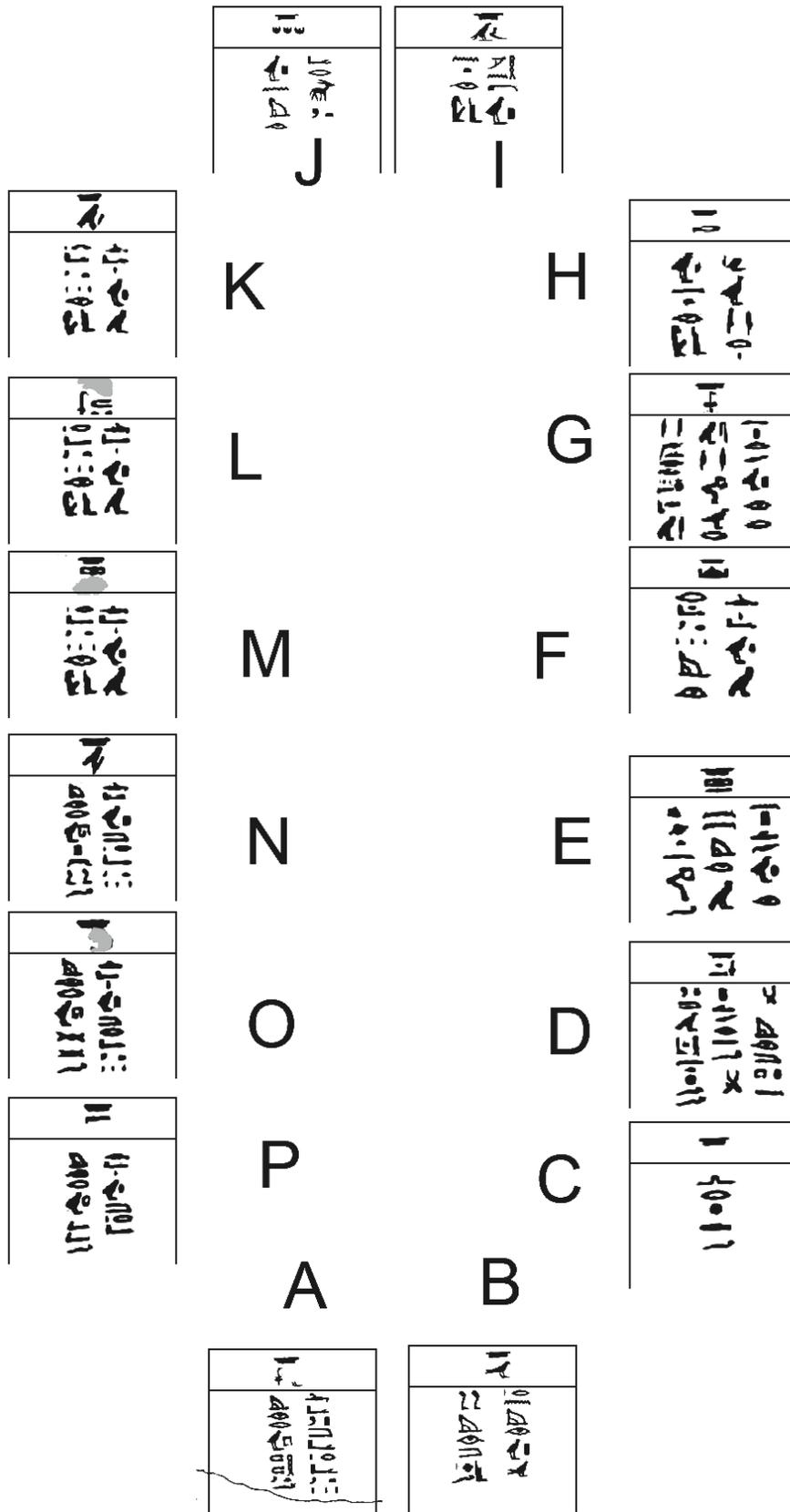


Fig. 12 — Montage de la liste des vantaux sur le sarcophage d'Aspetla d'après D. DUNHAM, *Nuri*, 1955, p. 87, fig. 60 ; p. 90, fig. 62 ; p. 91, fig. 64 ; p. 93, fig. 66

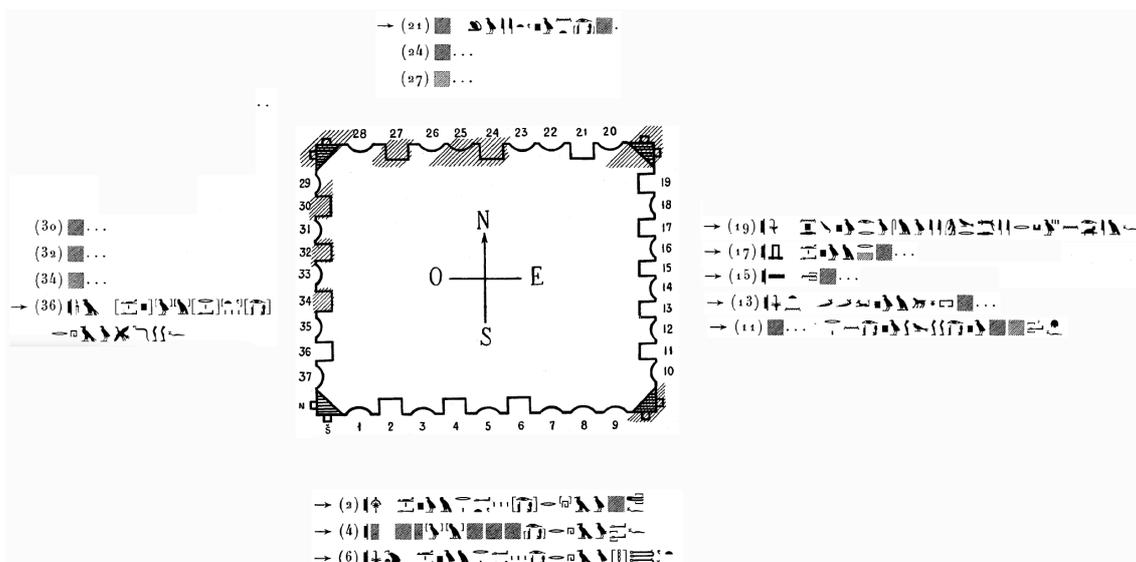


Fig. 14 — « Cénotaphe » de la tombe de Padiamenemipet (TT33). Assemblage d'après A. PIANKOFF, « Les grandes compositions religieuses dans la tombe de Pédéménope », *BIFAO* 46, 1946, p. 77-78.

Le point de départ a été choisi arbitrairement sur le petit côté de la tête du sarcophage de Merenptah – Psousennès I^{er}, panneau de gauche (par rapport à la dépouille), avec une progression antihoraire pour l'établissement de la numérotation.

LISTE DES VANTAUX (I-XVIII)

Vantail I)

Kemès N:



Soleb 2 :



Merenptah – Psousennès I^{er} :



Aspelta O :



Padiamenemipet 2 (sud):



« Le vantail de Séchat^{a)} »

C'est l'un des orifices du corps (litt. « des membres ») d'Osiris, à proximité de ses vertèbres^{b)} (Aspelta, Padiamenemipet) / de ses mains (Merenptah – Psousennès I^{er}) ».

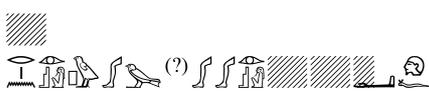
Vantail IV)

Kemès : absent

Soleb : détruit

Merenptah – Psousennès I^{er} :  NN

Aspelta B :  (sic)

Padiamenemipet 11 (est) :  (sic)

« *Le grand vantail* (?) ».

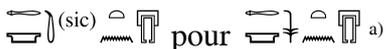
C'est un orifice d'Osiris, de la (plus) grande (?) des deux jambes d'Osiris, en son sein (m s.t jb=f) (Aspelta B) / à la place (?) de sa tête (Merenptah – Psousennès I^{er} et Padiamenemipet 11)^{a)} ».

Note de traduction :

a) L'identification même des signes est très incertaine et le sens demeure parfaitement obscur, voire incompréhensible. H. Kees (ZÄS 88, 1963, p. 103) traduit de son côté : « *Das ist der Mund des Osiris. Das ist die große Leitung („Treppe“) an der Stelle seines Kopfes* » qui n'est guère plus convaincant ¹⁴.

Vantail V)

Kemès : absent

Soleb 4 :  (sic) pour  a)

Merenptah-Psousennès I^{er} :  (sic) NN

Aspelta D :  (sic)

¹⁴ Il est encore possible que les indications « tête » et « cœur » ne renvoient pas à Osiris mais au membre concerné par ces inscriptions. Des désignations de ce type, apparemment empruntées au vocabulaire de boucherie, ont été retrouvées sur plusieurs des boîtes à provisions de la tombe de Toutankhamon (Carter n° 62). Les correspondances entre le contenu de la boîte et l'inscription portée dessus permettent les équivalences suivantes : homoplate de bœuf = « tête » *dꜥdꜥ* (du membre antérieur), J. ČERNÝ, *Hieratic Inscriptions from the Tomb of Tut'ankhamūn, Tut'ankhamūn's Tomb Series II*, Griffith Institute, Oxford 1965, p. 17, § 78 ; humérus de bœuf = « cœur » *hꜣty* (du membre antérieur), *ibid.*, p. 17, § 79 ; radius de bœuf = « arrière » *sꜥ* (du membre antérieur), *ibid.* p. 17, § 80. Ces désignations ne concernent cependant que les membres antérieurs des mammifères et non les membres postérieurs.

ce qui a été fait à Osiris comme souffrance (?) à son rencontre (?) (Aspelta) »^{a)}.

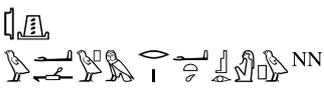
Note de traduction :

a) L'identification des signes est délicate : *whd.wy* (?) *n(y) lfty=f* (?) avec, peut-être, un emploi euphémique de *lfty* (?)

Vantail VII)

Kemès : absent

Soleb : détruit

Merenptah - Psousennès I^{er} : 

Aspelta F : 

Padiamenemipet 17 (est) : 

« Le vantail de la butte (Aspelta) / du grenier (Merenptah - Psousennès I^{er}, Padiamenemipet)^{a)}.

C'est l'un des orifices du corps (litt. « des membres ») d'Osiris / de cet Osiris NN (Merenptah - Psousennès I^{er}) »

Note de traduction :

a) P. MONTET, *op. cit.*, p. 117 : « pylône ».

Vantail VIII)

Kemès : absent

Soleb : détruit

Merenptah - Psousennès I^{er} : 

Aspelta G : 

Padiamenemipet 19 (est) : 

« Le vantail du Sud.

C'est le phallus de l'Osiris NN (Merenptah - Psousennès I^{er}) / le méat urinaire (?)^{b)} d'Osiris » (Aspelta)

Notes de traduction :

a) Les termes  (Merenptah - Psousennès I^{er}) et  (Aspelta) sont obscurs et l'on suit l'interprétation incertaine de Kees. Sur les cruches à lait *mhr* / *mhr.t*, voir *Wb.* II, 115. 5-8 ; TLA lemma n° 73210 ; VÉgA ID 06801. Un vocable approchant se rencontrerait au Papyrus dramatique du Ramesséum, mais sa lecture est également controversée. K. Sethe (*Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen*, UGAÄ 10/2, 1928, p. 168), lit « Melkerinnenpaar ». De son côté, Chr. Geisen (*The Ramesseum Dramatic Papyrus: A New Edition, Translation, and Interpretation*, PhD Thesis, University of Toronto, 2012, p. 103 et n. (A)), à la suite de Th. Schneider (« Neues zum Verständnis des Dramatischen Ramesseumpapyrus: Vorschläge zur Übersetzung der Szenen 1–23 », in B. Rothöhler and A. Manisali (éd.), *Mythos & Ritual. Festschrift für Jan Assmann zum 70. Geburtstag, Religionswissenschaft: Forschung und Wissenschaft* 5, Berlin 2008, p. 231–255, particulièrement p. 246 sq.), suggère plutôt la valeur *mhwty* / *mhtt* « family », avec usage d'une préformante « m- », fondée sur la notion de « groupe » (« Sippe », « Clan ») associée aux singes-*htt* adorateurs du soleil levant.

b) Plutôt qu'une simple graphie écourtée de *hnn* « la verge » chez Aspelta, (P. LACAU, *Les noms des parties du corps en égyptien et en sémitique, Mémoires de l'Institut national de France*, tome 44, 2^e partie, 1972, p. 184–185, § 226), il pourrait être question d'une appellation du méat urinaire. Comme il s'agit d'une liste *a priori* d'orifices du corps, « méat » semblerait plus approprié. Le radical *hn* signifie, entre autres, « fendre », « être fendu ».

Vantail XI)

Kemès : absent

Soleb : détruit

Merenptah - Psousennès I^{er} : 

Aspelta J : 

Padiamenemipet 27 (nord): détruit

« Le vantail des confins / extrémités^{a)}.

C'est le derrière^{b)} d'Osiris / de l'Osiris NN ».

Notes de traduction :

a) P. MONTET, *op. cit.*, p. 117 : la « porte des femmes ».

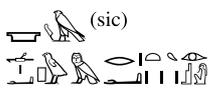
b) *Ibid.* : la « mâchoire d'Osiris ». Il s'agit plutôt du terme *r.t* du *Wb.* I, 209, 4 « der Hintere », « der After » que du vocable presque homographe *r.t* du *Wb.* I, 209, 2 « der Unterkiefen », « die Kinnbacken ».

Vantail XII)

Kemès : absent

Soleb : détruit

Merenptah - Psousennès I^{er} : 

Aspelta K : 

Padiamenemipet 30 (ouest) : détruit

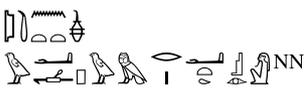
« *Le vantail d'Horus (?)* »

C'est l'un des orifices du corps (litt. « des membres ») d'Osiris / de l'Osiris NN ».

Vantail XIII)

Kemès SO: 

Soleb 10 : 

Merenptah – Psousennès I^{er} : 

Aspelta L : 

Padiamenemipet 32 (ouest) : détruit

« *Le vantail du pot-à-lait-tn.t / pot-à-lait-de-vache-tn.t (Kemès).* »

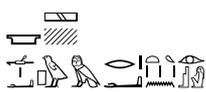
C'est l'un des orifices du corps (litt. « des membres ») d'Osiris ».

Vantail XIV)

Kemès NO : 

Soleb : détruit

Merenptah – Psousennès I^{er} : 

Aspelta M : 

Padiamenemipet 34 (ouest) : détruit

« *Le vantail du poisson-scorpion* ^{a)} (Kemès, Merenptah – Psousennès I^{er}) / *de Che-[...]* (Aspelta) »

C'est l'un des orifices du corps (litt. « des membres ») d'Osiris ».

Note de traduction :

a) Cf. J.-Cl. GOYON, *Les dieux gardiens et la genèse des temples*, *BiEtud* 93/1, 1985, p. 270 et suivantes. La bonne valeur est, sans doute, « poisson-*srq* ». Une lecture possible serait poisson-*wh'.t*, « piquant », du fait que *srq* et *wh'.t* sont deux désignations alternatives du scorpion (*Wb.* I, 351.1-2 ; *Wb.* IV, 204.1-3). Toutefois, il ne semble pas exister de poisson ainsi désigné. Le groupe lu poisson-*wh'.t* par E. Edel (*NAWG* I, 1961 n° 5, p. 213 et p. 228, avec réfutation de la lecture *h3.t* et proposition de confusion avec le poisson-*hm.t*), a été écartée par K.J. Seyfried (*Jahreszeitenreliefs aus dem Sonnenheiligtum des Königs Ne-User-Re*, *Mitteilungen aus der*

Ägyptischen Sammlung 9, Walter de Gruyter GmbH 2019, p. 52-53) qui préfère voir dans le groupe  une désignation du « pêcheur » qu'un ichthyonyme. Voir, toutefois, Chr. LEITZ, [compte rendu de] « SEYFRIED, Karl-Joachim: *Die Jahreszeitenreliefs aus dem Sonnenheiligtum des Königs Ne-User-Re. Text zum Tafelband. Berlin/Boston: De Gruyter 2019. VIII, 217 S, 179 Abb., 6 Kart. 4° = Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung* 9. Hartbd. € 129, 95. ISBN 978-3-11-063849-3 », *OLZ* 116(2), 2021, p. 108-113, spécialement p. 109. Ce poisson-*srq* correspondrait aux siluridés synodonte, *bynni* ou mormyre-*bané*, pourvus d'un arillon dorsal venimeux. Deux des 77 génies de Pharbaïtos ont leur appellation formée avec ce dernier vocable (*srq m hwt n.t* (2) « Sereq dans le téménos de Neith » [n° 2 de la liste de J.-Cl. Goyon, *op. cit.* I, p. 270-273 ; II, 147]) et *srq jb n(y) hpry* « Sereq cœur de Khépri » [XXV de la liste, *ibid.* I, p. 308-309 ; II, 170 et n° 15 de celle de S. Cauville [« À propos des 77 génies de Pharbaïthos », *BIFAO* 90, 1990, p. 115-133]).

Vantail XV)

Kemès : absent

Soleb : détruit

Merenptah – Psousennès I^{er} : 

Aspelta N : 

Padiamenemipet 36 (ouest) : 

« *Le vantail de l'occident.*

C'est l'un des orifices du corps (litt. « des membres ») d'Osiris, à proximité de l'arc de ses deux jambes ».

Vantail XVI)

Kemès : absent (en tant que doublet, voir cependant le vantail NO)

Soleb : détruit (ou absent ?)

Merenptah - Psousennès I^{er}
remplacé par un doublet du
vantail XIV :



Aspelta C : 

Padiamenemipet : absent

« *Le vantail “ inconnu”* » (Aspelta)

« *Le vantail du poisson-scorpion. C’est un des orifices du corps (litt. « des membres ») d’Osiris* » .

Commentaire de traduction :

Ce vantail, qui est un doublet du vantail XIV chez Merenptah - Psousennès I^{er} et qui est qualifié de « vantail inconnu » chez Aspelta est visiblement surnuméraire et destiné à respecter la symétrie du nombre des vantaux des deux côtés des sarcophages. Il doit donc être ôté du nombre canonique des vantaux qui est bien quinze et non seize.

Vantail XVII)

Kemès : 

Soleb : détruit ou absent

Merenptah - Psousennès I^{er} absent

Aspelta C : absent

Padiamenemipet : absent

« *Le vantail de Neith* » (Kemès).

Commentaire de traduction :

Un rapprochement de ce « *vantail de Neith* » avec les « *portes premières/dominantes (?) de (?) Neith* »

★ , assimilées aux « *entrées de l’horizon* » où se lève Rê et où le défunt pénètre, ne donne pas grand sens, cf. S. SAUNERON, *Le Rituel de l’embaumement : pap. Boulaq III, pap. Louvre 5.158*, Service des Antiquités de l’Égypte, Le Caire 1952, p. 3-4 (II, 12). Au chapitre 42 du *Livre des Morts*, certaines parties du corps du défunt sont assimilées à Neith : la poitrine (*šn’*, *šnb.t* ou *qḥb.t*), le ventre (*h.t*), les fesses (*ḥpd.w*) ou la tempe (?) (*smḥ*), cf. R. EL-SAYED, *La déesse Neith de Saïs I — Importance et rayonnement de son culte*, *BiEtud* 86/1, 1982. p. 317 et n. 1. Comme le monument de Kemès vient très vraisemblablement d’Abydos, ce « *vantail de Neith* » doit relever d’une tradition abydénienne.

Vantail XVIII)

Kemès : absent

Soleb 12 : 

Merenptah - Psousennès I^{er} absent

Aspelta C : absent

Padiamenemipet : absent ou détruit

« *Le vantail de Chou* » (Soleb).

Commentaire de traduction :

Le « *vantail de Chou* » à Soleb évoquerait-il le nez d’Atoum d’où Chou est sorti ? Cf. F. RELATS MONTERRAT, « *Le signe D19, à la recherche des sens d’un déterminatif (II) : les usages d’un signe* », *NeHeT* IV, 2016, p. 77 – 121 et spécialement p. 95, n. 71 : « *Msḏ.t (Wb. II, 153, 5-6) fait référence plus précisément à l’orifice des fosses nasales. Un passage des T[extes des] S[arcophages] (CT (Sp. 80) II, 35 – 36 b) évoque la naissance de*

*Chou dans le nez d'Atoum : sont distingués le lieu de création (fnd) associé au verbe msj (mettre au monde) du lieu de naissance (msꜣd.ty) d'où sort (prj) le dieu. Le document donnant la description la plus détaillée des parties du nez est le P.Smith (J.H. BREASTED, *The Edwin Smith Surgical Papyrus*, vol. 1, OIP 3, 1930, descriptif 11, V 15, Glose B ; pour une présentation globale du papyrus : W. WESTENDORF, *Handbuch der altägyptischen Medizin*, HbOr 16, vol. 1, 1999, p. 16-22) : jr msd.ty=fy dr n(y) fnd=f j'r(w) n mnꜣ.t=f nfryt-r ph.wy fnd=f fh hry-fnd « Quant à l'expression les deux narines, ce sont les deux côtés du nez qui montent jusqu'à la joue et qui finissent aux limites du nez. À l'exception du haut du nez (...) ». Il arrive, par ailleurs, qu'un élément architectural puisse emprunter sa désignation au vocabulaire de l'anatomie et c'est, notamment, le cas des capteurs de vents (en arabe *malqaf-s*) qui répondent à l'appellation « narines », cf. Fr. MONNIER, « Les "narines au-dessus de leurs murs" (l. 9 de la stèle II de Kamose) », *GöttMisZ* 236, 2013, p. 59-64.*

COMMENTAIRE SUR LA MISE EN PARALLÈLE DES LISTES DES VANTAUX

S'il est possible d'établir un nombre important de correspondances entre ces monuments, il est néanmoins tout à fait remarquable que l'une des portes de Soleb, la 12^e : , « *Le vantail de Chou (ou de la lumière, ou de l'air ?)* » ne figure ni chez Kemès, ni chez Merenptah – Psousennès I^{er}, ni chez Aspelta, ni chez Padiamenemipet. Ceci semble indiquer que plusieurs traditions ont existé. Le monument de Kemès paraît le confirmer puisque là, c'est le « *vantail de Neith* »  au sud qui est isolé et sans parallèle, (voir toutefois Aspelta H dont la lecture  est proposée par Kees, mais contredite par la version de Merenptah – Psousennès I^{er}).

Il est notable également que ces orifices de l'anatomie divine (d'Osiris ?) ne comprennent que son corps et que les sept ouvertures de la tête soient exclues. La notion d'orifice semble d'ailleurs étendue à tous les « creux » de l'anatomie : aisselles par exemple, voire à des parties bien en relief du corps.

Il est également remarquable qu'« Osiris » soit presque absent (du moins nommé) des inscriptions de Soleb. On notera, par ailleurs, que Chou — s'il s'agit bien du dieu Chou — présent uniquement à Soleb, relève plus de la tradition héliopolitaine que des traditions busirite et abydnienne.

« J'aime tellement les traditions que j'en crée de nouvelles »
(Attribué à PIE XI)

Partie V

La finalité du rituel de « Frapper les vantaux » et les différentes traditions théologiques sous-jacentes possibles

LES MONUMENTS DISTINCTS RASSEMBLÉS ICI pour l'étude du rituel de « Frapper les vantaux » montrent des différences et des similitudes. Merenptah – Psousennès I^{er}, Aspelta et Padiamenemipet associent systématiquement à chaque porte, en plus de sa désignation, une glose relative à un orifice du corps d'Osiris. Cet élément est omis à Soleb, ce qui paraît atténuer fortement là le caractère proprement « osirien ».

Cependant, si l'on compare les vestiges archéologiques et iconographiques rencontrés à Soleb avec à la fois les informations textuelles et architecturales du monument de Kemès d'une part et, d'autre-part, avec le décor du cénotaphe de Padiamenemipet, plusieurs proximités thématiques émergent.

A) L'ENCEINTE DE SOLEB ET LE MONUMENT DE KEMÈS

Outre l'enceinte à redans et le nom de trois des quatre portes de Kemès communs avec Soleb, les textes gravés sur la paroi « est » du monument de Kemès offrent une proximité avec la thématique « corporelle » présente à Soleb où les vantaux sont considérés comme des « orifices (*rw*) » d'un « corps (litt. « membres ») divin ».

En effet, cette paroi du monument de Kemès porte trois textes empruntés aux *CT*, cols. 38-45 : Spell 773 ; cols. 45-48 ; Spell 387 (cf. *Livre des morts* [*LdM* par la suite] chapitre 29) ; cols. 48-51 : Spell 353 (cf. *LdM* chapitre 57). Les deux derniers concernent la préservation du cœur et l'alimentation du défunt et ne sont que de peu d'aide. En revanche, le Spell 773 est plus informatif.



Fig. 14 — Paroi « est » du monument de Kemès, d'après G. LAPP, *MDAIK* 50, 1994, Abb. 6.

La teneur de cette inscription est obscure en raison des désignations absconses des protagonistes et la compréhension est loin d'être assurée. En outre, la variante présente sur le monument de Kemès s'éloigne du texte de référence consigné dans la publication d'A. De Buck (Fig. 14. La numérotation est celle de G. Lapp) :

« (38) *Parole prononcée par le maestro Kemès : "Hâtez-vous donc, les Anciens, les Pleureurs, [les Abydéliens ! Puissiez-vous assurer] (39) la garde de ceux qui portent coiffe pour ceux qui sont à genoux.*

Sur[veillez le corps en raison de ce qui s'y trouve. Surveillez la navigation (?)] (40) de l'Inerte cette nuit d'asseoir l'estrade ^{a)} pour pleurer ceux qui ont fait rapport ^{b)}, [ceux qui pleurent et qui] (41) hurlent, les Abydéliens ^{c)}, ceux qui assurent la garde de l'aube, (laquelle) entoure la salle-wry.t.

(42) [(...) ^{d)} ô enveloppeurs de la putréfaction, (ô)] ceux qui sont autour de la salle-wry.t, placez-moi parmi vous ! Ceux qui écoutent (43) les "Deux Compagnes" : Ouadjet, affermis mon cou [(car) je suis le fils d']I[mér]ef (?)! (44) Que l'on surveille pour moi Bousiris, (car) je rétablis la tête d'un homme [...] ^{e)}, Ô scrutateurs du cadavre ^{f)}, (45) qui se lamentent (?) (...) (car) je suis le fils d'Iméref ! "».

Notes de traduction :

a) Le texte donne bien « asseoir l'estrade » et non « (s')asseoir sur l'estrade ». Le terme *hnd*, fondé sur le verbe *hnd* signifiant « poser le pied sur, fouler », ne désigne pas à l'origine le trône proprement dit mais plutôt la plateforme sur laquelle se tient le roi, cf. K.P. KUHLMANN, *Der Thron im alten Ägypten : Untersuchungen zu Semantik, Ikonographie und Symbolik eines Herrschaftszeichens*, ADAIK 10, 1977, p. 9 ; Fr. BORREGO GALLARDO, « Le sens et l'étymologie du mot *hndw* », *Trabajos de Egiptología (Papers on Ancient Egypt)* 6, 2015, p. 7-33.

b) Le relevé de G. Lapp semble placer ici le toponyme Im(et) (Nebecheh – Tell Al-Faraoun).

c) Le texte de référence porte « Ceux d'Éléphantine » qui paraît être une mauvaise interprétation du groupe *ḥbdw>ḥbw*.

d) Le début de cette colonne (42) du monument est semble-t-il repoussé à la fin de la colonne (44).

e) Ce passage, absent de l'édition de référence d'A. De Buck, semble intrusif.

f) Voir ci-dessus, n. de traduction d).

Si l'on fait la synthèse des informations contenues dans ce passage, il est question du « corps » qu'il faut surveiller en raison de « ce qui s'y trouve », de déplorations, de « scrutateurs du cadavre » et « [d'enveloppeurs de la putréfaction] ». L'action semble se dérouler dans la salle-wry.t qui est mentionnée à deux reprises. Tout ceci oriente vers une forte imprégnation par la tradition osirienne et invite à assimiler le monument de Kemès à la salle-wry.t qui serait figurée ici par une muraille percée de portes évoquant les enceintes à redans de l'Ancien Empire.

Il convient donc de se pencher un peu sur cette salle-wry.t.

D'après les sources, celle-ci est connue depuis le Moyen Empire et a tout d'une salle polyvalente¹.

— La salle-wry.t est régulièrement associée, voire assimilée à la *w'b.t*, c'est-à-dire l'officine d'embaumement². Ceci explique son lien, souvent rappelé, avec Anubis³.

¹ Voir une bonne synthèse sur le rôle de la salle-wry.t dans N. GUILHOU, « Rituel funéraires au Moyen Empire : l'ouryt et la lutte contre les insectes nécrophages », *BCLEVL* 8, 1994, p. 25-34.

— C'est un lieu où la momie d'Osiris est menacée par la vermine et les insectes issus des métamorphoses de celle-ci. Les asticots — hypostases de Seth — y sont, en effet, à l'œuvre pour anéantir la dépouille divine (Spell 49, CT I, 215, a-f-216, a-h)⁴.

— Le dieu (Osiris) y est l'Inerte⁵, et d'autres hôtes sont les Fatigués (*g[ʔ]h.w*)⁶.

— C'est un espace de lamentations sonores⁷, mais aussi de joie⁸. Être trop bruyamment prolixe y est toutefois défendu⁹.

² CT Spell 695 (CT VI, p. 328, n-q) : « J'ai franchi l'entrée de la lumière située dans la w'b.t. J'ai repoussé l'attaque de Hounou (jusqu')aux murs de la w'b.t. J'ai fixé les blessures de l'Inerte le jour de se rendre dans la salle-wry.t (afin) que soit écartée la querelle du dieu en rapport avec moi » ; Spell 49, CT I, 215, a-f-216, a-f + 220 h-221 a (P. BARGUET, *Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, LAPO 12, 1986 [P. BARGUET, LAPO 12, 1986 par la suite], p. 191-192 ; Cl. CARRIER, *TS*, 2004, 1, p. 115) : 215 a-216 h : « Que votre visage soit attentif, vous qui êtes dans la w'b.t ! Puissiez-vous prendre garde, vous qui êtes dans la salle-wry.t ! » ; J.-Cl. GOYON, *BIFAO* 65, 1967, p. 142, [pLouvre I. 3079, colonne 110, lignes 14-15] : « On fit qu'Anubis soit pour toi dans la w'b.t afin d'(y) accomplir ses rites, (et) que moi et ta sœur Nephthys allumions la torche (31) à l'entrée de la salle-wry.t ».

³ Voir le passage des Glorifications d'Osiris cité à la note précédente et, un peu plus loin dans ce texte : « Anubis sortit du territoire (?) de la w'b.t pour abattre tous tes ennemis » ; CT Spell 49, (P. BARGUET, LAPO 12, 1986, p. 191-192 ; Cl. CARRIER *TS*, 2004, 1, p. 115), CT 220 h-221 a : « Que soit joyeux Celui qui préside au pavillon divin (Anubis) quand il voit les jubulations dans la salle-wry.t de la part d'Isis, la Maîtresse de la nécropole ! ». CT Spell 60 (Cl. CARRIER *TS*, 2004, 1, p. 139-140) CT 252 c-e « Anubis, qui est à la tête du pavillon divin, va présenter le nécessaire du ritualiste jusqu'à ce que la terre se soit éclairée. Le jour brille-t-il que le dieu se retire dans la salle-wry.t » ; pLeyde T32, Fr.-R. HERBIN, *Le livre de parcourir l'éternité*, OLA 58, 1994, p. 57 - IV, 10 : « On dégage pour toi les mâchoires de la bouche de la salle-wry.t, sans que soit repoussé ton bras par Celui-qui-est-sur-sa-montagne (Anubis) ».

⁴ « Donc, tremblement dans l'horizon oriental à cause des grandes plaintes dans la salle-wry.t ! Isis gémit beaucoup (et) Nephthys pleure ce dieu, le Maître des dieux, parce qu'il y a eu conspiration contre celui qu'il a vu dans la salle-wry.t par celui qui a agi contre lui quand il a fait une [transformation contre lui] en vermine afin qu'il puisse se glisser contre son flanc » (Spell 49, CT I, 215, a-f-216, a-h : P. BARGUET, LAPO 12, 1986, p. 191-192 ; Cl. CARRIER *TS*, 2004, 1, p. 115). Le « témoin » qui a vu la conspiration pourrait être Atoum, qui ne serait pas intrus à l'horizon oriental. Le pSekowski, 21, 4-5 pourrait confirmer cette implication du dieu solaire héliopolitain : « (21,4) (...) Atoum déclare : lorsque tu viens, tu constates la dormition du dieu (21,5) et tu entends la grande clameur. La salle-wry.t est dégagée ! » (A. SZCZUDŁOWSKA, « Liturgical Text Preserved on Sekowski Papyrus », *ZÄS* 98, 1970, p. 61, 65-66). Quant à « Celui-qui-a-agi-contre-lui », il s'agit bien évidemment du dieu Seth. Les attaques des insectes nécrophages sont considérées comme un prolongement de l'attentat de Seth et l'extension du domaine de la lutte de ce dernier contre Osiris.

⁵ Spell 695 (CT VI, p. 328, o-q) : « J'ai fixé les blessures de l'Inerte le jour de se rendre dans la salle-wry.t ».

⁶ Spell 399 h-i (CT V, 166, h-j ; Cl. CARRIER *TS*, 2004, 2, p. 969) : « C'est ce fleuve du Maître de Tout quand il était dans le flot avec Nou (et) avec les Inertes (alors qu')il était avec les Fatigués de la salle-wry.t ».

⁷ CT Spell 49, CT I, 215, a-216, h (P. BARGUET, LAPO 12, 1986, p. 191-192 ; Cl. CARRIER *TS*, 2004, 1, p. 115) : « (...) tremblement dans l'horizon oriental à cause des grandes plaintes dans la salle-wry.t ! Isis gémit beaucoup (et) Nephthys pleure ce dieu ».

⁸ CT Spell 49, (P. BARGUET, LAPO 12, 1986, p. 191-192 ; Cl. CARRIER *TS*, 2004, 1, p. 115) : 220 h-221 a « Que soit joyeux Celui qui préside au pavillon divin (Anubis) quand il voit les jubulations dans la salle-wry.t de la part d'Isis, la Maîtresse de la nécropole ! ». Le Spell 52 mêle à la fois les cris de détresse suite à l'attaque dont est victime le dieu et les cris de joie après son triomphe, CT Spell 52, CT 238 e - 240 a (BARGUET, LAPO 12p. 195 ; Cl. CARRIER *TS*, 2004, 1, p. 127) : « Dieux, venez donc, mon entourage que voici ! Veillez sur ce dieu qui est inconscient. Puissions-nous faire pour lui que Rê se réjouisse ! Puissions-nous prononcer son nom dans / sur la salle-wry.t ! Que se réjouissent ceux qui sont dans la suite ! Ah ! Ah ! Ah ! Ah ! Dois-je me réjouir ? Dois-je me lamenter ? Dois-je mettre mes bras au-dessus de moi (en signe de deuil) à cause de ce dieu, Maître des dieux,

— Des fétiches (bâtons) sont fixés au faite ou au-dessus de la salle-*wry.t*¹⁰ et plusieurs variantes du Spell 52 des *CT* remplacent l'expression « dans la salle-*wry.t* » par « sur la salle-*wry.t* », ce qui pourrait évoquer une structure souterraine¹¹.

— C'est aussi un lieu possible du jugement *post mortem* selon J.J. Clère¹².

— La lumière de l'aube l'entoure, et l'allumage de torches ou lampes peut pallier l'emprise de l'obscurité¹³.

— La tradition tardive donne une origine bousirite à la salle-*wry.t*¹⁴. Cette origine semble bien confirmée par la mention de Bousiris dans la variante du Spell 773 du monument de Kemès.

— Une inscription du Moyen Empire (Amenemhat II) mentionne néanmoins une salle-*wry.t* construite à Abydos avec un environnement de canaux (stèle CGC 20040)¹⁵. Si l'on ajoute à

laisser libre cours à (mon) chagrin et crier dans la salle-wry.t à cause (du Destructeur) qui est entré après qu'il a effectué une métamorphose contre ce dieu pour braver les dieux dans la w^b.t ? ». Les lymphes et les sanies du dieu agissent visiblement comme une sérotonine pour les déesses.

⁹ Chapitre 125 du *Livre des morts* : à l'adresse du 18^e (ou du 23^e) des 42 juges « *Ô volubile (šd-ḥrw) qui sort de la salle-wry.t, je n'ai pas été bavard (š3-ḥrw)* ».

¹⁰ *CT Spell 49, CT 217 f-218 a* : « *Que soient dressés les bâtons au faite de la salle-wry.t par Anubis, venu en paix (après qu'il fut) apparu en tant que vizir* ».

¹¹ *CT Spell 52, CT 239 h - 240 a* (P. BARGUET, *LAPO* 12, 1986, p. 195 ; Cl. CARRIER *TS*, 2004, 1, p. 127) : « *Puissions-nous prononcer son nom dans / sur la salle-wry.t ! Que se réjouissent ceux qui sont dans la suite !* ».

¹² J.J. CLÈRE, « Un passage de la stèle du général Antef (Glyptothèque Ny Carlsberg, Copenhague) », *BIFAO* 30, 1931, p. 425-447, spécialement p. 440-443. Le parallélisme entre le passage du Spell 60 et la formule de la stèle CGC 20040, où le défunt est « *trionphant lors de l'évaluation des excès* », semble bien donner raison à la proposition de Clère. La traduction de Carrier « *Le portail de l'horizon étant considérablement ruiné, ce qui existe est la protection d'Osiris* » est moins convaincante que celle de J.J. Clère (ici adaptée) : « *Le portail de l'horizon : (c'est le lieu de) l'évaluation des excès, qui assure continuellement la protection d'Osiris* ». Les accès à un lieu saint sont, en effet, des endroits privilégiés pour rendre la justice (S. SAUNERON, « La justice à la porte des temples [à propos du nom égyptien des propylées] », *BIFAO* 54, 1954, p. 117-127 ; Ph. COLLOMBERT, *EgeA* 5, 2017, p. 59-82).

¹³ *CT Spell 773, (CT VI, 407 h)* « *ceux qui assurent la garde de l'aube, (laquelle) entoure la salle-wry.t* » ; Spell 695 (*CT VI*, p. 328, l-q) : « *J'ai ramené le ciel de l'aube parmi " Ceux qui se sont rendus à la fête ". J'ai franchi l'entrée de la lumière située dans la w^b.t* » ; Spell 49 (*CT I* 216 e-f) : « *Allumez la torche, gardiens de la salle-wry.t, dieux qui êtes dans l'obscurité!* » ; J.-Cl. GOYON, « Le cérémonial de glorification d'Osiris du papyrus du Louvre I. 3079 (colonnes 110 à 112) [avec 5 planches] » *BIFAO* 65, 1967, p. 89-156, spécialement p. 142, [pLouvre I. 3079, colonne 110, lignes 14-15] : « *On fit qu'Anubis soit pour toi dans la w^b.t (30) afin d'(y) accomplir ses rites, (et) que moi et ta soeur Nephthys allumions la torche (31) à l'entrée de la salle-wry.t* ».

¹⁴ J.-Cl. GOYON, *BIFAO* 65, 1967, p. 96 et p. 142, [papyrus du Louvre I. 3079, colonnes 110, lignes 12-13] : « *Sokaris-Osiris, <l'Osiris N.>, « (...) (quand) ce désastre se produisit pour la première fois, on te construisit une salle-wry.t à Bousiris pour ta momification et pour rendre ton odeur agréable* ».

¹⁵ H.O. LANGE, H. SCHÄFER, *Grab- und Denksteine des Mittleren Reichs im Museum von Kairo* 1, *CGAE Nos* 20001-20399, Le Caire 1902, p. 50 : « (2) (...) Osiris. Ainsi, puissé-je voir Oupouaout à son lever en qualité de dieu et puissé-je entendre (?) [... ..] le périmètre (?) lorsqu'il rend majestueux les canaux de la salle-wry.t. Puisse Mehoun tendre pour moi son bras quand il approvisionne les autels des dignitaires ... ». M. Lichtheim, (*Ancient Egyptian Autobiographies Chiefly of the Middle Kingdom: A Study and an Anthology*, *OBO* 84, 1988, p. 116-117, n° 50), voit dans le terme *mr* une désignation de récipients sacrés [*Wb.* II, 97, 9] qui semble moins pertinente. Un mot de même graphie au pluriel pourrait désigner aussi des pâturages (*Wb.* II, 97,

cela le fait que le monument de Kemès a probablement été trouvé à Abydos lors de fouilles illégales au début des années 1990¹⁶, on constate que les deux plus anciennes mentions archéologiques de la salle-*wryt* remontent au Moyen Empire et sont originaires d'Abydos. Cela n'empêche pas que le prototype de la salle-*wryt* ait été un édifice de Bousiris qui aura par la suite été exporté à Abydos¹⁷.

En somme, le monument de Kemès pourrait être un substitut de la salle-*wryt*. Il faut néanmoins signaler que cette identification est, peut-être, le fruit d'une tradition secondaire (originale de Bousiris ?) liée à l'émergence d'Osiris auquel le panthéon entier dût faire allégeance¹⁸. En effet, nulle part dans les descriptions de la salle-*wryt* il n'est question d'enceinte ni, encore moins, de quinze portes¹⁹.

B) L'ENCEINTE DE SOLEB ET LE CÉNOTAPHE DE PADIAMENEMIPET

La première ressemblance évidente entre le cénotaphe de Padiamenemipet et la structure figurée à Soleb est l'existence d'une enceinte à quinze portes dont le modèle remonte à la muraille du complexe de Djoser à Saqqarah.

L'enceinte de Soleb est, par ailleurs, envahie presque en intégralité par des représentations divines dans des naos. Or, chez Padiamenemipet, entre les portes, les niches sont occupées par des figurations accompagnées de légendes divines qui sont assez proches de ce que l'on rencontre à Soleb. Il est logique de considérer qu'au moins une partie des représentations divines gravées sur le pourtour du massif plein du cénotaphe de Padiamenemipet, — qui avait été réservé à la taille lors du creusement de l'appartement funéraire —, concerne en fait des divinités virtuellement situées à l'intérieur du massif fortifié et non autour. Dès lors, la proximité avec Soleb est plus importante qu'on ne l'envisagerait *a priori*.

Comme il est difficile, à la fois en raison du caractère très lacunaire de l'iconographie et des textes (aussi bien en Nubie qu'à Thèbes) que des variantes, de mettre les inscriptions

14). La présence de canaux évoque la possibilité d'une île et suggère donc la présence éventuelle d'un prototype de l'Osiréion (?).

¹⁶ Selon G. Lapp, (*MDAIK* 50, 1994, p. 232), la provenance du monument de Kemès est inconnue. Il suggère toutefois Abydos et, moins probablement, Memphis. Des implantations d'immeubles sur une partie de la zone archéologique d'Abydos dans les années 1990 sont assurées par les images satellites et il est très possible que le monument de Kemès vienne d'une de ces zones récemment urbanisées. Pour les sépultures de la XIII^e dynastie à Abydos, voir, notamment, K.M. CAHAIL, « A Family of Thirteenth Dynasty High Officials: New Evidence from South Abydos », *JARCE* 51, 2017, p. 93–122.

¹⁷ Ce phénomène d'exportation toponymique impliquant à la fois la carte et le territoire est bien attesté, voir L. COULON, « Entre Bousiris et Abydos, la (dé)rive de Nédit : mythologie égyptienne et dualisme géographique », *RHR* 235, 2018/4, p. 683-699. À noter qu'à Denderah il est affirmé qu'« *Horus et Mout enchaînent les ennemis à la porte de la salle-wryt ; ils ensemencent la terre avec leur sang* ». Le paragraphe concerne, en fait, étrangement, la XX^e province de Basse-Égypte, le nome arabe : « (...) *Si tu es à Per-Soped (Saft el-Henneh), dans le Téménos-du-Triomphant, caché dans la Cache-des-manifestations (...)* », cf. S. CAUVILLE, *Dendara X, Les chapelles osiriennes*, IFAO, Le Caire 1997, p. 289, 6-8 ; EAD, *Les chapelles osiriennes de Dendara : transcription et traduction*, *BiEtud* 117, IFAO, Le Caire 1997, p. 155 ; EAD, *Les chapelles osiriennes de Dendara : commentaire*, *BiEtud* 118, IFAO, Le Caire 1997, p. 144. La souveraineté d'Ândjty sur l'est du delta est toutefois affirmée dès les *Textes des pyramides* Spruch 224, § 220c, K. SETHE, *PT I*, p. 127 ; Spruch 650, § 1833d, K. SETHE *PT II*, p. 449)

¹⁸ Sur cette soumission du panthéon à Osiris, voir B. MATHIEU, *ENiM* 3, 2010, p. 77-107.

¹⁹ Au mieux, un « portail de l'horizon » en relation avec la salle-*wryt* est mentionné au Spell 60, (*CT I*, 253, d).

en parallèle, on donne les compositions de ces ensembles sur deux listes distinctes, l'une à la suite de l'autre.

Dans ce qui subsiste de lisible à Soleb, on reconnaît, si l'on ne prend pas en compte les figures et légendes mutilées :

1^{er} registre (haut) : 3 naos : 1 dieu anthropomorphe, 1 Seth, 1 dieu hiéracocéphale,

2^{ème} registre : 3 naos dont 1 emblème (?), 1 dieu anthropomorphe,

3^{ème} registre : 3 naos dont 2 singes-*bnty*²⁰ et 1 Hormerty (dieu d'Horbeit / Chedénou)²¹,

4^{ème} registre : 4 naos dont 1 Horus-*šn* [?] ²², 1 Satis, 1 Horus et 1 Horus-*jmy-^rdbj^r* (Edfou)  ? ²³,

5^{ème} registre : 11 naos dont 1 Amonet (regravée par erreur, la déesse a la couronne blanche !), 1 Selkis, 1 déesse *r-d-dw* (?) ²⁴, 1 déesse *s-n-d-t* (?) ²⁵, 1 dieu mâle, 1 Khonsou, 1 Khnoum,

6^{ème} registre : 11 naos dont 1 Soped, 1 Horus-Heqaou ²⁶, 1 Ba(neb)djedet, 1 Horus-*jmy-šn^w*, 1 Amon-Rê ithyphallique, 1 Amon (?), 1 Anubis ;

7^{ème} registre :

— la barque d'Amon dans son reposoir,

— à gauche de la barque: la palmeraie de Bouto, puis 3 registres superposés avec en haut 8 naos dont 1 Nephthys, 1 Seth, 1 Isis, 1 Geb (?) au moins, puis, en-dessous, 8 naos avec 1 déesse, 1 obélisque (?), 2 dieux assis, à droite : 1 dieu mâle debout, 1 déesse léontocéphale (?). En-dessous, à gauche : 3 naos dont Atoum à gauche et 2 dieux à droite et, entre, 1 emblème encadré d'enseignes Horus et Seth²⁷,

²⁰ LGG II, 807, col. 3 où ils peuvent personnifier les jambes [du défunt] (ou les fesses). Dans les *Textes des pyramides*, ils sont aussi assimilés à Chou et Tefnout (Spruch 569, § 1437c, K. SETHE, *PT* II, p. 281).

²¹ LGG V, 260, col. 2 – 261, col. 3 qui ne le fait apparaître qu'à la III^{ème} Période Intermédiaire.

²² LGG V, 292, col. 1-2 (deux entités distinctes avec des graphies très différentes de ce que l'on trouve à Soleb). Une lecture *hr-mn* est encore possible, cf. LGG V, 259, col. 3, XXV^e dynastie au plus tôt.

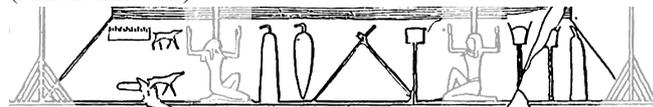
²³ Non attesté dans le LGG.

²⁴ Divinité connue par une base de statue de Satis à Éléphantine LGG IV, p. 732, col. 3 ; *Urk.* IV, 1757, 10 [Amenhotep III] « Maîtresse de la fête-*sd* » en parité avec Satis qui a la même épithète et, en plus, est *nfr.t hr(y).y-jb pr-wr* « La déesse qui réside au *per-our* ».

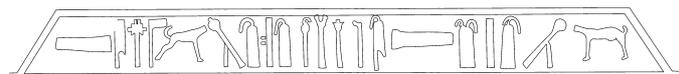
²⁵ LGG VI, p. 402, col. 2 (protectrice d'Osiris, présente dans les chapelles avec divinités des tombes royales et sur les sarcophages, dont celui de Merenptah – Psousennès I^{er} [pl. 92 de la publication de P. Montet], entre les génies Isdès et Baqbaq).

²⁶ *hr-ḥqj.w* LGG V, 277, col. 1, une seule attestation au Moyen Empire dans les *Textes des Cercueils*, CT V, 98b où il embarque sur une nef.

²⁷ Les deux enseignes rappellent fortement celles, souvent animées de bras, qui présentent les cannes de millions d'années et le lien-*jdr* au roi sur les linteaux jubilaires du Moyen Empire, cf. A. ANANY, « A lintel of Amenemhat I at the Egyptian Museum in Cairo », *JAAUTH* 2014/1, p. 66-77. De son côté, l'étrange objet encadré par ces enseignes fait songer aux curieux « végétaux » qui ornent la frise de soubassement de l'estrade jubilaires sur les deux linteaux de Médamoud (Sésostri III et Amenemhat-Sobekhotep) et sur celui de Boubastis (Amenemhat III) :



Linteau de Sésostri III (Medamoud). En grisé, les éléments qui n'appartiennent pas à la frise proprement dite. D'après R. COTTEVIEILLE-GIRAUDET, *FIFAO* 9, 1933, pl. I).



Linteau d'Amenemhat III (Boubastis). Dessin schématique à partir de la publication de Sh. FARID, *ASAE* 58, 1964, p. 85-98, pl. I)



Linteau d'Amenemhat-Sobekhotep (Medamoud). En grisé, les éléments qui n'appartiennent pas à la frise proprement dite. D'après R. COTTEVIEILLE-GIRAUDET, *FIFAO* 9, 1933, pl. V).

4 pavillons sur une estrade avec des couples de divinités se faisant face, sans doute, parmi elles [Isis], [Nephthys], [Geb], [Khepri], [Atoum] et [Tatjenen]²⁸.

— à droite de la barque, 9 naos sur 4 registres dont Monthou de Médamoud ()²⁹, Monthou d'Ermant ()²⁹, Monthou de Tôd ()²⁹, 1 Hathor (?), 1 dieu mâle debout, 1 emblème (Athribis [?])²⁹, 1 dieu.

C'est un panthéon conséquent, mais où le caractère « osirien » est relativement effacé (et essentiellement intégré au cycle héliopolitain). La place de la Basse-Égypte semble prépondérante avec une allusion à Horbeit / Chedénou (Hormerty), une au Bélier de Mendès et une autre à Bouto avec une figuration de la palmeraie locale³⁰. Neith est également mise en valeur, directement ou indirectement, chez Kemès. On rencontre aussi un rare Horus-*hqs.w*, un Horus-*šn* (?) mystérieux et un Soped qui incarne les marches désertiques orientales.

La région memphito-héliopolitaine est également bien présente avec plusieurs membres de ses Ennéades (Geb, Nephthys, Isis, Seth, Selkis).

Le sud de l'Égypte se manifeste de son côté par le biais des dieux du palladium de Thèbes (Amon, Amonet, 3 des 4 Monthou, Khonsou), d'Edfou (?) (Horus-*jmy-¹db³*) et des divinités de la cataracte (Satis, Khnoum, *r-d-dw*).

Si l'on suit le schéma d'implantation des portes sur les côtés défini plus haut pour Soleb, avec le nord à gauche, le sud à droite, l'est en haut et l'ouest en bas, la répartition des divinités respecte partiellement les indications relevant des directions cardinales, mais sans caractère systématique. De ceci, on peut déduire qu'une bonne partie des divinités liées au

VI. Vikentiev les identifiait à des représentations de la plante-*ḥnw* (« libyenne »), qui répondrait également aux désignations *mdḥ.t* (« fendue ») et *msdrw-ḥdr.t* « oreilles-de-lynx » et qui correspondrait au silphium des auteurs classiques : un philtre d'éternité, une panacée ou une sorte de liqueur d'ambrosie. (VI. VIKENTIEV, « Études d'épigraphie protodynastique II. Deux tablettes en ivoire (I dyn.) et les linteaux de Medamoud (XII^e-XIII^e dyn.) », *ASAE* 56, 1959, p. 1-30). Il pourrait encore s'agir d'une marque du baldaquin-*mnjw* dont la graphie

adopte parfois une forme proche du signe *pr* (Gardiner Aa20), cf. *TP Spruch* 437, §793c : . Pour les graphies anciennes du signe *pr*, voir J. KAHL, *Frühägyptisches Wörterbuch* I, 2002, p. 78-79.

²⁸ On retrouve ces quatre pavillons dans le rituel jubilaire d'Osorkon II à Bubastis où ils abritent quatre duos de divinités selon les quatre directions cardinales, dont une scène avec couronnement du roi, cf. E. NAVILLE, *The Festival Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis, (1887-1889)*, *EEFM* X, Trench, Trubner & Co, London 1892, [E. NAVILLE, *EEFM* X, 1892 par la suite], pl.II, blocs 4-9 ; E. LANGE-[ATHINODOROU], « The Sed-Festival Reliefs of Osorkon II at Bubastis: New Investigations », in G.P.F. Broekman, R.J. Demaree, O. Kaper (éd.), *The Libyan Period in Egypt. Historical and Cultural Studies into the 21st - 24th Dynasties: Proceedings of a Conference at Leiden University*, *EgUitg* 23, 2009, p. 206 ; EAD, *ÄgAbh* 75, 2019, p. 200-203 et Abb. 37. Un bloc de Karnak montre, de son côté, Thoutmosis II (image posthume) couronné par [Isis] et Osiris et, sur la face opposée, Hatchepsout consacrée par Seth et Nephthys, cf. L. GABOLDE, *Monuments décorés en bas-relief aux noms de Thoutmosis II et Hatchepsout à Karnak*, *MIFAO* 123, 2005, p. 129-131.

²⁹ H. KEES, « Die Schlangensteine und ihre Beziehungen zu den Reichsheiligtümern », *ZÄS* 57, 1922, p. 120-136 ; A. VARILLE, *Inscriptions concernant l'architecte Amenhotep, fils de Hapou*, *BiEtud* 44, 1968, p. 134, fig. 31 ; P. VERNUS, *Athribis — Textes et documents relatifs à la géographie, aux cultes, et à l'histoire d'une ville du delta égyptien à l'époque pharaonique*, *BiEtud* 74, 1978, p. 31 ; C. READER, « The Netjerikhet Stela and the Early Dynastic Cult of Ra », *JEA* 100, 2014, p. 421-435.

³⁰ *Soleb* V, pl. 46. Sur cet espace cultivé, cf. Fr. SERVAJEAN, « Enquête sur la palmeraie de Bouto I. Les lymphes d'Osiris et la résurrection végétale », *ERUV* 1, *OrMonsp* 10, Montpellier, 1999, p. 239-243 ; ID., « Enquête sur la palmeraie de Bouto II. La légende de Psammétique », *ERUV* 2, *OrMonsp* 11, 2001, p. 3-16.

nord et à l'ouest ont disparu. Il convient également de souligner que ce panthéon n'est pas totalement étranger à la fête-*sd* dans la mesure où l'on retrouve plusieurs de ces figures divines sur les figurations de la porte d'Osorkon II à Boubastis, on va y revenir.

Les génies et divinités du pourtour du cénotaphe de Padiamenemipet sont, de leur côté, et en ignorant les lacunes, ainsi distribués ³¹ :

Aux angles :

— Neith, Chentayt, Isis, Nephthys, Nout, Maât, Selkis, Hathor.

Dans les niches et autour des portes :

Côté sud :

- Osiris, le souverain, qui réside dans l'Île-du-Lac ³²,
- Oupouaout du Sud, les Âmes de Nekhen,
- Ptah grand de vigueur, Herychef ? ³³,
- [Ptah ?] de l'auguste sanctuaire,
- Monthou victorieux [dans] la province de Thèbes,
- Ptah qui est à la tête des subsistances-*kꜣ.w*,
- [Ptah]-Sokar-Osiris,

Côté est :

- Monthou-[Rê-Hor]akhty seigneur de l'Héliopolis du Sud, Monthou grand de vigueur, Atoum seigneur du grand téménos, Atoum roi de Haute et Basse-Égypte, prince d'Héliopolis,
- Res-oudja ³⁴, Hor-maâ-kherou ³⁵,
- les Âmes de l'Orient,
- Rê-Hor[akhty ?],
- Nout, Kahotep ³⁶,
- Osiris-*dnd*[...] ³⁷, Osiris [...], Osiris *jtfꜣ-wr* (?) ³⁸,
- Ptah seigneur de la Balance du Double-Pays ³⁹, Ptah seigneur des trônes des dieux, Ptah seigneur des seigneurs (?), Horus-Rê qui est dans le grand téménos,

Côté nord :

- [...P]aounty (le Vainqueur ?) ⁴⁰,

³¹ A. PIANKOFF, *BIFAO* 46, 1946, p. 79-86.

³² La structure *wsjr jty-hry-jb* + toponyme est mise en relation avec les villes ou régions d'*ꜣbdw* (Abydos), *ꜣ-š* (région du Fayoum) et *šty.t* (la crypte-*šty.t* de la nécropole memphite), cf. *LGG* I, p. 589 (et références [79], [231], [232]). Le rapprochement le plus évident est avec *ꜣ-š* en supposant une mauvaise lecture *jw* pour *ꜣ*.

³³ Peut-être *hr-šfy* « au visage majestueux » ?

³⁴ *LGG* IV, 713-714, sans qualification géographique particulière.

³⁵ *LGG* V, 258, sans assignation toponymique particulière.

³⁶ Voir *TP* 219, 14-18

³⁷ L'épiclese *dnd* est inconnue. Il existe une désignation *dnd*, « le furieux », « l'enflammé » (*LGG* VII, 627), mais elle ne semble pas concerner Osiris. Il ne semble pas s'agir d'une des formes d'Osiris du chapitre 142 du *Livre des morts*.

³⁸ P. KOEMOTH, « Sur les traces d'*jtfꜣ wr* devenu (Osiris) (*m*) *jtfꜣ wr* ou (*m*) *ꜣtf wr* à Héliopolis », *ResAnt* 16, 2019, p. 119-134 ; J.-B. POUSSARD, « Itéfa-our, toponymes et théonymes. Nouvelles réflexions », *ChronEg* 96/192, 2021, p. 220-245 (qui cite la tombe de Padiamenemipet p. 242, doc. 19).

³⁹ Plutôt que *hnty-ꜣ.wy*. Bien que le toponyme renvoie assurément à la région memphite, l'épiclese *nb mhꜣ.t-ꜣ.wy* est plutôt une qualification de Thot, cf. *LGG* III, 649c.

— [Atoum ... ?] qui préside à Héliopolis, Atoum seigneur universel, [...] Atoum seigneur des dieux au ciel, Atoum [...],

Côté ouest :

— Pt[ah ...],

— Atoum [...],

— Atoum seigneur d’Héliopolis, R[ê-Hor]akhty,

— Monthou qui est au sein de la grande Ennéade, Monthou taureau victorieux seigneur de Thèbes, Monthou [seigneur] d’Ermant, Atoum,

— Monthou seigneur de Thèbes, Mon[thou ...], Atoum qui est à la tête des dieux.

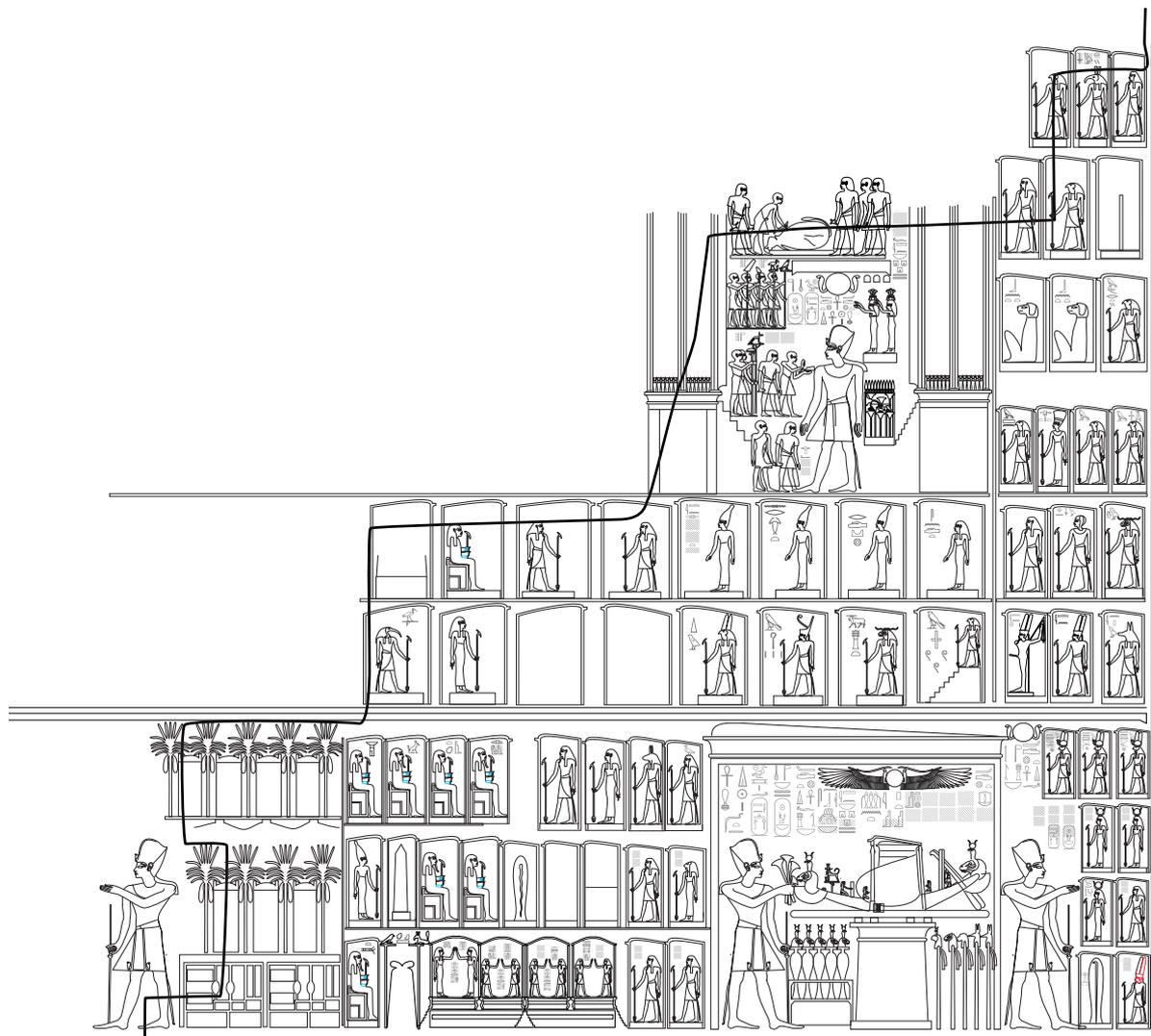


Fig. 15 — Paroi des portes, partie centrale. Reconstitution.

En somme, aussi bien à Soleb que chez Padiamenemipet, on a une présence osirienne discrète, même si, en dehors des gloses des vantaux, elle est plus importante dans la TT33 qu’en Nubie. Et encore, à Soleb cette présence osirienne n’est-elle même pas consignée dans les textes (le dieu est à peine nommé), mais vaguement perceptible dans l’archéologie avec

⁴⁰ LGG II, 418c-419a : avec le déterminatif de *wnwn* (LGG II, 401b-c) par erreur ?

les vestiges d'une modeste crypte en brique crue que l'on pourrait éventuellement assimiler à un caveau « osirien ».

Le modèle de l'organisation des niches chez Padiamenemipet paraît faire des génies et divinités intercalés entre les portes des gardiens assurant la sauvegarde du corps. Mais, on l'a vu, ces divinités pourraient en partie, comme à Soleb, être les hôtes de l'enclos, même si d'autres semblent assurer la protection de la dépouille divine.

Si l'on compare la liste de Soleb et celle de la tombe TT33 (toutes deux très incomplètes), il apparaît qu'en dehors de quatre des huit déesses des angles du cénotaphe chez Padiamenemipet (Isis, Nephthys, Hathor, Selkis, mais en excluant Neith, Nout, Maât et Chentayt, absentes à Soleb), il n'y a apparemment aucune divinité en commun entre les deux séries. Les lacunes dans les documents sont, sans doute, en partie responsables de ceci et l'on peut, par exemple, restituer le nom d'Osiris pour au moins une des chapelles de Soleb⁴¹. Dans le même esprit, il serait possible de rapprocher les trois Monthou de Soleb (Monthou de Medamoud, Monthou d'Ermant et Monthou de Tôd) des six Monthou du cénotaphe de la tombe TT33 (Monthou qui est au sein de la grande Ennéade, Monthou taureau victorieux seigneur de Thèbes, Monthou [seigneur] d'Ermant, Monthou seigneur de Thèbes, Mon[thou ...] et Monthou victorieux [dans] la province de Thèbes).

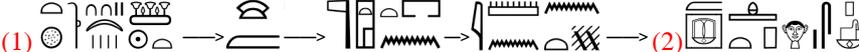
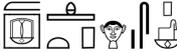
Il n'en reste pas moins que les enceintes — figurée pour l'une à Soleb et creusée dans la roche pour l'autre dans la tombe TT33 — abritaient des panthéons à première vue différents et que la tradition thébaine, plus tardive, a largement puisé dans d'autres répertoires de divinités, bien plus locaux pour la plupart semble-t-il.

On peut risquer l'hypothèse que l'enceinte de Soleb s'inspire directement d'un modèle archaïque dont l'enceinte de Djoser est, sans doute, le témoignage le plus ancien conservé. Et c'est de ce prototype que provient vraisemblablement l'extrême discrétion de la présence osirienne à la XVIII^e dynastie. Une tradition thébaine s'y est visiblement immiscée, peut-être en raison du lien direct ou indirect avec la fête-*sd*. On rappelle que le texte d'ouverture du premier jubilé à Soleb (copié *verbatim* à Bubastis) stipule que le « temple d'Amon » est « le téménos de la fête-*sd* / des fêtes-*sd* »⁴². À cette imprégnation thébaine serait redevable à

⁴¹ *Soleb* V, pl. 47 registre du haut, 4^e figure depuis la gauche. Malgré l'étrangeté de la tête « simiesque » sur le relevé, qui est due à la mutilation du relief, il est clair que, devant les naos d'Isis, Seth et Nephthys, on devait rencontrer le tabernacle d'Osiris La photographie de J.H. Breasted n° 29 du « diaporama Soleb » semble même autoriser la reconnaissance de silhouettes pour : , https://oi.uchicago.edu/gallery/soleb#II5B7_72dpi.png.

⁴² Ch. VAN SICLEN III, « The Accession Date of Amenhotep III and the Jubilee », *JNES* 32, 1973, 291-300 ; J. GALÁN, « The Ancient Egyptian Sed-Festival and the Exemption from Corvée », *JNES* 59, 2000, p. 255-264 ; E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄgAbh* 65, 2019, p. 363-365 (sources originales : E. NAVILLE, *EEFM* X, 1892, pl. VI ; *Soleb* V, pl. 97):

Soleb : (1) 

Bubastis : (1)  → (2) 

Soleb : (1) *ḥw.t-zp 30 zbd 2 šmw sw 1, 'ḥ'.t' [m] ḥw.t-nṯr n[.t] jmn nty (m) ḥw.t ḥb.w-sd ḥtp ḥr 'wṯs.t'*

Bubastis : (1) *ḥw.t-zp 22, zbd 4 zḥ.t, ḥ'(t) m ḥw.t-nṯr n[.t] jmn nty (2) m ḥw.t ḥb.w-sd ḥtp ḥr spꜣ*

Soleb : (1) « (1) An XXX, 2^e mois de la saison-*šmw*, jour 1. Apparition [au temple] d'Amon qui est le téménos des fêtes-*sd*. Installation sur la sedia-*wṯs.t'*,

Soleb la présence des dieux du paladium de Thèbes : trois des quatre Monthou, Amon, Amonet, Khonsou, Ptah, Hathor etc. D'un autre côté, l'osirianisation de la liturgie, peut-être initiée dès la XIII^e dynastie à Abydos (monument de Kemès), aurait été consommée durant le règne de Merenptah à Thèbes. Elle aurait ensuite été nettement renforcée et étendue dans la tombe de Padiamenipet.

Ce que l'on pressent également dans cette évolution, c'est l'existence de deux traditions liturgiques anciennes distinctes, l'une d'essence memphito-héliopolitaine (mâtinée d'influence thébaine sous Amenhotep III) et l'autre de nature osirienne. Cela pourrait être le reflet des efforts des théologiens de la V^e dynastie pour imposer (ou laisser s'imposer) la primauté d'Osiris. B. Mathieu, à la suite d'autres⁴³, a confirmé que la suprématie d'Osiris est un phénomène apparu à la V^e dynastie, peut-être téléguidé par le pouvoir royal⁴⁴. Selon B. Mathieu, les luttes pour y parvenir auraient été habilement intégrées dans les récits mythologiques d'inspiration memphito-héliopolitaine⁴⁵. Ce n'est, en effet, peut-être pas un hasard si, dans la liste des divinités réticentes à admettre la suprématie universelle d'Osiris et menacées dans les TP 569 et TP 254, on retrouve quelques figures rencontrées à Soleb (Oupouaout, Selkis, Horus, Geb et, particulièrement, les singes-*bnty.w*)⁴⁶.

Bubastis : « (1) An XXII, 4^e mois de la saison-*ḏḥ.t*. Apparition au temple d'Amon qu[i] est (2) le téménos de la fête-*sd*. Installation sur la *sedja-spj*.

⁴³ B. MATHIEU, « Quand Osiris régnait sur terre... », *Égypte Afrique & Orient* 10, 1998, p. 5-18. L'intégration « tardive » d'Osiris dans les formulaires funéraires avait déjà été signalée par J.H. Breasted, (*Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, Scribner, New York, 1912, p. 101, p. 139-140, p. 142-164). R. Weill en avait fait un point central de son analyse des recueils traitant de l'au-delà (*Le champ des roseaux et le champ des offrandes dans la religion funéraire et la religion générale*, P. Geuthner, Paris 1936, p. 111 et suivantes). Pour lui, cependant, la figure osirienne, originaire de Bousiris (?) existait bien avant l'élaboration de la théologie héliopolitaine, dans la mesure où Osiris aurait été un membre original de l'Ennéade héliopolitaine, (*BIFAO* 46, 1946, p. 160, n. 1). Deux traditions majeures sont néanmoins perceptibles dans les *Textes des pyramides* dont la plus ancienne, qui mentionne la « corporation » (*h.t*) héliopolitaine, ignore le cycle osirien. La tradition récente, en revanche, cite l'Ennéade (*psd.t*) et la nouvelle famille osirienne, cf. B. MATHIEU, « Mais qui est donc Osiris ? Ou la politique sous le lincoln de la religion », *ENiM* 3, 2010, p. 77-107 (spécialement p. 90). Consulter encore J. GWYN GRIFFITHS, *The Origin of Osiris*, *MÁS* 9, 1966, p. 21-24 ; ID., *Origins of Osiris and his cult*, *Numen Book Series* 40, Brill 1980, p. 41 et sq. ; D. LORTON, « Considerations on the Origin and Name of Osiris », *VarAeg* 1, 1985, p. 113-126 ; H.G. FISCHER, « The God / Great God, Osiris », *GöttMisz* 128, 1992, p. 72-75.

⁴⁴ L'idée d'un coup de force qui verrait aussi bien l'arrivée du patronage solaire (transformé en narration royale dans le Papyrus Westcar) du vivant de rois à la légitimité incertaine et, simultanément, l'émergence de la suprématie d'Osiris dans l'au-delà — accompagnée de la diffusion et l'expansion de son culte dans le territoire — n'est pas vraiment prouvable. Certes, on peut établir un parallèle partiel avec l'« expérience amarnienne » à la XVIII^e dynastie. Mais on ne peut pas écarter la possibilité que les souverains de la V^e dynastie aient simplement suivi une tendance née dans l'esprit de lettrés ou d'autres corps de la société à leur époque. L'adoption des chaouabtys par les rois à la XVIII^e dynastie montre qu'une tradition née (en province ?) au sein d'une élite locale au Moyen Empire pouvait se répandre et gagner par la suite l'institution royale elle-même quelques siècles plus tard. Sur l'illusion de la « démocratisation » des coutumes et du ruissellement du haut vers le bas des traditions, voir, entre autres, H.O. WILLEMS, *Les textes des sarcophages et la démocratie. Éléments d'une histoire culturelle du Moyen Empire égyptien*, Cybèle, Paris 2008.

⁴⁵ Ceci est contesté, cf. M. SMITH, « Osiris and the Deceased in Ancient Egypt : Perspectives from Four Millennia », *Annuaire EPHE*, [Section des sciences religieuses], *Résumé des conférences et travaux (2012-2013)*, n° 121 | 2014, « Religion de l'Égypte ancienne », p. 87-101 et, spécialement, p. 87, pour la réfutation de l'intervention autoritaire du pouvoir royal dans l'instauration du culte d'Osiris.

⁴⁶ B. MATHIEU, *ENiM* 3, 2010, p. 77-107. Au collège des dieux récalcitrants mentionnés aux TP 569 et TP 254, seules les divinités à caractère astral semblent avoir été soustraites: *n-dr.w=f-m-ḏḥ.t* « Le sans limite à l'horizon », *sḏḥ* « Orion », *spd.t* « Sothis / Sirius », cf. *ibid.*, 93-94.

L'hypothèse qui semble donc la plus probable suppose l'existence d'une tradition héliopolitaine (ou memphito-héliopolitaine) sur laquelle les mythes osiriens auraient été intégrés.

On relèvera également que les quatre listes de divinités contenues dans des naos sur la porte jubilaire d'Osorkon II à Boubastis partagent plusieurs similitudes avec celles des naos de Soleb et, plus partiellement, avec les divinités du cénotaphe de Padiamenemipet (voir Annexe I). Ce lien indirect entre le rituel de « Frapper les vantaux » et la célébration de la fête-*sd* est sensible ponctuellement grâce à d'autres éléments. Il ne permet toutefois pas d'intégrer *de facto* le rituel de « Frapper les vantaux » au déroulement même de la fête-*sd*.

Dans ce mélange bien peu homogène où la tradition osirienne récente a laissé d'importants grumeaux, les théologiens ont dû faire face à des contradictions presque insurmontables. Cela explique sans doute ce qui ressemble à des incohérences, voire des inversions autant du point de vue des mythes que des rites :

- On force les portes plutôt que d'entreprendre de les ouvrir cérémonieusement,
- Le roi agit de l'intérieur de l'enceinte pour libérer les accès et non depuis l'extérieur comme dans le cas d'un siège,
- Ces deux actes sont l'exact opposé du rituel présidant à l'ouverture des naos divins.
- Ils sont aussi en complet porte-à-faux avec la tradition osirienne où, à part dans le cadre du rituel de l'« Ouverture de la bouche » (qui concerne les orifices de la tête, absents des sources étudiées ici), la finalité est plutôt de protéger les orifices de la dépouille divine contre les agressions extérieures et les forces hostiles que d'en permettre l'accès⁴⁷.

Il est difficile, donc, de considérer ce rituel comme proprement et uniquement « osirien » ou d'y voir des procédés destinés à prévenir les intrusions. Les formules qui glosent les désignations des vantaux ne font véritablement que de très vagues allusions aux « ennemis » d'Osiris et, quand c'est le cas, on reconnaît plus volontiers l'expression euphémique « ennemi » précédant la désignation du dieu que de véritables adversaires hostiles à Osiris.

Le point de rencontre de ces deux traditions, memphito-héliopolitaine et bousirite / abydénienne est matérialisé dans les monuments qui nous occupent par les portes (vantaux) qui jouent un rôle apparenté à celui du « serdab » tel que l'avait dégagé B. Mathieu⁴⁸. Cet élément architectural qui possède une triple nature est à la fois :

⁴⁷ Pour le viol de la sépulture héliopolitaine d'Osiris par Mâga, le fils de Seth à face de cercopithèque et crinière de babouin, voir D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, MIFAO 125, 2006, p. 172-173, § 2b. Pour les intrusions hostiles par les orifices du corps, voir Y. KOENIG, « Le contre-empoûtement de Ta-i.di-Imen. Pap. Deir el-Médineh 44 », BIFAO 99, 1999, p. 259-281. Dans ce registre, on peut encore évoquer la lapidation du parachiste lors du processus de mommification, cf. DIODORE DE SICILE I, 91, 4.

⁴⁸ B. MATHIEU, « La signification du serdab dans la pyramide d'Ounas. L'architecture des appartements funéraires royaux à la lumière des Textes des Pyramides », dans C. Berger, B. Mathieu (éd.), *Études sur l'Ancien Empire et la nécropole de Saqqâra dédiées à Jean-Philippe Lauer*, OrMonsp 9/2, Montpellier, 1997, p. 289-

- 1) une interface entre deux espaces bien réels, la superstructure et l'infrastructure de la tombe,
- 2) un point de passage entre le monde réel et le monde imaginaire,
- 3) un élément intégré dans le mythe comme point de jonction entre les théologies héliopolitaines et osirienne qui permet la circulation des messagers propres à chacune des traditions.

À Soleb, mais aussi chez Merenptah – Psousennès I^{er}, Aspelta et Padiamenemipet, ce « sas » est désigné d'une part par le terme concret 'ᵛ « vantail » et, d'autre part, répond à une appellation plus métaphorique : *r(ᵛ)-ᶜ.wt*, « orifice du corps (litt. « des membres ») »,

Mais, un peu contre toute attente, à Soleb l'ouverture des vantaux, on l'a signalé, se fait depuis l'intérieur. La finalité du rite est donc une « libération » ou une « expulsion ». Rien n'indique par ailleurs qu'après que les vantaux ont été défoncés et les accès libérés le roi sorte de l'enceinte. Au contraire, il semble qu'une fois l'effraction réalisée, le souverain passe à la porte suivante, sans sortir de l'enceinte ni emprunter le passage qu'il vient de dégager⁴⁹.

Se pose donc la question de savoir ce qui est sensé sortir de cette enceinte assimilée à une enveloppe corporelle, à l'issue du rite.

Dans le cadre du mythe osirien, les seules émanations qui sortent véritablement du corps divin sont les *rdw.w* « humeurs » d'Osiris. Cependant, quand elles ne sont pas assimilées à la crue⁵⁰, ces *rdw.w* « humeurs » paraissent réintégrer la dépouille⁵¹. Le « vantail sud » des textes étudiés auparavant évoque ces écoulements-*rdw.w*⁵². De la même manière, le *Spell 773* des *Textes des cercueils* gravé sur le monument de Kemès évoque indirectement ces productions corporelles provenant du processus de décomposition du cadavre. Ces mentions orientent vers le mythe osirien, d'autant plus que les monuments les plus récents, citent nommément Osiris. Mais cette présence d'Osiris soulève un problème de taille.

304 ; ID., « L'huissier, le juge et le greffier. Une hypothèse sur la fonction du serdab dans les pyramides à textes », *Méditerranées. Revue de l'Association Méditerranées* 13, Paris, 1997, p. 11-28.

⁴⁹ C'est un point qui distingue aussi le rituel de Soleb des multiples passages de portes qui jalonnent les itinéraires *post mortem* des Égyptiens. Il n'y a pas à proprement parler de lien entre ce qui est mis en œuvre à Soleb et les rites liés au franchissement des portes de l'au-delà dans les grandes compositions funéraires. Voir le commentaire sur les différentes traditions dans J.-Cl. GOYON, *Le Papyrus d'Imouthès Fils de Psintaès au Metropolitan Museum of Art de New York (Papyrus MMA 35.9.21)*, The Metropolitan Museum of Art, New York 1999, p. 18-20.

⁵⁰ J. KETTEL, *BiEtud* 106/3, 1994, p. 315-330.

⁵¹ Notamment via leur assimilation aux dattes de la palmeraie de Bouto qui, en tant qu'aliment, réintègrent le corps du défunt, cf. Fr. SERVAJEAN, *ERUV* 1, *OrMonsp* 10, Montpellier, 1999, p. 239-243. Voir encore H. BEINLICH, *AgAbh* 42, 1984, p. 124-125 « (...) *J'ai enveloppé les humeurs qui sortent du derrière du corps divin (ou / et) qui (r)entrent dans sa cage (thoracique ?)* » ; L. PANTALACCI, *ChronEg* 62/123-124, 1987, p. 108-123, notamment p. 123, n. 1.

⁵² Le caractère « méridional » de cet accès est, sans doute, délibéré afin de forcer le rapprochement avec la crue, originaire du sud.

On a vu que le prototype pour l'enceinte à quinze portes figurée à Soleb est certainement à chercher dans le complexe de Djoser à Saqqarah. Or, à la III^e dynastie, il n'y pas de théologie osirienne. Celle-ci n'apparaît au mieux qu'à la toute fin de la IV^e dynastie.

En bonne logique, si la représentation de Soleb plonge bien aux racines de l'Ancien Empire, le corps divin dont les membres sont assimilés aux accès de l'enceinte *ne peut pas a priori être celui d'Osiris*.

« C'est pourquoi l'idéal de l'homme est d'être aveugle, ténébreux, vil, féroce, ignorant, odieux, afin d'être aussi près que possible des dieux ». (Victor HUGO, *Les Quatre vents de l'esprit*, 1881)

PARTIE VI

Les dieux expulsés du corps du démiurge

MALGRÉ SA DATE DE RÉDACTION RELATIVEMENT TARDIVE (vers l'an LVI de Ramsès II)¹, le *Calendrier des jours fastes et néfastes*, pourrait bien donner une indication essentielle sur l'arrière-plan pré-osirien qui a pu être à l'origine de ces productions corporelles divines. Dans le cadre d'un mythe d'inspiration héliopolitaine, les dieux, après avoir pénétré dans le corps de Rê-Atoum, en auraient été violemment expulsés. Au 1^{er} mois de la saison-*ḥt*, jour 22, Rê, qui avait invité la veille dieux et déesses à pénétrer à l'intérieur de son corps, les tua puis les recracha dans l'eau où ils se transformèrent en poissons tandis que leurs *Ba-s* s'envolèrent vers le ciel² :

« Rê appela chaque dieu et déesse. Ils vinrent à lui et il les laissa entrer dans son corps. Alors qu'ils gesticulaient en lui, il les tua tous et les recracha dans l'eau. Ils devinrent des poissons et le(ur)s *ba-s* des oiseaux qui s'envolèrent vers le ciel. Leurs dépouilles sont les poissons, leurs *ba-s*, les oiseaux. Le mal-*tmyt* est voué aux poissons [...jusqu'à] à ce jour. Tu ne mangeras pas de poisson ce jour-là. Tu n'allumeras pas une lampe avec leur huile. Tu ne mangeras pas d'oiseaux »³.

À ce que l'on comprend, ce seraient les tâtonnements désordonnés et l'agitation des divinités à l'intérieur du corps du dieu qui auraient amené ce dernier à les régurgiter violemment⁴. La profusion de naos et de divinités dans l'enceinte à Soleb pourrait, semble-t-il, s'accorder avec cette tradition⁵. De la même manière, le circuit quelque peu erratique que

¹ Chr. LEITZ, *Tagewählerei: das Buch ḥ3t nḥḥ pḥ.wy dt und verwandte Texte*, *ÄgAbh* 55/1, 1994, [Chr. LEITZ, *ÄgAbh* 55 par la suite], p. 6.

² *Ibid.*, p. 38–50 et corrections de J.Fr. QUACK. « [Book Review:] Christian Leitz, *Tagewählerei: das Buch ḥ3t nḥḥ pḥ.wy dt und verwandte Texte* », *LingAeg* 5, 1997 [J.Fr. QUACK, *LingAeg* 5, 1997 par la suite], p. 279–280.

³ Chr. LEITZ, *op.cit.*, p. 38–39 « *Re rief jeden Gott und jede Göttin. Sie gelangten zu ihm und er ließ sie eintreten in seinen Leib. Daraufhin tappten sie in ihm (blindlings) umher. Er tötete sie alle und er spie sie ins Wasser. Sie waren zu Fischen geworden und die Bas zu Vögeln, die zum Himmel flogen. Ihre Leichname sind die Fische, ihre Bas die Vögel der tmyt-Krankheit. Die Fische [... bis] zum heutigen Tag. Du sollst keine Fische essen an diesem Tag. Du sollst kein Licht anzünden mit ihrem Öl. Du sollst keine Vögel essen* ».

⁴ Peut-être, pour rester dans la théologie héliopolitaine, doit-on évoquer également la rétention des enfants de Nout avalés par leur mère assimilée à une truie ou un hippopotame ? Le corps divin dont il est question dans les sources étudiées ici est néanmoins indubitablement masculin. Voir O. NEUGEBAUER, R.A. PARKER, *Egyptian Astronomical Texts*, London 1960, I, 67 et suiv. ; H. GRAPOW, « Die Himmelsgöttin Nut als Mutterschwein », *ZÄS* 71, 1935, p. 45–47 ; Y. KOENIG, *Le papyrus Boulaq 6 : transcription, traduction et commentaire*, *BiEtud* 87, 1981, p. 25 et suiv. ; M. STRACMANS, « Nout et Kronos », *ArchOr* 20, 1952, p. 410–416 ; E. HORNUNG, *Zwei ramessidische Königsgräber: Ramses IV. und Ramses VII.*, *Theben* 11, 1991, p. 93 sq. ; H. TE VELDE, « Some Egyptian Deities and their Piggishness », in: U. LUFT, (éd.), *The Intellectual Heritage of Egypt. Studies presented to Laszlo Kakosy by friends and colleagues on the occasion of his 60th birthday*, *StudAeg* XIV, 1992, p. 571–578 ; S. BICKEL, *La cosmologie égyptienne avant le Nouvel Empire*, *OBO* 34, 1994, p. 197–198.

⁵ Il est tentant de rapprocher également l'enceinte figurée à Soleb, encombrée de divinités, des enceintes désignés par des expressions contenant le terme *-ntr.w* étudiées par P. Kaplony, (« Gottespalast und Götterfestungen in der ägyptischen Frühzeit », *ZÄS* 88, 1962, p. 5–16). Comme ces appellations sont contemporaines des grandes enceintes de l'époque thinite, il est tentant d'envisager que ces « enclos » et

suit le roi dans sa progression d'une porte à l'autre à Soleb, avec des déplacements tantôt transversaux, tantôt alternés et tantôt rétrogrades, pourrait mimer les mouvements hasardeux des dieux dans le ventre du démiurge. Le corps divin dont les accès sont forcés depuis l'intérieur à Soleb ne serait donc pas nécessairement celui d'Osiris, mais plutôt celui de Rê-Atoum.

À ce titre, il est, peut-être, significatif que le terme rare *wndn* employé à Soleb pour décrire l'action brutale du roi lors du forçage des vantaux ait pour seul véritable parallèle un passage des *Textes des cercueils* où les trois portes qui sont forcées (*wdnwdn*) de la même manière sont celles de « Rê à l'existence parfaite » (CT VI, 330, n-o, Spell 696). Elles sont donc sans rapport obvie avec Osiris, mais ont beaucoup à voir avec le démiurge solaire.

Par la suite, lorsque les greffons du mythe osirien ont été intégrés au cycle héliopolitain, il est envisageable que le mythème des « accès » au corps divin ait été réinterprété et « osirianisé ».

L'identité du propriétaire originel de cette enveloppe corporelle assimilée à une enceinte à redans reste néanmoins opaque. Le corps du dieu Atoum (Rê) n'est que très rarement mentionné dans la littérature égyptienne⁶. Dans les *Textes des pyramides*, on promet au défunt (Ounas) l'assimilation de ses membres à ceux d'Atoum⁷. Sur la pierre de Chabaka (BM EA 498), aux colonnes 55-56, le corps d'Atoum est évoqué, mais seulement pour les éléments impliqués dans l'acte démiurgique initial⁸. Au papyrus Ebers, le corps d'Atoum n'est mentionné qu'une seule fois à propos des sécrétions de l'œil⁹. Les expectorations d'Atoum sont, de leur côté, évoquées dans les *Textes des cercueils* dans le cadre d'une « création » au moyen du crachat¹⁰. Rien de tout cela n'est vraiment proche du mythème

« forts » de briques pourraient correspondre aux mentions littéraires signalant les « fortifications des dieux » que P. Kaplony assimilait à des « palais des dieux », voir ci-dessous, Annexe V.

⁶ Un passage du papyrus Bremner-Rhind évoque des êtres « venus à l'existence » du corps d'Atoum envoyés par lui. Mais il semble s'agir simplement des enfants « naturels » du dieu solaire. Cf. R.O. FAULKNER, « The Bremner-Rhind Papyrus: III: D. The Book of Overthrowing 'Apep », *JEA* 23, 1937, p. 166-185 (spécialement p. 173 et p. 182, [n. pour 27, 6]) :  « I dispatched those who came onto being through my body ».

⁷ « Ton bras est (celui) d'Atoum, tes mâchoires sont (celles) d'Atoum, ton ventre est (celui) d'Atoum, ton dos est (celui) d'Atoum, ton derrière est (celui) d'Atoum, tes jambes sont (celles) d'Atoum. (Mais) ton visage est (celui) d'Anubis », TP formule 213, PT I, p. 81, § 135.

⁸ « Son Ennéade (de Ptah) est devant lui sous forme de dents et de lèvres. Elles sont (l'équivalent de) la semence et des mains d'Atoum. Car l'Ennéade d'Atoum est née de sa semence et de ses doigts. Mais l'Ennéade (de Ptah), ce sont les dents et les lèvres de cette bouche qui ont prononcé le nom de toute chose, d'où Chou et Tefnout sont sortis, et qui ont donné naissance à l'Ennéade ».

⁹ pEbers 385 : « (Autre [remède] pour éliminer un afflux de liquide dans les yeux) : La malachite vient, la malachite vient ; le vert vient, l'écoulement de l'Œil d'Horus vient ; l'excrétion de l'Œil d'Atoum vient ; l'écoulement qui sort de l'Œil d'Osiris arrive ; et vient à lui ce qu'il a éliminé : les liquides (pathogènes), le pus, le sang, la vue dégradée, le mal-bj dj (cataracte ?), la cécité, la vision floue ».

¹⁰ S. BICKEL, *OBO* 34, 1994, p. 76-78. Pour les sécrétions issues des corps de divers membres de l'Ennéade héliopolitaine, voir le pSalt 825, II, 1-IV, 5, Ph. DERCHAIN, *Le papyrus Salt 825 (B.M. 10051) — Rituel pour la conservation de la vie en Égypte, Mémoires [de la] Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques*, tome LVIII, fasc. 1b, 1965, p. 137-139. Consulter également M. RAVEN, « Papyrus-Sheaths and Ptah-Sokar-Osiris Statues », *OMRO* 59-60, 1978, p. 251-296. On peut également mentionner la production salivaire de Rê au pTurin 1993 (XIX^e dynastie: W. PLEYTE, Fr. ROSSI, *Papyrus de Turin - facsimilés par F. Rossi de Turin, et publiés par W. Pleyte de Leide*, E.J. Brill, Leyde 1869-1876, pl. CXXXI, 12-CXXXIII, 14 et LXXXVII + XXI, 1-5. Le texte est connu par d'autres parallèles et variantes : O. Deir el-Medineh 1263 ; Papyrus Chester Beatty 11. Voir

relatif à l'expulsion des dieux du corps d'Atoum évoquée au *Calendrier des jours fastes et néfastes* pour le 1^{er} mois de la saison-*ḥ.t*, jour 22¹¹.

D'un autre côté, deux des vantaux sont associés à des poissons (un siluridé venimeux, le poisson-scorpion, et un mormyre), c'est un indice peut-être partiellement significatif, mais globalement insuffisant pour autoriser à lui seul le rapprochement avec le *Calendrier des jours fastes et néfastes* pour le 1^{er} mois de la saison-*ḥ.t*, jour 22. On attendrait davantage de poissons dans les désignations des vantaux et, également, au moins quelques noms d'oiseaux, ce qui n'est pas le cas.

J.Fr. BORGHOUTS, *Ancient Egyptian Magical Texts*, in *Religious Texts Translation Series NISABA 9*, E.J. Brill, Leyde 1978, p. 51-55; R.K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, SAOC 54, 1993.

¹¹ Si l'apparition d'Osiris est « tardive », il est probable que ses caractéristiques et spécificités fonctionnelles existaient auparavant chez quelque(s) divinité(s). Le peu que l'on sait de ces aspects pour les dieux avec lesquels il s'est fondu (Ândjty de Bousiris et Khentyimentiou d'Abydos) ou auxquels il a emprunté des prérogatives (Rê-Atoum d'Héliopolis) est trop vague et ne permet pas de reconstituer la « personnalité » de ce prototype divin. C'est d'autant plus manifeste que certaines de ces formes divines (Rê et Atoum par exemple) étaient semble-t-il déjà le résultat d'un synchrétisme archaïque, cf. M. NUZZOLO, J. KREJČÍ, « Heliopolis and the Solar Cult in the Third Millennium BC », *AegLev* 27, 2017, p. 357-379.

« Dans cette ville il y a le temple de Boubastis qui mérite qu'on en parle ».
HÉRODOTE, Livre II, Euterpe, CXXXVII-CXXXVIII

Partie VII

Un détour par Boubastis

EN DEHORS DE LA PROXIMITÉ AVEC L'ENCEINTE DE DJOSER À SAQQARAH, où la fête-*sd* de cet ancien roi avait été pétrifiée, il n'y a pas de connection *directe* entre le rituel de « Frapper les vantaux » et la célébration du jubilé si ce n'est la contiguïté des tableaux. En revanche, un lien *indirect* est envisageable si, d'une part, l'on se permet une escapade à Boubastis et si, d'autre part, on accepte que le rituel de « Frapper les vantaux » soit en lien avec l'expulsion des divinités hors du corps d'Atoum au I *3h.t*, jour 22 du *Calendrier des jours fastes et néfastes*. Chr. Leitz dans son long commentaire sur cette journée, recense sept autres sources relatives aux poissons et volatiles comme manifestations divines émanant du corps divin. De même, il étudie les vingt-et-un documents qui mentionnent le mal-*tmy.t*. Il ressort de son analyse que poissons et volatiles (les insectes volants étant inclus) pourraient être liés aux asticots qui jouent un rôle intermédiaire entre le cadavre en décomposition, le mal-*tmy.t* et, aussi bien, les poissons que les animaux ailés qui s'en nourrissent. Ceci est confirmé par un des interdits du *Livre des morts*, chapitre 125 (confession négative) : « *Je n'ai pas piégé les oiseaux des os des dieux, je n'ai pas pêché les poissons de leurs (i.e. les dieux) cadavres* »¹. Ces vermisseaux seraient donc, d'un certain point de vue, un vecteur essentiel de la régénération².

Or, à Boubastis, deux tableaux relatifs à la fête jubilaire d'Osorkon II montrent des porteurs de poissons et oiseaux. On ne retrouve pas, semble-t-il, ces scènes dans les autres

¹ D'autres traditions du *Livre des morts*, chapitre 125, remplacent les « os » et les « dépouilles » des dieux par des éléments du paysage nilotique, sans doute en raison d'un interdit lié à la théophagie : « *Je n'ai pas piégé d'oiseaux des roselières des dieux. Je n'ai pas pêché de poissons de leurs lagunes* ». Il est tentant de convoquer également un passage du Papyrus dramatique du Ramesséum qui est reconnu parfois comme un manuscrit utilisé pour la célébration du jubilé de Sésostri I^{er} bien que D. Lorand préfère toutefois voir un cérémoniaire pour le couronnement (D. LORAND, *Le papyrus dramatique du Ramesséum : Étude des structures de la composition*, coll. *Lettres orientales* 13, Peeters, Leuven 2009) et Chr. Geisen un rituel commémorant le décès de Sésostri I^{er} (Chr. GEISEN, *The Ramesseum Dramatic Papyrus: A New Edition, Translation, and Interpretation*, PhD Thesis, University of Toronto, 2012). En effet, aux p. 114-115 de l'édition de K. SETHE, (*Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen*, UGAÄ 10/2, 1928), il serait question, dans un discours de Thoth, de « chercher Osiris » dont la mention serait suivie de « poisson et oiseau » (voir le commentaire p. 117). Toutefois, d'autres traductions de ce passage qui écartent poissons et volatiles, ont été proposées. Voir Chr. GEISEN, *op. cit.*, p. 51 : « Osiris was searched, while the son lingers (*hhi(w) wsir ini s3*) » et la note de traduction (M), p. 53. Sur ce document, voir encore la bibliographie antérieure : H. ALTENMÜLLER, « Zur Lesung und Deutung des Dramatischen Ramesseumpapyrus », *JEOL* VI/19, 1965/66, p. 421-442 ; J.Fr. QUACK, « Zur Lesung und Deutung des dramatischen Ramesseumpapyrus », *ZÄS* 133, 2006, p. 72-89 ; L. GESTERMANN, « Das Ritual des Dramatischen Ramesseumpapyrus », in B. Rothöhler and A. Manisali (éd.), *Mythos & Ritual. Festschrift für Jan Assmann zum 70. Geburtstag, Religionswissenschaft: Forschung und Wissenschaft* 5, Berlin 2008, p. 27-52 ; Th. SCHNEIDER, « Neues zum Verständnis des Dramatischen Ramesseumpapyrus : Vorschläge zur Übersetzung der Szenen 1-23 », in *ibid.*, p. 231-255.

² Aussi paradoxal que cela puisse paraître, l'activité des nécrophages est encore, en quelque sorte, un moyen de rester vivant pour Osiris.

représentations de jubilés à Soleb, ni sur les blocs d'Amenhotep III remployés à Karnak³. Mais un fragment de l'Aménophium pourrait y faire référence⁴ et une allusion possible serait présente à Deir el-Bahary⁵. Il est nécessaire de convoquer l'astucieuse étude que P. Montet avait proposée de ces tableaux de Boubastis⁶ pour en comprendre la portée. P. Montet avait rapproché les divinités associées aux oiseaux et poissons à Boubastis des dieux pris à partie dans la formule 534 des *Textes des pyramides*⁷. Il constatait, en premier lieu, que ces porteurs d'offrandes étaient dissociés de la fête jubilaire proprement dite : « Dans le chapitre 534 [des Textes des pyramides], on invective un certain nombre de dieux [Horus, Seth, Osiris, Kherty, Mekhenty-irty, Thot, les Khaaou, les Imyou-Iaou, Isis, Nephthys] et leurs adorateurs en vue de préserver la pyramide et le temple funéraire. Sur le monument de Bubaste les prêtres de ces mêmes dieux avec leurs poissons et leurs oiseaux sont exclus du jubilé royal. Leur cortège côtoie la fête sans s'y mêler. Il n'arrive pas jusqu'au roi. Leurs offrandes ne sont pas reçues. Elles ne viennent pas grossir les pains et les morceaux de viande qui sont accumulés devant les naos des divinités »⁸. En second lieu, les divinités très anciennes du chapitre 534 des TP

³ E. NAVILLE, *EEFM* X, 1892, pl. XVIII, XXII, XXX, XXXI, XXXIII, XXXIV et E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄAT* 99, 2020, p. 143, Abb. 1 (dont le dessin est à corriger). Voir ci-dessous Annexe II.

⁴ Un petit fragment provenant de Kom el Heitan pourrait conserver un tableau avec le nom de Thot et le début d'un nom de poisson commençant par s-[...]. Les restitutions suggèrent l'existence d'un porteur de poisson sur la droite, cf. G. HAENY, (H. RICKE^[fr], L. HABACHI [coll.]), *BABA* 11, 1981, Taf. 40, n° 67. Si la proposition devait être acceptée, elle entérinerait l'existence d'une procession de porteurs d'oiseaux et de poissons à l'Aménophium.

⁵ On rencontre à Deir el Bahary, un porteur d'oiseau et des scènes de pêche qui pourraient être à mettre en relation avec le jubilé (fictif ?) de la reine Hatchepsout. Toutefois, le porteur va dans la même direction que le roi, contrairement à ce qui se passe à Boubastis, et quelques bribes de textes conviennent pour légèrer un apport d'offrandes. Cf. J. KARKOWSKI, « Pharaoh in the Heb-Sed Robe in Hatshepsut's Temple at Deir el-Bahari », *EtudTrav* XIX, 2001, p. 82-112, spécialement p. 84-88 pour les volatiles et les poissons.

⁶ P. MONTET, « Dieux et prêtres indésirables », *RHR* 141/2, 1952, [P. MONTET, *RHR* 141/2, 1952 par la suite] p. 129-144 ; E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄgAbh* 75, 2019, p. 281-285. La procession est baptisée « Onomasticon boubastide » par l'auteure (voir ci-dessous, Annexe II).

⁷ Sur le *Spruch* 534, voir encore TP §§ 1264-1279 ; J.H. BREASTED, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, Scribner, New York 1912, p. 101, p. 139-140 ; É. DRIOTON, « Sarcasmes contre les adorateurs d'Horus », in *Mélanges syriens offerts à monsieur René Dussaud, secrétaire perpétuel de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Bibliothèque archéologique et historique* 30, P. Geuthner, Paris 1939, tome II, p. 495-506 ; R. WEILL, « L'incantation anti-osirienne insérée dans la composition du chapitre Pyramides 1264-1279 », *BIFAO* 46, 1947, p. 159-197 ; P. MONTET, *RHR* 141/2, 1952, p. 129-144 ; H.W. HELCK, « Topographisierung von Begriffen und Gegenständen in den Pyramidentexten », in *Hommages à François Daumas* 2, Montpellier 1986, p. 421-425, surtout p. 423 ; J. OSING, « Zu Spruch 534 der Pyramidentexte », in *Hommages à J. Leclant* I, *BiÉtud* 106/1, 1994, p. 279-284 ; B. MATHIEU, *Les textes de la pyramide de Pépy I^{er} : traduction*, *MAFS* VIII, *MIFAO* 142, 2018, p. 481-483 – TP 534. Voir également, ici même, Annexe IV.

⁸ P. MONTET. *RHR* 141/2, 1952, p. 143. Voir, également, la remarque synthétique de P. Montet un peu plus loin : « Les prêtres des 7 dieux [Osiris, Isis, Seth, Nephthys, Horus, Thot, Khenty-irty et « Celui qui est derrière Seth »] se présentaient avec leurs oiseaux et leurs poissons, mais on les écartait et on ne les admettait qu'après qu'ils se fussent rangés à la suite des seigneurs d'Héliopolis ou confondus dans la foule des prêtres locaux » (*ibid.*, p. 144). De son côté, E. Lange-Athinodorou écarte la proposition de P. Montet avec des arguments qui n'en sont pas vraiment : « Dass die Aktanten mit den Fischen und Vögeln in der hier besprochenen Episode Bu F.7/E.8 aber nun tatsächlich, wie Montet schlussfolgerte, Priester darstellen, deren Fische und Vögel Feinde darstellen und die deshalb vom Sedfest ferngehalten werden mussten, ist wiederum kaum vorstellbar: Eine reine Auflistung dieser „Feinde“ ohne gleichzeitige Darstellung ihrer Unschädlichmachung widerspräche den Prinzipien ägyptischer Darstellungskonventionen » (*ÄgAbh* 75, 2019, p. 387). Qu'oiseaux et poissons puissent être considérés comme des manifestations du mal et de l'adversité est presque une évidence en Égypte ancienne et l'auteure n'a pas examiné suffisamment les rapprochements possibles avec d'autres passages de la littérature

sont violemment éloignées et priées de regagner leurs domaines dans diverses villes du delta égyptien où certaines avaient déjà subi quelques avanies⁹. Il est, par ailleurs, tout à fait remarquable que les porteurs d'oiseaux et de poissons de la porte d'Osorkon II à Boubastis n'aillent pas vers l'intérieur du temple, comme les participants des autres tableaux de ce monument, notamment ceux liés au jubilé, mais se dirigent vers la sortie de l'enceinte. Toutes proportions gardées, c'est une situation qui rappelle autant les mouvements vers l'extérieur depuis l'enceinte primitive de Soleb que les expulsions divines évoquées au chapitre 534 des *Textes des pyramides* et étudiées par Montet¹⁰.

Même si le contexte général paraît très différent, la violence exercée à l'encontre des divinités au chapitre 534 des *TP* n'est pas sans évoquer celle exercée par le roi à l'endroit des vantaux des portes à Soleb. Si le but à Soleb est bien de permettre la sortie des divinités comme on le suggère ici, l'invitation adressée aux dieux pour les contraindre à regagner leurs pénates deltaïques semble rejoindre le même objectif centrifuge.

Il est ainsi très tentant de voir dans ces tableaux une allusion discrète et très synthétique au mytheme évoqué au I *ḏh.t*, jour 22 du *Calendrier des jours fastes et néfastes*.

Dans ce cas, la finalité de ces scènes serait peu ou prou identique à celle du rituel de « Frapper les vantaux » à Soleb. À Boubastis, le rite d'emporter les oiseaux et volatiles serait un rite propitiatoire préliminaire (?) destiné à s'assurer du bon déroulement de la célébration du jubilé. Il est possible qu'une vague allusion à cette procession ait été consignée dans la tombe de Kherouef. En effet, au II *šmw* 27, à l'issue du jubilé de l'an XXX, les dignitaires avaient été récompensés avec l'« or de la faveur » consistant en « oiseaux et poissons d'or », indiquant par la même que les cérémonies avaient commencé sous de bons auspices et s'étaient achevées favorablement¹¹.

En définitive, deux mythemes distincts, l'expulsion des dieux du corps de Rê-Atoum d'une part (I *ḏh.t*, jour 22 du *Calendrier des jours fastes et néfastes*) et la répulsion de la « famille » osirienne élargie (*Spruch* 534 des *Textes des pyramides*) d'autre part auraient été associés.

À ces deux mythemes, deux rites très différents auraient été liés : « Frapper les vantaux » (Soleb) et expulser oiseaux et poissons (Boubastis, Aménophium ?). « Frapper les vantaux » ne serait associé qu'au seul premier mytheme alors qu'expulser les poissons aurait été lié aux deux en combinant une tradition héliopolitaine ancienne à une tradition osirienne plus récente. Cette dernière aurait par la suite (ou simultanément ?) contaminé le mythe

égyptienne évoquant ces animaux ensemble (voir Annexe III). Elle a notamment ignoré la section du *Calendrier des jours fastes et néfastes* relatif pour le I *ḏh.t*, jour 22, se privant ainsi de nombreuses sources citées par Chr. Leitz qui auraient pu être utiles pour son analyse. Par ailleurs, les liturgies égyptiennes sont presque systématiquement des jeux de rôles où hommes et dieux interfèrent dans les rites. Enfin, si l'on peut souscrire partiellement à l'interprétation « encyclopédique » voulant que les sacerdotés chargés de la décoration de la porte d'Osorkon II à Boubastis aient souhaité rédiger, dans la forme seulement, un monumental *onomasticon*, cet « inventaire » ne saurait être la raison d'être de la célébration ni de sa représentation.

⁹ Voir ci-dessous, Annexe IV.

¹⁰ Le lien entre vantaux et parties du corps divin relevé par H. Kees en 1963, trouve, semble-t-il, une autre extension dans le placardage des yeux-*wḏj.t* sur les vantaux d'accès au tombeau du chapitre 534 des *TP*. Selon Chr. Theis, ces « mauvais yeux » préviennent l'ouverture des vantaux assimilés à des bras (jeu de mot entre ' « bras » et 'ḏ « vantail ») et interdisent l'entrée à Osiris jugé menaçant dans ce texte. Cf. Chr. THEIS, « Eyes, False Doors and Pyramid Text 534 § 1266–1267 », in K.O. Kuraszkiewicz, E. Kopp und D. Takács (éd.), *The Perfection that endures..., Studies on Old Kingdom Art and Archaeology*, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, 2019, p. 347-354 et, particulièrement p. 349.

¹¹ *The Tomb of Kherouef - Theban Tomb n° 192, OIP* 102, 1980, pl. 28, col. 5.

original en lui adjoignant un aspect pleinement osirien avec même une assimilation de l'enceinte bastionnées à la salle-*wry.t* où s'opérait la métamorphose de la dépouille osirienne.

Ce genre d'intrication est visible ailleurs dans les *TP* où le conflit entre Horus et Seth, distinct à l'origine et plus ancien que l'épisode mythologisé du meurtre suivi du démembrement d'Osiris, a fini par fusionner partiellement avec ce dernier. La liaison fut habilement émulsifiée dans l'offrande de l'œil *wḏj.t* qui, au delà de ses aspects astraux et cycliques, atteste l'intégrité physique retrouvée aussi bien d'Horus que d'Osiris¹².

¹² B. MATHIEU, « Seth polymorphe : le rival, le vaincu, l'auxiliaire (Enquêtes dans les Textes des Pyramides, 4) », *ENiM* 4, 2011, p. 137-158.

« L'Histoire est une suite de mensonges sur lesquels on est d'accord »
(Attribué à Napoléon BONAPARTE)

PARTIE VIII

LE RITUEL DE « FRAPPER LES VANTAUX » ET LA 3^E FÊTE-SD

LE LIEN ENTRE LE RITUEL DE « FRAPPER LES VANTAUX » et la 3^e fête-*sd* est malaisé à établir on l'a vu. Certains points invitent à un rapprochement évident :

1) L'enceinte de Soleb renvoie à celle de Djoser à Saqqarah. Or le complexe funéraire de ce roi contient des édifices et des structures indubitablement en lien avec les célébrations jubilaires de ce roi.

2) Les banquettes léontomorphes où s'effectuaient des rites du couronnement par Isis, Nephthys, Geb, Khepri, Atoum et Tatjenen¹ sont présentes à l'identique aussi bien dans l'enceinte figurée à Soleb que dans les tableaux gravés à Boubastis².

Le rite d'apporter poissons et oiseaux sur la porte d'Osorkon II à Bubastis — distinct de la célébration même du jubilé — pourrait être, en quelque sorte, une alternative au rituel de frapper les vantaux à Soleb comme on l'a suggéré.

Ces points communs ne sont toutefois pas suffisants pour intégrer *directement* le rituel de frapper les vantaux au déroulement de la fête-*sd* proprement dite. Comme pour le rituel de porter volatiles et poissons à Boubastis, ou encore les rites autour du « taureau rouge » présents sur quelques blocs remployés dans le temple de Khonsou à Karnak³, voire la

¹ L. MAJERUS in *Soleb* V, pl. 47-48.

² Cf. E. NAVILLE, *EEFM* X, 1892, pl.II, blocs 4-9 ; E. LANGE [-ATHINODOROU], « The Sed-Festival Reliefs of Osorkon II at Bubastis: New Investigations », in G.P.F.Broekman, R.J. Demare, O. Kaper (éd.), *The Libyan Period in Egypt. Historical and Cultural Studies into the 21st - 24th Dynasties: Proceedings of a Conference at Leiden University*, *EgUitg* 23, 1009, p. 206 ; EAD, *ÄgAbh* 75, 2019, p. 200-203 et Abb. 37.

³ S. BICKEL, « Amenhotep III à Karnak. L'étude des blocs épars », *BSFE* 167, 2006, p. 12-32. À la p. 27, l'auteure évoque un fragment de bloc conservant des éléments d'un rite de « présenter le taureau rouge au souverain ». Voir, déjà, L. BORCHARDT, « Jubiläumsbilder », *ZÄS* 61, 1926, p. 30-51, spécialement p. 44-45,

bloc n° 30 ; p. 46, bloc n° 3 avec les écritures  et . À rapprocher, peut-être, du sacrifice du taureau roux dans l'une des chapelles osiriennes de Denderah, cf. J. YOYOTTE, « Héra d'Héliopolis et le sacrifice humain », *Annuaire EPHE* 89 (1980-1981), 1980, p. 29-102, particulièrement p. 46. Le texte, publié par S. Cauville donne : « Le boucher: Paroles à dire par le boucher, au rituel important, dont le couteau est fiché dans la tête du Mauvais (= Seth). Lever le bras sur le taureau du Sud: "Je frappe le taureau roux, (je) l'exécute pour en faire des offrandes à Mout, je me penche sur lui, je tranche sa tête, je découpe ses pattes, j'arrache son cœur. Sekhmet est satisfaite de sa graisse et de son sang, le cœur des dieux et des déesses est réjoui : (C'est) ta bouche, ta bouche, (ce sont) tes lèvres, tes lèvres, c'est ta bouche qui a fait cela contre toi, ce sont tes lèvres qui ont fait cela contre toi !" » (S. CAUVILLE, *Dendera Les chapelles osiriennes* I, *BiEtud* 117, 1997, p. 30 ; S. CAUVILLE, *Dendara* X, 1997, p. 53, l. 11-15). Cet abattage semble prendre place entre le 12^e et le 30^e jour du mois de Khoiak, sans lien avec des rites de fête-*sd*. Le rite semble dériver du *Rituel de l'Ouverture de la bouche* dont le formulaire est proche, cf. E. OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual*, *ÄgAbh* 3, 1960, scène 24 I d. L'extraction du cœur et la découpe de la patte antérieure font également partie du rituel de la fête-*sd* au temple de Niouserrê, cf. Fr.W. VON BISSING *et AL.*, *Ne-woser-re* 1905-1923, Bl. 23 fragment n° 56b. Voir encore U. RUMMEL, « Weihrauch, Salböl und Leinen: Balsamierungsmaterialien als Medium der Erneuerung im Sedfest », *SAK* 34, 2006, p. 386, Abb. 2. De son côté, la mention du « taureau-*ngꜣw* méridional », visiblement assimilé au « taureau-sauvage-de-sacrifice-*smꜣ* (?)  roux » (la lecture « taureau-*ngꜣw* » est encore possible ici) et au dieu Seth à Denderah, permet de rapprocher cette scène de celle de la capture au lasso du taureau dans

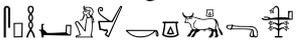
réception de la barque de Nekhbet *wnw.t-šm*⁴, on a plutôt l'impression de liturgies séparées qui précèderaient ou accompagneraient la célébration principale.

Par ailleurs, on a vu que l'édifice auquel correspond le rituel représenté à Soleb est antérieur à la construction du temple et, au mieux, contemporain de certains dépôts de fondation, comme s'il en constituait une extension ou un acte préliminaire. Une fois le rituel accompli, la structure a été démolie pour permettre l'érection du sanctuaire proprement dit.

Selon ce schéma, la cérémonie de « Frapper les vantaux » aurait précédé à la fois la construction du temple de Soleb proprement dit, la célébration de la 3^e fête-*sd* et, bien entendu, la décoration des parois où ces événements sont figurés.

La liste des participants effectifs à chacune de ces manifestations permet de préciser davantage la chronologie :

A) Participants au rituel de frapper les vantaux, on rencontre le vice-roi de Kouch Merymose⁵, le ritualiste en chef Nebmertouf⁶, Amenhotep-fils-de-Hapou⁷, les deux vizirs :

le temple de Séthy I^{er} à Abydos. Le taureau y est en effet désigné comme :  « le taureau-gw, le mâle du sud » [gw pour (n)g(w) ?] et la scène est ainsi par deux fois légendée :  « prendre au lasso le taureau-gw, le mâle du sud, par le roi » et  « je prends pour toi au lasso le taureau-g(w), le mâle du sud ».

Plus anciennement, le *Livre des Morts* de Nou signale au chapitre 144 : « Offrande-wdn à chacun (des portails-sbh.t) consistant en : patte-antérieure, tête, cœur ou côtes d'un taureau roux » . On peut également remonter aux *Textes des cercueils* : A. DE BUCK, *The Egyptian Coffin Texts* [A. DE BUCK, *CT* par la suite], VI, 157, f, cf. la traduction de Cl. Carrier (*TS*, 2004, 2, p. 1313 : Spell 556) : « “Va au père Osiris !” (f) a dit Horus <qui est sur> [le sang] des taureaux rouges () ». Consulter également J.-Cl. GOYON, « Aspects thébains de la confirmation du pouvoir royal: les rites lunaires », *JSSEA* XIII/1, 1983, p. 2-9. À la p. 3, un « taurillon roux » (*bhs dšr*) fait partie des animaux sacrifiés  (*stj p(j) bhs dšr 'nh*) « amener le taurillon roux vivant ». Il y a aussi une course avec le taurillon pendant la fête du mois de Thot. Voir encore J.-Cl. GOYON, in *CENiM* 8, 2013, p. 34-38. En revanche, le « taureau rouge » discuté par S. MORENZ, « Rote Stiere: Unbeachtetes zu Buchis und Mnevis », in O. Firchow, (ed.), *Ägyptologische Studien* 29 [Festschrift Hermann GRAPOW], Akademie-Verlag, Berlin 1955, p. 238-243, n'a rien à voir avec ce rite. De même, le « red bull » des onomastica (A.H. GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica*, Oxford 1947 [A.H. GARDINER, *AEO* par la suite], I, p. 22-23), ne concerne vraisemblablement pas le même animal spécifique. L'antidotaire du papyrus Brooklyn 47.218-48 + 85 mentionne de son côté une préparation magistrale anti-venin comprenant de la « bouse de taureau rouge », cf. S. SAUNERON, *Un traité égyptien d'ophiologie - papyrus du Brooklyn Museum Nos 47.218-48 et 85*, *BiGen* XI, 1989, p. 90, § 54 d.

⁴ L'intitulé est :  « réceptionner la corde de proue de la barque divine *wnw.t-šm(w)* ». Celle-ci, dédiée à Nekhbet, est halée en principe depuis El-Kab dans le cadre du jubilé. La procession n'est connue que par une représentation de l'Ancien-Empire trouvée à Hérakléopolis (Ehnassiya el-Medinah, cf. W.M.FI. PETRIE, *Ehnassiya*, *EEFM* 26, 1904, pl. 11) et la tombe de Setaou à El-Kab, bien datée de l'an xxx de Ramsès III, cf. J. WEGNER, « The Barque of Wenut-Shemau at the Sed-Festival: An Old Kingdom Temple Relief from Herakleopolis », *JARCE* 53, 2017, p. 139-180. Pour la scène de la tombe de Setaou, voir J.-M. KRUCHTEN, L. DELVAUX, *La tombe de Setaou, Elkab* 8, 2010, p. 347. Pour *wnw.t-šm(w)* comme divinité indépendante, voir *LGG* II, 392a-b.

⁵ L. MAJERUS in *Soleb* V, pl. 57.

⁶ EAD. *ib.*, pl. 44.

certainement Ramose cité nommément⁸ et, probablement, Amenhotep dont le nom n'est pas conservé⁹. La reine Tiye est absente, mais une « mère divine » (*mw.t-ntr*), des prêtres *hm.w-ntr*, des prêtres *hm.w-s.t* et deux prêtres-*sm* sont actifs, notamment en faisant une invocation *pr.(t)-hrw*. Ces grands personnages, cités par leur nom pour quatre d'entre eux, ont véritablement participé au rituel et ont donc accompagné le roi pour cette célébration aux confins méridionaux de l'empire égyptien. Les vestiges archéologiques assurent en effet que la cérémonie s'est bien déroulée à Soleb.

B) Participants à la célébration de la 3^e fête-*sd*, ce sont, en plus du roi, la reine cette fois-ci, de nouveau le ritualiste en chef Nebmertouf, mais aussi le « 1^{er} prêtre d'Amon » Merymery, pratiquement inconnu¹⁰, et le « 2^e prêtre d'Amon » Simout, qui agit en qualité de ritualiste de la 3^e phylè¹¹. Parmi les officiants subalternes, on trouve des prêtres *hm.w-ntr*, un prêtre [*hm*]-*s.t* ou [*jmy*]-*s.t*, la *mw.t-ntr* « mère divine », un *hry-ḥkꜣ.w* « supérieur des magiciens », un *sw-wsh.t* « gardien de la cour » et un *sw-s.t* « gardien de la place ». Rien ne permet d'affirmer que la cérémonie se soit déroulée à Soleb. Le fait que Simout et Merymery soient deux sacerdotés thébains et qu'aucun membre du clergé de Soleb ne soit cité nommément invite fortement à situer la cérémonie à Thèbes, peut-être à proximité du temple

⁷ L'image et le nom d'Amenhotep-fils-de-Hapou ont été entièrement effacés semble-t-il (probablement durant la période amarnienne) et intégralement regravés par la suite (EAD. *ib.*, pl. 40, 41, 42, 44).

⁸ *Ibid.*, pl. 42.

⁹ Pour la succession Ramose - Âper-el (vizirs du nord) vers l'an V d'Amenhotep IV, voir M. GABOLDE, *D'Akhenaton à Toutânkhamon*, CIAHA III, 1998, p. 77-79. Pour celle, à peu près contemporaine, entre le vizir Amenhotep et le vizir Nakht au sud, cf. Fr.J. MARTÍN VALENTÍN, *Proyecto Visir Amen-Hotep: Memoria preliminar de excavación 2009-2016*, Málaga 2017. Il faut néanmoins écarter toutes les allusions à une possible corégence qui sont totalement artificielles. Consulter également D. EIGNER, « Das thebanische Grab des Amenhotep, Wesir von Unterägypten: die Architektur », *MDAIK* 39, 1983 p. 30-50 ; M. GANDER, « Der Wesir Nacht », in Chr. TIETZE (éd.), *Amarna. Lebensräume - Lebensbilder - Weltbilder*, Potsdam 2008, p. 206-207 ; D. LABOURY, *Akhénaton*, Collection 'Les grands pharaons', Pygmalion, Paris 2010, p. 259-260.

¹⁰ *Soleb V*, pl. 37. Aucun autre monument ne mentionne le 1^{er} prêtre d'Amon Merymery. S'il ne s'agit pas d'un hypocoristique pour Meryptah, attesté en l'an XX (statue de Nebnefer), il a dû succéder à celui-ci. Son successeur est vraisemblablement Maÿ, actif au Ouady Hamammat en l'an IV d'Amenhotep IV (voir D. LABOURY, *Akhénaton*, 2010, p. 134, fig. 3 ; p. 130-131 et n. 203-206, citant la bibliographie antérieure et, pour sa tombe récemment identifiée à Thèbes, D. POLZ, E. MÄHLITZ, U. RUMMEL, A. SEILER, « Bericht über die 9. bis 12. Grabungskampagne in der Nekropole von Dra' Abu el-Naga. Theben-West », *MDAIK* 59, 2003, p. 153-168). Voir encore, D.B. REDFORD, « The Identity of the High-Priest of Amun at the Beginning of Akhenaten's Reign », *JAOS* 83/2, 1963, p. 240-241.

¹¹ *Soleb V*, pl. 37. Simout est connu en qualité de 4^e prêtre d'Amon (jambage de porte de Malqatta, tombe de Ramose) puis en tant que 2^e prêtre d'Amon. Il a sans doute succédé dans cette dernière charge à Âanen, le propre frère de la reine Tiye (A. CABROL, *Amenhotep III le Magnifique*, Éditions du Rocher, Monaco 2000, p. 119, n. 29 ; p. 277 et p. 291, n. 171 pour des références aux monuments). On relève pour sa carrière sacerdotale dans le clergé d'Amon : 4^e prêtre d'Amon : Tombe de Ramose : N. de G. DAVIES, *The Tomb of the Vizier Ramose, Mond Excavations at Thebes* 1, Egypt Exploration Society, London 1941, pl. 27 ; *Urk.* IV, 1789, 3 (Siamon par erreur) ; montant de porte de Malqatta, W.Chr. HAYES, *JNES* X, 1951, p. 237-238, fig. 36, D et fig. 39, 2 ; statue de Nebnefer à Bruxelles (E.1103), L. SPELEERS, *Recueil des inscriptions égyptiennes des Musées Royaux du Cinquantenaire à Bruxelles*, Bruxelles 1923, 60 n° 250 ; 2^e prêtre d'Amon : TT A.24 (perdue), J.G. WILKINSON, *Manners and Customs*, 2nd, édition, Vol. II, ed. Birch, London 1878, p. 107, no. 365 ; *Urk.* IV, 1950, cf. L. MANNICHE, *Lost Tombs, A study of Certain Eighteenth Dynasty Monuments in the Theban Necropolis*, London and New York, p. 93-99 ; chaouabty au Caire, P.E. NEWBERRY, *Funerary Statuettes and Model Sarcophagi*, CGAE Nos 46530-48273, Le Caire 1930, p. 6-7, n° 46539, cf. pl. XII ; *Urk.* IV, 1950, 18 ; Premier fils royal d'Amon, *op. cit.*, p. 18, n° 46558, pl. XIV ; *Urk.* IV, 1950, 9 (TT A.24).

d'Amon de Karnak¹². Les étiquettes de jarre de Malqatta apportent d'ailleurs la confirmation que l'intendance du palais du roi sur la rive gauche avait activement participé à la célébration¹³.

Il s'ensuit que l'on ne peut pas établir de lien direct entre les deux manifestations, bien qu'elles puissent avoir été proches dans le temps et, indirectement, dans l'espace. Car la 3^e fête-*sd* a sans aucun doute été commémorée après coup (et non nécessairement célébrée) à Soleb. En effet, il n'est sans doute pas anodin que le temple de Soleb porte le même nom que le temple de Karnak-Nord (*h'w]-m-m'w.t*) où une partie de la cérémonie a bien pu se dérouler. Il est tout aussi significatif que les décorateurs aient voulu avec tant d'insistance faire figurer les 1^{re} et 3^e fêtes-*sd* dans ce monument si méridional afin de pérenniser ainsi les vertus de ces célébrations et étendre leur efficacité bien loin du lieu où elle s'étaient probablement déroulées¹⁴.

Cet ajustement de la chronologie est important dans la mesure où il permet d'assurer que, s'il y eut jamais un déplacement des vizirs à Soleb durant la dernière décennie d'Amenhotep III, ce fut plutôt pour participer au rituel de « Frapper les vantaux » — qui s'est effectivement déroulé à Soleb — que pour prendre part aux cérémonies du dernier jubilé qui ont été célébrées à Thèbes.

Or, il se trouve que deux des vizirs d'Amenhotep III ont laissé des traces de leur passage au sud de Thèbes.

Le vizir du nord, Ramose, a laissé trois graffiti non datés au sud d'Éléphantine. Le premier à Biggeh¹⁵, les deux autres à Sehel¹⁶.

¹² Des structures provisoires retrouvées à Karnak-nord pourraient être des vestiges des constructions de la 3^e fête-*sd* (L. GABOLDE, V. RONDOT, « Le temple de Montou n'était pas un temple à Montou (Karnak-Nord 1990-1996) », *BSFE* 136, 1996, p. 27-41 ; ID., « Une catastrophe antique dans le temple de Montou à Karnak-Nord », *BIFAO* 93, 1993, p. 245-264.

¹³ Les jarres de graisse des années XXXVII et XXXVIII en donnent indirectement la preuve. Ces produits, souvent datés au jour près, étaient périssables et devaient être consommés rapidement. Le fait que ces tessons aient été retrouvés à Malqatta même indique qu'ils ont été consommés sur le site, au passage de l'an XXXVII à l'an XXXVIII. Comme ils ont été spécifiquement préparés pour l'occasion de la 3^e fête-*sd*, c'est une forte indication que le jubilé s'est déroulé à Thèbes même. Cf. W.Chr. HAYES, *JNES* X, 1951, fig. 11, type 141-142 et 143-144. Par ailleurs, le fait qu'un bloc isolé du temple de Soleb mentionne l'intitulé « édifier le Domaine de la réjouissance à] »  (Soleb III, p. 322-323 ; Soleb V, pl. 141, n° 291) confirme que la fête-*sd* s'est déroulée à Thèbes et non à Soleb. La désignation *pr-h'y'* est, en effet, spécifique au palais de Malqatta et n'est pas rencontrée comme appellation de l'une ou l'autre des structures des alentours de Soleb. L'activité constructrice évoquée est à rapprocher des scènes de fondation figurées au temple de Niouserrê, cf. Fr.W. VON BISSING, H. KEES, *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften - Philosophisch-philologische und historische Klasse* XXXII. Band 1., München 1922, pl. I, III, bloc 10a-b.

¹⁴ La 1^{re} fête-*sd* est plus difficile à repérer dans le temple dans la mesure où la paroi ouest de la première cour semble mêler les deux événements. Les pl. 99, 105, 115 mentionnent sans équivoque la 3^e célébration, alors que le texte programme de la pl. 97 relate explicitement l'annonce de la 1^{re} fête-*sd* : *sr=f hb-sd tpy n s3=f* et fournit la date de « l'an xxx, 2^e mois de la saison-*šmw*, jour 1 ». Ces tableaux ont, vraisemblablement été gravés après la 3^e fête-*sd*, ce qui expliquerait que l'on attribue (peut-être abusivement ?) à l'une des cérémonies des épisodes de l'autre.

¹⁵ *Urk.* IV, 1791, 5-12.

De son côté, le vizir du sud Amenhotep est connu par une inscription au Gebel el-Silsileh qui a l'avantage d'être datée de l'an XXXV, I šmw, 1^{er} jour, si l'on suit la proposition de R. Caminos¹⁷.

Enfin, un vizir d'Amenhotep III dont le nom a été emporté par l'érosion a également laissé une stèle rupestre dans les carrières d'Assouan commémorant l'achèvement d'une statue d'Amenhotep III appelée « Nebmaâtrê Soleil des potentats »¹⁸,

On peut légitimement envisager que la participation du vizir Amenhotep au rituel de « Frapper les vantaux » ait été combinée avec cette halte au Gebel el-Silsileh (à l'aller plutôt qu'au retour ?) qui n'est distante, en intervalle de temps, du passage à l'an XXXVI, le II šmw 1^{er} jour, que d'un mois. Comme le temple de Soleb est en ligne droite à 600 km à vol d'oiseau au sud du Gebel el-Silsileh, cela correspondait à environ 1000 km par voie fluviale. En cette période de basses eaux, il fallait 20 à 25 jours de navigation pour couvrir cette distance¹⁹. Dans ce cas, Amenhotep III, s'il était dans le même convoi que ses vizirs, a fort bien pu célébrer le passage de l'an XXXV à l'an XXXVI de son règne en Nubie²⁰. Le rituel de « Frapper les vantaux » serait à placer cette époque là et la fondation du temple pourrait s'être déroulée simultanément ou dans les jours ou mois suivants, pendant l'an XXXVI²¹. Une

¹⁶ A. GASSE, V. RONDOT, *Les inscriptions de Séhel*, MIFAO 126, 2007, p. 159-160, inscriptions n° 265-266 ; *Urk.* IV, 1791, 13-18.

¹⁷ R. CAMINOS, « Amenhotep III's Vizier Amenhotep at Silsilah East », *JEA* 73, 1987, p. 207-210 avec référence à G. LEGRAIN, *ASAE* IV, 1903, p. 200-202.

¹⁸ A. VARILLE, « Un colosse d'Aménophis III dans les carrières d'Assouan », *RdE* 2, 1936, p. 174-176, et pl. Le vizir anonyme, qui adore la titulature intacte d'Amenhotep III, est reconnaissable à son costume. Le texte donne

(1)  (2)  « (1) [...] sculpteurs (?) du dieu parfait, lorsque l'on a fait (2) la grande statue de Sa Majesté, "Nebmaâtrê Soleil des potentats" ». Ce colosse est connu par un autre graffito mentionné par Varille et publié dans J. DE MORGAN, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique I — de la frontière de Nubie à Kom Ombo*, Le Caire 1894, p. 92, n° 113 :  « Le scribe du directeur des travaux de (la statue) "Soleil des potentats", Mer(y)râ ». Un scarabée au Metropolitan Museum of Art pourrait encore y faire allusion, MMA Acc. 05.3.376 (Gift of J. Pierpont Morgan, 1905). Les grandes statues d'Amenhotep III datent majoritairement de la dernière décennie de son règne.

¹⁹ Le I šmw 1^{er} jour de l'an XXXV d'Amenhotep III de la dédicace du vizir [Amen]hotep à Gebel Silsileh devrait correspondre aux alentours du 9 Mars 1348 av. J.-C. (-1347) grégorien, soit le 21 Mars 1348 av. J.-C. (-1347) julien. Selon la *Stèle de l'adoption de Nitocris*, il fallait, au milieu du VI^e siècle av. J.-C., 16 à 17 jours pour gagner Thèbes depuis Saïs (800 km) ou depuis Memphis (650 km) au début du mois de mars. En faisant la moyenne, cela fait environ 44 km par jour. Avec une estimation d'environ 45 km par jour, les 1000 km par voie fluviale entre Gebel Silsileh et Soleb ont pu être parcourus en 20-25 jours environ. Pour les durées de navigation sur le Nil, consulter Cl. SOMAGLINO, « La navigation sur le Nil. Quelques réflexions autour de l'ouvrage de J.P. Cooper, *The Medieval Nile. Route, Navigation and Landscape in Islamic Egypt*, Le Caire - New-York, 2014 », *NeHeT* 3, 2015, p. 123-161 et, spécialement, p. 147 pour le déplacement de Nitocris.

²⁰ Sur les activités militaires en Nubie sous Amenhotep III et l'existence d'au moins deux campagnes distinctes, au début et à la fin du règne, voir Z. TOPOZADA, « Les deux campagnes d'Amenhotep III en Nubie », *BIFAO* 88, 1988, p. 153-164. La dernière expédition a pu coïncider avec le déplacement du roi à Soleb pour une célébration particulière.

²¹ Si l'on suit les indications de M. Schiff-Giorgini (*Soleb III*, p. 29-33), trente sols blanchis successifs auraient été décelés. Les archéologues ont supposé que chacun d'eux avait pu correspondre à une nouvelle mise en usage de l'espace après la crue et donc que la construction aurait pu s'étaler sur une trentaine d'années. Cette

date propice pour la cérémonie de « Frapper le vantaux » serait le jour anniversaire de l'accession à la royauté, le II *šmw* 1^{er} jour qui correspondait au 1^{er} jour de l'an XXXVI. Deux mois plus tard, à partir de la date du I *šh.t* 1 on célébrait le renouvellement du pouvoir royal au nouvel an qui était également une date de bon augure pour ce genre de cérémonie²². Enfin, on peut suggérer la date du, I *šh.t*, jour 22 où, au *Calendrier des jours fastes et néfastes*, on commémorait l'expulsion des divinités turbulentes hors du corps d'Atoum²³.

Plus avant dans la saison, les fortes chaleurs devaient rendre un séjour sous le tropique du cancer pénible et inciter la cour à revenir vers des latitudes plus septentrionales où la température était plus clémente. On est assuré en tout cas que le roi se trouvait à Thèbes lors de la dernière saison de l'an XXXVI puisqu'il est clairement localisé dans son palais de Malqatta le II *pr.t*, jour 19²⁴ et le IV *pr.t*, 1^{er} jour²⁵.

estimation paraît un peu trop généreuse *a priori*. Il est difficile, en effet, de considérer que vingt ans se soient écoulés entre l'édification de l'enceinte primitive à 15 (plutôt que 16) portes et la réalisation du kiosque à quatre colonnes correspondant à la 26^e couche, laquelle serait contemporaine du premier jubilé selon les archéologues (en fait, cette avancée à quatre colonnes a bien plus probablement été bâtie sous Amenhotep IV). Ces successions de couches témoignent plus vraisemblablement de phases de travaux. L'utilisation des échafaudages et rampes en briques correspond plus volontiers aux sols foncés et les sols blanchis doivent témoigner des travaux de maçonnerie (au plâtre), de ravalement et de décoration (dépôts pulvérulents de grès et d'enduits clairs). L'affirmation selon laquelle le temple aurait été commencé en l'an II du règne ne repose en fait sur rien.

²² Voir J.-Cl. GOYON, *La confirmation du pouvoir royal au Nouvel an* [Papyrus Brooklyn 47.218.050], *BiEtud* 52 [Texte], : *Wilbour monographs* n° 7, [Planches], Brooklyn Museum (NY) - IFAO Le Caire 1974. Les liturgies semblent néanmoins absolument différentes.

²³ Chr. LEITZ, *Tagewählerei: das Buch ḥ3t nḥḥ pḥ.wy dt und verwandte Texte*, *ÄgAbh* 55/1. Harrassowitz, Wiesbaden 1994, p. 38–50 et corrections de J.-Fr. QUACK, *LingAeg* 5, 1997, p. 279–280.

²⁴ Inscription d'Amenmès et Sobekhotep-Panehesy au Sinaï, cf. A.H. GARDINER, *The Inscriptions of Sinai I*, *EEFEM* 36, 1917, pl. LXVI, n° 211 ; H.W. HELCK, « Die Sinai-Inschrift des Amenmose », *MIO* 2, 1954, p. 189–207; *Urk.* IV, 1891–93 et la correction apportée par Ch.III.C. Van Siclen (*JNES* 32, 1973, p. 296, n. 32). Le rédacteur indique que le roi se trouvait « [dans le Domaine de réjouissance à l'ou]est de Thèbes ».

²⁵ Apostille hiératique de la lettre EA 23. Le texte précise que le roi se trouvait « dans la résidence du sud, (au) Domaine de la réjouissance », c'est-à-dire à Thèbes, au palais de Malqatta, Ph. ABRAHAMI, L. COULON, « De l'usage et de l'archivage des tablettes cunéiformes d'Amarna », in L. Pantalacci (éd.), *La lettre d'archive, Actes du colloque de l'université de Lyon 2, 9-10 juillet 2004 - Topoi Orient Occident. Supplément 9/2008, BiGen* 32, 2008, p. 1–26, et spécialement p. 14 pour EA 23.

Partie IX

Le rituel de « Frapper les vantaux » et la fondation du temple

B IEN QUE L'ON SOIT ASSURÉ QUE L'ENCEINTE PRIMITIVE a précédé l'édification du temple de Soleb, il n'est pas aisé de préciser les phases chronologiques. Si l'on place la cérémonie de « Frapper les vantaux » au début de l'an XXXVI, la construction de l'enceinte primitive a précédé cet événement de quelques mois au moins. C'est-à-dire que l'édification de la muraille et de ses 15 (plutôt que 16) portes dut avoir lieu en l'an XXXV au plus tard.

Après la célébration du forçage des vantaux vers l'an XXXVI, cette enceinte a été détruite pour permettre l'édification du nouveau sanctuaire dont la décoration s'est étalée jusqu'aux premières années d'Amenhotep IV (avant porte et porte du pylône). Ceci ne laisse qu'un intervalle de temps très court pour exécuter ces travaux : deux années sous Amenhotep III et à peu près autant sous Amenhotep IV.

De ce fait, il est tentant de lier le rituel de « Frapper les vantaux » à la fondation même du dernier état du temple de Soleb, de faire de cette liturgie une alternative partielle au rituel de fondation et de la considérer comme une action propitiatoire plus ou moins équivalente. L'absence de toute représentation du rituel de fondation au temple de Soleb pourrait trouver là une explication satisfaisante¹. On sait que des grimoires très anciens ont été utilisés sous Amenhotep III pour la préparation des fêtes-*sd* d'une part² et, d'autre part, pour la cérémonie de fondation du temple de Louqsor où c'est un très vieux sacramentaire originaire de Bouto qui avait été mis à contribution³. L'archéologie du site de Soleb semble rendre la construction de l'enceinte primitive contemporaine de la constitution des dépôts de fondation du reposoir de barque périptère (*Soleb IV*, légende de la fig. 8). Rien n'empêche donc que la cérémonie

¹ On relèvera que des scènes de fondation, avec tension du cordeau, piochage de la terre et moulage de la brique, figuraient au registre supérieur des célébrations jubilaires du temple de Niousserré à Abou Ghourab, cf. M. NUZZOLO, *Fifth Dynasty Sun Temples: Kingship, Architecture, and Religion in Third Millennium BC Egypt*, Prague 2018, p. 134, fig. III.32-33, p. 137-139. Ces cérémonies sont nettement mises en relation avec les prémices de la célébration de la fête-*sd* et l'un des tableaux est légendé : *mꜣꜣ qd m ḥ ḥb-sd* « inspecter le chantier dans le palais du jubilé » (*ibid.*, p. 134, fig. III.32-33 et, plus anciennement, Fr.W. VON BISSING, *et AL.*, *Ne-Woser-Re*, 1923, Blatt. 1-2, blocs 1-4). Le bloc de Soleb isolé Sb 291 (*Soleb III*, p. 322-323 ; *Soleb V*, pl. 141, n° 291) qui mentionne l'« Édification du Domaine de réjouissance (*pr ḥ'y*) » concerne la construction du complexe palatial de Malqatta et non celle du temple de Soleb.

² *The Tomb of Kheruef - Theban Tomb n° 192*, OIP 102, 1980, pl. 26 et p. 43, col. 9-10 : « C'est Sa Majesté qui a réalisé cela en conformité avec de vieux écrits. Les générations passées, depuis les temps des ancêtres, n'avaient plus célébré de rites jubilaires ! ». Voir également le remploi d'une palette thinite redécorée sous Amenhotep III d'une scène liée au jubilé, M. HARTWIG, « Between Predynastic Palettes and Dynastic Relief: The Case of Cairo JE 46148 and BMA 66.175 », in E.-M. Engel, V. Mueller, U. Hartung (eds), *Zeichen aus dem Sand: Streiflichter aus Aegyptens Geschichte zu Ehren von Guenter Dreyer*, Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2008. p. 195-209 (ci-dessous, Annexe V).

³ P. BARGUET, « Le rituel archaïque de fondation des temples de Medinet-Habou et de Louxor », *RdE* 9, 1952, p. 1-22 et pl. I-II.

de « Frapper les vantaux » qui a suivi ait été le prélude à la fondation du temple final et ait devancé de peu la destruction de cette enceinte primitive.

L'AJUSTEMENT DE LA CHRONOLOGIE POUR LA CÉLÉBRATION DU 3^E JUBILÉ ET LA DÉCORATION DU TEMPLE

On a vu que le rituel de « Frapper les vantaux » et la célébration du 3^e jubilé sont séparés à la fois dans l'espace et dans le temps, même s'ils sont réunis sur la même paroi au temple de Soleb. La distance temporelle est la plus malaisée à établir ; elle peut correspondre à quelques jours, quelques mois ou quelques années. De leur côté, les dates du 3^e jubilé ont été clarifiées par Ch.III. C. van Siclen⁴, mais il est possible d'améliorer un peu son estimation. Le texte principal relatif à l'« Illumination du baldaquin » donne :



« Illumination du double-baldaquin dans la cour depuis le IV pr.t jour 26 jusqu'au I šmw jour 1 [... ...] [...] 36^e [jour (de la fête)] — à l'aube — pour la III^e fête-sd : paroles dites par le ritualiste : « Prêtre-sm ! Apporter les torches que l'on donne au roi. Que le roi reçoive la flamme au moyen de la lampe ! Illumination [du baldaquin] ! »⁵.

Cette traduction diffère légèrement de celle de Ch.III. C., van Siclen qui comprenait que le IV pr.t jour 26 était le premier jour de la fête-sd. En fait, ce n'est pas « l'aube de la 3^e fête-sd », mais « 36^e [jour (de la fête)], à l'aube, (lors) de la 3^e fête-sd ». Il en résulte que le premier jour de la fête-sd est à placer 36 jours avant l'« Illumination du baldaquin », soit le III pr.t jour 20 de l'an XXXVII. C'est, sans doute, ce jour là que fut effectuée l'« érection du pilier-djed par le roi lui-même, à l'aube, pour la 3^e fête-sd » mentionnée sur une paroi de la tombe de Kherouef en relation avec le 3^e jubilé⁶. La correction est nécessaire car le roi n'ayant pas don d'ubiquité, il ne pouvait pas, à l'aube du même jour, à la fois ériger le pilier-djed et illuminer le baldaquin. Par ailleurs, comme la date de clôture du jubilé est connue, le III šmw jour 2 de l'an XXXVIII⁷, l'ensemble des festivités a couvert la période du III pr.t jour 20 de l'an XXXVII

⁴ Ch.III C. VAN SICLEN, « The Accession Date of Amenhotep III and the Jubilee », *JNES* 32, 1973, p. 290-300.

⁵ Soleb V, pl. 36 : *hft.t tntjty m wsh.t šs'-m jbd 4 pr.t (sw) 26 nfry.t-r jbd 1 šmw sw 1 [. . .] [... ...] [hrw] 36-nw r ḥd-t n(y) ḥb-sd 3(-nw) dd mdw jn ḥry-ḥb sm jn bs dw n n(y)-sw.t n(y)-sw.t šsp st3 m tk3 hft [tnt3.t].*

⁶ OIP 102, pl. 56. Pour ce rite, voir C. GRAINDORGE-HÉREIL, *Le dieu Sokar à Thèbes au Nouvel Empire, GOF IV Reihe Ägypten*, 28/1, 1994, vol. I, p. 270-276. Dans le calendrier liturgique de Medinet Habou, cette érection prenait place le 4^e mois de la saison-ḥ.t, dernier jour, c'est-à-dire le 30 Khoiak, soit un peu moins de trois mois avant la date que l'on propose ici pour le début de la 3^e fête-sd, le III pr.t jour 20. Par ailleurs, deux piliers-djed sont érigés, l'un en l'honneur de Ptah-Sokar-Osiris, l'autre en l'honneur d'Osiris, peut-être le 25 Khoiak, à Bousiris. Force est donc, du point de vue méthodologique, de distinguer ces différentes célébrations.

⁷ On suit ici globalement la proposition de Ch.III C. van Siclen, (« The Accession Date of Amenhotep III and the Jubilee », *JNES* 32, 1973, p. 290-300), même si sa déduction s'appuie le postulat toujours incertain selon lequel les dates calendériques de début et de fin de la fête-sd ont été les mêmes pour la 1^{ère} et la 3^e fêtes-sd.

au III *šmw* jour 2 de l'an XXXVIII, soit 102 jours. L'anniversaire du couronnement et le passage de l'an XXXVII à l'an XXXVIII aurait dans ce cas eu lieu au 72^e jour du jubilé⁸.

La présence de dignitaires bien individualisés sur les murs du temple de Soleb a, de son côté, une valeur annalistique indubitable et indique que la gravure de ces tableaux est nécessairement postérieure à l'événement figuré. Il est donc assuré que le décor de cette paroi fut réalisé, ou du moins commencé, au plus tôt entre la fin de célébration de la fête et la mort du roi en l'an XXXVIII (peut-être le 1^{er} jour du I *pr.t* ?⁹). Ceci représente un laps de temps très

⁸ B. Kasparian suggère que le jubilé d'Amenhotep III ait pu correspondre avec l'arrivée de la crue en raison de la mention du « Grand Hâpy » *ḥ'py* ʿ lors de l'épisode de navigation (B. KASPARIAN, « Quand le roi jubile avec les dieux : la fête-sed, instrument de glorification divine de la royauté pharaonique », in J. Bouineau, *Dieux et hommes : Modèles et héritages antiques*, 1, L'Harmattan, Paris 2018, [collection Pouvoir et persona], p. 55-100, notamment p. 68). Cette hypothèse avait déjà été réfutée par H.W. Helck qui supposait que ce « Grand Hâpy (*ḥ'py* ʿ) » était une complète fiction, un *deus ex machina* inséré artificiellement dans la fête-sd. Ce « Grand Hâpy » est mentionné dans la tombe de Kherouef en relation avec la « navigation des dieux » lors de la 1^{ère} fête-sd, (OIP 102, pl. 46 et p. 57), mais également en relation avec une récolte exceptionnelle de l'an XXX consignée dans la tombe de Khâemhat (*Urk.* IV, 1842) et on en trouve une dernière mention dans le titre de « directeur des travaux du Grand Hâpy (*ḥ'py* ʿ) » porté par Nefersekherou (*Urk.* IV, 1842). Cf. H.W. HELCK, « Inhaber und Bauleiter des thebanischen Grabs 107 », *MIO* 4, 1956, p. 11-26 (notamment p. 21); ID., « Nilhöhe und Jubiläumsfest », *ZÄS*, 93, 1966, p. 74-79.

En tout état de cause, ni la « haute crue », ni même le début de la crue au 10 juillet grégorien 80-90 jours plus tôt (entre le IV *šmw* 25, les 5 jours épagomènes et le I *ḥ.t*, 1, jour de l'an), ne peuvent être placés dans l'intervalle de la 1^{ère} fête-sd. La récolte qui précéda la célébration en l'an XXIX correspondait à des hautes eaux vers les 18-20 septembre grégorien, soit les III *ḥ.t*, 5-6, c'est-à-dire quatre mois avant le début de la fête-sd le III *pr.t* 20. Les moissons de l'an xxx ont, de leur côté, suivi les hautes eaux de cette année là, toujours vers les 18-20 septembre grégorien, soit les III *ḥ.t*, 5-6. Or ceci est postérieur de six mois à la fin de la célébration jubilaire au II *šmw* 2. La date approximative de la « haute crue » vers les années XXIX-XXX peut être déduite de l'inscription des scarabées du Lac (*Urk.* IV, 1737). Dix-neuf ans plus tôt, en effet, en l'an XI, l'ouverture des bassins eut lieu le III *ḥ.t*, 16, soit les alentours du 2 octobre grégorien vers 1375 av. J.-C. À ce moment là, la décrue, qui débute en moyenne mi-septembre, était bien amorcée et la baisse du niveau de l'eau devenait observable. Ceci signifie qu'en l'an XI, l'étiage des hautes eaux dû correspondre aux environs du III *ḥ.t*, 1 (19 septembre grégorien). Avec un décalage d'un jour tous les 4 ans, vers 1354 av. J.-C, qui correspond aux environs de l'an XXX d'Amenhotep III, cet étiage eut lieu vers le III *ḥ.t*, 5-6 (18-19 septembre grégorien). Une autre date pour le « Grand Hâpy » (*ḥ'py*-ʿ) est consignée au III *ḥ.t*, 3 de l'an I de Merenptah, soit vers le 15 août grégorien (26 août julien) 1224 av. J.-C. C'est assez tôt, mais rien ne permet vraiment d'affirmer que l'observation ait été faite le jour même des plus hautes eaux qui est, par nature, imprévisible dans le détail, cf. W. SPIEGELBERG, *Ägyptische und andere Graffiti (Inschriften und Zeichnungen) aus der Thebanischen Nekropolis*, Heidelberg, 1921, p. 71, n° 862.

Par ailleurs, l'expression *ḥ'py*-ʿ pourrait être la désignation d'un type de zones inondables qui n'étaient accessibles à l'eau qu'au plus fort de la crue. C'est, peut-être, ainsi qu'il faut comprendre la mention dans la 1^{ère} lettre d'Heqanakht qui traite de la nature des semences à y répandre, cf., J.P. ALLEN, *The Heqanakht Papyri, Publications of the Metropolitan Museum of Art* 27, The Metropolitan Museum of Art, New York 2002, pl. 29, 11-12. Pour le règne d'Amenhotep IV, au pBrooklyn 35.1453A-r°, il existe un « embarcadère du Grand Hâpy (*mry.t ḥ'py* ʿ) » à situer vraisemblablement un peu en amont d'Ermant (et non aux environs de Denderah comme le suggère l'éditrice), cf. V.B. CONDON, « Two Account Papyri of the Late Eighteenth Dynasty (Brooklyn 35.1453 A and B) », *RdE* 35, 1984, p. 57-82.

⁹ M. GABOLDE, *D'Akhenaton à Toutânkhamon*, Lyon 1998, p. 14-16. Il est certain qu'Amenhotep III est mort après les vendanges de l'an XXXVIII puisque deux types d'étiquettes de jarres à vin de Malqatta portent ce millésime, cf. W.Chr. HAYES, *JNES* X, 1951, fig. 7, n° 61 et n° 62. Les vendanges ayant lieu autour de la mi-août (grégorien, cf. R. KRAUSS, « Zur Chronologie der Nachfolger Achenatens unter Berücksichtigung der DOG-Funde aus Amarna », *MDOG* 129, 1997, p. 225-250.), cela correspondait, vers 1346 av. J.-C., aux alentours du I *ḥ.t*, 23^e jour. La dernière date connue du roi est l'« an XXXVIII, (période des) 5 jours au-dessus de

court (environ six à huit mois) et on ne doit pas écarter la possibilité que la gravure ait été poursuivie sous Amenhotep IV auquel on doit une partie de la décoration de la porte et de l'avant-porte du temple. Plusieurs indices laissent, en effet, supposer que des œuvres commencées sous Amenhotep III à Soleb et à Thèbes ont été achevées au début du règne de son fils sans même que ce dernier ne soit mentionné directement¹⁰.

l'année (épagomènes), *naissance d'Osiris* (soit le premier des jours épagomènes) » sur une étiquette de graisse. Cf. W.Chr. HAYES, *ibid.*, fig. 11, n° 143. Une autre étiquette de graisse, n° 143A, serait plus récente de deux jours : *naissance d'Horus* (3^{ème} jour épagomène), mais l'indication de l'année est perdue. Cette date a précédé de moins d'un mois les dernières vendanges de l'an XXXVIII. Si Amenhotep III est bien décédé le 1^{er} jour du I *pr.t* de son an XXXVIII comme on l'a proposé, il aura, en fait, vécu 7 mois dans cette année XXXVIII. L'absence totale de mention de l'an *XXXIX ne permet pas d'envisager qu'il ait vécu beaucoup plus longtemps que ces quelques mois de l'an XXXVIII. Le nombre des étiquettes datées de cette année là (XXXVIII) est, d'ailleurs, très limité : 16 étiquettes avec l'an XXXVIII contre 78 avec l'an XXXVII et 37 avec l'an XXXVI, cf. W. Chr. HAYES, *JNES* X, 1951, fig. 16.

¹⁰ C'est le cas notamment d'une stèle retrouvée près de Kom el Heitan qui, d'un point de vue stylistique et en raison de la présence du protocole ancien de l'Aton, hors cartouches, date vraisemblablement de l'an III d'Amenhotep IV. Le nom d'Amenhotep IV n'y apparaît pas une seule fois et seul Amenhotep III est présent par ses cartouches. La mention aux lignes 6-7 de : (6) (...)  (7)  « (6) [...] l'Osiris (7) roi, seigneur du Double-Pays, Neb[maât]rê » ne laisse néanmoins que peu de doute sur le caractère posthume de l'ouvrage, malgré les explications alambiquées des éditeurs du monument qui y voient une formule à caractère prospectif, A. EL-ASFAR, J. OSING, R. STADELMANN, « A Stela of Amenhotep III with a Hymn to Re-Horakhty and Osiris », *ASAE* 86, 2012-2013, p. 149-155.

« *It's gettin' dark, too dark to see, I feel like I'm knockin' on heaven's door* », Bob DYLAN, 1973.

Conclusion

A) SYNTHÈSE DES INFORMATIONS ET DÉDUCTIONS

LE RITUEL DE « FRAPPER LES VANTAUX » FIGURÉ À SOLEB est exceptionnel et totalement sans parallèle dans l'iconographie cultuelle égyptienne¹. En revanche, certains détails trouvent un écho sur des monuments plus anciens. La structure de l'enceinte figurée renvoie à celle du complexe de Djoser à Saqqarah. Les noms particuliers des vantaux se retrouvent sur d'autres monuments à caractère funéraire, notamment le monument de Kemès (ex. MMA New York, Acc. 2014.283a, b, restitué à l'Égypte), le sarcophage de Merenptah usurpé par Psousennès I^{er}, le sarcophage d'Aspelta (MFA de Boston Acc. n° 23.729), et le cénotaphe de Padiamenemipet (TT33).

Textes et représentations à Soleb s'accordent sur le caractère violent du rite puisqu'il s'agit de défoncer et d'entrouvrir par la force 15 (plutôt que 16) battants de portes répartis autour d'une enceinte. Ces effractions sont pratiquées par le roi *depuis l'intérieur de l'enceinte* et, une fois l'accès libéré, le roi passe, semble-t-il, à la porte suivante sans sortir à l'extérieur de l'enclos. Les vestiges archéologiques de l'enceinte primitive de Soleb assurent par ailleurs que les ouvertures étaient des portes de « sortie ».

Les textes montrent sans ambiguïté que les vantaux sont assimilés à des orifices du corps d'une divinité qui n'est cependant pas nommée à Soleb. Sur les monuments plus récents, en revanche, ce corps est celui d'Osiris qui est bien désigné par son nom et, sur le monument de Kemès, la présence du Spell 773 des *Textes des cercueils* (CT VI, 407) est indubitablement liée au processus de dégradation des entrailles à l'œuvre dans le cadavre d'Osiris. Toutefois, cette implication osirienne n'est sans doute pas originale et pourrait être le reflet d'une tradition secondaire ajoutée après coup dont l'ambition était d'assimiler l'enceinte à redans à la *salle-wry.t*.

L'objectif du rituel n'est pas explicité, mais le fait que l'enceinte soit presque entièrement occupée par des naos de divinités laisse supposer qu'il pourrait être question de permettre la sortie de ces dieux depuis l'intérieur de l'enceinte vers l'extérieur. Quinze portes ne seraient effectivement pas de trop pour évacuer plus d'une centaine de divinités.

¹ A. Gutbub, (« Un emprunt aux Textes des Pyramides dans l'hymne à Hathor, dame de l'ivresse », *Mélanges Maspero I/4 Orient ancien*, MIFAO LXVI/4, Le Caire 1961, p. 69-70), à la suite de Fr.W. VON BISSING et H. KEES, (*Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Re-Heiligtum des Rathures*, I. Teil, *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften - Philosophisch-philologische und historische Klasse XXXII*. Band 1., München 1922, p. 108, renvoyant à Fr.W. VON BISSING, *et AL.*, *Ne-Woser-Re*, 1923, Bl. 18 et Bl. 19), pensait déceler une effraction de la « porte de Seth d'Ombos » dans les reliefs de Niousserrê. En fait, on y voit un ritualiste qui s'affaire à l'entrée de ce domaine de Seth ombite d'où il retire arc et flèches qui sont, ensuite, remis au roi. Il n'y a véritablement rien de commun avec le rituel du temple de Soleb.

Dans ce contexte, une référence au *Calendrier des jours fastes et néfastes*, I^{er} mois de la saison-*ḫ.t*, jour 22, constitue un point d'accroche mythologique inévitable pour ce rituel. En effet, ce jour là, le démiurge Atoum expulsa violemment les dieux hors de son corps.

L'intensité physique des gestes rituels comme la force du vocabulaire employé sont également une surprise. Dans le cadre des rites égyptiens la violence est généralement évitée et transférée sur des figurines de substitution (ennemis², oryx³, hippopotames⁴, crocodiles, tortues, etc.). Seuls, peut-être, et dans une moindre mesure, le rite de briser les vases rouges⁵ et celui de piétiner les poissons⁶ pourraient approcher l'intensité de la gestuelle. Malgré la présence de deux vantaux nommés d'après des appellations de pots à lait et de deux autres désignés par des noms de poissons, il n'y a pas de relation obvie entre ces rituels, si ce n'est la vigueur mise en œuvre pour les pratiquer.

Le lien avec la célébration du jubilé est, d'une part, certain au travers de l'organisation spatiale de la paroi à Soleb et du parallélisme avec l'enceinte de Djoser à Saqqarah où la fête-*sd* est bien présente. Mais ce lien est aussi, d'autre part, assez lâche dans la mesure où le rite de « Frapper les vantaux » est nettement séparé de la cérémonie jubilaire, avec des protagonistes en partie différents, et ne trouve pas de parallèle direct dans les représentations du règne d'Osorkon II à Boubastis⁷. En revanche, une comparaison entre les divinités dans des naos aussi bien à Soleb qu'à Boubastis montre une certaine proximité (voir Annexe I).

On peut cependant risquer un rapprochement avec le rituel boubastide d'emporter oiseaux et poissons à l'extérieur de l'enceinte dans la mesure où la cérémonie des portes à Soleb semble bien liée au mytheme de l'expulsion des divinités hors du corps d'Atoum enregistré au I *ḫ.t*, jour 22 dans le *Calendrier des jours fastes et néfastes*. En effet, à la suite de cette expulsion les dieux furent transformés en oiseaux et poissons.

² K. GOEBS, « *ḫftj ntr* as Euphemism — The Case of the Antef Decree », *JEA* 89, 2003, p. 27-37).

³ Ph. DERCHAIN, *Le sacrifice de l'oryx, Rites égyptiens I*, Fondation égyptologique Reine Elisabeth, Bruxelles, 1962.

⁴ T. SÄVE-SÖDERBERGH, *On Egyptian Representations of Hippopotamus Hunting as a Religious Motive*, Uppsala 1953, p. 26-27 ; A. ROCHE, « Et le roi tua l'hippopotame. Enquête sur les origines d'un rite égyptien », *Archimède archéologie et histoire ancienne*, UMR7044 - *Archimède*, 2014, p.71-87. ffhalshs-01586095f

⁵ A. MORET, « Le rite de briser les vases rouges au temple de Louxor », *RdE* 3, 1938, p. 167 ; J. VAN DIJK, « Zerschneiden der roten Töpfe », *LexÄg* VI/8, 1986, col. 1389-1396 ; IDEM, *The New Kingdom Necropolis of Memphis, Historical and Iconographical Studies*, diss. University of Groningen, Groningen, 1993, Chapter Seven « The Ritual of Breaking the Red Pots », p. 173-188. Voir encore E.A. WARAKSA, *Female Figurines from the Mut Precinct: Context and Ritual Function*, *OBO* 240, 2009, p. 107 ; R. EL SHARNOUBY, « An Analytical Study of Breaking Red Pots Scenes in Private Tombs », *JAAUTH* 15/1, 2018, p. 41-58.

⁶ Pour le rite de piétiner les poissons (assimilés aux ennemis, eux-mêmes présents au travers de figurines) à Edfou, cf. *Edfou* V, p. 135, 6-7 ; M. ALLIOT, *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées II*, *BiEtud* XX/2, 1954, p. 529-531. Pour les versions de Kom Ombo et Esna, voir Ph. DERCHAIN, J. HUBAUX, « L'affaire du marché d'Hypata dans les "Métamorphoses" d'Apulée », in: *L'Antiquité classique*, Tome 27, fasc. 1, 1958, p. 100-104. Consulter, depuis, D. SAHRHAGE, *Fischfang und Fischkult im alten Ägypten (Kulturgeschichte der Antiken Welt)*, von Zabern, Mainz 1998, 148-153.

⁷ Au mieux doit-on signaler la présence des quatre pavillons avec des couples de divinités sur des litières léontomorphes orientées aussi bien dans l'enceinte figurée à Soleb que sur la porte d'Osorkon II à Boubastis, voir *Soleb* V, pl. 47-48 et E. NAVILLE, *EEFM* X, 1892, pl. II, blocs 4-8.

Il est possible, d'ailleurs, qu'une figuration des porteurs de poissons et d'oiseaux semblable à celle de Boubastis ait été gravée dans l'Aménophium⁸.

Ainsi donc, par comparaison et déduction, le rituel de « Frapper les vantaux » à Soleb et celui d'emporter les oiseaux et poissons à Boubastis sont équivalents et tous deux renvoient à une tradition pré-osirienne consignée plus tard au *Calendrier des jours fastes et néfastes* au I *3h.t.*, jour 22.

À Soleb, l'épisode enregistré correspond à la libération des images divines emprisonnées dans une enceinte assimilée au corps du démiurge. À Boubastis, c'est le résultat de cette expulsion qui a été figuré, après la transformation des dieux en oiseaux et poissons. La sélection des divinités impliquées dans cette exclusion à Boubastis est, de son côté, à mettre également en relation avec le bannissement des dieux de la famille osirienne dont le *Spruch 534* des *Textes des pyramides* a conservé le souvenir. L'insertion de ce mythème est probablement secondaire et témoigne de l'osirianisation de cet épisode qui, à l'origine, n'impliquait que le démiurge héliopolitain. Cette dernière formule des *Textes des pyramides* est, d'ailleurs, une tradition incorporée plus tardivement dans le recueil.

Dans la pratique, le rituel de « Frapper les vantaux » transposait un fragment de mythe dans les rites et était un élément des prémices de la célébration de la fête-*sd*, détaché du jubilé proprement dit, dont l'objectif métaphorique semble avoir été la « libération » symbolique des dieux en prévision de la nouvelle alliance scellée entre le roi et le monde divin à l'occasion de la fête-*sd*.

Il est possible, enfin, que la célébration de ce rite à Soleb ait été liée à la fondation du temple et ait, dans le même temps, été considérée comme une liturgie préliminaire à celle du jubilé proprement dit. Une fois la cérémonie achevée, la muraille a été arasée et le temple construit.

Cette destruction de l'enceinte pourrait donner une clef pour comprendre le rôle d'autres structures énigmatiques remontant à l'époque thinite⁹. Il existe, en effet, à Abydos, à Hiéraconpolis, à Memphis (Ptahhotep, Gisir al-Moudir¹⁰) de grandes enceintes désertes qui ont, sauf quelques exceptions, été détruites peu après leur édification¹¹. La vacuité de ces espaces a été diversement interprétée (voir ci-dessous, Annexe V). Le rapprochement avec la paroi gravée à Soleb permet d'envisager que ces enceintes ont pu accueillir des rites apparentés à ceux de Soleb, liés ou non aux cérémonies jubilaires. Après le départ des dieux, ces espaces enmurés devenaient de fait vides, désolés et sans usage. Il est, sans doute, significatif que ces grands enclos d'allure fortifiée se retrouvent dans les superstructures des

⁸ Voir. G. HAENY, (H. RICKE^[†], L. HABACHI [coll.]), *BÄBA* 11, 1981, Taf. 40, n° 67.

⁹ Les lignes qui suivent doivent beaucoup à des échanges fructueux avec Isabelle RÉGEN (unité ASM, équipe ENiM) que je remercie profondément pour sa contribution.

¹⁰ A. ĆWIEK, « Gisir el-Mudir : Past and Future », in M. Bárta, F. Coppens, J. Krejčí, *Abusir and Saqqara in the year 2020*, Faculty of Arts, Charles University, Prague 2021, p. 31-46.

¹¹ L. BESTOCK, « The Early Dynastic Funerary Enclosures of Abydos », in *La naissance de l'architecture funéraire*, *Archéo-Nil* 18, 2008, p. 42-59; p. 47 pour le caractère temporaire de la plupart de ces structures.

grandes tombes thébaines tardives¹². On relèvera néanmoins que le complexe de Djoser à Saqqarah combine, pour la première fois peut-être, la grande enceinte à redans munie de portes, les structures jubilaires et la sépulture royale¹³. La présence de quinze portes (dont quatorze fausses portes) est également une innovation des contemporains d'Imhotep, redevable sans doute à la théologie memphito-héliopolitaine et sans attache avec le peu que l'on sait de la théologie thinite abydénienne.

B) IMPLICATIONS SUR LA COMPRÉHENSION DE LA FÊTE-SD

L'ANALYSE DU RITUEL DE « FRAPPER LES VANTAUX » À SOLEB donne un éclairage particulier sur le déroulement de la fête-*sd*, mais également sur sa finalité. Il est commun de lire que le jubilé serait une sorte de « rite initiatique » à l'issue duquel la royauté sortirait renforcée. Le roi, après une possible « mort virtuelle » suivie d'un « (re)naissance » tout aussi fictionnelle, serait « régénéré », voire « rajeuni » par les liturgies et prêt à aborder revigoré un nouveau cycle. Tout ceci est probablement en grande partie exact, mais apparaît également très insuffisant pour expliquer quelques cas particuliers et plusieurs questions restent en suspens. Pourquoi, dans le cas d'Amenhotep III, fallut-il renouveler la célébration tous les quatre ans ? Pourquoi son fils Amenhotep IV a-t-il jugé nécessaire de célébrer un jubilé prématuré au passage de l'an III à l'an IV de son règne ? Que signifient de leur côté les représentations du jubilé d'Osiris ?

Tenter de répondre à ces interrogations oblige à examiner les vertus de la fête-*sd* aussi bien pour le roi qui en est l'acteur principal et le bénéficiaire privilégié que pour les dieux qui sont également les participants surnaturels de la célébration. En effet, si l'interprétation que l'on livre ici du rituel de « Frapper les vantaux » à Soleb et de bannir poissons et oiseaux à Boubastis correspond bien au mytheme de l'expulsion des dieux hors du corps du démiurge que le *Calendrier des jours fastes et néfastes* place au 1^{er} mois de la saison-*ḥ.t*, jour 22, il est évident que le monde divin est affecté par une partie au moins des cérémonies.

Il convient donc d'examiner aussi bien le bénéfice que procure au roi la célébration du jubilé que celui qu'en retirent les dieux.

Le roi et le jubilé

Cette cérémonie célébrait avant tout la prouesse d'avoir atteint trente années de règne. Le pouvoir royal lui-même en sortait semble-t-il grandi, mais il est difficile d'affirmer que le roi fut le seul bénéficiaire de la célébration. En effet, le pouvoir royal était déjà régulièrement

¹² J. DONNER, D. EIGNER, *Die monumentalen Grabbauten der Spätzeit in der thebanischen Nekropole, Denkschriften der Gesamtakademie, Österreichische Akademie der Wissenschaften* (Wien.) 8, *Untersuchungen der Zweigstelle Kairo des Österreichischen Archäologischen Institutes, Österreichisches Archäologisches Institut Zweigstelle* (Wien.) 6, 1984, p. 106-108.

¹³ Développement déjà envisagé dans W. KAISER, « Zu den königlichen Talbezirken der 1. und 2. Dynastie in Abydos und zur Baugeschichte des Djosergrabmals », *MDAIK* 25, 1969, p. 1-21 ; H. ALTENMÜLLER, « Bemerkungen zur frühen und späteren Bauphase des Djoserbezirks in Saqqara », *MDAIK* 28, 1972, p. 1-12). Contra, H.W. Helck, « Zu den "Talbezirken" in Abydos », *MDAIK* 28, 1972, p. 95-99 et R. STADELMANN, « Origins and development of the funerary complex of Djoser », in P. Der Manuelian, R.E. Freed (éd.), *Studies in honor of William Kelly Simpson*, Dept. of Ancient Egyptian, Nubian, and Near Eastern Art, Museum of Fine Arts, Boston 1996, vol. II, p. 787-800.

confirmé chaque année à l'anniversaire du couronnement et au nouvel an¹⁴. Le jubilé célébré par Amenhotep IV au passage de l'an III à l'an IV de son règne, alors qu'il n'était probablement encore qu'un jeune adolescent, montre assez qu'il n'était nécessaire à ce moment là ni de « rajeunir » le souverain, ni de revigorer sa royauté récente, on va y revenir. Si la jeunesse éternelle est partie intégrante du discours sur la royauté, il était bien évident aux yeux des participants des jubilés d'Amenhotep III que la fête-*sd* n'effaçait pas les rides de son visage en réparant « des ans l'irréparable outrage ».

Le roi retirait cependant un bénéfice de ces rites. Selon les conclusions d'U. Rummel¹⁵, les représentations de fête-*sd* s'articulent sur deux niveaux : un niveau mythique où le roi est en relation directe avec les divinités et un niveau terrestre où le roi participe au rituel entouré d'officiants. Dans la continuité des travaux d'E. Hornung et E. Staehelin¹⁶, U. Rummel envisage que la fête-*sd* corresponde à une sorte de « rite de passage » où la « mort » virtuelle de l'« ancien » roi¹⁷ serait suivie de la naissance tout aussi virtuelle du « nouveau » roi¹⁸, régénéré par les rites.

De la sorte, on rencontre aussi bien des correspondances avec les rites funéraires qu'avec les représentations du mythe de la conception divine du souverain connues pour la XVIII^e dynastie aussi bien pour Hatchepsout qu'Amenhotep III¹⁹.

Les liens avec les rites funéraires

Ceux-ci s'articulent autour de sept éléments communs aux deux ensembles de pratiques rituelles :

— le lit léontomorphe (*mn.t*) qui est la couche de la momie lors du processus d'embaumement²⁰ et, pour Niouserrê, un passage marquant lors de la fête-*sd*²¹.

¹⁴ Avis également partagé par B. Kasparian, (« Quand le roi jubile avec les dieux : la fête-sed, instrument de glorification divine de la royauté pharaonique », in J. Bouineau, *Dieux et hommes : Modèles et héritages antiques* 1, L'Harmattan, Paris 2018, [collection Pouvoir et persona], p. 55-100 - hal-03202306).

¹⁵ U. RUMMEL, « Weihrauch, Salböl und Leinen: Balsamierungsmaterialien als Medium der Erneuerung im Sedfest », *SAK* 34, 2006, p. 381-407.

¹⁶ *Studien zum Sedfest*, *AegHelv* 1, 1974.

¹⁷ Sur le régicide virtuel, voir L. SCUBLA, « Roi sacré, victime sacrificielle et victime émissaire », *Revue du Mauss* 2003/2, n° 22, p. 197-221. L'auteur fait une synthèse critique des apports de J.G. FRAZER (*Le Rameau d'or*, tome I, Paris, Robert Laffont, 1981 p. 489-490), A.M. HOCART (*Rois et courtisans*, éd. du Seuil Paris 1978, p. 222 sq.), S. FREUD (*Totem et tabou (1912-1913)*, Petite bibliothèque Payot, Paris 2001 [passim]) et R. GIRARD (*La violence et le sacré*, Grasset, Paris 1972 [passim]).

¹⁸ Sur la mort comme une naissance « inversée », voir M.-L. ARNETTE, *Regressus ad uterum. La mort comme une nouvelle naissance dans les grands textes funéraires de l'Égypte pharaonique (V^e-XX^e dynastie)*, *BiEtud* 175, Le Caire 2020.

¹⁹ H. BRUNNER, *Die Geburt des Gottkönigs : Studien zur Überlieferung eines altägyptischen Mythos*, *ÄgAbh* 10, Wiesbaden 1964.

²⁰ U. RUMMEL, *SAK* 34, 2006, p. 386 ; W. WESTENDORF, « Die “Löwenmöbelfolge” und die Himmels-Hieroglyphe », *MDAIK* 47, 1991, p. 425-434 ; I. BARTOS, *Le lion dans les supports mobiliers égyptiens jusqu'à la fin du Nouvel Empire*, Thèse EPHE 2020, p. 240-241. Pour les scènes de l'éveil d'Osiris sur sa litière léontomorphe, voir encore les références rassemblées dans M. ZECCHI, *The Naos of Amasis - A Monument for the Reawakening of Osiris*, *PALMA* 20, Rijksmuseum van Oudheden, Sidestone Press, Leiden 2019, p. 104, n. 560.

²¹ Le lit est le lieu d'enjeux majeurs à toutes les étapes de l'existence des homo sapiens : conception (et les enchantements qui l'accompagnent), naissance, maladie, mort et résurrection éventuelle.

- l'étoffe *jdmj* qui sert aussi bien à l'embaumement de la momie qu'à la confection du manteau court de la fête-*sd*²².
- les onguents (*sft* à l'Ancien Empire, *mrh.t* à partir du Moyen Empire) pour l'onction du roi²³,
- les fumigations de résines (*kꜣp.t* à l'Ancien Empire, *sntr* à partir du Moyen Empire),
- le dépôt à terre du cœur (*jb*) et de la patte de bovidé (*hps*) que l'on retrouve dans le rituel de l'Ouverture de la bouche²⁴ et dans la fête-*sd* de Niouserrê²⁵,
- la présence du « pavillon » divin *sh-ntr*,
- la présence du prêtre (ou dieu)-*jwn-mw.t=f*²⁶.

Les liens avec les scènes de la conception divine du roi

Ceux-ci sont plus discrets :

- le lit léontomorphe, qui est le lit nuptial autant que le support de la parturiente²⁷,
- la mention possible d'un lieu de naissance dans l'une des inscriptions de Niouserrê au-dessus des lits léontomorphes²⁸.

On notera, pour relativiser quelque peu les conclusions d'U. Rummel, que certains de ces éléments se retrouvent dans des rituels sans lien ni avec les rites funéraires, ni avec le mythe de la conception divine du roi, ni avec la fête-*sd*. C'est, notamment, le cas de l'étoffe-

²² U. RUMMEL, SAK 34, 2006, p. 398-401. Pour une synthèse sur l'étoffe-*jdmj*, sa confection, sa nature, sa couleur, ses usages et ses vertus, voir désormais N. GUILHOU, « L'usage de l'étoffe *idemi* dans le rituel funéraire et le rituel de culte », in F. Coppens, H. Vymazalová (ed.), *11. Ägyptologische Tempeltagung - The Discourse between Tomb and Temple - Prague, May 24 - 27, 2017, Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen* 3/6, Harrassowitz, Wiesbaden 2020, p. 117-133.

²³ U. RUMMEL, SAK 34, 2006, p. 392-393.

²⁴ E. OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual*, ÄgAbh 3, 1960, scène 24 I d.

²⁵ U. RUMMEL, SAK 34, 2006, p. 386, Abb. 2 (d'après Fr.W. VON BISSING *et AL.*, *Ne-woser-re* 1905-1923, Bl. 23 fragment n° 56b) ; U. RUMMEL, « Generating 'Millions of Years': Iunmutef and the Ritual Aspect of Divine Kingship », *Memnonia - Cahier Supplémentaire* 2, 2010, p. 193-208.

²⁶ L'étoffe-*jdmj*, l'onguent-*mrh.t* et la fumigation-*sntr* sont présents dans le discours du prêtre *jwn-mw.t=f* sur le linteau d'Amenemhat III à Boubastis où le roi trône doublement sur l'estrade du jubilé, cf. Sh. FARID, *ASAE* 58, 1964, pl. X : (1)  (2)  (3)  (4)  (5)  : « (1) Un proscynème ("Fasse-le-roi-que-s'apaise...") (en faveur de) nourriture-*wmm(w)* (?), (2) étoffe-*jdmj*, onguent-*mrh.t*, (3) encens-*sntr* (4) qui permettent (5) la fête-*sd*, la vie, la stabilité et la domination éternellement ». Le groupe  *wmm(w)* « nourriture » est, peut-être, à développer ainsi :  = 1/2 *wmm(w)* × 4-*zp* « 1/2 portion (de pain) × 4 », soit : « 2 portions-*wmm(w)* », c'est-à-dire, avec l'emploi du duel, « 1 double-portion-*wmm.wy* ». Pour la valeur « 1/2 portion (de pain) » du signe , voir W. SCHENKEL, « Ägyptisch *wmm* 'essen' - Zur Interpretation der Graphien », *LingAeg* 10, 2002, p. 59-77.

²⁷ H. ALTENMÜLLER, « Auferstehungsritual und Geburtsmythos », SAK 24, 1997, 12-21 ; H. BRUNNER, *Die Geburt des Gottkönigs : Studien zur Überlieferung eines altägyptischen Mythos*, ÄgAbh 10, Wiesbaden 1964, Scènes IV, IX et XII, p. 35-58, p. 90-106, Taf. 4,9,12 et 16 ; W. KAISER, « Die kleine Hebseddarstellung im Sonnenheiligtum des Niuserre », in *Aufsätze zum 70. Geburtstag von Herbert Ricke*, BÄBA 12, 1971, p. 87-105 ; U. RUMMEL, SAK 34, 2006, p. 385-387.

²⁸ Fr.W. VON BISSING, *Ne-woser-re* 2, 1923, Bl. 23, fragment n° 56a. L'inscription

conserve :  On reconstituerait volontiers :  « [Le pavil]lon (?) de l'accouchement (?). Disposer le dieu au-dessus [de la couche-déesse-lionne-*mn.t*] » (*[s]h sms (w)d(j) ntr tp [mn.t]*).

*jdmj*²⁹, de la fumigation, de l'onction et de la gestuelle du prêtre *jwn-mw.t=f* que l'on rencontre dans les liturgies quotidiennes ou exceptionnelles des temples³⁰.

Par ailleurs, à l'appui d'un trépas symbolique du roi doivent, peut-être, être versées les pièces des quelques dossiers de régicides connus. Les exemples des meurtres d'Amenemhat I^{er}, de Ramsès III et, possiblement, de Téli I^{er} en l'an 30 de leurs règnes³¹ montrent que le moment était propice à un attentat. D'évidence l'approche de la fête-*sd* était une période périlleuse et donc une opportunité pour attenter à la vie du roi dont la protection divine était, peut-être, amoindrie. Du point de vue social, la peine encourue était probablement capitale. Du point de vue cosmique, en revanche, si le roi devait mourir au moins symboliquement à l'occasion de la fête-*sd*, les conditions étaient réunies pour que l'attentat soit finalement sans répercussions majeures ni bouleversements dans la marche de l'ordre du monde à l'aube d'un nouveau cycle.

De la divinité du roi à l'issue du jubilé

Dans les rapports entre le monde divin et le roi, la frontière est floue. Elle l'est d'autant plus que le terme égyptien *ntr* ne recouvre que partiellement le concept moderne de « dieu » et déborde sans doute au-delà, englobant des notions aussi variées que « dieu », « divin », « divinisé », « déifié », « sacré », « saint », « sacro-saint », « sanctifié », « ritualisé », « vénéré ». Le hiéroglyphe même donne à voir un objet dont la première caractéristique est d'être enrubanné et donc dissimulé³². D'une certaine manière, c'est le fait même d'être emmailloté qui provoque la qualité divine (c'est, d'ailleurs, un des objectifs des enroulements de bandelettes de la momification)³³. Comme ce n'est pas le lieu ici de développer ces réflexions sur la nature même du divin en Égypte ancienne, on gardera l'idée opérante qu'est divin tout ce qui est l'objet ou le support d'un rite³⁴ et que la divinité des dieux comme celle du roi est avant tout phénoménologique au sens que donnait Albert Camus à ce terme³⁵. La qualité divine est extrinsèque aux dieux plus qu'intrinsèque.

²⁹ N. GUILHOU, *11. Ägyptologische Tempeltagung*, 2020, p. 125-128.

³⁰ Il n'est pas nécessaire de commenter la pratique des fumigations et l'offrande d'onguent dans les temples égyptiens tant ces actes sont fréquents. Pour le rôle liturgique du prêtre *jwn-mw.t=f*, cf. S.R.W. GREGORY, «The Role of *Īwn-mwt.f* in the New Kingdom Monuments of Thebes», *BMSAES* 20, 2013, p. 26-46. Pour le « dieu » *jwn-mw.t=f* dont le prêtre semble tenir le rôle, voir U. RUMMEL, *Iunmutef. Konzeption und Wirkungsbereich eines altägyptischen Gottes*, *DAIK Sonderschrift* 33, 2010.

³¹ Pour l'assassinat d'Amenemhat I^{er}, voir Cl. OBSOMER, *Sésostris I^{er}. Étude chronologique et historique du règne*, *CEA* 5, 1995, p. 130-133. Pour celui de Ramsès III, voir P. VERNUS, « Une conspiration contre Ramsès III », *Égypte, Afrique & Orient* n° 35, 2004, p. 11-20. La tradition manéthonienne mentionne de son côté le meurtre de Téli I^{er} (Othoes) par ses gardes du corps la trentième année de son règne, cf. MANÉTHON, *Aegyptiaca (epitomé)*, fragment 20 (a) (d'après Syncelle) et selon l'Africain : « *La sixième dynastie comprend six rois de Memphis : 1. Othoes, pendant 30 années : il fut assassiné par ses gardes du corps (...)* ». La documentation proprement égyptienne est toutefois muette sur cet éventuel attentat.

³² J. WINAND, « Le nom de dieu », in A. Quertinmont (éd.), *Dieux, génies et démons en Égypte ancienne*, Paris, 2016, p. 25-34.

³³ E. HORNUNG, *Les dieux de l'Égypte - Le Un et le Multiple*, Le Rocher, Monaco 1986, p. 24-29.

³⁴ D. MEEKS, Chr. FAVARD-MEEKS, *La vie quotidienne des dieux égyptiens*, Hachette, Paris, 1993, p. 21 : « *La ritualité est le signe de reconnaissance du divin* ».

³⁵ A. CAMUS, *Le mythe de Sisyphe — Essai sur l'absurde. Nouvelle édition augmentée d'une étude sur Franz Kafka*, Gallimard, Paris 1942, p. 63 : « *la phénoménologie se refuse à expliquer le monde, elle veut être seulement une description du vécu* ».

Dès l'instant de son couronnement, le roi est le « dieu parfait » et il est l'objet de vénération de la part de ses sujets. De ce point de vue, sa divinité reconnue en tant que Pharaon est indiscutable même si elle est contrebalancée par l'évidence de la nature humaine du titulaire³⁶. On verra cependant que la « divinité » des dieux et celle du roi sont de nature fondamentalement différente.

Dans les faits, il est bien difficile d'affirmer que le jubilé apportait quelque surcroît de « divinité » au roi. Ce qui semble assuré, en revanche, c'est que la personne royale a été l'objet d'une vénération sans précédent durant la dernière décennie d'Amenhotep III. Les colosses royaux à l'entrée de son complexe funéraire (colosses dits de Memnon) comme la gigantesque statue de quartzite du X^e pylône de Karnak montrent une démesure autour de l'image du souverain qui le plaçait nécessairement bien au-dessus du reste de l'humanité. Mais l'idée selon laquelle ce gigantisme serait un indice de la « déification » des statues (et, indirectement, l'affirmation du caractère divin de la personne même du roi) est inappropriée³⁷. À l'exception des colosses prédynastiques de Min de Coptos qui sont isolés³⁸, il n'existe, en

³⁶ Selon G. Posener, (*De la divinité du Pharaon*, CSA XV, Paris 1960), la divinité du roi concernerait l'institution de la royauté et l'humanité du souverain serait attachée à la personne même du roi. Quelques dieux sont sporadiquement qualifiés de *ntr nfr* et, parmi ceux-ci, Osiris est le plus titré ainsi. Ce caractère royal a vraisemblablement pour objectif d'installer dans l'histoire humaine ce roi mythique que nul pourtant n'a connu. Le caractère régalien « terrestre » du pouvoir d'Osiris semble apparaître précisément juste après l'assassinat d'Amenemhat I^{er}, ce qui est certainement significatif, cf. P. KOEMOTH, « Un nom d'Horus pour le roi Osiris », *GöttMisz* 43, 1994, p. 89-96; B. MATHEU, « Quand Osiris régnait sur terre... », *EAO* 10, 1998, p. 5-18; A. TILLIER, « À propos de *ntr-nfr* comme épithète divine: contribution à l'étude d'Osiris-roi au Moyen Empire », *RdE* 62, 2011, p. 159-174. L'action inverse, avec le roi considéré temporairement comme l'Osiris « par excellence » peu après son décès, est également documentée pour Amenhotep III et Toutankhamon, cf. A. RADWAN, « Amenophis III, dargestellt und angerufen als Osiris (*Wnn-nfr*) », *MDAIK* 29, 1973, p. 71-76, pl. 27b; M. GABOLDE, *Toutankhamon*, Pygmalion, Paris 2015, p. 210; ID. *RdE* 69, 2022, p. 139-140.

³⁷ Malgré L. HABACHI, *Features of the Deification of Ramses II*, *ADAIK* 5, 1969, *passim*.

³⁸ Les colosses de Min de Coptos mesuraient entre 3,70 et 4,10 m selon L. BAQUÉ-MANZANO, « Further Arguments on the Coptos Colossi », *BIFAO* 102, 2002, p. 17-61, (p. 42 pour les mesures). Outre leur ancienneté qui fait hésiter à considérer ces trois colosses de Min comme emblématiques de la statuaire divine pharaonique, il convient de prendre en compte plusieurs particularités :

1) le port de la barbe est une caractéristique également partagée avec la statuaire supposée royale de ces hautes époques (St. HENDRICKX, M. EYCKERMAN, « Les statues d'hommes barbus », in D. Emmons, M. Eyckerman, J.-Cl. Goyon, L. Gabolde, St. Hendrickx, K. Madrigal, B. Midant-Reynes, [Catalogue] *L'Égypte au Musée des Confluences. De la palette à fard au sarcophage — Les collections égyptiennes du musée des Confluences*, Silvana Editoriale, Milan - Lyon, 2010, p. 76-79). Il est abusif d'y voir un attribut « divin » du roi.

2) Sous Monthouhotep II, il y a une fusion sporadique entre le roi et Min de Coptos, cf. L. HABACHI, « King Nebhepetre Mentuhotep : His Monuments, Place in History, Deification and Unusual Representations in the Form of Gods », *MDAIK* 19, 1963, p. 16-52; L. GABOLDE, *BiEtud* 167, 2018, p. 523-528 où cette assimilation est mise au compte d'une filiation : « le roi, en qualité de fils du dieu deviendrait une réincarnation du dieu lui-même et serait représenté comme tel », (*ibid.*, p. 528). Ce caractère cyclique du point de vue générationnel, déjà commenté par Cl. Traunecker (*Coptos, hommes et dieux sur le parvis de Geb*, *OLA* 43, 1992, p. 360-362), explique sans doute la dimension œdipienne de Min, cf. D. MEEKS, *MIFAO* 125, 2008, p. 168; G. HAENY, « Zum Kamutef », *GöttMisz* 90, 1986, p. 33-34; L. GABOLDE, *op. cit.*, p. 521-522, n. 200. Voir encore, pour Monthouhotep II et Neferhotep I^{er} incarnés en Min, Guillaume OLETTE-PELLETIER, *Min, l'Horus victorieux. Le dieu Min au Moyen Empire III*, *CENiM* 33/3, 2023, p. 793-799.

L'inclination « royale » de Min pourrait avoir été aussi importante aux origines que sous Monthouhotep II et c'est, peut-être, à ce caractère que la monumentalité des colosses coptes est, en fait, redevable ?

effet, aucune statue monumentale de divinité solitaire³⁹ en Égypte pharaonique⁴⁰ en dehors de cas isolés de l'époque grecque⁴¹. Sur les bords du Nil, avant l'époque ptolémaïque, seuls les rois, les reines, mères et filles royales (Ramesséum⁴², Akhmîm⁴³) sont ainsi monumentalisés afin de leur donner un statut supra-humain. Contrairement à une idée répandue, la statuaire monumentale ne rapproche pas les rois des dieux du panthéon ni ne fait d'eux des dieux de même nature, elle les éloigne simplement du commun des mortels. En outre, il convient de distinguer les représentations du roi et sa personne même. Si les colosses d'Amenhotep III — qui étaient dotés de désignations individuelles — étaient des objets d'adoration, cette vénération doit être séparée de celle de la personne royale⁴⁴. À titre d'exemple, au temple de Soleb, le dieu « Nebmaâtrê seigneur de la Nubie » était distinct de la personne du roi qui lui rendait, d'ailleurs, hommage. Son appellation, ne faisait qu'utiliser le *prænomen* du souverain — généralement sans cartouche — dans sa composition. Il n'y a pas eu d'assimilation du roi à cette manifestation divine indépendante inventée de toutes pièces pour les besoins locaux⁴⁵.

³⁹ La statue de l'Amon-de-l'Akhmenou sculptée sous Toutankhamon à Karnak est la plus grande statue divine conservée. Elle mesurait 4,60 m. On est bien loin des 20 m de la statue d'Amenhotep III au X^e pylône.

⁴⁰ Le grand sphinx de Gizah ne devint un dieu (*hr-m-ḥ.t* / Harmachis) qu'à partir du Nouvel Empire (LGG V, 238b, 239a). La désignation *šsp-nḥ*, qui aurait, selon certains, donné le terme grec féminin Σφίγξ et d'où dériverait le mot français « sphinx », est plus tardive encore puisqu'elle n'apparaît qu'à l'époque gréco-romaine (LGG VII, 119). Dans les faits que l'on peut déduire de l'archéologie, ce rocher sculpté est ignoré des sources entre l'Ancien et le Nouvel Empire et il est impossible de savoir s'il était considéré comme une représentation royale (hypothèse probable en raison de la présence récurrente de cartouches royaux sur les sphinx) ou comme une figure divine.

⁴¹ Les seuls colosses divins retrouvés datent de l'époque ptolémaïque (Hapy et Isis [?] à Hérakleion, cf. C. VON ROSENSCHILD, Fr. GODDIO, *Osiris, les mystères engloutis d'Égypte*, Editions de la Martinière, Paris 2015, p. 162-165). On ne peut pas écarter la possibilité d'une influence hellénistique dans ce dernier cas dans la mesure où une telle statuaire monumentale divine est bien attestée dans le monde cycladique et le Dodécannèse. Le Colosse de Rhodes figurant Hélios (érigé en 292 av. J.-C.), avec ses trente mètres de haut, représente, sans doute, la forme mégalomane la plus emblématique de ce type de sculptures. Il est vraisemblable que le colosse d'Amenhotep-fils-de-Hapou de 4,15 m de haut trouvé en 1893 devant le môle sud du I^{er} pylône de Karnak (Musée du Caire CGC 1199) participe du même courant puisqu'il ne s'agit pas d'une sculpture d'un personnage privé à proprement parler, mais bien d'une statue de divinité réalisée à l'époque saïte ou au début de l'époque ptolémaïque, cf. A. VARILLE, *Inscriptions concernant l'architecte Amenhotep fils de Hapou*, *BiEtud* 44, 1968, p. 145.

⁴² Chr. LEBLANC, « Les sources grecques et les colosses de Rê-en-Hekaou et de Touy, au Ramesseum », *Memnonia* IV / V, 1994, p. 71-101.

⁴³ Y.S.S. AL-MASRI, « Preliminary Report on the Excavations in Akhmim by the Egyptian Antiquities Organisation », *ASAE* 69, 1983, p. 7-10, pl. I-V ; H. SOUROUZIAN, *Catalogue de la statuaire royale de la XIX^e dynastie*, *BiEtud* 177, 2020, p. 363.

⁴⁴ Les désignations de ces colosses montrent sans ambiguïté leur ancrage terrestre en rappelant que le roi pétrifié est simplement supérieur aux autres dirigeants d'alentours en étant leur « potentat », leur « soleil » ou leur « Monthou » : *ḥqꜣ-ḥqꜣ.w* (H.W. HELCK, *Urk.* IV, 1758, 10 ; W.Chr. HAYES, *JNES* X, 1951, p. 238, fig. 36, fig. 39, n° 3 ; L. HABACHI, *MDAIK* 20, 1965, p. 86 ; ID, in G. HAENY, *BÄBA* 11, 1981, p. 44-47, Abb. 7) ; *r'-n(y)-ḥqꜣ.w* (A. VARILLE, *RdE* 2, 1936, p. 174-176) ; *mntw-n(y)-ḥqꜣ.w* (P. CLÈRE, L. MÉNASSA, P. DELEUZE, *CahKar* 5, 1975, fig. 8 et D.B. REDFORD, *ÄAT* 5, 1983, p. 368, n. 15, pl. 11b). Les mentions divines de Rê et Monthou relèvent ici de l'emploi métaphorique destiné à marquer la supériorité du roi et non d'assimilations à ces divinités. Dans le même ordre d'esprit, Louis XIV était le « Roi Soleil » et Caucescu le « Danube de la pensée ».

⁴⁵ S. BICKEL, « Le dieu Nebmaâtrê de Soleb », in N. Beaux, N. Grimal (ed.), *Soleb VI, Hommages à Michela Schiff Giorgini (Actes du colloque international sur le temple de Soleb, Le Caire, avril 1999)*, *BiGen* 45, 2013 p. 59-82 ; P. PAMMINGER, « Zur Göttlichkeit Amenophis' III. », *BSEG* 17, 1993, p. 83-92.

Les attitudes des courtisans montrent néanmoins que la sacralité du roi lui-même n'a fait que s'accroître entre les règnes d'Amenhotep III et Amenhotep IV, passant d'un simple fléchissement du buste dans la tombe de Khâemhat à une échine carrément pliée dans les tombes d'Amarna. Mais, si ceci peut être considéré par certains comme l'indice d'une relative « déification » de la personne royale, la « divinité » du roi procède, cependant, d'une essence différente de celle des dieux comme on va le voir. On ne peut pas davantage, pour la même raison, parler de l'assimilation du roi à une ou plusieurs divinités. Les mutations dont la personne royale aurait été l'objet lors de la fête-*sd*, ont été associées abusivement pour l'époque d'Amenhotep III, à la fois à sa divinisation et à sa solarisation⁴⁶. L'appellation « Aton resplendissant » en serait la marque la plus visible⁴⁷. Dans les faits, la tendance à la déification du roi est là encore surtout une affaire de métaphores hyperboliques et de comparaisons flatteuses et non de véritable reconnaissance de l'assimilation du roi à tel ou tel dieu, solaire ou non⁴⁸. Le roi joue au dieu, est honoré comme un dieu, mais il n'est pas le dieu⁴⁹. Dans les faits, chacun reste à sa place car il existe une barrière « essentielle » entre le roi et les dieux.

Les dieux et le jubilé

Ainsi donc, la « divinité » relative du roi semble à peine modifiée par les rituels du jubilé. Au mieux, après que le roi eut endossé l'habit de fête-*sd*, (fait de la même étoffe-*jdmj* que le linceul), le souverain pouvait-il prétendre à une forme de régénération théâtralisée dont il sortait « grandi ».

En revanche, il se pourrait qu'en retour la sphère divine ait été affectée par les liturgies. Deux cas particuliers et des dispositions plus générales permettent de s'en rendre compte.

Le premier cas singulier est celui fourni par la fête-*sd* inattendue d'Amenhotep IV au passage de l'an III à l'an IV de son règne avec le début de l'atonisme exclusif. Si les figurations montrent indubitablement le roi vêtu du manteau jubilaire, les rares textes des talatates de Karnak montrent sans ambiguïté que celui qui en tire avantage n'est pas en

⁴⁶ B. KASPARIAN, in J. Bouineau, *Dieux et hommes : Modèles et héritages antiques* 1, L'Harmattan, Paris 2018, [collection Pouvoir et persona], p. 55-100.

⁴⁷ La désignation *jtn tḥn(w)* est toutefois bien antérieure à l'époque des jubilés puisqu'on la trouve déjà dans le nom de la barque royale du scarabée du lac daté de l'an XI, cf. C. BLANKENBERG VAN DELDEN, *The Large Commemorative Scarabs of Amenhotep III*, Brill, Leiden 1970, p. 142-143.

⁴⁸ S. BICKEL, « Aspects et fonctions de la déification d'Amenhotep III », *BIFAO* 102, 2002, p. 63-90.

⁴⁹ W. BARTA, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs*, *MÄS* 32, 1975, p. 61 : « *Damit kann jedoch weder eine Inkarnation, noch eine Identifizierung gemeint sein; denn der nur gespielten, mythisch eingekleideten Form entspricht kein Inhalt. Die vom König zeitlebens gespielte Götterrolle, die ihm schon während des Alten Reiches die Epitheta ntr '3 und ntr nfr einträgt, verschafft ihm nicht die Wirklichkeit der Gottgleichheit, auch wenn sie ihn in größere Nähe zur Gottheit bringt als es für andere Sterbliche möglich gewesen wäre. Dennoch verändert sie zu keiner Zeit das im Irdischen verwurzelte Wesen des Königs. Denn das Göttliche an der ihm rituell zugewiesenen Götterrolle haftet vornehmlich an der Maske und am Kostüm, an einer Äußerlichkeit also, die als Amtstracht bezeichnet werden könnte, ihm jedoch die mythische Legitimation selbst zu übernatürlicher Handlungsweise gibt. Die göttlichen Wirksamkeiten des Königs lassen sich demnach allein mit Hilfe der göttähnlichen Institution des sakralen Königtums, nicht aber durch Gottgleichheit oder Gottähnlichkeit seines jeweiligen Repräsentanten begründen* ».

premier le roi, mais le dieu qui est « dans les fêtes-*sd* »⁵⁰ avant de devenir le « seigneur des fêtes-*sd* » après l'installation à Amarna⁵¹. À partir de ce moment, le futur Akhenaton va honorer cette forme divine actualisée et la servir de manière exclusive, en renouvelant son image (le globe-aton rayonnant) et (re)créant sa liturgie. Il est patent qu'après trois années de règne, alors que le roi était vraisemblablement encore un adolescent, il n'était nécessaire ni de « rajeunir » le souverain, ni de revigorer sa royauté récente. Deux événements ont pourtant eu lieu à l'occasion de cette fête-*sd* : la mise en place du culte du globe solaire Aton à l'exclusion de tout autre (avec rédaction d'une titulature encartouchée) et l'union entre Amenhotep IV et Nefertiti (qui peut justifier les danses hathoriques)⁵². Pour la personne du roi, s'il y eut une sorte de « rite de passage », ce fut celui de la transition entre l'adolescence et l'âge adulte. Bref, ce n'est que très partiellement que le roi « bénéficie » des vertus du jubilé et ce dernier a surtout servi à instaurer une nouvelle alliance entre le monarque et le cosmos. Dans une certaine mesure, la situation paraît inversée par rapport aux jubilés « traditionnels » : c'est le « divin » qui est modifié par la célébration et non vraiment le roi. À l'opposition « ancien roi » - « nouveau roi » répond dans ce cas précis l'opposition « anciens dieux » - « nouveau dieu ».

Le globe solaire Aton n'est pas la seule divinité investie avec une place centrale dans le jubilé. Quelques représentations tardives sur des sarcophages mettent en scène une fête-*sd* d'Osiris. Ces tableaux offrent un éclairage incident opportun. Le premier éditeur de ces scènes, G. Möller, avait suggéré, même si de substantielles différences existaient, qu'il s'agissait d'une transposition des célébrations royales figurées à Abou Gourob, Soleb et Boubastis⁵³. Le constat est exact pour les représentations en majesté sur l'estrade-*int.t*, pour la présence des « enfants royaux »⁵⁴ et celle du prêtre *jwn-mw.t=f*⁵⁵. Pour d'autres scènes, le

⁵⁰ J. GOHARY, *Akhenaten's Sed-festival at Karnak*, *Studies in Egyptology* 16, Paul Kegan International, London - New York 1992, p. 41.

⁵¹ I. MUNRO, « Zusammenstellung von Datierungskriterien für Inschriften der Amarnazeit nach J.J. Peredelkin "Die Revolution Amenophis' IV.", Teil I (russ.), 1967 », *GöttMisz* 94, 1986, p. 81-87. À Boubastis, parmi les divinités des naos, plusieurs ne sont pas caractérisées par un nom précis mais répondent aux appellations vagues de « Grand dieu seigneur de la fête-*sd* » ou de « Grand dieu qui préside à la fête-*sd* », cf. E. NAVILLE, *op. cit.* pl. VII et VIII ; E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄgAbh* 65, 2019, p. 234-240 et mise en parallèle a-synoptique avec Soleb p. 240-245. Ces épicleses ne sont pas sans rappeler celle du dieu solaire d'Amenhotep IV.

⁵² Cf. TRAUNECKER, « Aménophis IV et Néfertiti. Le couple royal d'après les talatates du IX^e pylône de Karnak », *BSFE* 107, 1986, p. 17-44 (plus précisément p. 23-28 pour les danses hathoriques) ; ID. « Le dromos perdu d'Amenhotep IV et de Nefertiti à Karnak », in M. Gabolde, R. Vergniew (éd.), *CENiM* 20, 2018, p. 175-191, spécialement p. 186-187 pour la même chorégraphie dans le cadre la fête-*sd* et l'officialisation de l'union entre Amenhotep IV et Nefertiti. Évocation discrète dans J. GOHARY, *Studies in Egyptology* Kegan Paul International, London - New York 1992, p. 17, p. 95 ; pl. XLVII, n° 116. Auparavant, la promotion de deux des filles d'Amenhotep III au rang de « grande épouse royale » durant la décennie des trois jubilés, alors que Tiya n'était sans doute plus en âge de porter des enfants est, peut-être, à mettre en relation avec cette célébration à caractère nuptial figurée dans la tombe de Kherouef. Cela ne signifie pas pour autant que le roi ait eu des relations « incestueuses » avec ses filles et l'absence de progéniture semble accréditer l'idée de « mariages blancs ». Voir B. VAN DE WALLE, « La princesse Isis, fille et épouse d'Aménophis III », *ChronEg* 85/43, 1968, p. 36-54 ; É. DELANGE, B. BRYAN, A. KOZLOFF, L. BERMAN, [Catalogue] *Aménophis III - Le Pharaon-soleil*, RMN, Paris 1993, p. 34 ; M. GABOLDE, « La postérité d'Aménophis III », *Égyptes — Histoires & cultures* 1, 1993, p. 29-34 ; A. CABROL, *Amenhotep III le Magnifique*, Le Rocher, Monaco 2000, p. 141-162.

⁵³ G. MÖLLER, « Das *Hb-sd* des Osiris nach Sargdarstellungen des neuen Reiches », *ZÄS* 39, 1901, p. 71-74.

⁵⁴ Niousserré : Fr.W. VON BISSING *et AL.*, *Ne-woser-re* 1905-1923, Bl. 18, bloc n° 44b, Bl. 21, bloc n° 50a (personnages accroupis, emmitoufflés dans des naos, sans légendes propres ici), Bl. 25, n° 88 (sans légende) ;

rapprochement est plus délicat, voire conjectural. C'est, notamment, le cas de l'érection des obélisques et du pilier-*jwn* avec tête du Mnévis⁵⁶ que l'on ne pourrait rapprocher qu'au prix d'acrobatiques spéculations du rite d'ériger le pilier-*dd*⁵⁷.

À première vue, la transposition dans le contexte funéraire osirien de la célébration du jubilé semble un simple transfert lié au caractère royal d'Osiris. L'aspect régalien d'Osiris est ancien, puisqu'il a été mis en place vers la fin de la IV^e dynastie, qu'il a été proprement « historicisé » à la XII^e — peut-être sous Sésostri I^{er}, comme on l'a signalé⁵⁸, puis encore confirmé à la XIII^e dynastie par l'usage d'un cartouche⁵⁹. Mais la fête-*sd* est plus ancienne encore puisque l'on en a des traces dès l'époque thinite.

Le parallélisme avec la fête-*sd* précoce d'Amenhotep IV à l'occasion de laquelle fut instauré le nouveau dogme atonien permet de suggérer que le jubilé d'Osiris pourrait être une réminiscence tardive (en partie réinterprétée) de l'installation d'Osiris au sommet du panthéon à la V^e dynastie. Cette promotion se serait, notamment, articulée autour de la cession de compétences judiciaires monarchiques au dieu (au travers des constructions théologiques du clergé). De ce fait, le caractère jusque-là immanent de la justice (incarnée par la maât et exécutée par le roi) se serait vu acquérir une dimension transcendante (donc incontestable) à partir du moment où son essence serait devenue divine⁶⁰. On objectera, à juste titre, que les *TP* ne mentionnent jamais le jubilé (l'expression *ḥ(ꜣ)b-sd* n'y figure pas). En revanche, le même recueil fait état d'une « fête d'Atoum » à l'occasion de laquelle Osiris était « installé » dans

temple de Soleb: *Soleb* V, pl. 94, pl. 97-98, pl. 127, pl. 130, pl. 131 ; Kherouef (TT 192): *OIP* 102, 1980, pl. 445, p. 51-52, pl. 57 (à ne pas confondre avec les « infantes des Grands », pl. 32 et p. 46) ; Aménophium: G. HAENY, *BĀBA* 11, 1981, pl. 41 (légendes de filles du roi, sans l'expression *ms.w n(y)-sw.t*), St.J. SEIDLMAYER, « Archäologie global nachhaltig divers », in *Die Abteilung Kairo im Jahr 2021*, Berlin 2021, p. 139, fig. 5 (= e-Jahresbericht 2021 des Deutschen Archäologischen Instituts – Abteilung Kairo ; Karnak (emplois au temple de Khonsou): L. BORCHARDT, *ZÄS* 61, 1926, p. 44, bloc n° 26 ; Boubastis : E. NAVILLE, *EEFM* X, 1892, pl. IV, n° 1-2 (filles d'Osorkon II), pl. xiv, n° 1 ; pl. XVI, n° 9 ; pl. 23. Sur le sarcophage de Berlin n° 11978, les rejets virtuels d'Osiris sont en une occasion assimilés à trois des quatre fils d'Horus: Imesti, Hapi et Douamoutef (cf. G. MÖLLER, *ZÄS* 39, 1901, pl. IV). À noter que, pour la fête-*sd* anachronique d'Amenhotep IV, les infantes figurées ne peuvent pas être les filles d'Amenhotep IV et Nefertiti qui n'étaient pas encore nées, cf. J. GOHARY, *Studies in Egyptology*, Paul Kegan International, London - New York 1992, p. 30-31, p. 122-126.

⁵⁵ S.R.W. GREGORY, *BMSAES* 20, 2013, p. 26-46.

⁵⁶ Chr. ZIVIE-COCHE, « Les rites d'érection de l'obélisque et du pilier iou », in J. Vercoutter (éd.), *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron I*, *BiEtud* 81, 1979, p. 477-498, pl. liv.

⁵⁷ Pour la tombe de Kherouef, voir, *OIP* 102, pl. 56. Pour les mentions au papyrus dramatique du Ramesséum, consulter désormais B. MATHIEU, *La littérature de l'Égypte ancienne II — Moyen Empire et Deuxième Période Intermédiaire*, Les Belles Lettres, Paris 2021, [B. MATHIEU, *La littérature de l'Égypte ancienne II*, 2021 par la suite], p. 136-142 et, principalement p. 140-141, (scènes 14-15). Dans le cadre des rites sokariens, analyse exhaustive dans C. GRAINDORGE-HÉREIL, *GOF* IV Reihe Ägypten, 28/1, 1994, vol. I, p. 270-276.

⁵⁸ Voir ci-dessus, p. 71-72 et n. 36.

⁵⁹ Stèle British Museum BM236 – EA1367, cf. H.R.H. HALL, *Hieroglyphic texts from Egyptian stelae, etc., in the British Museum*, Part 3, Trustees of the British Museum, London 1912, pl. 28. On y rencontre la formulation suivante :  « Ce dieu, le doyen des dieux, le roi de Haute et Basse-Égypte, Osiris, juste de voix ».

⁶⁰ J. GWYN GRIFFITHS, *The Origins of Osiris*, *MÄS* 9, 1966 ; ID. *The Origins of Osiris and his cult*, *Studies in the history of religions - NBS* 40, 1980, p. 41 et suivantes ; B. MATHIEU, *EAO* 10, 1998, p. 5-18 ; ID., « Mais qui est donc Osiris ? Ou la politique sous le linceul de la religion », *ENiM* 3, 2010, p. 77-107.

son tombeau que G. Möller rapprochait prudemment de la cérémonie jubilaire⁶¹. Les contextes semblent néanmoins assez éloignés, mais on retiendra qu'il y est question explicitement du transfert d'une tradition bousirite dans l'univers memphito-héliopolitain⁶².

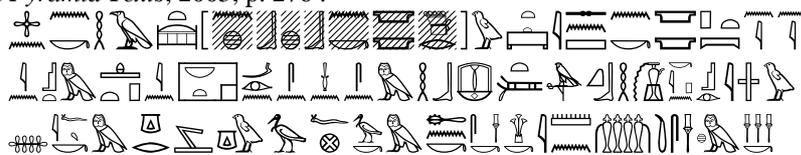
Les deux cérémonies jubilaires divines, concernant Aton et Osiris, ont pour point commun le caractère royal des deux divinités. Aton est pourvu d'un uraeus et ses noms sont encartouchés. Il est roi dans le ciel comme Amenhotep IV l'est sur terre. Osiris, de son côté, est aussi bien dans les régalia (crosse-*ḥqꜣ*, flagelleum-*nhꜣꜣ*, couronne-*ꜣtf*) que dans ses épithètes indubitablement considéré comme un souverain⁶³. On a vu également que ses compétences judiciaires pourraient provenir en fait d'un détournement de prérogatives royales. Est-ce à dire que la fête-*sd* fut aussi un moyen de transférer vers le monde divin des caractéristiques royales ? C'est l'option qui paraît la plus logique, bien que ce soit plutôt un mouvement inverse que l'on observe à la XII^{ème} dynastie. Toutefois, dans le cadre de la fête-*sd*, l'implication du panthéon ne concerne pas que des divinités dont la qualité de « souverain » peut être démontrée, mais un collègue divin beaucoup plus vaste. Si le rituel de « Frapper les vantaux » à Soleb, celui de repousser poissons et oiseaux hors de l'enceinte à Boubastis et le fragment de mythe exposé au I *ḫ.t*, jour 22 du *Calendrier des jours fastes et néfastes* sont bien à mettre en relation les uns avec les autres comme on le défend ici, c'est alors l'ensemble du monde divin qui est affecté par le jubilé.

Transcendance et immanence

C'est le lieu d'examiner les aspects proprement théologiques et ontologiques des rapports entre le panthéon et la monarchie que l'on a incidemment évoqués. Le point essentiel qui doit être relevé est que, sauf durant le règne d'Akhenaton, la « divinité » des dieux égyptiens est « transcendante » (hors du monde sensible), alors que la « divinité » des rois est « immanente » (dans le monde sensible)⁶⁴. C'est une distinction fondamentale qui

⁶¹ G. MÖLLER, ZÄS 39, 1901, p. 73.

⁶² K. SETHE, *PT* II, p. 486, *Spruch* 676 (Fortsetzung), § 2009-2010, N 807a-d, N 808 a-b ; J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, 2005, p. 276 :



« Ouverte est pour toi la sépulture, [dégagés pour toi sont les vantaux du ca]veau (Comparer avec *TP* N 665 B, §§1909-1910) et écartés sont pour toi les vantaux du ciel. À moi, à moi, dit Isis ! En paix, dit Nephthys, lorsqu'elles voient leur frère lors de la fête d'Atoum. Cette eau-fraîche qui est la tienne, Osiris, est à l'intérieur de la protection de ta chair à Geregoubaef (Bousiris). Ton ba (c'est-à-dire — ce qui te survit —) est au tréfond de toi, ton pouvoir est autour de toi et le pouvoir de ta puissance est prioritairement établi ».

⁶³ Sur l'aspect régalien d'Osiris, voir B. MATHIEU, *EAO* 10, 1998, p. 5-18 ; A. TILLIER, *RdE* 62, 2011, p. 159-174.

⁶⁴ Transcendance et immanence sont pris dans leur sens théologique restreint appliqué à la religion égyptienne, cf. J. ASSMANN (trad. Chr. MEHRIN), « Nommer l'Un dans la théologie égyptienne », in « *Varia* », *RSR* 89/2, 2015, p. 137-163. Selon S. Morenz, les dieux démiurges égyptiens étaient considérés dans les mythes comme immanents à l'instant de la création et, du fait que les généalogies divines aboutissaient aux règnes des rois humains, cette immanence se serait propagée (ou aurait subsisté) naturellement par voie générationnelle aux rois. En retour, contrebalançant cette divinité terrestre des pharaons, les dieux du panthéon seraient devenus transcendants. Mais cette progression vers la transcendance dans la religion égyptienne aurait été « freinée » par le constat de la divinité immanente des souverains qui entraînait en compétition avec la divinité transcendante des

permet d'expliquer l'exaltation sans précédent de la nature surhumaine du roi. Celle-ci est manifeste, on l'a vu, dans l'essor de la statuaire monumentale qui ne concerne que le roi, sa famille et jamais les dieux. D'ailleurs, le statut « divin » du roi, bien réel sur terre, ne saurait concurrencer la divinité des dieux transcendants⁶⁵. Entre la qualification usuelle *ntr* ʕ des dieux et la désignation *ntr nfr* du roi, la *nature essentielle* de *ntr* n'est pas la même car la limite entre les mondes transcendant et immanent est sinon hermétique du moins à peine poreuse⁶⁶.

Cette prédilection pour le monde de l'immanence sera, d'ailleurs le fondement de la phénoménologie solaire radicale d'Amenhotep IV qui estompera et déplacera la limite entre transcendance et immanence⁶⁷.

Une nouvelle alliance

L'expression qui désigne l'action du roi à Boubastis, alors qu'il pratique une fumigation d'encens devant l'ensemble des naos divins, est *wdn-(j)h.t n ntr.w nb(.w) jtr.(w)t šm' / mhy* « instituer des biens (d'offrandes) pour tous les dieux des chapelles du sud / du nord »⁶⁸. Le terme *wdn* a un sens plus fort que simplement offrir. Au vu des valeurs « installer », « établir », « instaurer »⁶⁹ qu'il peut prendre lorsqu'il est question d'un roi ou d'un dieu et « rédiger » lorsqu'il s'agit de la titulature royale⁷⁰, il faut le traduire par « instituer » (des biens-d'offrandes); c'est-à-dire fixer de manière pérenne et solennelle la nature et les quantités des biens offerts et, en corollaire, prescrire les formulaires à utiliser. *C'est l'acte*

dieux. Quelques divinités (Osiris, Maât) seraient d'ailleurs restées à l'interface entre l'immanence et la transcendance, cf. le chapitre « Die Heraufkunft des transzendenten Gottes in Ägypten », in S. MORENZ, *Religion und Geschichte des alten Ägypten — Gesammelte Aufsätze*, (Herausgegeben von Elke Blumenthal und Siegfried Herrmann unter Mitarbeit von Angela Onasch), Böhlau Verlag. Köln Wien 1975, p. 77-119. Cette vue est fortement influencée par la théologie chrétienne où Dieu, après la création, s'est « retiré du monde », laissant l'Homme à son immanente solitude.

⁶⁵ W. BARTA, *MÄS* 32, 1975, p. 60-61. Aux concepts de « Gottähnlichkeit » versus « Göttlichkeit » de Barta, il semble plus simple de substituer, pour la divinité du roi versus la divinité des dieux, les concepts opératoires traditionnels de « transcendance » et « immanence » bien délimités en théologie. De son côté, Peter Pamminger (« Zur Göttlichkeit Amenophis' III. » *BSEG* 17, 1993, p. 83-92) a bien montré que les domaines de compétences du roi et des dieux, notamment lorsqu'ils sont *nb* : « seigneurs », « maîtres », « possesseurs », sont absolument distincts en étendue et en prérogatives et que ces domaines ne se recouvrent pas.

⁶⁶ En égyptologie, il est plus fréquent de considérer le corps physique du roi comme de nature humaine et le corps « politique » (confondu ou non avec l'institution même de la royauté) comme d'essence divine, cf. B. MATHIEU, « Pharaons et rois de France – Profanation et résurrection », *Hommages à Jean Leclant, BiEtud* 106/4, 1993, p. 215-227, spécialement p. 217 pour les deux corps du roi qui renvoie à l'étude pionnière d'Ernst H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton University Press, Princeton (N. J.), 1957. Pour cette éventuelle et quelque peu schizophrénique double nature, voir les études premières de W. BARTA, *MÄS* 32, 1975 et D. LORTON, « Towards a Constitutional Approach to Ancient Egyptian Kingship », *JAOS* 99, 1979, p. 460-465. Un réexamen de la question, s'appuyant notamment sur des arguments topographiques, est développé dans M. NUZZOLO, « Human and Divine. The King's Two Bodies and the Royal paradigm in Fifth Dynasty Egypt », in T. Bacs, H. Beinlich (éd.), *Constructing Authority, 8th Symposium on Egyptian Royal Ideology, KSG 4/5*, Wiesbaden 2017, p. 185-214.

⁶⁷ Selon J. Assmann, la transcendance disparaît complètement durant le règne d'Akhenaton, *op. cit.*, 2.1, § 50 : « La théologie d'Akhenaton est une théologie fondée sur l'idée d'un Dieu strictement immanent et va à l'encontre de toute forme de transcendance ».

⁶⁸ E. NAVILLE, *op. cit.* pl. ivbis, n^{os} 12-13 ; E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄgAbh* 65, 2019, p. 230.

⁶⁹ Véga ID 06657.

⁷⁰ Véga ID 06656 : « rédiger » (une titulature), « fixer » un acte.

initial qui fonde le contrat entre le roi et les dieux.⁷¹ Le texte de Boubastis, dans un passage malheureusement très lacunaire, fait d'ailleurs état d'une ordonnance royale (*wḏ-n ḥm=f [...]*) à cette occasion. En ce sens, la fête-*sd* pourrait être une sorte de refondation du partenariat entre les dieux et le souverain.

Ce nouveau « pacte » serait fondé sur de nouvelles bases et des rituels réactualisés, parfois en allant chercher loin dans le passé. Le véritable bénéficiaire ne serait pas uniquement le roi comme on l'affirme généralement, mais l'ensemble des dieux conviés à la fête dont on retracerait en ouverture l'histoire tumultueuse et dramatique des origines.

De ces actes préliminaires, le pouvoir royal ne retirerait directement rien ou presque. En revanche, le « dieu » immanent qu'était le roi révélait incidemment l'extrême vulnérabilité du monde divin « transcendant » et affirmait le caractère indispensable de son rôle.

Que ce soit dans la geste de fracasser les vantaux à Soleb, dans le rite d'entraîner au dehors oiseaux et poissons à Boubastis ou dans l'accueil puis l'expulsion des dieux du corps du démiurge au I *ḫ.t*, jour 22 dans le *Calendrier des jours fastes et néfastes*, les dieux n'ont, en effet, pas le beau rôle et l'issue n'est pas vraiment à leur avantage. La transformation en oiseaux et poissons est particulièrement avilissante (oiseleurs et pêcheurs sont au bas de l'échelle sociale). Bien que l'humiliation ait été soigneusement euphémisées par les prêtres hiérogammates, elle transparait sans équivoque avec la sélection divine brutalement repoussée vers des lieux d'infamie au *Spruch* 534 des *PT*. La place du roi s'en trouve par contraste grandie dans la mesure où le pouvoir fluctuant des dieux dépend de l'action royale.

Plusieurs mythèmes rappellent fréquemment cet état de faiblesse contingente des dieux :

— Le conte d'Isis et Rê où, avec la bave du dieu sénile, la déesse façonne un serpent venimeux qui mord le dieu solaire. Le venin est la propre substance divine issue du dieu-astre dont l'antidote ne sera administré par Isis que lorsque que le dieu aura dévoilé son véritable nom, c'est-à-dire produit une autre émanation divine⁷².

— Les récits étiologiques relatifs aux Enfants de l'impuissance, les quatre doigts d'Atoum qui avaient permis (ou échoué dans ?) la réalisation de l'acte démiurgique initial et qui furent exécutés puis enterrés pieusement par leur géniteur infanticide⁷³.

⁷¹ Les devoirs du roi sont passés en revue dans un article ancien mais toujours d'actualité d'Erik Hornung (« Zur geschichtlichen Rolle des Königs in der 18. Dynastie », in *Festschrift zum 80. Geburtstag von Professor Dr. Hermann Junker* II. Teil, *MDAIK* 15/2, 1957, p. 120-133). À part Amenhotep IV - Akhenaton dont le rôle liturgique est manifeste — et confirmé par son titre de Premier prêtre du dieu qu'il privilégie — les pharaons n'ont qu'un rôle marginal dans la conduite des rituels, cf. B. LURSON, *A Perfect King — Aspect of Ancient Egyptian Royal Ideology of the New Kingdom*, Geuthner, Paris 2016, p. 174-196.

⁷² Cf. pTurin 1993 (XIX^e dynastie: W. PLEYTE, Fr. ROSSI, *Papyrus de Turin facsimilés par F. Rossi de Turin, et publiés par W. Pleyte de Leide*, E.J. Brill, Leyde 1869-1876, pl. CXXXI, 12-CXXXIII, 14 et LXXVII + XXI, 1-5. Le texte est connu par d'autres parallèles et variantes : oDeir el-Medineh 1263 ; oQueen's College Oxford 1116 ; pChester Beatty 11. Voir J.Fr. BORGHOUTS, *Ancient Egyptian Magical Texts*, in *Religious Texts Translation Series NISABA* 9, E.J. Brill, Leyde 1978, p. 51-55 ; R.K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, *SAOC* 54, 1993.

⁷³ D. MEEKS, *MIFAO* 125. 2006, p. 10-12, § 10 ; p. 67, n. 115 et p. 198-207 ; M. GABOLDE, « Du culte posthume de Toutankhamon à la tombe des dieux morts des époques grecque et romaine. Remarques sur les rois et dieux-gisants en Égypte ancienne », in G. Lenzo, Chr. Nihan, M. Pellet (éd.), *Les cultes aux rois et aux héros dans l'Antiquité: continuités et changements à l'époque hellénistique*, (Actes du colloque 10-12 mai 2017,

— L’histoire de la révolte des Hommes au temple d’Esna et dans le Livre de la Vache du ciel où elle est associée à la décrépitude de Rê⁷⁴.

— L’impuissance des dieux, stigmatisée dans la *Stèle de la Restauration de Toutânkhamon* (CGC 34183, lignes 9-10)⁷⁵ qui résulterait de l’impiété prêtée à Amenhotep IV-Akhenaton envers les dieux traditionnels.

L’absence des rites pouvait donc être fatale aux dieux. Mais l’usure des rituels pouvait aussi, apparemment, compromettre leur efficacité. Sans doute fallait-il plus ou moins régulièrement « expérimenter » de nouvelles recettes en changeant les ingrédients et les quantités. La formule récurrente des papyrus médicaux indiquant que tel remède « a été véritablement efficace un million de fois »⁷⁶, que l’on retrouve aussi pour certaines formules du *Livre des morts*⁷⁷, montre assez, par euphémisme, les inquiétudes des anciens Égyptiens sur les performances de leurs pratiques, qu’elles soient thérapeutiques, magiques ou rituelles.

Durant le règne d’un roi, l’expérience de la fête-*sd* était l’opportunité de raviver d’anciennes traditions et d’exposer des mythes obscurs même si, une fois le jubilé passé, les liturgies retrouvaient leur déroulement habituel, sans grandes modifications. Une nouvelle relation avec les dieux avait été tissée à cette occasion qui devait permettre à ceux-ci d’être plus efficaces dans leur œuvre protectrice de l’Égypte et de son pharaon. Ce souci presque archéologique du passé dévoilait en fait la fragilité des dieux tributaires de la piété des rois. La phase critique intervenait idéalement au bout de trente années de règne, mais de multiples exemples montrent que cette durée était variable (an III-IV pour Amenhotep IV, an XXII pour

Université de Lausanne), *Orientalische Religionen in der Antike*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2022, p. 89-114 et particulièrement p. 94-114.

⁷⁴ E. HORNUNG, *Die ägyptische Mythos von der Himmelkuh*, OBO 46, 1982 ; N. GUILHOU, *La vieillesse des dieux*, *OrMons* V, 1989. Voir également une réflexion et une synthèse dans Chr. ZIVIE-COCHE, « Conférences de Mme Zivie-Coche, directeur d’études », in *EPHE Annuaire* 105, 1996-1997 [1996], p. 185-194, spécialement p. 185-189 (I. Histoire de cosmogonies) qui cite les allusions dans le *Livre du Fayoum* (J. YOYOTTE, in: *EPHE Annuaire* 79, 1971-1972, p. 164-168 ; H. BEINLICH, *Das Buch vom Fayum : Zum religiösen Eigenverständnis einer ägyptischen Landschaft*, *ÄgAbh* 51, 1991). On doit rajouter la possible évocation dans l’Enseignement pour Mérikarê, cf. J.Fr. QUACK, *Studien zur Lehre für Merikare Studien zur Lehre für Merikare*, *GOF IV, Reihe, Ägypten*, Bd. 23, 1992, p. 196-197 et l’épisode de la « révolte des hommes » à Esna (S. SAUNERON, *Esna V — Les fêtes religieuses d’Esna aux derniers temps du paganisme*, IFAO, Le Caire 1962, p. 323-324).

⁷⁵ (9) (...)

[(9) (...) jr snmh=tw n ntr r nd h.t m-^c=f n{n} jj~n=f [r(3)-sy] jr sš3y=tw ntr.t nb(.t) m-mjt(y).t n jj~n=s r(3)-sy jb=sn fu(=w) hr d.t-(10)-=sn hd sn jry.t (...)] : « Si l’on suppliait un dieu pour demander quelque chose de son ressort, il ne pouvait pas du tout venir. Si l’on implorait une déesse pareillement, elle ne pouvait pas davantage venir. Leur cœur n’avait pas d’emprise sur leur corps car ce qui avait été fait les avait diminués ».

⁷⁶ Voir (entre autres), Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux de l’Égypte pharonique*, Collection « Penser la médecine », Fayard, Paris 1995, p. 267, (Eb. 123 [27, 14]); p. 290 (Eb. 251 [48, 3]) ; S. SAUNERON, *Un traité égyptien d’ophiologie - papyrus du Brooklyn Museum Nos 47.218-48 et 85*, *BiGen* XI, 1989, p. 90, § 54 d. La formule du Papyrus Londres BM EA 10059 [32] précise même qu’une prescription est « efficace depuis l’époque de Nebmaâtrê (Amenhotep III) » pBM EA 10059 [26] = r° 9, 3-7, cf. Chr. LEITZ, *Magical and Medical Papyri of the New Kingdom*, *HPBM* 7, 1999, p. 68 et pl. 34.

⁷⁷ Voir, par exemple, A. WÜTHRICH, *Éléments de théologie thébaine: les chapitres supplémentaires du Livre des Morts*, *SAT*, 16, 2011, p. 88.

Osorkon II⁷⁸, peut-être an XV-XVI pour Hatchepsout, si tant est que ce jubilé ait vraiment été célébré⁷⁹. L'alliance sans cesse menacée entre le monde des hommes et celui des dieux était renouvelée autour de la figure centrale du roi et le recours aux archives permettait de faire du neuf avec du vieux en contournant le problème de l'innovation, toujours délicat en ancienne Égypte⁸⁰.

Si le corps divin que représente l'enceinte de Soleb est bien celui du démiurge solaire, l'intervention énergétique du roi au niveau rituel n'a pas de corrélat au niveau mythique si ce n'est que le roi pourrait être dans le rite une « personnification » de la « volonté » mythique du démiurge quand ce dernier entreprit de se débarrasser des dieux qu'il avait engloutis. Aux spasmes de régurgitation du mythe répond la thaumaturgie à coup de massue du roi dans le rituel, sans que l'on puisse connaître dans le détail le mécanisme qui a permis le passage d'un phénomène à l'autre. Au mieux pressent-on un état initial où la menace du chaos engendre la violence et une situation finale où la violence produit un nouvel équilibre⁸¹.

Après le forçage des portes de l'enceinte assimilée au corps du Créateur, le jubilé pouvait commencer. Ce « récit » placé en préambule à la célébration proprement dite, insistait sur l'origine violente et misérable du panthéon et sur le rôle prépondérant du roi. Le jeu incertain de la mort et de la résurrection du roi pendant le jubilé permettait à ce dieu immanent d'être au plus près du monde transcendantal, anticipant son trépas. Mais la mort fictive qu'il mimait en ces instants critiques n'affectait pas que lui et d'évidence, les dieux n'en sortaient pas indemnes.

En définitive, le jubilé était l'occasion de rapprocher deux mondes divins, celui des dieux (transcendants) de celui du roi (immanent). La frontière nous semble imperceptible, mais elle était terriblement hermétique.

⁷⁸ La date de l'an XXII pourrait, selon certains chercheurs, être une erreur de copiste pour l'an XXX, cf. E.F. WENTE, « Review of The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 B. C.), by K.A. Kitchen », *JNES* 35/4, 1976, p. 278 ; J. VON BECKERATH, « Die angebliche Jubiläums-Steile Osorkons II. », *GöttMisz* 154, 1996, p. 19-22 ; G.P.F. BROEKMAN, « The Nile level records of the twenty-second and twenty-third dynasties in Karnak », *JEA* 88, 2002, p. 174-178 ; Fr. PAYRAUDEAU, *L'Égypte et la vallée du Nil, 3 : les époques tardives [1069-332 av. J.-C.]*, Paris, 2020, p. 118.

⁷⁹ J. KARKOWSKI, *EtudTrav* XIX, 2001, p. 82-112. Il faut probablement exclure également des personnages ayant réellement célébré des fêtes-*sd* les divines adoratrices d'Amon. Cf. L. COULON, « Divines adoratrices à Thèbes : la construction d'une dynastie », in Fl. Gombert-Meurice, Fr. Payraudeau (éd.), *Servir les dieux d'Égypte. Divines adoratrices, chanteuses et prêtres d'Amon à Thèbes. Catalogue de l'exposition de Grenoble. 24 oct. 2018 - 27 janvier 2019*, Somogy, Paris 2018, p. 277.

⁸⁰ Voir P. VERNUS, *Essais sur la conscience de l'Histoire dans l'Égypte pharaonique*, Honoré Champion, Paris 1995, p. 57-58, p. 111-114 pour la recherche ou la trouvaille d'écrits anciens réels ou fictifs et, p. 115-121, pour les véritables innovations. Sur la consultation des archives par les rois, notamment en début de règne, voir B. MATHIEU, *La littérature de l'Égypte ancienne* II, 2021, p. 239 ; p. 242. (Stèle de Neferhotep) ; M. ABD EL-RAZIK, « The Dedicatory and Building Texts of Ramesses II in Luxor Temple: II: Interpretation », *JEA*, 61, 1975, p. 125-136.

⁸¹ Cette fureur du créateur envers sa création est, semble-t-il, archétypique et trans-sociétale. L'histoire que l'on a déjà évoquée des « enfants de l'impuissance » stigmatisés, assassinés puis enterrés par leur géniteur en offre un exemple édifiant. Au même registre appartient encore la destruction partielle de l'humanité lors de la Révolte des hommes qui, dans le monde sémitique et même au-delà, a de nombreuses correspondances (Genèse, VI, 5 ; VIII, 22 ; Épopée de Gilgamesh). Le démiurge insatisfait et colérique (quand ce n'est pas toute l'assemblée dieux) est visiblement un lieu commun mythologique presque universel.

Un texte de la porte d'Osorkon II à Boubastis fait, peut-être, écho à ce contact improbable. L'un des officiants affairés au baldaquin à Boubastis place dans la bouche d'Horus (le roi [?]) cette réplique : « *Que le ciel s'unisse à la terre par quatre fois!* »⁸². L'injonction est rarissime et ce serait là une élégante métaphore pour évoquer la furtive interaction entre le monde de la transcendance et celui de l'immanence lors du jubilé. Une telle réunion était, en effet, généralement redoutée et précautionneusement évitée⁸³. Seuls les horizons-*ḥ.t* (point du levant et point du couchant) et les temples qui sont leurs équivalents sur terre, pouvaient constituer épisodiquement de semblables interfaces d'exception⁸⁴.

Le moyen le plus sûr d'organiser cette rencontre était, en quelque sorte, d'« abaisser » les dieux et d'« élever » le roi. Aux dieux on rappelait leur origine abjecte et leur état de dépendance vis-à-vis de la royauté dans la mesure où la piété et l'action des rois étaient leurs seules garanties de survie. Au roi vivant, de monumentale, mais seulement immanente divinité, on promettait par la mort fictive de frôler le monde transcendant des dieux. Il n'aura jamais été aussi proche d'eux qu'à ce moment-là, avant que la mort véritable ne les réunisse définitivement.

⁸² E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄgAbh* 75, 2019, p. 202, p. 377 ; E. NAVILLE, *EEFM* X, 1892, pl. II, blocs 4-8.

⁸³ S. SCHOTT, *Urkunden mythologischen Inhalts* 1. Heft: *Bücher und Sprüche gegen den Gott Seth*. J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1929 (*Urkunden des Ägyptischen Altertums* VI), p. 125, 5-8 : « *Empêcher que les deux cieux (ne) naviguent en même temps* » [glose : « *Ne pas permettre que le ciel du sud et le ciel du nord (ne) bougent en même temps* »], (*ni que*) *le ciel (ne) s'unisse à la terre* », [glose : « *et que le ciel (ne) descende vers le sol-poussiéreux* »] ; K.F. KARLOVA, *L'image du dieu Seth dans la religion égyptienne antique de la Basse Époque (fondée sur des textes rituels et magiques et des monuments de l'oasis)*, Mémoire pour le diplôme universitaire de candidat en sciences historiques. Conseiller scientifique - Ladynin Ivan Andreievich, Moscou 2016 (en russe : К.Ф. КАРЛОВА, *Образ бога Сета в древнеегипетской религии Позднего периода (на материале ритуально-магических текстов и памятников оазисов)*— *Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Научный руководитель – кандидат исторических наук Ладнынин Иван Андреевич*, Москва 2016), p. 171. Dans les *Lamentations d'Isis et Nephthys* du papyrus Bremner-Rhind, l'union du ciel et de la terre est visiblement vécue comme un bouleversement majeur et inquiétant, cf. pBM 10188, [7, 4] : « *Le ciel s'est uni (à) la terre (et) ils ont créé une ombre sur terre aujourd'hui!* » ; [12, 10-12] : « *Le ciel s'est uni à la terre!* », « *Le ciel s'est uni à la terre! Une ombre s'est levée sur terre aujourd'hui ! Le ciel est venu sur terre!* » ; R.O. FAULKNER, « The Bremner-Rhind Papyrus-I », *JEA* 22, 1936, p. 126, p. 129 ; G. BURKARD, *Spätzeitliche Osiris-Liturgien im Corpus der Asasif-Papyri*, *ÄAT* 31, 1995, p. 140, p. 149 ; A. KUCHAREK, *Die Klagelieder von Isis und Nephthys in Texten der Griechisch-Römischen Zeit, Altägyptische Totenliturgien* 4, Heidelberg 2010, p. 172, p. 179.

⁸⁴ L. GABOLDE, « "L'horizon d'Aton", exactement ? », in I. Régen, Fr. Servajean (éd.), *Verba Manent. Recueil d'études dédiées à Dimitri Meeks*, *CENiM* 2, 2009, p. 145-157.

Notes de travail

S I LES RITES DE « FRAPPER LES VANTAUX » À SOLEB ET D'EXPULSER LES POISSONS ET OISEAUX À BOUBASTIS, indirectement liés à la fête-*sd*, sont isolés, il pourrait exister des relations incidentes avec d'autres rituels. Ces rapprochements sont néanmoins à prendre avec beaucoup de précautions dans la mesure où ils portent sur des ressemblances marginales ou des connotations difficiles à vérifier. La présentation de ces « notes de travail » peut toutefois ouvrir des perspectives pour de futures recherches.

A) LA FÊTE-*SD* ET LES CÉLÉBRATIONS SOKARIENNES

Trois points particuliers rapprochent la célébration des fêtes-*sd* de certaines liturgies mises en œuvre durant la fête de Sokar :

1) — Les deux célébrations intègrent l'érection du pilier-*dd*. Dans le cadre de la fête-*sd*, l'épisode est figuré dans la tombe de Kherouef¹ et mentionné dans le papyrus dramatique du ramesséum².

2) — Le rituel sokarien place au 26 Khoïak une célébration de « faire le tour des murs », notamment muni d'un collier d'oignons-*hd* autour du cou³. Une correspondance avec le rituel de « Frapper les vantaux » à Soleb où le roi fait le tour de l'enceinte (depuis l'intérieur toutefois) armé d'une massue-*hd* (homophone du terme oignons-*hd*) est tentante si l'on admet de multiples ré-interprétations⁴. Il est vrai, dans ce cas, que la relation serait très allusive, trop peut-être pour être adoptée sans d'importantes réserves⁵.

3) — On a proposé que le corps divin mentionné dans le rituel de « Frapper les vantaux » soit plutôt à l'origine celui de Rê-Atoum et que ce ne fut que secondairement qu'il

¹ OIP 102, pls. 54-56. Le pilier est explicitement dressé pour « Sokar-Osiris qui réside dans la crypte-*šty.t* ».

² Voir, récemment, B. MATHIEU, *La littérature de l'Égypte ancienne II*, Paris 2021, p. 136-142 et, principalement p. 140-141, (scènes 14-15). Consulter également L. GABOLDE, *Karnak, Amon-Rê. La genèse d'un temple, la naissance d'un dieu*, *BiEtud* 167, 2018, p. 235-238 et, pour les connotations funéraires, U. RUMMEL, « Weihrauch, Salböl und Leinen: Balsamierungsmaterialien als Medium der Erneuerung im Sedfest », *SAK* 34, 2006, p. 381-407. Dans la célébration sokarienne, l'érection du pilier-*dd* est placée, d'après le calendrier liturgique de Medinet Habou, au 4^e mois de la saison-*šh.t*, dernier jour, c'est-à-dire le 30 Khoïak, voir C. GRAINDORGE-HÉREIL, *Le dieu Sokar à Thèbes au Nouvel Empire*, *GOF IV Reihe Ägypten*, 28/1, 1994, vol. I, p. 270-276. Par ailleurs, deux piliers-*dd* sont érigés, l'un en l'honneur de Ptah-Sokar-Osiris, l'autre en l'honneur d'Osiris, peut-être le 25 Khoïak, à Bousiris.

³ C. GRAINDORGE-HÉREIL, *ibid*, p. 393 et suivantes ; EAD., « Les oignons de Sokar », *RdE* 43, 1992, p. 87-105.

⁴ L'allusion au rite archaïque de « faire le tour des murs » avait déjà été proposée par J.H. Bresasted (*AJSLL* 35, 1908-1, p. 89-92). Voir également A. REINACH, *RevArch* 14, (4^e série), 1909-2, p. 476. Sur ce rite au Nouvel Empire, voir également A. ĆWIEK, M. SANKIEWICZ, « The Scene of 'Going Round the Wall' on the North Wall of the Portico of the Birth », *PAM* 18, 2006, p. 290-294.

⁵ La procession autour des murs (de Memphis) serait évoquée à Boubastis dans l'expression , (E. LANGE ATHINODOROU, *ÄgAbh* 65, 2019, p. 276-277 qui suggère en premier lieu de lire *p(h)r hꜛ jnb(.w)*, renvoyant à E. NAVILLE, *EEFM* x, 1892, pl. xxiii, 7). La lecture même des signes étant embarrassée, il est préférable de ne pas trop sur-interpréter cette inscription. Une simple lecture *pr-hꜛ jnb* est, d'ailleurs, possible avec de le sens de « sortir en procession (hors des) mur(s) » et c'est finalement le sens que retient E. Lange-Athinodorou. Un passage du papyrus du « Roi sportif » (Musée Pouchkine, sans n^o, fragment B3, 3) évoque aussi, de son côté, une circulation autour des murs, mais il s'agit de ceux de la résidence d'Itjou(-taouy), cf. B. MATHIEU, *La littérature de l'Égypte ancienne II*, 2021, p. 264.

fut assimilé au corps d'Osiris. Or il semble bien que la forme transitionnelle privilégiée qui permette la mutation de Rê-Atoum en Osiris (et inversement) soit la forme sokarienne, aussi bien lors des rites du mois de Khoïak⁶ que dans le Livre de l'*Amdouat* (5^e heure)⁷. Dès les *Textes des pyramides*, Osiris est assimilé au dieu Sokar aussitôt son assassinat par Seth perpétré⁸.

B) UN CAVEAU OSIRIEN ?

À titre purement spéculatif, on peut imaginer que la sortie des dieux hors de l'enceinte n'a pas été totale et que l'un des dieux a pu demeurer dans l'enceinte où il aurait été abrité dans le petit caveau que l'on repère dans vestiges archéologiques à Soleb. Ce « dieu mort », dont le destin rappellerait celui de l'« espérance » (ἐλπίς), restée au fond de la Boîte de Pandore, pourrait être une forme prototypale d'Osiris ou de ses hypostases conjoncturelles (notamment Sokar) et sa présence justifierait la progressive osirianisation de la structure. Tout ceci n'est toutefois étayé par aucun texte. Au mieux, peut-être, pourrait-on associer un tel épisode au sentiment d'abandon par les autres dieux exprimé pour Osiris dans certains textes, notamment la solitude du dieu durant la nuit du 25 au 26 Khoïak : « *Grand appel dans la Demeure de Chentayt, aussitôt qu'arrive la troisième heure durant cette nuit; ne pas se laisser de psalmodier cet ouvrage, c'est le (recueil) "Passer la nuit solitaire", (puisque) tout dieu et toute déesse sont éloignés et qu'il y a faim et soif (expression du jeûne)* »⁹. La demeure de Chentayt, où se pratiquaient les manipulations sur les figurines osiriennes du mois de Khoïak¹⁰, était l'équivalent de la *w^b.t* et de la *salle-wry.t* lors du processus de momification. Toutefois, le caveau creusé dans l'enceinte primitive de Soleb pourrait tout autant être à mettre en relation avec la « mort symbolique » du roi lors du jubilé telle qu'elle est envisagée par certains chercheurs¹¹.

C) LA PRISE DE JOPPÉ PAR LE GÉNÉRAL DJEHOUTY

La geste singulière mise en œuvre par Amenhotep III à Soleb pour ouvrir les vantaux trouve, peut-être, un écho indirect dans un épisode du conte de la *Prise de Joppé*¹². En effet, on y rencontre une « canne » (*'wn.t*) de Thoutmosis III qui est amenée à Djehouty et s'avère être *in fine* la « massue parfaite » (*[t]3-tjw.t nfr.t*) du roi. D'après la suite du texte, c'est le prince de Joppé qui est frappé avec cette même « canne » / « massue » de Pharaon, juste avant que Djehouty ne parvienne, avec un stratagème semblable à celui mis en œuvre lors de l'épisode homérique du Cheval de Troie et proche aussi de la ruse de l'histoire d'Ali Baba et des 40 voleurs (*Mille et une nuits*), à pénétrer dans la forteresse de Joppé : « les défenses *htm* de la ville » sont alors « ouvertes [*wn*] ») et on « entre à l'intérieur de la ville » (*jw=tw hr 'q r*

⁶ C. GRAINDORGE-HÉREIL, *GOF IV Reihe Ägypten*, 28/1, 1994, vol. I, p. 344-349.

⁷ *Ibid.*, p.350-362.

⁸ B. MATHIEU, *MIFAO* 142, p. 477, TP 532, § 1256 : « (*Isis et Nephthys*) ayant trouvé Osiris après que son frère Seth l'eut étendu à terre à Nédit, quand Osiris eut dit « Pars loin de moi ! » et que son nom devint « Sokar » ! ».

⁹ J.-CL. GOYON, *Le papyrus d'Imouthès fils de Psintaès au Metropolitan Museum of Art de New York (Papyrus MMA 35.9.21)*, New York, 1999, p. 27 et pl. I-IA, col. 1, 5-7.

¹⁰ Fr.-R. HERBIN, Chr. LEITZ, (Dessins de C. TEOTINO), *Le Rituel de la Maison de Chentayt. Le linceul MMA 31.9.8 et la cuve osirienne de Coptos Caire JE 37516, SSR 33, 2022, passim.*

¹¹ U. RUMMEL, *SAK* 34, 2006, p. 381-407.

¹² Manuscrit ramesside évoquant un exploit du général Djehouty sous Thoutmosis III, (Papyrus Harris 500 verso, pBM 10060). A.H. GARDINER, *Late Egyptian Stories, BiÆg I*, 1932, p. 82-85 ; P. GRANDET, *Contes de l'Égypte ancienne* (réimpression 1998), Kheops, Paris 2005, p. 85-87.

dmj). Comme à Soleb, c'est une technique « non conventionnelle » qui est employée pour libérer les vantaux et ouvrir les portes, depuis l'intérieur, même si l'usage de la canne / massue n'y est pas similaire¹³.

D) La (re)fondation du temple de Rê à Héliopolis sous Sésostri I^{er} et le Rouleau de cuir de Berlin

La progression du roi d'un vantail à l'autre lors du rituel de « Frapper les vantaux » à Soleb semble particulièrement erratique. Ceci n'est pas sans rappeler l'étrange chorégraphie de Sésostri I^{er} lors de la fondation du temple d'Héliopolis. Après la tension du cordeau, « *Sa Majesté fit (alors) en sorte d'avancer (puis) le roi s'est ensuite retourné (se trouvant chaque fois) face à face avec les assistants afin que, (de la sorte), un seul lieu rassemble la Haute et la Basse Égypte et ce qui est dans les terres inondables ...* ». Il semble que les participants à la cérémonie aient ainsi jalonné l'espace du temple à venir pour qu'il corresponde à l'ensemble du territoire égyptien, invitant le roi à multiplier les allées et venues et les face-à-face¹⁴. Comme le mytheme de l'expulsion des dieux hors du corps d'Atoum est vraisemblablement d'origine héliopolitaine, il est possible que certains espaces autour du temple de Rê-Atoum aient été organisés de manière à figurer le corps du dieu, peut-être assimilé à une forteresse. Ni l'archéologie, ni la littérature n'en ont pourtant gardé la moindre trace¹⁵.

E) La périodicité et le rythme des jubilés

Les trente années de règne avant la célébration ne se retrouvent pas pour d'autres cycles majeurs et, on l'a vu, cette durée était en fait assez variable (an III-IV pour Amenhotep IV¹⁶, an XXII pour Osorkon II¹⁷, peut-être an XV-XVI pour Hatchepsout¹⁸). Tout au plus pourrait-on la faire correspondre avec d'autres triplets de dizaines connus comme le nombre de jours du

¹³ La rédition de Megiddo après un long siège s'est faite avec beaucoup moins de cérémonie, cf. *Urk.* IV, 1346.

¹⁴ L. GABOLDE, D. LAISNEY, « L'orientation du temple d'Héliopolis : données géophysiques et implications historiques », *MDAIK* 73, 2017, p. 105-132, et, spécialement, p. 130.

¹⁵ Un examen des sources essentielles sur la topographie religieuses d'Héliopolis ne donne pas de résultats significatifs en ce sens. Ont été consultés à cet effet : H. RICKE, « Eine Inventartafel aus Heliopolis im Turiner Museum », *ZÄS* 71, 1935, p. 111-133 ; D. RAUE, *Heliopolis und das Haus des Re. Eine Prosopographie und ein Toponym im Neuen Reich*, *ADAIK* 16, Berlin 1999 ; I. RÉGEN, L. POSTEL, « Annales héliopolitaines et fragments de Sésostri I^{er} réemployés dans la porte de Bâb al-Tawfiq au Caire », *BIFAO* 105, 2005, p. 229-293 ; D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, *MIFAO* 125, 2006 ; F. CONTARDI, *Il naos di Sethi I da Eliopoli : un monumento per il culto del dio sole*, *CGT 7002, Catalogo del Museo egizio di Torino*, Skira editore, Milano 2009.

¹⁶ M. GABOLDE, *D'akhenaton à Toutânkhamon*, *CIAH* III, 1998 p. 25-28.

¹⁷ E. NAVILLE, *EEFM* X, 1892, pl. VI. La date est contestée et plusieurs auteurs préférèrent lire l'an XXX : E.F. WENTE, « Review of The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 B. C.), by K. A. Kitchen », *JNES* 35/4, 1976, p. 278 ; J. VON BECKERATH, « Die angebliche Jubiläums-Steile Osorkons II. », *GöttMisz* 154, 1996, p. 19-22 ; G.P.F. BROEKMAN, « The Nile level records of the twenty-second and twenty-third dynasties in Karnak », *JEA* 88, 2002, p. 174-178 ; Fr. PAYRAUDEAU, *L'Égypte et la vallée du Nil. Tome 3 : les époques tardives [1069-332 av. J.-C.]*, PUF, Paris 2020, p. 118.

¹⁸ J. KARKOWSKI, *EtudTrav* XIX, 2001, p. 82-112. L'auteur reste sceptique sur l'existence de ce jubilé de la reine.

mois (une lunaison « régularisée ») ou l'assemblée-*mb'y.t* des Trente (juges)¹⁹. C'était, peut-être aussi, plus simplement, la durée d'un cycle générationnel optimisé²⁰.

Quant au rythme quadriennal à partir de la première célébration, bien mis en évidence pour l'époque d'Amenhotep III, il pouvait, au-delà du souci de commémoration, correspondre au décalage d'un jour tous les quatre ans du calendrier liturgique dont les Égyptiens avaient bien compris l'importance dans la dérive séculaire des dates des fêtes fixes de l'année. La célébration vaguement consciente de ce qui sera bien plus tard l'ajustement des années bissextiles pourrait en effet avoir joué un rôle. Près de quinze siècles après le règne d'Amenhotep III, ne célébra-t-on pas, au début et à la fin du quadriennum, le renouvellement du cycle sothiaque par des émissions monétaires en l'an II et l'an VI d'Antonin le Pieux?²¹

¹⁹ LGG III, 244b-245b.

²⁰ On compte généralement plutôt 25 ans pour une génération.

²¹ En 139 de notre ère, on sait qu'il y eut une correspondance entre le premier jour de l'année calendérique et le lever de l'étoile Sirius (Sothis), et ce pour les trois années qui suivirent, cf. CENSORINUS, *De die natali*, édition et traduction de J. Mangeart, 1843, chapitre XVIII « *Les Égyptiens, dans la formation de leur grande année, n'ont aucun égard à la lune appelée par les Grecs $\kappa\upsilon\nu\iota\kappa\acute{o}\nu$, par les Latins *canicularis*, par la raison qu'elle commence avec le lever de la canicule, le premier jour du mois que les Égyptiens appellent *thoth*. En effet, leur année civile n'a que trois cent soixante-cinq jours, sans aucune intercalation. Aussi l'espace de quatre ans est-il, chez eux, plus court d'un jour environ que l'espace de quatre années naturelles ; ce qui fait que la correspondance ne se rétablit qu'à la quatorze cent soixante et unième année. Cette année est aussi appelée par quelques-uns *héliaque*, et par d'autres *l'année de Dieu* » ; chapitre XXI : « *Mais ces diverses années des Égyptiens commencent toujours au premier jour du mois qu'ils appellent *thoth* ; jour qui, cette année, correspondait au 7 des calendes de juillet, tandis que, il y a cent ans, sous le second consulat de l'empereur Antonin le Pieux et sous celui de Bruttius Praesens, ce jour répondit au 12 des calendes d'août, époque ordinaire du lever de la canicule en Égypte. D'où l'on peut voir que nous sommes aujourd'hui dans la centième année réelle de cette grande année, qui, comme je l'ai dit plus haut, est appelée *solaire*, *caniculaire*, *année de Dieu* ». Ceci est corroborée par le monnayage alexandrin du règne d'Antonin le Pieux qui donne deux émissions remarquables correspondant à l'ouverture du quadriennum en l'an 139 (an II d'Antonin le Pieux) de notre ère, avec des monnaies représentant le phœnix et portant la légende : $\alpha\iota\acute{o}\nu$ et une autre série avec les mêmes indications au début de l'an VI du même empereur, en 143 de notre ère, soit la première année après la fin du quadriennum qui marquait le début d'un nouveau cycle.**

Annexe I

Listes de divinités

QUATRE LISTES DE DIVINITÉS DANS DES NAOS figurent dans les représentations de la fête-*sd* d'Osorkon II à Boubastis. Elles sont susceptibles de rapprochements avec les naos de Soleb et c'est par elles que l'on va commencer¹. Toutes sont gravées sur l'embrasure sud de la porte et se poursuivent sur le chambranle est, dans une sorte de continuité du registre (Fig. 16). La première liste est cependant légèrement séparées des trois autres. Elles sont présentées ici d'après la publication d'E. Naville, (*EEFM* X, 1892, pl. IV, VII, VIII, XII).

A) LES DIVINITÉS DES NAOS À BOUBASTIS :

Liste 1, pl. IV et IV bis :

Il faut vraisemblablement ajouter au compte des naos de divinités les six naos partiellement conservés sur trois registres de la partie saillante de l'embrasure. La présence de deux stèles au serpent (Athribis / Héliopolis) trouve parallèle dans l'enceinte figurée à Soleb. Sur le retour qui correspond au chambranle adjacent, on rencontre les quatre estrades avec couronnement (?) du roi par un duo divin, également gravées dans l'enceinte aux portes à Soleb.

La première divinité à gauche du registre supérieur est probablement Osiris-Khentyimentiou et non Horus². En fait, le début du texte de la légende manque et la partie de l'oiseau qui subsiste correspond apparemment davantage à la buse-*tjw* avec sa caroncule caractéristique qu'au faucon. Ceci, ajouté au fait qu'un « *t* » est visible derrière l'oiseau invite à une lecture [*wsjr-ḥnty*]-*jmnty.w*, conforme, du reste, à l'iconographie du dieu.

Les divinités identifiables de cette petite série sont donc ;

- A) Anubis ; stèle au serpent (Héliopolis / Athribis),
- B) [détruit] ; stèle au serpent (Héliopolis / Athribis),
- C) [Osiris-Khentyimen]tiou (momiforme) ; Horus-qui-préside-à-la-fête-*sd* (momiforme, couronne rouge).

Liste 2, pl. VII :

A : *ntr* ḥnty ḥb-*sd* criocéphale + *ḥtf* ; *ntr* ḥnty ḥb-*sd* criocéphale + *ḥtf* ; *ntr* ḥnty ḥb-*sd* criocéphale + disque-solaire ; *ntr* ḥnty ḥb-*sd* criocéphale + disque-solaire, *ntr* ḥnty ḥb-*sd* criocéphale + disque-solaire ; *ntr* ḥnty ḥb-*sd* tête de crocodile + *ḥny* ; *ntr* ḥnty ḥb-*sd* tête de crocodile + *ḥny*.

¹ Il est possible qu'une série de naos abritant des divinités, qualifiées chacune de « grand dieu » (*ntr* ḥnty), ait été gravée dans l'Aménophium. Il n'en subsisterait qu'un bloc avec le sommet de deux chapelles, cf. G. HAENY, H. RICKE[†], L. HABACHI [coll.], *BABA* 11, 1981, Taf. 42, n° 174 et, peut-être, n° 175. Ajouter éventuellement un bloc à Karnak : L. BORCHARDT, *ZAS* 61, 1926, p. 46, pl. III, bloc n° 36.

² E. LANGE-ATHINODOROU, *AgAbh* 65, 2019, p. 290; bloc E. NAVILLE, *op. cit.*, pl. IV, 3.

B : détruit, Ouret-Hekaou ; Osiris Khentyimentyou ; Hathor de Denderah ; [Mout] de l'*jšrw* ; Monthou de Medamoud ; Monthou d'Ermant ; Monthou de Tôd ; Khonsou de Thèbes ; Khnoum de Chashotep ; Amon ou Min ; un Sobek,

C : détruit ; Ptah *nb mꜣ.t* ; Horus-khenty-Khem (Létopolis) ; *dp.(y)t* (Celle-de-Dep) dame du ciel ; *mrhy* (taureau)³ ; un Sobek ; Hepouy (?) ; Isis la Majeure ; Onouris fils de Rê ; Neith ; Horus-*thnw* ; *p-y.t* (Celle-de-Pe) dame du ciel,

Liste 3, pl. VIII :

A : *ntr ꜣ nb hb-sd* hiéracocéphale + pschent ; *ntr ꜣ nb hb-sd* hiéracocéphale + pschent ; *ntr ꜣ nb hb-sd* criocéphale + disque-solaire ; *ntr ꜣ nb hb-sd* hiéracocéphale + disque-solaire ; *ntr ꜣ nb hb-sd* hiéracocéphale + disque-solaire, détruit,

B : détruit ; Anubis ; détruit ; un Horus ; un Horus ; détruit ; détruit ; détruit ; emblème-*jmy-w.t* ; *b-n-t-t* (pour *bntyw*, mais anthropomorphe assis à terre et momiforme) ; détruit ; Geb ; Selkis.

C : détruit ; détruit ; détruit ; détruit ; Somtous (?) ; un Horus, détruit ; un Horus le grand dieu ; *s-t / hꜣmw* (?)⁴ ; Thot d'Hermopolis ; détruit : un Horus le grand dieu.

Liste 4, pl. XII :

A : Hormerty ; *nwbty* (du sud) ; Igaï (*LGG* I, 570c-571a) ; Ha seigneur de l'ouest ; le vent du sud (?) : Vent-du-sud-*rsw*, un quadrupède (Seth [?]),

B : Sobek du nord, Hor-ꜣ, mâle détruit ; mâle détruit ; mâle détruit ; *hqꜣ-s (jꜣqs)* ; *hp.wy*, détruit

C : Khonsou *m-wꜣs.t nfr-htp* ; suivants tous détruits.

À part la première liste qui ne compte que six divinités (ou emblèmes), les trois dernières forment un ensemble cohérent dans la continuité les unes des autres (Fig. 16)⁵. Ces quatre listes sont incomplètes et comptaient à l'origine au moins 108 naos. Parmi ceux-ci, 53 naos adoptent la forme des chapelles de Haute-Égypte, 38 celle des tabernacles de Basse-Égypte et 17 demeurent indéterminés en raison des lacunes. Si la rangée supérieure des naos de l'embrasure était dédiée à la Basse-Égypte, il y aurait presque parité avec la Haute-Égypte (55 contre 53). Seules 68 désignations ou iconographies sont encore à peu près lisibles et permettent une identification, soit 63% de l'ensemble des divinités originales que l'on peut reconstituer.

³ P. VERNUS, *Athribis — Textes et documents relatifs à la géographie, aux cultes, et à l'histoire d'une ville du delta égyptien à l'époque pharaonique*, *BiEtud* 74, 1978, p. 35, p. 455-458 ; *LGG* III, 357b.

⁴ E. Naville, (*op. cit.*, p. 21), propose une lecture « Set » pour le groupe . E. Lange-Athinodorou retient *stj.w*, sans commentaire (*ÄgAbh* 65, 2019, p. 233). E. Drioton, dans A. PIANKOFF, É. DRIOTON, *Le livre du jour et de la nuit*, *BiEtud* 13, 1942, p. 86, suggère de son côté de lire *sstꜣ* le groupe . Comme la valeur *s.t* du carnard pillet est bien attestée, (*Wb.* III, 407, 16-17 ; *AnLex* 77.3307, 79.2378 ; *Projet Karnak* Vocabulaire 512), une équivalence entre les groupes  et  est possible. De son côté, le *LGG* semble ignorer cette divinité pour les entrées *hꜣm*, *sstꜣ*, *st...*, *st...*. En revanche, l'entrée *snm* donne quelques épithètes divines (*LGG* VI, 385-386). Enfin, au *LGG* II, 517a, une valeur *whꜣ* « pêcheur – oiseleur » est enregistrée pour le groupe  qui pourrait être à prendre en compte malgré les signes phonétiques.

⁵ La présentation synoptique d'E. Lange-Athinodorou par registres (*ÄgAbh* 65, 2019, p. 113-115 et p. 240-245 pour les traductions) ne permet pas de voir les similitudes et il est préférable de donner les noms des dieux selon l'ordre alphabétique des translittérations en notant en colonnes les correspondances.

B) LES DIVINITÉS DES NAOS À SOLEB COMPARÉES À CELLES DE BOUBASTIS

À Soleb, dans l'enceinte figurée, on peut reconstituer 65 naos dans ce qui a subsisté avec 32 divinités ou emblèmes identifiables par leur nom ou leur iconographie spécifique (en comptant la barque d'Amon). Comme la représentation de l'enceinte est mutilée en haut et à gauche en diagonale, on peut estimer que 50% des divinités dans les naos sont désormais détruites. Ce qui revient à dire que les 65 naos encore restituables correspondent à environ 50% du nombre original qui se montait donc, approximativement, à 130 naos. Les 32 divinités ou emblèmes identifiables sur les 130 d'origine ne représentent donc qu'un peu moins de 25%.

En partant de l'hypothèse que le panthéon de Soleb et celui de Boubastis étaient sinon identiques⁶ du moins apparentés et partagés à 90 %, la probabilité d'avoir des divinités communes aux deux ensembles, en tenant compte des lacunes, peut être calculée : un peu moins de 14%⁷.

Il y a actuellement 12 figures divines communes, ce qui — d'un autre côté — correspond à la proportion attendue pour l'ensemble en faisant la moyenne des deux populations originales restituées ($[108 + 130] / 2 = 119$) et en prenant en considération l'étendue des lacunes⁸. Ceci traduit probablement une certaine hétérogénéité autour d'un noyau commun.

En somme, statistiques et probabilités permettent d'affirmer que le peuple des naos à Soleb et celui présent à Boubastis étaient sans doute assez semblables à l'origine malgré des quantités distinctes et des différences à la marge.

L'intégration des dieux des naos au déroulement de la fête-*sd* semble plus importante à Boubastis qu'à Soleb, mais ce n'est peut-être qu'une illusion. La succession des épisodes n'est toujours pas assurée à 100% et la programmation reste incertaine : entre deux épisodes, il a pu s'écouler quelques heures ou plusieurs mois.

C) LES DIVINITÉS TOUTES LISTES CONFONDUES

Afin d'évaluer les relations entre les différentes listes de divinités, une mise en tableau semble la solution synthétique la plus lisible. La grille qui suit comprend donc les divinités de Soleb, celles du cénotaphe de la tombe de Padiamenemipet et celles des quatre listes des naos de Boubastis. Y ont été ajoutées les divinités associées aux porteurs d'oiseaux et poissons de Boubastis et le panthéon banni du *Spruch* 534 des *TP*:

⁶ E. LANGE-ATHINODOROU (*ÄgAbh* 65, 2019, p. 245), relève la difficulté d'effectuer une comparaison pour les naos de Boubastis et de Soleb ; « *Aufgrund der schlechten Erhaltung der Episode in Soleb ist nur wenig zu berneken, was über das bereits eingangs Gesagte hinausginge: Die Beischriften in Bubastis sind ausführlicher und bieten in fast allen Fällen neben dem Gotternamen auch noch Segenswünsche für den König. Die Abfolge der genannten Gotter unterscheidet sich stark voneinander; von den erhaltenen Gotternamen in Soleb finden sich einige, aber bei Weitem nicht alle in Bubastis wieder* ». Toutefois un modèle statistique et probabiliste permet d'avoir une estimation approchée utilisable.

⁷ Le calcul est : $(68 / 108) \times (32 / 130) \times (90 / 100) = (2176 \times 90) / (14040 \times 100)$ soit une probabilité de 0,139. En pourcentage, cela correspond à un peu moins de 14%.

⁸ Le détail du calcul des pourcentages donne $(63 \times 25 \times 90) / ((108 + 130) / 2) \times 100 = 11,9$, soit grosso modo 12 individualités.

Désignations hiéroglyphiques	Translittération	Soleb	TT33	Boubastis (E. Naville)					TP Spruch 534
				liste 1 (pl. iv, bis)	liste 2 (pl. vii)	liste 3 (pl. viii)	Liste 4 (pl. xii)	Porteurs poissons oiseaux	
	<i>.t</i>	X	X*					XXXXXX X	X
	<i>.t-wr</i>				X				
	<i>jmn</i>	X							
	<i>jmn-r</i>	X							
	<i>jmn.t</i> (sic)	X							
	<i>jn(w)-hr(y).t-šw-sj-r</i>				X				
	<i>jnpw</i>	X		X		X			
	<i>jg3y</i>						X		
	<i>wp-w3.wt rsy</i>		X						
	<i>wr.t-hk3.w</i>	X			X				
	<i>wsjr</i>	[X]			X			XXXX	X
	<i>wsjr jf3-wr</i>		X						
	<i>wsjr jtj hr(y)-jb jw-š (t3-š ?)</i>		X						
	<i>wsjr-hbty-jmnty.w</i>			X	X				
	<i>wsjr-dnd[.](?)</i>		X						
	<i>b3.w-j3b.t</i>								
	<i>b3.w-nhn</i>		X						
	<i>b3-(nb)-dd.t</i>	X							
	(Singes)- <i>bnty</i>	XX				X(?)			
	<i>py.t</i>				X				
	<i>pth-3-phty</i>		X						
	<i>pth-nb-m3.t</i>				X				
	<i>pth-nb-mh3.t-t3.wy (?)</i>		X						
	<i>pth-nb-nb.w</i>								
	<i>pth-hr(y)-tp-k3.w</i>		X						
	<i>pth-skr-wsjr</i>		X						
	<i>m3.t</i>		X*						
	{ <i>mw.t nb.t</i> } <i>jšrw</i>				X				
	[<i>mn nb</i>] <i>jpw</i>				X				
	<i>mntw 3 phty</i>		X						
	<i>mntw nb jwn.t</i>	X			X				
	<i>mntw nb w3s.t</i>		X		X				
	<i>mntw nb m3dw</i>	X			X				
	<i>Mntw nb drty</i>	X							
	<i>mntw nht [...] w3s.t</i>		X						
	<i>mntw-[r(?)]-hr]-3ht(y) [nb(?)] jwnw šm</i>		X						
	<i>mntw-hr(y)-jb psd[.t]-3.t</i>		X						
	<i>mntw-k3-nht-nb-w3s.t</i>		X						
	<i>mntw-[...] jwnw (jwn.t ?)</i>		X						

Désignations hiéroglyphiques	Translittération	Soleb	TT33	Boubastis (E. Naville)					TP Spruch 534
				liste 1 (pl. iv, bis)	liste 2 (pl. vii)	liste 3 (pl. viii)	Liste 4 (pl. xii)	Porteurs poissons oiseaux	
	<i>mrhy</i>				X				
	<i>n.t</i>		X*		X				
	<i>nw.t</i>		X*X						
	<i>nbwty nb-t3-sm'</i>						X		
	<i>nb.t-hw.t</i>	X	X*					XXXXXX XX	X
	<i>ntr '3 nb hb-sd</i>				XXXXX X	XXXXX			
	<i>ntr '3 hnty hb-sd</i>				XXXX	X			
	<i>r'-jr(y)-ntr.w</i>								
	<i>r'-hr-[3hty (?)]</i>								
	<i>r'-hr-jmy-hw.t-'3.t</i>		X						
	<i>r' [...]</i>					X			
	<i>rs(w)-wd3(=w)</i>		X						
	<i>r-d-dw</i>	X							
	<i>h3-nb-jmnt.t</i>						X		
	<i>hw.t-hr</i>	X	X*						
	<i>hw.t-hr nb.t jwn.t</i>				X				
	<i>hpy</i>							X	
	<i>hp.wy</i>				X		X		
	<i>hr</i>	X						XXXXXX XXX	X
	<i>hr [...]</i>					XX			
	<i>hr-jmy-3nw</i>	X							
	<i>hr-jmy-'db3'</i>	X							
	<i>hr '3</i>						X		
	<i>hr-m3'-hrw</i>		X						
	<i>hr-mrty</i>	X					X		
	<i>hr-ntr-'3</i>					XX			
	<i>hr-hq3.w</i>	X							
	<i>hr-hnty-hm</i>				X				
	<i>hr-hnty-hb-sd</i>			X					
	<i>hr-3n (?)</i>	X							
	<i>hr-thnw</i>				X				
	<i>hq[3]s (j3qs ?)</i>						X		
	<i>hns(w)</i>	X							
	<i>hnsw-m-w3s.t-nfr-htp.w=f</i>				X				
	<i>hnty-jrty</i>							XXX	X
	<i>hnm(w)</i>	X			X				
	<i>hnm(w)-nb-33s-htp</i>				X				
	<i>Sbk</i>	X			XX				
	<i>Sbk-3dty</i>						X		
	<i>Soped spd</i>	X							
	<i>sm3-t3.wy (?)</i>					X			
	<i>s-n-d.t</i>	X							
	<i>srq.t</i>	X	X*			X			
	<i>s-t ... ?...</i>					X			
	<i>swty lsth</i>	XX						XXXXXX XXXXXX XXXXXX XX	X

Désignations hiéroglyphiques	Translittération	Soleb	TT33	Boubastis (E. Naville)					TP Spruch 534
				liste 1 (pl. iv, bis)	liste 2 (pl. vii)	liste 3 (pl. viii)	Liste 4 (pl. xii)	Porteurs poissons oiseaux	
	<i>st.t</i>	X							
	<i>šntꜣy.t</i>		X*						
	<i>kꜣ-htp</i>		X						
	<i>gb</i>	X							
	<i>gb-jt-nꜥr.w</i>					X			
	<i>tm</i>	X							
	<i>tm [...]</i>		X						
	<i>tm-nb-(tꜣ)-r-dr(=f)</i>		X						
	<i>m [hw.t-ꜣ.t (?)]</i>								
	<i>tm nb hw.t-ꜣ.t</i>		X						
	<i>tm n(y)-sw.t-bꜣty</i>		X						
	<i>hꜣꜣ jwnw</i>								
	<i>tm-hꜣr(y)-tp-nꜥr.w</i>								
	<i>[tm (?)]-hꜣnty-jwnw</i>		X						
	<i>dp(y).t</i>				X				
	<i>dhwty</i>	X						XXXXXX XXXXXX	X
	<i>dhwty-jmy-hꜣmnw</i>					X			
Génies et emblèmes									
Nébride-	<i>jmy-w.t</i>					X			
Suivant-de-Seth-	<i>(j)m(y)-ht-stꜣ</i>							X	
Ceux-qui-sont-dans-la-vieillesse	<i>jmy.w-jꜣw</i>								X
(Vent-du-sud)-	<i>rsw</i>						X		
Massacreurs-	<i>hꜣꜣty.w</i>								X
Serpents-	<i>sꜣb.w (?)</i>		X						
Stèle au serpent d'Athribis / Héliopolis	<i>sn.t (?)</i>	XX		XX					

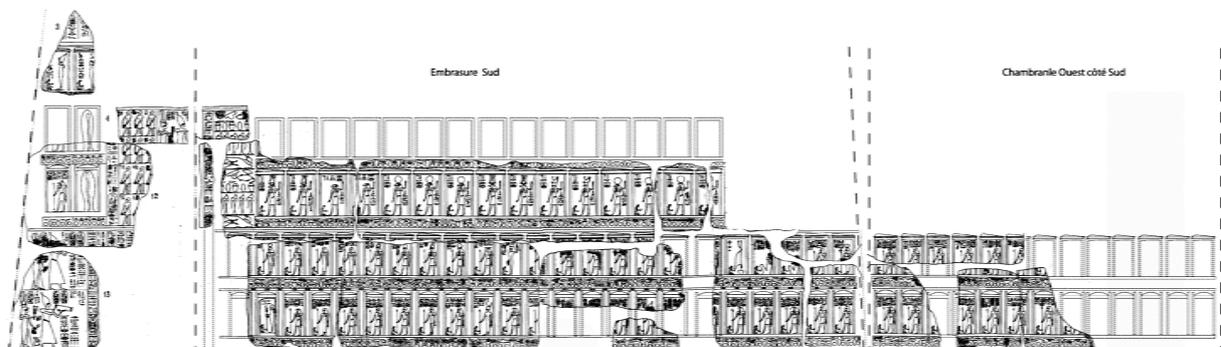


Fig. 16 — Développé de l'embrasure sud et du chambranle ouest, côté sud, de la porte d'Osorkon II à Boubastis. Montage d'après d'E. NAVILLE, *EEFM* X, 1892, pl. IV, VII, VIII, XII.

Annexe II

Des oiseaux et des poissons : l'« onomasticon » de Boubastis

LES LISTES DE PORTEURS D'OISEAUX ET DE POISSONS DE LA PORTE D'OSORKON II à Boubastis ont été commentées à plusieurs reprises, notamment récemment par E. Lange-Athinodorou.

Dans son dernier article¹ cette autrice insiste sur l'interprétation qu'elle avait déjà proposée de ces listes, à savoir une sorte d'« onomasticon » apparenté à la fois aux listes des *materia sacra* avec processions géographiques, aux onomastica des papyrus de Tebtynis et de Tanis et à la Chambre des saisons de Niouserrê. Le prototype remonterait donc à un modèle de l'Ancien Empire. La présence des oiseaux et des poissons serait, de son côté, probablement liée à des interdits locaux².

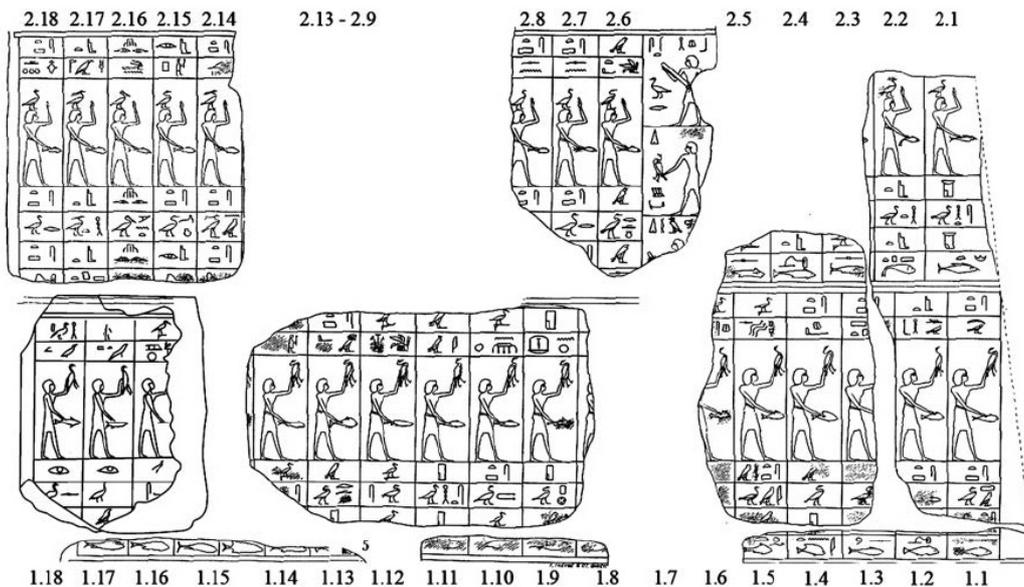


Fig. 17 — L'« onomasticon » de Boubastis d'après E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄAT* 99, 2020, p. 143, Abb. 1.

Cette proposition, séduisante au premier abord, soulève cependant des interrogations et, surtout, n'offre pas de solution ni de raison d'être à la présence d'un tel « onomasticon » dans ce contexte jubilaire. En outre, il est possible qu'un cortège de porteurs d'oiseaux et de poissons ait décoré une des parois de l'Aménophium et un autre l'une des parois de Deir el Bahary (Figs. 18-19), ce qui pourrait remettre en cause la proposition de son origine purement septentrionale défendue par E. Lange-Athinodorou³.

¹ E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄAT* 99, 2020, p. 141-164.

² E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄgAbh* 65, 2019, p. 143, p. 146, p. 152, p. 281.

³ Cf. G. HAENY, (H. RICKE^[†], L. HABACHI [coll.]), *BÄBA* 11, 1981, Taf. 40, n° 67, avec vestiges d'un quadrillage nommant Thot, le début d'un nom de poisson commençant par *s-[/...]* et un porteur (?) de poisson sur la droite.

Par ailleurs, l'illustration (Abb. 1, p. 143) de l'article d'E. Lange-Athinodorou (ici même Fig. 17) est trompeuse car les deux listes de porteurs d'oiseaux et de poissons de Boubastis ont été fusionnées alors qu'elles occupent des espaces séparés sur le monument et ne sont pas contiguës. Il est évident que la liste désignée ci-dessus « liste A » jouxte et forme angle avec la façade d'entrée de la porte à l'est d'après la description des blocs concernés par E. Naville : « *The great block of pl. XIV. had an angle, on the other face of which stood the representation marked 8 on pl. XVIII., which has given us the exact places of 7 and 9* »⁴. Cette liste A se trouve ainsi à bonne distance de la liste ici nommée « liste B » qui appartient à la façade occidentale du même côté nord de la porte.

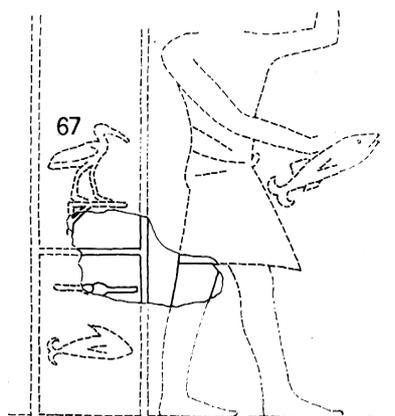


Fig. 18 — Porteur de poisson et oiseau (?). D'après H. RICKE, *BABA* 11, 1981, Taf. 40, n° 67.



Fig. 19 — Porteur d'oiseau [fragmentaire] devant le roi en costume de fête-*sd*. D'après J. KARKOWSKI, *EtudTrav*, XIX, 2001, p. 83, fig. 1.

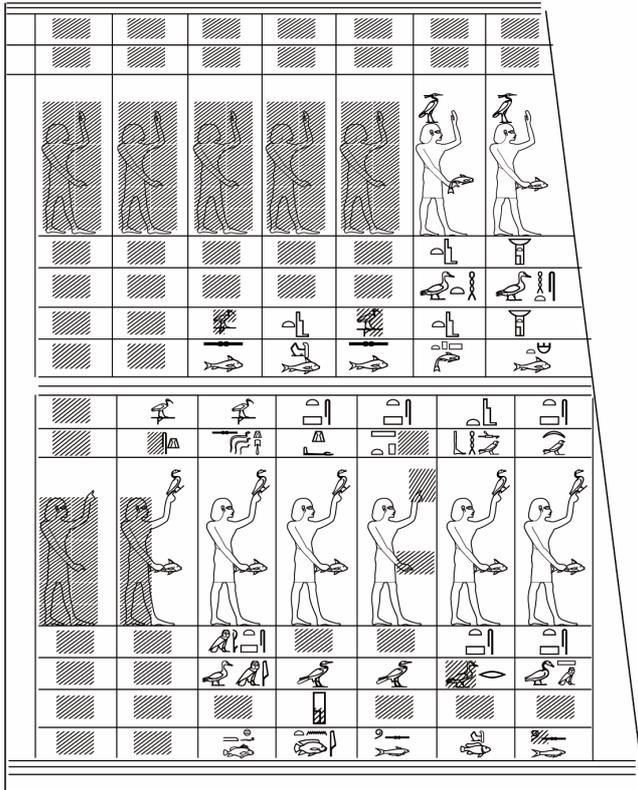
De son côté, la liste B bute à droite (sud) sur un bandeau vertical qui encadre le montant nord de la baie dont les registres sont d'une moindre hauteur et où les personnages regardent en sens inverse de la procession des porteurs. Ces tableaux empêchent, bien entendu, de raccorder les deux listes, de toute manière très éloignées l'une de l'autre⁵.

En outre, E. Lange-Athinodorou a mal estimé la longueur des lacunes et son compte des individus est inférieur à la réalité. La liste A comprend deux rangs de sept porteurs, la liste B onze porteurs à la rangée inférieure et quatorze au rang supérieur, soit 39 porteurs d'oiseaux et poissons (et non 36) au total. Les liens entre les deux listes sont difficiles à établir en raison de la solution de continuité et des importantes lacunes. Pour E. Lange-Athinodorou, il s'agit d'une seule liste divisée en deux parties, mais proches l'une de l'autre. Il pourrait tout autant s'agir de deux listes complémentaires distinctes dès l'origine.

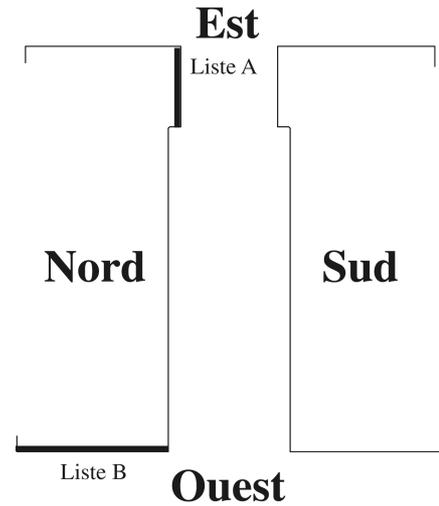
⁴ E. NAVILLE, *EEFM* 10, 1892 p. 29.

⁵ Les indications sur l'organisation de l'espace et des tableaux que propose E. Lange-Athinodorou sont très confuses, cf. E. LANGE-ATHINODOROU, *AgAbh* 75, 2019, p. 134, p. 143, p. 146, p. 281, p. 380. En témoigne encore son schéma de la porte d'Osorkon II qui ne correspond à aucun plan de porte connu ni à Boubastis, ni dans toute l'architecture égyptienne (E. LANGE-ATHINODOROU, *AgAbh* 75, 2019, p. 16, Abb. 6, trahissant le dessin original de E. Uphill (*JNES* 24/4, 1965, p. 366) ; EAD, *ĀAT* 99, 2020, p. 156, Abb. 5).

Liste A



Listes des porteurs d'oiseaux et poissons et plan de localisation des scènes. Montage schématique d'après E. NAVILLE, *EEFM* X, 1892, p. 3, fig.1 ; pl. xviii, xxii, xxx, xxxi, xxxiii, xxxiv et E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄAT* 99, 2020, p. 143, Abb. 1 (corrigé).



Liste B

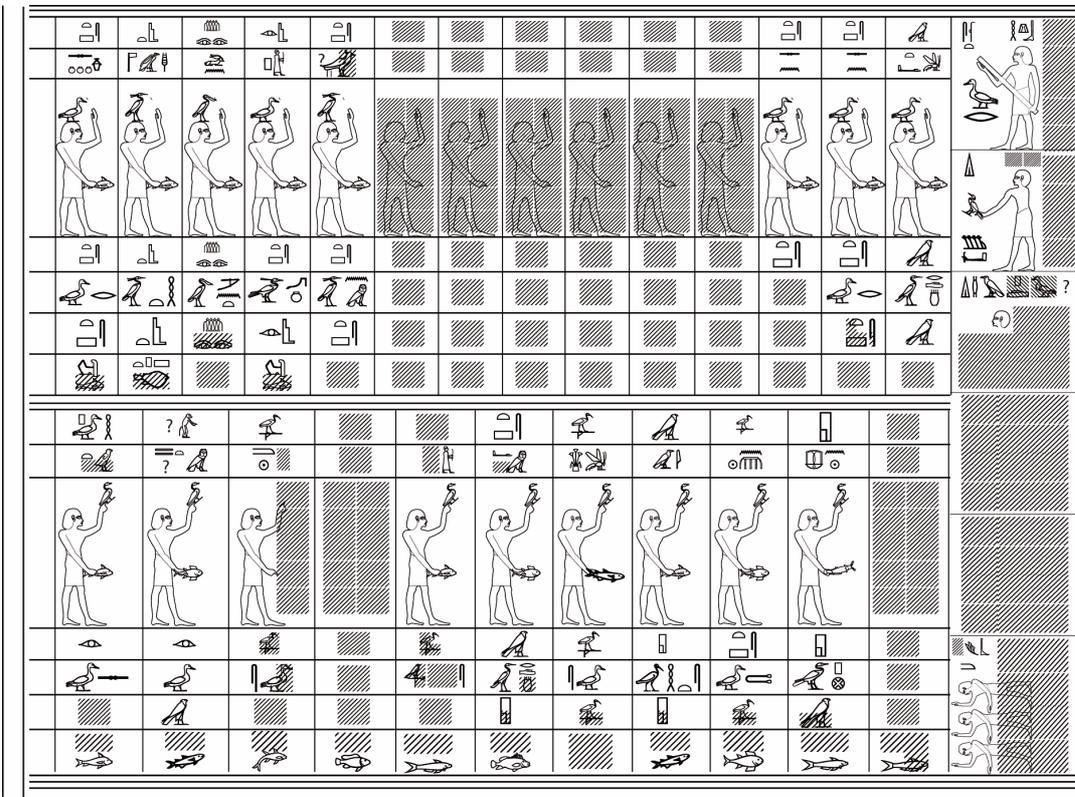


Fig. 20 — Reconstitution schématique des listes A et B et la porte d'Osorkon II à Boubastis.

Afin de mieux rendre compte de la disposition et de l'ampleur de ces deux listes, on livre ci-dessus (Fig. 20) une reconstitution schématique de celles-ci. Les détails des oiseaux et poissons sont donnés à seul titre indicatif et ne correspondent pas nécessairement aux animaux dessinés pour lesquels la fonte hiéroglyphique disponible (jsesh) manque de variété.

Le premier point, sans doute le plus important et qui n'est pas commenté par E. Lange-Athinodorou, est le fait que cette procession de porteurs d'oiseaux et de poissons se dirige *vers l'extérieur* de l'enceinte. Les personnages circulent à rebours par rapport à ceux participant au jubilé. Le sens de progression indique sans équivoque que l'on conduit les oiseaux et poissons en dehors de l'enceinte et qu'ils ne vont précisément nulle part. En somme, en quelque sorte, on ne les emmène pas vers un éventuel sacrifice, mais *on les expulse hors du temple*⁶.

Le terme « onomasticon » que retient E. Lange-Athinodorou, a été utilisé pour la première fois en égyptologie par A.H. Gardiner qui définissait ainsi les « onomastica » : « *catalogues of things arranged under their kinds, not alphabetically classified series of words* »⁷. La définition est suffisamment large pour englober des énumérations très diverses.

Le caractère encyclopédique n'est pas absolument nécessaire, mais une forme de classement est de mise ainsi qu'un système d'organisation et, parfois, une hiérarchie. Lorsqu'il y a une présentation en tableau quadrillé, il doit y avoir des champs spécifiques assignés, constants, qui permettent un croisement des données.

Le meilleur moyen d'évaluer la distance éventuelle qui sépare les listes de Boubastis des véritables onomastica comme des monographies de provinces est encore de faire des tableaux comparatifs.

Les recueils les plus significatifs sont ici la *Chambre des saisons* du temple solaire de Niouserrê à Abou Ghourob⁸, l'onomasticon du Ramesséum⁹, le papyrus de Tanis¹⁰, les papyrus de Tebtynis¹¹ et les monographies de provinces du temple d'Edfou¹².

⁶ E. Lange-Athinodorou est également parvenue à la conclusion qu'il ne pouvait s'agir de « porteurs d'offrandes » au sens traditionnel, (ÄAT 99, 2020, p. 162).

⁷ A.H. GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica*, Oxford University Press, Oxford, 1947 (A.H. GARDINER, *AEO* par la suite), I, p. 5.

⁸ À l'étude de base de E. EDEL, *Die Jahreszeitenreliefs aus dem Sonnenheiligtum des Königs Ne-User-Re I.*, NAWG 1961, n° 8 on a préféré la publication plus récente de K.-J. Seyfried, *Die Jahreszeitenreliefs aus dem Sonnenheiligtum des Königs Ne-User-Re. Text zum Tafel-band. Berlin/Boston, Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung* 9, De Gruyter 2019 [K.-J. SEYFRIED, *Jahreszeitenreliefs* 2019 par la suite], en prenant en considération le compte rendu de Chr. LEITZ, *OLZ* 116(2), 2021, p. 108–113.

⁹ A.H. GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica*, Oxford University Press, 1947 (*AEO* par la suite).

¹⁰ LI. GRIFFITH, W.M.FI. PETRIE, *Two Hieroglyphic Papyri from Tanis: I. The Sign Papyrus (a Syllabary); II. The Geographical Papyrus*, *EEFM* 9, London: Trübner & Co., 1889 (pTanis par la suite).

¹¹ J. OSING, *Hieratische Papyri aus Tebtunis*, *CNIP* 17, 1998 [J. OSING, *CNIP* 17, 1998 par la suite].

¹² Chr. LEITZ, *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten. Ein überregionaler Kanon kultischen Wissens im spätzeitlichen Ägypten. Soubassementstudien* III, *SSR* 9, 2014.

LISTES DE POISSONS :

Poissons	Listes Bouabastis	Niouserrê	Monographies de provinces			Onomasticon Ramesséum
		K.J.SEIFRIED <i>Jahreszeiten- reliefs</i> 2019, p. 203-207.	Edfou Poissons interdits et localisation	Papyrus Tebtynis J. Osing <i>CNIP</i> 17, 1998	Tanis Poissons protégés N° fragment et (divinités associées)	
Poisson- <i>jm</i> (pour <i>jn.t</i> ?), (pour <i>jmjj</i> ?)					N° 31 <i>ʿ-ndm</i> ^{a)} (Isis)	
Dauphin-femelle <i>jm.t</i>			HE VI ^e nome			
Le poisson- <i>jmjj</i> (dauphin ?)					N° 32 Nome héliopolitain (<i>htp.t</i> , <i>jwnw</i>) (Nephthys)	
Serpent-poisson sur l'eau (<i>hflʿw</i>]- <i>rmw hr</i> <i>mw</i>)			HE VIII ^e nome			
Le poisson- <i>r(ʿ)-dʿ</i>			HE XII ^e nome « dans la ville de Nemty » (<i>rʿdʿ m</i> <i>njw.t nmty</i>) BE XIX ^e nome		N° 31 <i>ʿ-ndm</i> (Nephthys, [Horus-de]-l'est)	
Le latès- <i>hʿ</i>	 A-I-2 ; A- II-4 ; B-II-11 ; B- II-14		BE V ^e nome « dans cette ville » (<i>hʿ m</i> <i>njw.t tn</i>)		N° 25 Nome suppl. Latopolite (3 ^e) (?) (Edfou : « ne pas manger de poisson »).	
Le silure- <i>nʿr</i>			BE XV ^e nome			N° 137
Le poisson- <i>ʿbdw</i>					N° 25 Nome suppl. Hermonthite	N° 135 (?) (<i>ʿb[...]</i>)
Le poisson- <i>ʿbnn</i>					N° 31 <i>ʿ-ndm</i> ([Harendo]tès [?])	
Le poisson- <i>hm.t</i> (?) ou poisson- <i>whʿ.t</i>	 A-II-1	p. 53 (?) ^{b)}			N° 32 Nome [...] (Nephthys)	
Le tétodon- <i>ʿp.t</i>	 A-II-2 ; B-II-13	p. 96, T 104 p. 97, T 127 p. 130.			N° 32 Nome héliopolitain (<i>htp.t</i> , <i>jwnw</i>) (Nout)	
Poisson-s[w]	 A-I-1 ; A-I-3					
Poisson-s	    A-II-3 ; A-II-5					
Poisson- <i>jn.t</i>	 A-I-4					
Poisson- <i>hfm</i>	 A-I-5					
Mulet- <i>ʿd / ʿd / ʿdw</i>		[T 12] p. 51, T 54 p. 66, p. 151, T 103 p. 97, T 105 p. 97		p. 137, Pap. I Frg. U, l. 13 <i>ʿnd</i> (dém. <i>ʿdw</i> <i>ky dd ʿn[...]</i>).		N° 146

Notes du tableau :

a) Le toponyme serait [...] *-ndm-ʿ* selon Leitz, (p. 471), mais le sens de lecture du signe *ndm* suggère plutôt, semble-t-il, l'écriture rétrograde *t ʿndm*. Comme ce nom géographique est inconnu, peut-être faudrait-il y reconnaître une cacographie pour *ʿ-bnr* ? La confusion entre *ndm* et *bnr* est attestée dès la fin de la XVIII^e

dynastie dans le nom de la reine Nedjemetmout, cf. H.D. SCHNEIDER with contributions by Chr.J. EYRE and Y.M. HARPUR, *The Memphite Tomb of Horemheb, Commander-in-Chief of Tut'ankhamun, II. A Catalogue of the Finds, EES Excavation Memoir 60*, 1996, p. 77, pl. 86). Toutefois, le panthéon de *ṯ-bnr* ne semble intégrer ni Isis ni Horus-de-l'est dans ce qui est connu. Pour ces cultes de *ṯ-bnr*, voir I. GUERMEUR, « *Le syngenès Aristonokos et la ville de To-Bener (Statue Caire JE 847532)* », *RdE* 51, 2000, p. 69-72 ; IDEM, *Les cultes d'Amon hors de Thèbes — Recherches de géographie religieuse*, *BEHE* 123, Brepols 2005, p. 180-187 ; Chr. ZIVIE-COCHE, *Statues et autobiographies de dignitaires, Tanis à l'époque ptolémaïque, Tanis, Travaux récents sur le Tell San El-Hagar* 3, 2004, p. 258-261, 264, 268, 272, 277-278, 310.

b) Selon K.J. Seyfried, (p. 53, texte 18), le groupe  lu poisson-*wh'* par E. Edel (*NAWG* 1961, p. 227-229) serait en fait simplement une désignation du pêcheur. Voir néanmoins Chr. LEITZ, *OLZ* 116(2), 2021, p. 108-113, notamment p. 109, qui rappelle, pour ce texte, la possibilité d'y reconnaître le poisson-*wh'* à identifier au *Synodontis schall*.

On a écarté des sources de comparaison la tablette provenant du mastaba G 1011 de Gizah du fait, d'une part, qu'à l'exception de Thot, aucune des divinités ne se retrouve dans les listes de Boubastis et, d'autre part, parce que les oiseaux et poissons figurés sur les colonnes de gauche de la tablette ne sont pas désignés par leurs noms¹³. En revanche, sur la forme et la structure, il pourrait effectivement exister des points de convergence. E. Lange-Athinodorou propose une lecture partiellement horizontale de ce dernier document, mais l'ajustement des lignes horizontales virtuelles du quadrillage est d'autant plus incertain que les colonnes ne présentent pas le même nombre de champs et que les toponymes sont pour l'essentiel parfaitement inconnus. Les groupements obtenus associant divinités, toponymes, oiseaux et poissons n'offrent, d'ailleurs, qu'assez peu de règles utilisables et l'on peine à trouver une logique¹⁴. Il convient de la même manière de ne pas trop miser sur les animaux sacrés ni sur les animaux interdits liés à ces divinités¹⁵.

¹³ E. BROVARSKI, « Two Old Kingdom Writing Board from Giza », *ASAE* 71, 1987, p. 27-52, pls. i-ii.

¹⁴ E. Lange-Athinodorou (*ÄAT* 99, 2020, p. 159-160 et Abb. 6), propose ainsi les quatre groupements majeurs:
1: (divinités) : Thot, *ṣq*, Neith, Celui-de-Qous, Selkis, Sobek, Kherty, Chesemou, Anubis – (toponymes) *ḥw.t mṣ.ty*, *jr.t kṣ=j*, *ṣrs*, *ṯr.t(?)*, *grg.t*, *jw (?)*, *jr.t jt*, [...], [...], [...] – (animaux) : une espèce de canard, une autre espèce de canard – [...], [...].

2: (divinités) : [...], (déesse)-pélican-*ḥn.t (?)*, Nekhbet, *mnjw (?)*, Khentyimentiou, Meret, (toponymes) : *jr.t gmṣ*, *tp thmw (?)*, *jr.t 'n.tj*, *mjh.t*, *bnw*, [...], [...], *jh.t ḥ.t* [...] – (animaux) : un canard – un mulot (Mugli cephalus), un poisson-*bulti (jn.t ?)* (*Tilapia nilotica*).

3: (divinités) : Soped, Horus, [...], [...], Onuris, Séchat, (toponymes) : *jṣ.t-ff*, *gmḥ.t*, *ṯf.t-bṣ*, *jr.t-ḥnmw*, [...], [...], [...], *ṣh-m* [...] (animaux) : une espèce d'oie, une autre espèce d'oie [...].

4: (divinités) : Sokar, Anti, [...], Min (?), (toponymes) : *jr.t-bṣ.t*, *jn.t-dṣdṣ*, *jh*, *grg.t-ḥr*, (*ṯr.t*) *ḥpr*, (*jw*) [...] *pr*, [...], *mr-bṣ* [...], *jt.t*, [*'n.tj*] – (animaux) : une pintade – une perche du Nil (*Lates niloticus*), un lépidote (*Barbus bynni*).

En dehors de la structure globale associant divinités – oiseaux – poissons (et en excluant les toponymes) qui pourrait être significative, les détails aussi bien quantitatifs que qualitatifs sont quand même très éloignés de ce que l'on rencontre à Boubastis. Par ailleurs, le début de la section 3 du *Livre du Fayoum* montre également des rangées de poissons et d'oiseaux évoquant les populations des rives et des eaux du lac. On ne saurait y voir davantage une sorte d'onomasticon topographique, cf. H. BEINLICH, R. SCHULZ, A. WIECZOREK (éd.), *Egypt's Mysterious Book of the Faiyum*, Verlag J.H. Toll GmbH, Dettelbach 2013, p. 37.

¹⁵ Seth peut être hiéracocéphale ou être représenté avec une tête d'ibis ou de flamant rose (*LGG* VI, 691). Ses comparses sont régulièrement les « ennemis » génériques du démiurge et de l'Égypte et, à ce titre, peuvent parfois s'incarner dans des oiseaux ou des poissons lors des rites propitiatoires, mais ceci ne les n'assigne pas à Seth lui-même ni ne fait de cette faune des animaux « séthiens » désignés, ni encore ne les confond avec les animaux sacrés de ce dieu (voir ci-dessous en fin de note). Horus est associé au faucon partout en Égypte hors de Boubastis, Thot à l'ibis, Nephthys au dauphin-femelle-*jm.t* (emprunté à Hatmehyt ? Cf. D. MEEKS, « Le nom du dauphin et le poisson de Mendès », *RdE* 25, 1973, p. 209-216). Osiris – dans le papyrus de Tanis — est mis en

Ce qui ressort assez clairement de ce premier tableau de poissons est, avant tout, qu'il n'y a qu'un ou deux (?) poissons en commun entre les listes de Boubastis et l'ichtyothèque gravée dans *Chambre des saisons* d'Abou Ghourab (le tétrodon-*šp.t* et, peut-être, le synodonte-*wh'(t)*). Les liens avec les autres listes sont également assez clairsemés, d'autant plus que, même s'ils sont lacunaires, ces catalogues comptent pour certains de très nombreux noms de spécimens. C'est le cas pour le temple de Niouserrê¹⁶, pour l'onomasticon du Ramesséum¹⁷ ou encore pour les papyrus de Tebtynis¹⁸.

En ce qui concerne les poissons sacrés liés à une divinité locale et les poissons « interdits » — catégories qui doivent être distinguées absolument¹⁹ —, la liste des interdits

relation avec l'oiseau-*rd* (associé par deux fois à Horus à Boubastis) et avec le héron-*bn*. Khenty-irty de Létopolis est indirectement associé au faucon. Quant à Isis, en dehors du milan-femelle, on ne lui connaît ni oiseau ni poisson. Pour une liste des oiseaux protégés, voir pTanis, pl. IX, **fragment 18**: l'oiseau-*mn.t* (hirondelle ?), le héron-*bn*, l'échassier-*rd* ; **fragment 19**: l'oiseau-*[q]bqb* (?), l'oie-*smn*; un oiseau non identifié, la huppe(-*dbj*). Cette liste est partiellement complétée par le papyrus II, fragment L 23, lignes 17-19 de Tebtynis avec la grue-*dj.t*, le vautour-*[nr].t*, l'ibis falcinelle-*gm.t*, l'hirondelle(?)*-mn.t* et le canard(?)*-gšš*. (J. OSING, *op.-cit.*, p. 257). Les oiseaux classés dans les interdits sont, de leur côté, le faucon-*bjk* (pTanis pl. XI, **fragment 25**) auxquels s'ajoutent, d'après les monographies de provinces d'Edfou, les tabous suivants : « porter atteinte à la grue-*dj.t* (*tkn dj.t*) : 1^{re} province de Haute Égypte; « Causer un dommage au vautour » (*wđ qn nr.t*) : III^e province de Haute-Égypte; « Effectuer un geste hostile envers l'oiseau-*bn{y}n* (*dj-^c bn{y}n*) : XX^e province de Haute-Égypte, cf. Chr. LEITZ, *SSR* 9, 2014, p. 15, p. 36, p. 162, 414-419.

¹⁶ K.-J. SEYFRIED, *Jahreszeitenreliefs* 2019, p. 203-207 : mulet-*ḏw* T 103 p. 97, T 105 p. 97 ; mulet-*ḏ* / (*ḏ*)*ḏ(w)* [T 12] p. 51, T 54 p. 66, p. 151 f ; poisson-du-Fayoum-*rmw* p. 179 ; mulet-*hbj* (Mugil cephalus) T 22 p. 64, T 54 p. 67, T 104 p. 97, T 109, p. 101, p. 151 ff ; mulet-*hskm.t* (Mugil capito) T 22 p. 54, T 54, p. 66 f, T 104 p. 94, T 109, p. 101, p. 150 f ; poisson-*hđđ* p. 38 ; tétrodon-*šp.t* p. 96, T 104 p. 97, T 127 p. 130.

¹⁷ A.H. GARDINER, *AEO* pl. I-II: n° 134 poisson-*pnh*[...]; n° 135 poisson-*jb*[...]; n° 136 poisson-*hj*[...]; n° 137 poisson-*n'r*; n° 138 poisson-*jms*[...]; n° 139 poisson-*ts-sw* ; n° 140 poisson-*b[ḏw]ḏ*; n° 141 poisson-*bj-hr.t*; n° 142 poisson-*bsn.t*; n° 143 poisson-*[...n.t-šš.t*; n° 145 poisson-*hn*[...]; n° 146 poisson-*ḏw*; n° 147 poisson-*jm.t* ; n° 148 poisson-*wđ*; n° 149 poisson-*tsw*; n° 150 poisson-*pḏw*; n° 151 poisson-*[...r]wd*; n° 152 poisson-*[...]tjw*.

¹⁸ J. OSING, *Hieratische Papyri aus Tebtunis*, *CNIP* 17, 1998, p. 137 : Papyrus I, fragments T-V: poisson-*sbj* (étoile) (étoile de mer ?); poisson-*[...]* (dém. *šs'y*); poisson *r-jrw* (dém. *r* autrement dit *irj* (?) autrement dit [...]); poisson-*d'j* (dém. *d[...]*); poisson-*rdw* (dém. *rd*); poisson-« qui-est-dans-le-lac » (*ntj m š* ; dém. *m šy*); poisson-« qui-apparaît » (*h'w*; dém. *h'* autrement dit *mh'y*); poisson-« rouge » (*dš[r.t]*), perche (?) ; poisson-*wđ.t* (dém. *wyt*); poisson-*tsy.w* (proto-copte : ⲗⲘⲉⲓ); poisson-*ftt[w]* (proto-copte : ⲉϥⲧⲉϥⲓⲧ), le « bondissant »; poisson-*hwy.w* (dém. *šwy*) ; poisson-*dj[bhw]* (proto-copte ⲗⲔⲑⲏ); poissons-*nšm{m}.w* (proto-copte ⲛⲟⲩⲙⲏ); poisson-*sb[y.t ?]*; poisson-*jr'y* (dém. *ir'*) (*Alestes dentex*); poisson-*ntr* (divin); poisson-*rm*; (poisson) *jwtj nšm.wt=f* (proto-copte ⲁⲧⲛⲉⲟⲩⲟϥ) « sans écailles »; (poisson)-*mḥ* (?); (poisson)-*[...]* *sd-hty* (dém. *stz-hyty*) « dont la queue est tachetée »; (poisson)-*[...]* *nb.t km* (dém. *qmz*) « [...] dont tous [...] sont noirs (?) »; (poisson)-*nd* (dém. *ḏw* autrement dit *zn[...]*).

¹⁹ P. VERNUS, J. YOYOTTE, *Bestiaire des Pharaons*, Agnès Viénot & Perrin, Paris 2005, p. 201 : « On se gardera bien de confondre le tabou positif qui pèse sur certains poissons, parce qu'ils sont tenus pour des manifestations ou des hypostases de divinités, et le tabou négatif, très anciennement enraciné et qui prohibe la consommation du poisson en général en tant qu'aliment impur. Celui-ci le stigmatise, celui-là le sacralise ». Consulter encore Y. VOLOKHINE, « A propos des interdits alimentaires en Égypte ancienne », in P. Suter, N. Bordessoule-Gillieron et C. Fournier Kiss, *Regards sur l'interculturalité*, Métis Presse, Genève, 2016, p. 91-108. Sur la confusion entre poissons sacrés et poissons interdits, voir, déjà, une mise au point dans D. MEEKS, *RdE* 25, 1973, p. 209-216. Par ailleurs, la proscription de la pêche ou de la consommation de poissons est dûment enregistrée dans les monographies de provinces, cf. Chr. LEITZ, *SSR* 9, 2014, p. 265 : « ne pêcher aucun poisson dans le fleuve » IX^e province de Basse-Égypte ; p. 36 « (ne pas) manger du poisson (*wnm rm.w*) » III^e province

ne fournit qu'un poisson tabou partagé entre les processions de Boubastis et les monographies de provinces d'Edfou : le latès-*ḥ3* « dans cette ville (?) » (*ḥ3 m njw.t tn*) pour la v^e province de Basse-Égypte. Du côté des poissons protégés, on trouve en commun avec la liste boubastide, de nouveau, le latès-*ḥ3* (Tanis fragment n° 25) ; le poisson-*ḥm.t / wh'.t* (Tanis fragments N°32 = province [...] (Nephtys) et le tétodon-*šp.t* (Tanis fragments N° 32 = province d'Héliopolis ; *ḥtp.t, jwnw* ; [Nout]). C'est une proportion plus conséquente, mais qui n'atteint pas la moitié des espèces fluviales conservées à Boubastis.

Pour les oiseaux, le croisement des listes est un peu plus généreux. On a écarté d'emblée la liste d'Edfou car les monographies de provinces n'offrent aucun parallèle lexicographique pour les volatiles rencontrés à Boubastis²⁰. Le papyrus de Tanis a été intégré, mais avec des réserves dans la mesure où les oiseaux cités sont des oiseaux « protégés ».

LISTE DES OISEAUX :

Oiseaux	Listes de Boubastis	Niouserrê K.J.SEIFRIED <i>Jahreszeiten- reliefs</i> 2019, p. 203-207.	<i>Onomasticon Ramesséum</i>	Papyrus Tebtynis J. Osing, <i>CNIP</i> 17, 1998	Papyrus Tanis
Colombe- <i>šm</i>	A I, 1	T 21 p. 54			
Oie-cendrée- <i>r(3)</i>	A I, 2 ; B II, 2 ; B II, 14		N° 122		
Cormoran- <i>ʿq (?)</i>	A I, 3 ; A I, 4				
Canard-« pleureur »- <i>jm</i>	A I, 5	T 92 p. 88			
Oiseau- <i>šht</i>	A II, 1				
Oiseau- <i>sth</i> ^{a)}	B I, 4				
Sterne- <i>ḥ(3).t</i>	A II, 2 ; B II, 13	T 15 p. 52, T 23 p. 54, Unas T 8 p. 162			
Oiseau-de-Bouto	B I, 2				
Oie-rieuse- <i>t(rp)</i>	B I, 3		N° 123		
Sarcelle- <i>s</i>	B I, 5 ; B I, 9	T 15 p. 52, T 24 p. 55, T 58 p. 70			
Oiseau- <i>rd</i>	B I, 6 ; B II, 1		N° 151 (?) ^{b)}	p. 128, 129, n. (d) pl. 10 A, Papyrus I fragment Q, ligne 4.	W.M.Fl. Petrie & Fr.Ll. Griffith, 1889, pl. X, n° 18
Oiseau- <i>s[...]</i>	B I, 7				
Oie- <i>z</i>	B I, 11				
Canard- <i>nm</i>	B II, 10				
Oiseau- <i>nw</i>	B II, 11	Unas T 6 p. 162			
Pélican- <i>ḥm.t</i>	B II, 12	T 62 p. 71 ; T 74a-c p. 75 ;		J. Osing, <i>CNIP</i> 17, 1998, p. 127, fragment P, ligne 4.	

Notes du tableau :

a) Les deux graphies que l'on rencontre sur la porte d'Osorkon II :  (liste B I, 4, cf. *Wb.* IV, 345.1) et  (liste A II, 1, cf. *Wb.* IV, 209, 8) pourraient encore, suite à une métathèse, renvoyer à un même volatile, l'oiseau-*sh.t* et non *sth*. Voir, toutefois, E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄAT* 99, 2020, p. 147, n. (o), qui rappelle l'existence d'un oiseau-*sdḥ* à Beni Hassan (*Wb.* IV, 394.5; Faulkner *CD*, p. 260).

b) A.H. GARDINER, *AEO* III, pl. II, n° 151 préserve :   qui pourrait éventuellement convenir pour une lecture: poisson-*[rd]w* assortie d'une ré-interprétation partielle du vocable et des phonèmes.

de Haute-Égypte. Ces restrictions sont également présentes dans les *Calendriers des jours fastes et néfastes*, Chr. LEITZ, *ÄgAbh* 55/1, 1994, p. 38-39 : I *šh.t* 22 ; p. 429, IV *šh.t* 28.

²⁰ Chr. LEITZ, *SSR* 9, 2014.

Dans le cadre d'une comparaison des listes d'oiseaux de Boubastis avec celle d'Abou Ghouroub, on compte cette fois-ci six espèces communes (canard-*jm*, oiseau-*nw*,²¹ sterne-*h(ʒ).t*, pélican-*hn.t*, oie-*s* et colombe/pigeon-*šm*). Il faut néanmoins rappeler que la liste du temple de Niouserrê enregistre au moins trente cinq sortes de volatiles²². Les relations avec les autres listes, qui sont pourtant des inventaires conséquents, sont plus ténues encore: deux oiseaux (peut-être trois ?) communs avec l'onomasticon du Ramesséum²³, deux avec les listes des papyrus de Tebtynis²⁴ et un seul avec les fragments de Tanis : l'oiseau-*rd* (et non *rdnw*)²⁵. Ce

²¹ K.-J. SEYFRIED, *Jahreszeitenreliefs* 2019, Unas T 6, p. 162.

²² *Ibid.*, p. 203-207 : oiseau-*(j)m* T 16 p. 52 ; canard-*(j)m* T 92 p. 88 ; colombe/pigeon-*b(ʒ)* T 20 p. 54, Unas T 2 p. 161, Unas T 15 p. 163 ; martin-pêcheur-pie-*nhb.t* (Ceryle rudis rudis) p. 101, n. 503 ; canard-*wh'.t* T 16 p. 52, T 23 p. 54, T 91 p. 88 ; faucon-*b(j)k* Unas T 5, 6 p. 162 ; colombe/pigeon(?)*-bdw* T 15 p. 52 ; canard-*ph.t* T 14 p. 52, T 125 p. 127 ; colombe/pigeon-*mnw.t* T 21 p. 54 ; oiseau-*nw* Unas T 6 p. 162 ; poussin-*nw* T 55 p. 67 ff ; oie-du-Fayoum-*r(ʒ)* p. 179 ; sterne-*hʒ.t* T 15 p. 52, T 23 p. 54, Unas T 8 p. 162 ; pélican-*hn.t* T 62 p. 71 ; pélican-*hn.t tʒ* T 74a-c p. 75 ; martin-pêcheur-*hntj* Abb 126 p. 127 f ; canard-*hrt* T 23 p. 54 ; colombe/pigeon-*hsf* T 21 p. 54 ; oie/canard-*htʒ* T 51 p. 66 ; oiseau-d'eau-*hdw* p. 38 ; oiseau-d'eau-*hddw* p. 37 f ; canard/sarcelle/oie-*s* T 15 p. 52, T 24 p. 55, T 58 p. 70 ; oiseau-*[s]ʒb(w)* T 93 p. 88 ; canard-*sw* T 91-3 p. 88 ; rollier-*(s)wr{r?}wt* (Coracias garrulus) T 24 p. 55 ; talève d'Allen-*sbh* (Porphyrion alleni) T 17 p. 53, T 24 p. 76, T 91, 93 p. 88 ; oie-*smn* Unas T 3 p. 161 ; oie du Nil-*smn* p. 68 f, p. 155 ; colombe-*šm* T 21 p. 54 ; colombe/pigeon (?)*-šmtj* T 20 p. 54 ; ibis-*gm.t* (Plegadis falcinellus) T 23 p. 54 ; loriot-*gnw* (Oriolus galbula) Unas T 4 p. 161, Unas T 13 p. 162 ; faucon-*tnhr* T 71-72 p. 74, p. 155, Unas T 7 p. 162 ; ibis-*thhn* T 16 p. 52, 154 ; grue-*dʒ.t* T 126 p. 128.

²³ Pour mémoire, la liste des oiseaux dans cette source s'établit comme suit : A.H. GARDINER, *AEO* pl. I-II n° 122 oie-*rʒ* ; n° 123 oie-*trp* ; n° 124 oie-*dndn* ; n° 125 oiseau-*z[...]* ; n° 127 hirondelle-*mn.t* ; n° 130 oiseau-*z[...]* ; n° 131 oiseau-*hrt.t* [...] ; n° 132 oiseau-*qq[...]* ; n° 133 oiseau-*wšʒ.t* ; n° 154 grue-*dʒ.t* ; n° 155 flamand-rose-*dšr* ; n° 159 oiseau-*zʒ(?)* [...] ; n° 160 faucon-*bjk* ; n° 161 oiseau-*h[j]w* ; n° 162 oiseau-*hmm*.

²⁴ Listes également bien fournies : J. OSING, *CNIP* 17, 1998, papyrus I : **Fragment O** (*ibid.*, p. 125) : oie-*r(ʒ)* autrement dite *hd* « blanche » (oie cendrée, mais ici probablement oie-rieuse ou oie à front blanc) ; oie-*t{w}rp{w}* (dém. *trp*) oie-rieuse ; oie-*ni[n]* (dém. *ni sp-2*) autrement dite *wjʒ.t n(y.t) md[.t]* « volaille-*wjʒ.t* du poulailler », gardée [...] ; Grand-oiseau-*wr{dw}* (dém. *wr wlt*) : les poussins de sa couvée (dém. *tʒ nwt.s*) (?) [...] ; poussins de l'oiseau-*p'r.t* (caille ?) dont la tête (dém. *dwnn*) [...] ; [...] du « félin »-*(mjw, dém. mj.t)* « des-prés » (dém. « des-arbre(s) ») pour (?) l'oiseau-*'rdy* (dém. *'ni* [...]) ; oiseau-*hr(y)-hs=f* (dém.) « qui-porte-sa-fiente (?) » ; bernache-*hsm{w}* (proto-copte : ʒCMEN) ; oie-*t{w}rp{w}* (dém. *trp*) (oie-rieuse) ; **Fragment P** (*ibid.*, p. 127) : oiseau-*shn* (dém. *shn*) ; oiseau-*wd(?) -njw.t* (dém. *wt-nwt*) ; pélican-*[h]n[j]w.t* (?) ; **Fragment Q** (*ibid.*, p. 128-130) : héron-*shsh* (dém. *hʒ* autrement dit *hʒ[ʒ?]*) ; oie-*dny* (dém. [...]) autrement dite *djt n*, proto-copte ʀEN ; cigogne-*mrrw* [...] (dém. [...], autrement dite *mlrm* [...]) ; héron-*rd* (dém. *rt* autrement dit *lytj*) ; oiseau-*ddm* (dém. *smʒdj*) ; oiseau-*qʒpn* (dém. *kʒnp*) ; oie/canard-gras-*gʒš[...]* (dém. *gš gb*) ; (oiseau)-*hwhw* (dém. *hḥ* ?) ; (oiseau)-*mm* (dém. *mwm*) ; grand ibis (?)*-kʒjw wr* (dém. *q(j) hr* autrement dit *gymj* « ibis brun ? ») ; aigrette-*sdʒ* (dém. *stʒ* autrement dite *stʒ tʒ*) (« pique-boeufs ») ; oiseau-*ʒh* (dém. *hʒ* autrement dit *h* ??) ; oiseau-*kʒmn* (dém. *n qd* proto-copte KEMEN) ; oiseau-*knḥ n* (dém. [...]*yʒhn* [...]) ; oiseau-*grgr* (dém. [...]) proto-copte ʒOB) ; **Fragment R**, (*ibid.*, p. 231) : oiseau-*hrt.t* ; oiseau-*rhy.t* ; oie-*gb* rousse ; oiseau-*[hsm.t]-sdm* ; oiseau-*hn[dj]* nommé *'nhbw* ?] « le martin-pêcheur-pie ? » ; (oiseau)-*mdh* (?) (« charpentier », pic syriaque ?) ; (oiseau)-*jqʒ-s.t=s* (?) ; oiseau-*šʒ-[kʒp]* (dém. *š qp*) « héron de nuit (?) » / « butor (?) » ; (oiseau)-*šww-jgr* ; (oiseau)-*dnwj-dpj* ; (oiseau)-*hw[dj]* ; (oiseau)-*kr[dj]* ; **Fragment S**, (*ibid.*, p. 235) : oiseau-*wʒdwʒd*.

²⁵ Il faut effectivement écarter la lecture *oiseau-*rdnw* et ne retenir que la lecture *rd* avec le signe caractéristique  (Gardiner M32) bien reconnaissable. Voir E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄAT* 99, 2020, p. 147 et n. (s) qui renvoie justement à Fr. Ll. GRIFFITH, W.M.Fl. PETRIE, *EEFM* 9, 1889. Pl. x, n° 18. Il faut ajouter J. OSING, *CNIP* 17, 1998, p. 128, 129, n. (d) et pl. 10a, fragment Q, ligne 4 qui confirme la leçon. Le volatile est connu depuis les *Textes des cercueils CT IV*, 26 c [Spell 279], *CT VI* 340 s [Spell 709], *CT VII*, 11 h [Spell 806]. Voir encore Ph. COLLOMBERT, « Le toponyme  et la géographie des 17^e et 18^e nomes de Haute-Égypte »,

dernier volatile est présent aussi bien à Boubastis que sur le papyrus de Tanis, ceux de Tebtynis et, possiblement, sur l'onomasticon du Ramesséum, ce qui invite à considérer que les sources disponibles pour les décorateurs d'Osorkon II étaient hétérogènes et diachroniques, d'autant plus que ce volatile est absent dans ce qui reste de la *Chambre des saisons* à Abou Ghourab.

En somme, les liens que l'on rencontre entre les divinités et la faune aérienne ou aquatique à Boubastis ne se retrouvent que marginalement dans d'autres catalogues et la combinatoire mise en œuvre est totalement isolée.

Plusieurs des éléments constitutifs des onomastica et des monographies de provinces semblent néanmoins présents en apparence dans les listes de Boubastis où les six champs sont répartis en trois couples selon les critères suivants : nom de divinité X + nom de sacerdote (?), nom de divinité Y + nom d'oiseau, nom de divinité Z + nom de poisson. En conformité avec l'iconographie, le porteur doit représenter le sacerdote et les figurations d'oiseaux et de poissons doivent les représenter eux-mêmes.

Mais ceci ne suffit pas à faire des listes de Boubastis en soi un « onomasticon », ni encore moins un catalogue comme ceux des monographies provinciales d'Edfou ou du papyrus de Tanis. Si la forme est en apparence commune, ceci découle du fait qu'il n'y a pas beaucoup d'alternatives pour organiser des données croisées que les tableaux quadrillés. Du reste, le fond est profondément différent.

En premier lieu, les champs du classement sont limités à quatre catégories pour chacune des 39 divisions (et non 36) : trois fois des dieux, une fois un sacerdote (?), une fois un oiseau et une fois un poisson. Pas d'indication proprement géographique (butte, lac sacré), pas davantage de *materia sacra* (barque, dates de fêtes, agathodémons), si ce n'est très indirectement.

En second lieu, à l'intérieur même de ces catégories, dans ce qui est conservé, la variété est limitée: 8 dieux différents, au moins 7 poissons différents, au moins 17 espèces d'oiseaux. Si la sélection est plus variée chez les oiseaux et les poissons que chez les dieux, les doublets restent nombreux et, plus qu'à des inventaires ornithologique et ichtyologique, ces énumérations donnent plutôt l'impression d'appartenir à un mytheme particulier (ou plusieurs) associant quelques dieux bien choisis, mais exigeant la présence de poissons et d'oiseaux dans le cadre d'une historiola (ou plusieurs historiolae).

Les listes divines frappent, on l'a vu, par leur relative indigence. Sur un total de 117 mentions divines à l'origine (39 x 3)²⁶, cinquante quatre sont détruites et une n'est pas identifiable. Dans ce qui reste, on compte vingt fois Seth, onze fois Thot, neuf fois Horus, huit

RdE 65, 2014, p. 1-27.

²⁶ Plutôt que 108 (36 x 3) comme le suggère E. Lange-Athinodorou.

fois Nephthys²⁷, sept fois Isis, quatre fois Osiris, trois fois Khenty-irti, une fois Apis et une fois le « suivant de Seth (?) »²⁸. En fin de compte, c'est un panthéon très restreint (8 divinités identifiables dans ce que l'on peut reconnaître)²⁹ et qui pourrait l'être davantage encore dans la mesure où, dans les *Textes des pyramides* au moins, le nom de Thot peut parfois cacher la figure de Seth³⁰. Bref, à peine une ogdoade et certainement pas un panthéon. Ce pauvre échantillon des divinités invite en fin de compte à reconsidérer la proposition de P. Montet et de lui donner davantage de crédit que ne le fait E. Lange-Athinodorou, on va y revenir.

Du côté de la faune, si la variété est plus grande, ceci n'est, peut-être pas obligatoirement lié à une volonté d'attribuer des animaux précis à une divinité particulière (comme dans le cas des animaux sacrés). D'ailleurs, on le constate à Boubastis, une divinité peut être liée à plusieurs animaux et un animal peut être associé à plusieurs divinités. Ces liens ne sont ni constants ni exclusifs³¹.

Divinité	Poisson	Oiseau
Seth	poisson- <i>sw</i> latès- <i>ḥ</i>	colombe/pigeon- <i>šm</i> oie- <i>r(ʒ)</i> oie- <i>t(rp)</i> ; canard- <i>nm/jm</i> héron- <i>nw</i>
Thot	poisson- <i>s</i>	oie- <i>s</i>
Horus	poisson- <i>ḥfm</i> poisson- <i>s</i>	cormoran- <i>q (?)</i> échassier- <i>rd</i> oie- <i>s</i>
Nephthys	poisson- <i>jn.t</i> (bulti /tilapia) mormyre- <i>wh'ḥm.t</i>	oiseau-de-Pe (Bouto); oiseau- <i>sth</i>
Isis	tétrodon- <i>šp.t</i> latès- <i>ḥ</i>	sterne- <i>ḥ(ʒ).t</i>
Osiris	latès- <i>ḥ</i>	oie- <i>s</i>
Khenty-irty	Mormyre- <i>wh'ḥm.t</i>	Pélican- <i>ḥn.t</i>

²⁷ Encore faudrait-il que le signe  soit l'alternative du seul signe  et non, par exemple, également une graphie abrégée de  ou  « Hathor » ? L'exemple du toponyme *ḥw.t-šm* qui peut être abrégé en *ḥw.t* n'était peut-être pas isolé ?

²⁸ E. Lange-Athinodorou (ÄAT 99, 2020, p. 152 n. 2) ne prend pas en compte cette divinité de manière indépendante qui, finalement, disparaît du compte. Elle suppose qu'il pourrait s'agir d'un titre sacerdotal placé par mégarde dans une case destinée à une divinité. Les *jmy.w-ḥt sth* sont néanmoins bien attesté comme entités surnaturelles (LGG III, 278b-c ; B. MATHIEU, ENiM 3, 2010, p. 96 et n. 107 ; E. LANGE-ATHINODOROU, *op. cit.*, p. 146, n. de traduction [g]).

²⁹ Décompte d'après E. LANGE-ATHINODOROU, ÄAT 99, 2020, p. 152, adapté.

³⁰ B. MATHIEU, « Seth polymorphe : le rival, le vaincu, l'auxiliaire (Enquêtes dans les Textes des Pyramides, 4) », ENiM 4, 2011, p. 137-158 et p. 138 : « On lui [Seth] substitue parfois « Thot » (§ 519b, 1507a, *1853a (?), TP 1064, TP 1069), comme cela est bien attesté par exemple par le P. dramatique du Ramesseum ».

³¹ E. LANGE-ATHINODOROU, ÄAT 99, 2020, p. 154-155.

Du point de vue formel, l'organisation avec un quadrillage des listes de Boubastis se rapproche de celle du papyrus de Tanis avec lequel elles partagent aussi des graphies « archaïques » (ou archaïsantes), notamment l'écriture du nom de Seth .

C'est, notamment, le cas du bas du fragment 16 de la pl. X de la publication de Fr.Ll. Griffith et W.M.Fl. Petrie (ici même Fig. 21). Au-dessous de cases concernant les territoires extérieurs et les grandes divisions de l'Égypte, les quatre dernières rangées conservées donnent à chaque fois en colonnes : un minéral, un dieu, un animal sacré et un toponyme. Mais la lecture verticale doit en fait être pondérée en associant les cases du quadrillage deux par deux horizontalement comme deux tableaux successifs superposés. Ainsi, trouve-t-on en haut une association minéral — dieu et, en bas, une association animal sacré — toponyme³². Dans les faits, les couples sont les suivants : en haut : turquoise-*mfk3.t* et Osiris ; fer-*bj3-p.t* et Seth ; cuivre-*bj3* et Seth ; minéral-*ikt[y]* et Horus. En bas : taureau-Apis et [Memphis (?)] ; taureau-Mnévis et Héliopolis ; taureau-Boukhis et Héliopolis du sud (Hermonthis) ; bélier-vivant et Mendès³³. Il n'y a donc pas de lien en réalité entre Osiris, Seth, Horus et les mammifères sacrés mentionnés au dessous³⁴.



Fig. 21 — Papyrus de Tanis fragment 16, dernières lignes. D'après Fr.Ll. GRIFFITH, W.M.Fl. PETRIE, *Two Hieroglyphic Papyri from Tanis: I. The Sign Papyrus (a Syllabary); II. The Geographical Papyrus*, EEFM 9, London: Trübner & Co., 1889, pl. X.

Malgré les hésitations d'E. Lange-Athinodorou, le caractère restreint du nombre de divinités à Boubastis trouve une explication tout à fait convaincante si l'on revient à la comparaison avec la liste des dieux du *Spruch 534* des *Textes des pyramides* comme l'avait

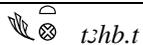
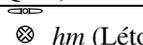
³² Chr. LEITZ, *SSR* 9, 2014, p. 451-452 (fragment 16).

³³ Les papyrus de Tebtynis listent également ces animaux et leur lieux associés dans le même ordre (J. OSING, *CNIP* 17, 1998, p.257 et pl. 26, papyrus II, fragment L 23, 11-13).

³⁴ Cette juxtaposition au papyrus de Tanis laisse aussi entrevoir la possibilité d'une perturbation dans la lecture qui associerait, par erreur, Osiris à Apis ; Seth au taureau-Mnévis et au taureau-Boukhis et Horus au bélier-vivant de Mendès. On ne peut écarter la possibilité qu'une confusion de ce genre ait pu jouer un rôle dans la constitution des listes de Boubastis, même si c'est peu probable.

suggéré P. Montet³⁵. En effet, sept des divinités du supposé « onomasticon » de Boubastis (sur neuf figures divines distinctes ayant conservé leur nom) sont les protagonistes de la série d'invectives du *Spruch* 534.

On peut en rappeler la liste en l'assortissant d'un court apparat critique toponymique en notes ³⁶:

Textes des Pyramides Spruch 534		Glose	Premier toponyme	Second toponyme
§1267c	Osiris		 <i>ndj.t</i> ^(a)	 <i>'dj</i> ^(b)
§1268c	Horus		 <i>'np.t</i> (Mendès) ^(c)	 <i>ntr(w)</i> (Barnoudj [?] / Mendès [?]) ^(d)
§1269c	Seth		 <i>dw.w</i> <i>kmt(j).w</i> ^(e)	 <i>t3hb.t</i> (à El-Qatta) ^(f)
§1270c-d	Khenti-Irti		 <i>ddnw</i> ^(g)	 <i>hm</i> (Létopolis) ^(h)
§1271c	Thot	« (sois) repoussé (= retourne) aux deux (morceaux de) ta coquille » (<i>hsf(w) jr jn(r)ty=k</i>) ⁽ⁱ⁾	 <i>p</i> (Bouto) ⁽ⁱ⁾	 <i>hry-dhwty</i> (près de Létopolis?) ^(k)
§1272c	Isis		 <i>pr.w</i> <i>m3nw</i> (à Kom el-Hisn ou Kom Firin ?) ^(l)	 <i>hdb.t</i> ^(m)
§1273c	Nephtys		 <i>hw.t-srq.t</i> (à <i>qdm</i> , Bouto) ⁽ⁿ⁾	

Notes du tableau :

a) L. COULON, « Entre Bousiris et Abydos la (dé)rive de Nédit : mythologie égyptienne et dualisme géographique », *RHR* 235, 2018/4, p. 683-699.

b) H. GAUTHIER, *DG* I, p. 167, qui ne recense que cette mention. Le toponyme *'dj* est probablement une désignation opportuniste sans accroche dans la topographie. Le terme *'dj*, qui a une valeur morale, sociale et juridique, est fondé sur le vocable *'dj* qui signifie « condamnable » et recouvre les acceptions de « coupable », « condamné » lorsqu'il est question de l'issue d'un procès, ou de « falsifié », « déviant » lorsqu'on en est à l'étape de l'instruction.

c) P. MONTET, *Géographie de l'Égypte ancienne* II, 1957, p.146; D. REDFORD, « Some observations on the Northern and North-Eastern Delta », in B.M. Bryan, D. Lorton (ed.), *Essays in Egyptology in honor of Hans Goedicke*, 1994, p. 202-203 ; H. WILD, « Statue d'un noble mendésien du règne de Psamétique I^{er} aux musées de Palerme et du Caire », *BIFAO* 60, 1960, p. 53-4, col. 1 ; Fr. VON KÄNEL, *Les prêtres-ouâb de Sekhmet et les conjurateurs de Serket*, *BEHE Sciences religieuses*, V/87, 1984, p. 111 ; D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, *MIFAO* 125, 2006, p. 25 and 263, n. 705 (pBrooklyn 47.218.8 XI, 9 – XII, 1) ; H. SELIM, « Three Unpublished Late Period Statues », *SAK* 32, 2004, p. 374, col. 1 ; D. KLOTZ, « The Statue of the dioikêtês Harchebi/Archibios. Nelson-Atkins Museum of Art 47-12 », *BIFAO* 109, 2010, p. 280-310, notamment p. 295, n. de traduction (x) et n. 97.

³⁵ P. MONTET, *RHR* 141/2, 1952, p. 129-144 ; E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄgAbh* 75, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2019, p. 281-285.

³⁶ E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄAT* 99, 2020, p. 158.

d) Chr. FAVARD-MEEKS, « Les toponymes Nétjer et leurs liens avec Behbeit el-Hagara et Coptos », in : *Autour de Coptos, Actes du Colloque organisé au Musée des Beaux-Arts de Lyon (17-18 mars 2000), Topoi Supplément 3*, Lyon, 2002, p. 29-45. Pour la Basse-Égypte, l'auteure rejette une identification à Behbeit el-Hagar aux hautes époques et préfère les rapprochements avec *pr-nṯrj* Barnoudj et un lieu saint *nṯrj* proche de Mendès. Un lien avec Bouto est également évoqué.

e) « Les montagnes noircies (?) ». L'adjectif masculin pluriel *kmt(j).w* est fondé sur le nisbé dérivé du terme *km.t* qui signifie « ce qui est noir » (féminin exprimant le neutre abstrait). L'absence du déterminatif topographique de la ville empêche a priori d'y reconnaître l'adjectif « égyptien ». Pour la valeur de la couleur noire, voir B. MATHIEU, « Les couleurs dans les Textes des Pyramides : approche des systèmes chromatiques », *ENiM 2*, 2009, p. 25-52, notamment p. 29. Pour B. Mathieu, le toponyme est une construction destinée à dépayser Seth en l'exilant dans une région dominée par la couleur dédiée à Osiris.

f) E. EDEL, *ZÄS 79*, 1954, p. 89-90; ID., *ZÄS 81*, 1956, p. 7.

g) *ddnw* H. GAUTHIER *DG VI*, p. 102 citant comme source un mastaba à Gizah *LD II*, 28 (entre les domaines *jwf-rš.t* et *wr.t-k(ḥ)*). La propriété de *ddnw* serait à situer dans la région de Létopolis.

h) Cf. L. BONGRANI-FANFONI, « The Ancient Name of Letopolis », in *L'Égyptologie en 1979. Axes prioritaires de recherches 1. Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique 595*, 1982, p. 175-180 ; L. CAGNARD, *Létopolis et la II^e province de Basse-Égypte - Recherches de géographie religieuse* (Thèse inédite soutenue le 09/12/2016 à l'université Paul Valéry - Montpellier 3), *passim*.

i) Il ne s'agit probablement pas d'une allusion à Gebelein (*jnrtj*). Dans le *Grand hymne à Aton*, la coquille de l'œuf est clairement désignée par le terme *jn* (M. SANDMAN, *Texts from the Time of Akhenaten, BiAeg VIII*, 1938, p. 94, 14 ; N. de G. DAVIES, *The Rock Tombs of El-Amarna, VI — Tombs of Parennefer, Tutu, and Aj*, *ASE 18*, 1908, pl. xxvii, col. 6). Le mot *jn(r)ty* serait une appellation tout à fait appropriée pour les deux morceaux de la coquille. Voir encore, *Wb. I*, 98, 7, (traduit « les deux œufs »). Dans le tombeau de Pétoisiris, cependant, les morceaux de l'œuf primordial retrouvés « enterrés là », à Hermopolis, sont désignés par le terme *gs swḥ.t / gs.w swḥ.t*, « moitié(s) de l'œuf », cf. G. LEFÈVRE, *Le tombeau de Pétoisiris II, Les textes*, Le Caire 1923, p. 57 (n° 81, 68 et n° 62, 5).

j) H. GAUTHIER, *DG I*, p. 35, s.v. « p » ; *DG VI*, p. 90, s.v. « dp » ; *DG VI*, p. 127, s.v. « db'w.t » ; P. MONTET, *Géographie de l'Égypte ancienne I*, Paris 1957, p. 90-92 ; K. ZIBELIUS, *Ägyptische Siedlung nach Texten des Alten Reiches*, 1978, p. 81-84, s.v. « p » ; p. 259-261, s.v. « dp » ; p. 266-267, s.v. « db'w.t » ; F. GOMAA, *Die Besiedlung Ägyptens während des Mittleren Reiches II, TAVO Beiheft, Reihe B, 66/2*, 1987, p. 103-106, s.v. « p » ; p. 107-109, s.v. « dp » ; Fr. LECLÈRE, *Les villes de Basse Égypte au I^{er} millénaire av. J.-C. : analyse archéologique et historique de la topographie urbaine, BiEtud 144*, 2008, p. 197-199.

k) H. JACQUET-GORDON, *Les noms de domaines funéraires sous l'Ancien Empire égyptien, BiEtud 34*, 1962, p. 446, n° 39.

l) Cf. O. PERDU, « Les origines du précepteur royal Ânkhfensekhmet, le nom ancien de Kôm Firîn et le fief Libou dans l'Ouest du Delta », in Cl. Jurman, B. Bader, D. Aston (éd.), *A True Scribe of Abydos. Essays on First Millennium Egypt in Honour of Anthony Leahy, OLA 265*, 2017, p. 327-367, qui identifie *pr-mṯnw* à Kôm Firîn.

m) Mît Ghamr (?), cf. A.-P. ZIVIE, « À propos du toponyme *Hḏbt* mentionné dans les Textes des Pyramides », *RdE 22*, 1970, p. 206-207 (avec assimilation de l'ancien *hḏb.t* au plus récent *hḏwy*).

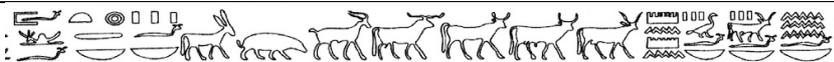
n) *ḥw.t srq.t* (sans le pluriel) est un domaine de Selkis à proximité de Bouto à l'époque saïte, cf. H. DE MEULENAERE, *BIFAO 60*, 1960, p. 127-128.

Pour les séries ornithologique et ichtyologique, il faut envisager une autre solution plus inventive. On a vu que les listes des animaux sacrés et celles des interdits n'offrent pas de rapprochements suffisamment explicites. C'est alors, peut-être, la manière de poser le problème qui doit être questionnée. Malgré la volonté affichée d'individualiser par la nomination et l'image les spécimens animaux, cette précision taxonomique était peut être accessoire. Il faut, sans doute, s'interroger sur l'avifaune et l'aquafaune de Boubastis non pas à partir des désignations précises mais davantage en fonction du nombre d'espèces et de l'hétérogénéité des deux séries dans leur globalité.

Il se trouve que variabilité et multiplicité sont au cœur de l'usage de ce que l'égyptologie appelle les « pluriels dissimilés ». C'est un procédé inhérent à l'écriture hiéroglyphique qui permet de rendre compte de la pluralité en évitant la monotonie³⁷.

D'un point de vue conceptuel, la diversité implique la pluralité alors que la proposition inverse n'est pas vraie. Or, dans ce type de marqueurs du pluriel, les détails individualisants de chaque unité ne comptent en fait pas pour eux-mêmes. On livre ici trois illustrations exemplaires d'époques différentes de ces pluriels dissimilés (Fig. 22-24). Le cas le plus remarquable se rencontre au début du *Livre de la nuit* gravé dans le cénotaphe de Séthy I^{er} à Abydos. Le terme « *petit-bétail (et/ou) gibier-à-poil-'w.t* » est déterminé par neuf classificateurs différents figurant chacun un quadrupède bien individualisé et représentatif de cette catégorie (Fig. 22). La seule lecture envisageable du groupe est : « *petit-bétail (et/ou) gibier-à-poil-'w.t* » et il est bien évident qu'une lecture « *petit bétail/gibier-à-poil : caprin + oryx + gazelle + ibex + âne + mouflon + bélier + mammifère N + bovidé* » serait un absurde contresens. On se trouve devant un paradoxe dans la mesure où l'extrême précision des détails a pour objectif de rendre compte de la variété et de la multiplicité qui sont par essence des caractéristiques vagues aussi bien qualitativement que quantitativement et donc, par nature, imprécises.

De son côté, le fait que neuf animaux aient été représentés est simplement l'expression d'un « pluriel de pluriels » dont le sens est également volontairement imprécis et signifie : « très nombreux », « beaucoup ».

	<p>Fig. 22 — Début du <i>Livre de la nuit</i> dans le cénotaphe de Séthy I^{er} à Abydos. Croquis de l'auteur d'après H. FRANKFORT, <i>The Cenotaph of Seti I at Abydos</i>, II, <i>EEFM</i> 39/2, 1934 pl. lxxv:</p>	 <p>Fig. 23 — Stèle du Satrape ligne 16. D'après D. SCHÄFER, <i>Makedonische Pharaonen und hieroglyphische Stelen : historische Untersuchungen zur Satrapenstele und verwandten Denkmälern Beteiligte Personen und Organisationen</i>, <i>Studia hellenistica</i> 50, 2008 p. 162.</p>
		 <p>Fig. 24 — Papyrus Boulaq 17, VI, 4. D'après A. MARIETTE, <i>Les papyrus égyptiens du Musée de Boulaq publiés en fac-similé</i>, A. Franck, Paris 1871-1872, pl. 12.</p>

Si l'on reporte cette logique aux tableaux de la porte d'Osorkon II figurant des oiseaux et des poissons, la précision dans les désignations de la faune n'avait peut-être pas pour

³⁷ P. LACAU, « Notes de grammaire à propos de la grammaire égyptienne de M. Erman ». *RecTrav* 35, 1913, p. 60 ; B. VAN DE WALLE, « Les déterminatifs dissimilés des noms d'animaux », in O. Firchow (ed.), *Ägyptologische Studien — Hermann Grapow zum 70. Geburtstag gewidmet*, *Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung, Veröffentlichung Nr 29*, Akademie Verlag, Berlin, 1955, p. 366-378 ; P. VERNUS, J. YOYOTTE, *Bestiaire des pharaons*, A. Viénot - Perrin, Paris 2005, p. 74 ; S. THUAULT, *La dissemblance graphémique à l'Ancien Empire, Lingua Aegyptia Studia Monographica (LASM) 23*, Widmaier Verlag, Hambourg 2020. Pour l'emploi des classificateurs comme reflet de l'organisation du monde selon les Égyptiens, voir O. GOLDWASSER, *Prophets, Lovers and Giraffes: Wor(l)d Classification in Ancient Egypt with an Appendix by Mathias MÜLLER*, *GOF* 38, 2002 et les remarques critiques de D. Meeks, (« La hiérarchie des êtres vivants selon la conception égyptienne », in A. Gasse, Fr. Servajean, Chr. Thiers, *Et in Aegypto et ad Aegyptum. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier*, *CENiM* 5, 2012, p. 517-543).

objectif d'assigner un animal précis à une divinité spécifique dans une combinatoire particulière (et de telles correspondances exclusives sont, en effet, on l'a vu, infirmées à Boubastis), mais de rendre compte, par la diversité et la pluralité, du grand nombre d'oiseaux et de poissons impliqués dans le rite représenté ou du fragment de mythe auquel il fait indirectement écho.

Dans ce contexte, la nomination n'a pas un rôle déictique par rapport à un référent dans le monde réel, mais correspond plutôt à la volonté d'exprimer une combinaison de quantités imprécises et de qualités vagues³⁸.

La diversité comme moyen d'exprimer la pluralité est un procédé familier des Égyptiens. C'est ainsi qu'il faut comprendre les représentations fourmillant de détails de la faune et de la flore. Ce ne sont jamais de véritables catalogues, mais des échantillons dont l'objectif est de montrer la variété d'un biotope en sélectionnant des individus plus ou moins représentatifs. Ces assortiments puisant dans la flore et la faune peuvent être légendés ou non. Cela va de sélections de quelques volailles dans la basse-cour comme les oies et canards du mastaba de Ti³⁹, aux oiseaux figurés et nommés dans la tombe de Baqet à Beni Hassan⁴⁰. Pour le Nouvel Empire, on retrouve ce souci dans les détails des poissons nageant sous les navires d'Hatchepsout à Deir el Bahary⁴¹ et dans les représentations des étranges animaux du Cabinet de curiosités de Thoutmosis III à Karnak⁴². Les commanditaires de ces tableaux montraient par ce biais l'étendue de leur pouvoir qui pouvait se confondre avec celle de leurs connaissances en zoologie. Il faut avoir en tête ce phénomène pour l'examen des poissons et oiseaux de Boubastis.

Il est, d'ailleurs, possible que la procession des porteurs d'oiseaux et de poissons de la porte d'Osorkon II aient eu une descendance à l'époque ptolémaïque dans une représentation du jubilé sous Ptolémée II à Médamoud. On y trouve, en effet, inclus dans la liturgie de la fête-*sd* cette fois-ci, un couple de prêtres porteurs de crocodiles allant à la rencontre du roi assis dans la chapelle jubilaire⁴³ (Fig. 25). L'attitude des porteurs, avec les crocodiles tenus du bras droit bien à plat sur leurs têtes, est très proche de celle que l'on peut observer à Boubastis comme l'avait signalé Ch. Sambin⁴⁴. De leur main gauche, les officiants empoignent un objet

³⁸ En anglais et en allemand ceci est rendu par l'absence d'article indéfini devant le pluriel ou l'usage des adjectifs « some » (anglais) ou « viele » (allemand). Le français fait usage de l'article indéfini pluriel « des » ou de l'adjectif indéterminé « plusieurs » dans le même dessein.

³⁹ H. WILD, *Le tombeau de Ti, fasc. III, La chapelle, MIFAO 65/3*, 1966, pl. clxix.

⁴⁰ P.E. NEWBERRY, *Beni Hasan, Part 2*. EEF Londres, 1893, pl. IV ; Nina M. DAVIES, « Birds and Bats at Beni Hasan », *JEA* 35, 1949, p. 13-20.

⁴¹ E. DANIELIUS ; H. STEINITZ, « The Fishes and Other Aquatic Animals on the Punt-Reliefs at Deir el-Bahri », *JEA* 53, 1967, p. 15-24.

⁴² N. BEAUX, *Le cabinet de curiosité de Thoutmosis III : plantes et animaux du "Jardin botanique" de Karnak*, OLA36, 1990.

⁴³ Ch. SAMBIN-NIVET, J.-Fr. CARLOTTI, *BIFAO* 95, 1995, p. 383-457.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 431-435. Ch. Sambin-Nivet donne toutes les sources concernant les deux crocodiles et les porteurs d'animaux sacrés. Elle mentionne notamment les « porteurs des dieux de Sobek » (*ty nꜛ ntr.w sbk*) qu'avait étudiés J. Quagebeur (« La désignation "porteur des dieux" et le culte des dieux-crocodiles », dans *Mélanges Adolphe Gutbub*, Montpellier, 1984, p. 161-176). Toutefois, le lien avec les rites jubilaires de Médamoud est difficile à argumenter.

lancéolé difficile à identifier. Il pourrait s'agir d'un ustensile du rituel⁴⁵, mais on pourrait aussi y reconnaître une feuille ou une plume d'oiseau très stylisée. Si cette dernière identification devait être confirmée, on aurait une sorte de variante — ou une réinterprétation (via synecdoque et métonymie) — de la procession de la porte d'Osorkon II où les poissons auraient été remplacés par une image du « roi » des animaux du fleuve⁴⁶ et, aux oiseaux, aurait été substitué une de leurs plumes (?)⁴⁷. La scène immédiatement adjacente à droite conserve une légende incomplète : « [...] Horus : donner la massue-ḥd au roi ». Des scènes fragmentaires d'Abou Ghourob montrent de leur côté des desservants du dieu crocodile Sobek accompagnés de cérémoniaires apportant la massue-ḥd qu'il est tentant de mettre en relation avec le rituel de « Frapper les vantaux » à Soleb, mais les indices sont trop ténus pour véritablement assurer le lien entre les deux cérémonies⁴⁸.



Fig. 25 — Bloc de la porte jubilaire de Ptolémée II à Médamoud n° 16. Photo de Cl. Robichon. D'après Ch. SAMBIN-NIVET, J.-Fr. CARLOTTI « Une porte de fête-sed de Ptolémée II réemployée dans le temple de Montou à Médamoud ». *BIFAO* 95, 1995, fig. 23.

Pour conclure sur l'« onomasticon » de Boubastis comme l'entend E. Lange-Athinodorou, il apparaît en fin de compte que ses rapports avec les onomastica tels que les avait définis et publiés A.H. Gardiner sont lointains et ne concernent, très partiellement d'ailleurs, que la forme et non le fond. Cette idée, brillante en apparence, semblait permettre de lier ces listes de dieux, de poissons et d'oiseaux. Mais les onomastica sont une fin en soi qui ne nécessite pas d'environnement architectural ni de contexte culturel ou liturgique. Dans le cas de la porte jubilaire de Boubastis, cette idée — peut-être partiellement fondée dans la structure — est néanmoins une impasse qui ne mène nulle part. Pour expliquer comment un

⁴⁵ Ch. Sambin-Nivet propose une courte dague de parade d'après des parallèles à Edfou, EAD. *ibid.*, p. 404 et n. 55.

⁴⁶ P. Vernus et J. Yoyotte rappellent que le crocodile peut à lui seul évoquer l'ensemble des êtres aquatiques, (*Bestiaire des pharaons*, A. Viénot - Perrin, Paris 2005, p. 15).

⁴⁷ L'identification de la plume est incertaine, mais ceci n'est pas un obstacle dans la mesure où l'image du seul saurien pouvait suffire à évoquer poissons et oiseaux qui constituaient son menu habituel.

⁴⁸ À Boubastis, Osorkon II est figuré sortant d'une chapelle armé d'une massue-ḥd et d'une canne (E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄgAbh* 65, 2019, p. 268-269 ; E. NAVILLE, *EEFM* X, 1892 pl. XIX), mais le lien avec le rituel de Soleb semble ici trop distendu pour être véritablement signifiant.

supposé onomasticon aurait pu se retrouver haut perché et divisé en deux parties au sommet de la structure septentrionale de la porte, E. Lange-Athinodorou est amenée à formuler des hypothèses invérifiables et qu'elle admet largement spéculatives. Elle évoque la possibilité de mentions d'animaux tabous⁴⁹ que ne confirment pas vraiment les listes des animaux « sacrés » comme « interdits », ainsi qu'on l'a vu. Les autres conclusions avancées par E. Lange-Athinodorou ne sont guère mieux étayées : le présumé « onomasticon » aurait éventuellement été intégré secondairement au cycle de la fête-*sd* ; il pourrait remonter à l'Ancien Empire et dériver d'un onomasticon de topographie cultuelle archaïque introuvable (malgré la ressemblance superficielle avec la tablette provenant du mastaba G 1011 de Gizah)⁵⁰ ; il serait possiblement un contre-point à l'hommage aux dieux des naos de la paroi méridionale en vis-à-vis qui aurait été malencontreusement réinterprété à l'époque libyenne comme une file de porteurs d'offrandes. La procession participerait ainsi au renouvellement de la légitimité royale accordé par tous les dieux du pays⁵¹.

Toutes ces propositions, fondées sur l'idée que les listes de Boubastis seraient un véritable « onomasticon » en relation avec une topographie religieuse essentiellement septentrionale⁵², ont pour inconvénient majeur d'exclure les autres possibilités. La proposition de P. Montet est ainsi écartée alors qu'elle offrait pourtant une piste alternative prometteuse et préférable en bien des points.

⁴⁹ E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄgAbh* 75, 2019, p. 387.

⁵⁰ E. BROVARSKI, « Two Old Kingdom Writing Board from Giza », *ASAE* 71, 1987, p. 27-52, pls. i-ii.

⁵¹ E. LANGE-ATHINODOROU, *ÄAT* 99, 2020, p. 162.

⁵² Le caractère septentrional est vraisemblablement plus en lien avec le fait que la procession des porteurs d'oiseaux et de poissons est gravée sur le côté nord de la porte qu'avec une Kulttopographie particulière.

« On peut imaginer que le poisson, sortant de temps en temps la tête de l'eau pour happer l'air, aperçoit pendant quelques secondes un monde aérien, complètement différent - paradisiaque. Bien entendu il devrait ensuite retourner dans son univers d'algues, où les poissons se dévorent. Mais pendant quelques secondes il aurait eu l'intuition d'un monde différent, un monde parfait - le nôtre ». (Michel HOUELLEBECQ, *Les particules élémentaires*, 1998, p. 22)

Annexe III

Oiseaux et poissons réunis dans la littérature religieuse égyptienne : sélection de sources

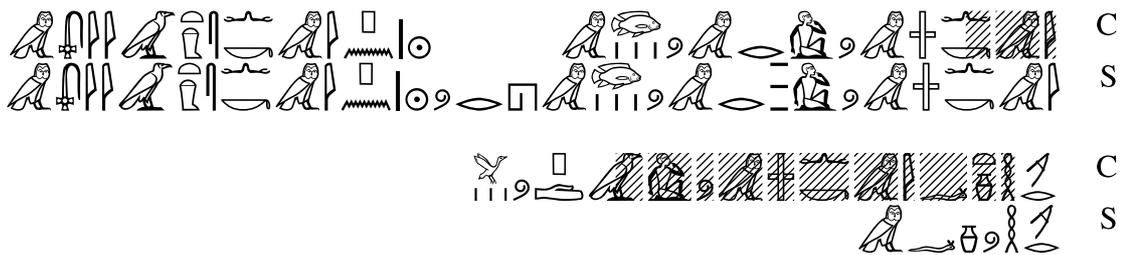
LES OISEAUX ET POISSONS REPRÉSENTENT, en dehors des œufs et laitages, la moins chère des sources primaires de protéines animales et donc un produit de base de l'alimentation. En conséquences, la capture des oiseaux et des poissons, légitime du point de vue de la subsistance, a été, dès les origines, associée à des mythes et rites particuliers.

Plusieurs articles ont été consacrés à ce couple aérien et aquatique qui ont permis de dégager l'imprégnation cosmique de leurs activités et de leur capture : E. HORNUNG, « Fisch und Vogel: zur altägyptischen Sicht des Menschen », *Jahrbuch Eranos* 52, 1983, p. 455-96 ; H. ALTENMÜLLER, « Fisch und Vogel für den Grabherrn », *Studies in Honor of Ali Radwan, CASAE* 35, 2005, p. 69-78 ; D. KLOTZ, « Fish at Night and Birds by Day (Kemit VIII) », *ZÄS* 136/2, 2009, p. 136-140.

Source A.

Chr. LEITZ, *ÄgAbh* 55/1, 1994, p. 38-50 et corrections de J. Fr. QUACK, *LingAeg* 5, 1997: p. 279-280:

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--



« Rê appela chaque dieu et déesse. Ils vinrent à lui et il les laissa entrer dans son corps¹. Alors qu'ils gesticulaient en lui, il les tua tous et les recracha dans l'eau. Ils devinrent des poissons et le(ur)s ba-s des oiseaux qui s'envolèrent vers le ciel. Leurs dépouilles sont les poissons, leurs ba-s, les oiseaux. Le mal-tmyt est voué aux poissons [...jusqu'à] à ce jour. Tu ne mangeras pas de poisson ce jour-là. Tu n'allumeras pas une lampe avec leur huile. Tu ne mangeras pas d'oiseaux »

Source B.

Livre des morts, chapitre 125 (sélection représentative) :

Papyrus de Nw (BM EA 10477) : G. LAPP, *The Papyrus of Nu (BM EA 10477)*, CBDBM I, 1997, p. 65, col. 125, 14-15 :

(125, 14) (...)  (125, 15) 
 Papyrus de Nebseny (BM EA 9900) : G. LAPP, *The Papyrus of Nebseni (BM EA 9900)*, CBDBM III, 2004, p. 88, col. 125, 18-19 :

(125, 18) (...)  (125, 19) 
 « Je n'ai pas piégé les oiseaux des os des dieux, je n'ai pas pêché les poissons de leurs (i.e. les dieux) cadavres »

Source C.

Livre des morts, chapitre 134 : T.G. ALLEN, *The Book of the Dead or Going Forth by Day*, SAOC 37, 1974, p. 109.

Ani 

Nebseny 

Nestanebeticherou 

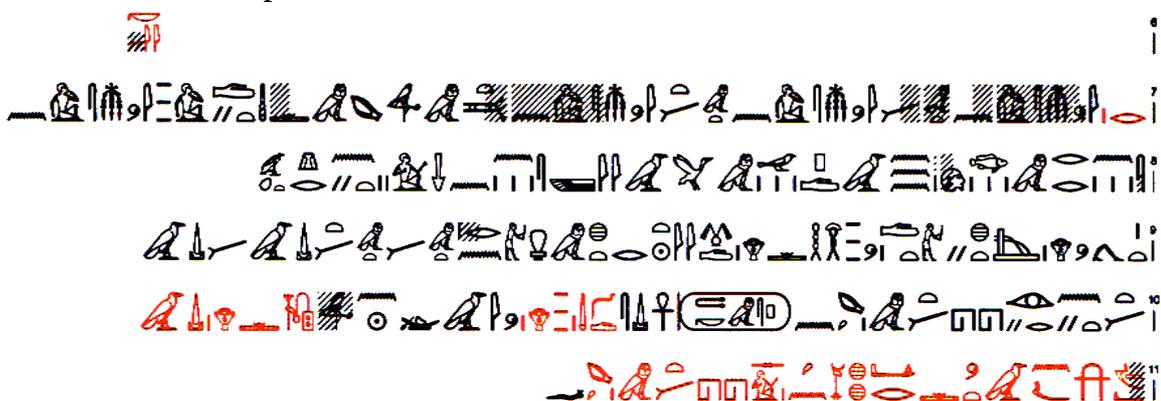
« (Aux ennemis de Rê) : Horus à coupé vos têtes au ciel en tant qu'oiseaux et vos nageoires-caudales au lac en tant que poisson(s) »².

¹ Ce passage rappelle indirectement l'« hymne cannibale » (PT 273-274). Pour les références à cet épisode fameux, voir B. MATHIEU, *ENiM* 3, 2010, p. 84 n. 45. Sur l'absorption des dieux, le même auteur cite les études suivantes (*ibid.*, n. 46) : R.K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, SAOC 54, 1993, p. 102-110 ; C. SPIESER, « Avaleuses et dévoreuses : des déesses aux démons dans l'Égypte ancienne », *ChronEg* 89/167, 2009, p. 5-19.

² Le texte est passablement corrompu (les personnes des pronoms suffixes sont d'une variabilité inattendue), avec interventions de « caprinés » dans plusieurs versions qui semblent vraiment intruses.

Source D.

Dans un charme contre l'échauffement auriculaire (otite ?) :
P.F. O'ROURKE, *A Royal Book of Protection of the Saite Period*, pBrooklyn 47.218.49, YES 9, New Haven CT, 2015, p. 125 :



« (...) *Autre formule*. Attention à un mort ! Attention à une morte ! Attention à celui qui n'écoute pas les paroles ! Attention à eux !

Les poissons sur les eaux (et) les oiseaux dans leur vol sont voués (?) aux « deux frères que couve une mère » qui viennent chercher le pêcheur-oiseleur ; leurs mains pointant vers l'heure fixée pour sceller la bouche d'un mort, d'une morte, d'un adversaire, d'une adversaire, (de) ceux qui génèrent une brûlure dans l'oreille de Psammétique v.p.s.». *À réciter sur une barque de Rê dessinée sur un nouveau rouleau de papyrus (destiné à être) placé à la gorge d'un homme (avec) une brûlure à son oreille* ».

Source E.

Papyrus British Museum EA 10732 : S. DONNAT, « Le Papyrus-Amulette British Museum EA 10732 et le Billet Modèle P. Chester Beatty VII, Verso 7 », *JEA* 105, 2020, p. 243-257.



« *Volumen pour chasser toute mauvaise inflammation-srf. Salut à vous seigneurs de l'éternité, Puissiez-vous être exaltés de manière pérenne !*

Qu'ils descendent en tant que poissons de l'eau ! Que v[olent] les oiseaux dans le ciel, afin de faire que se dresse celui qui est à l'Occident ! ».

Source F.

Papyrus Vienne AEG 8426 : N. FLESSA, *Österreichische Nationalbibliothek, Österreichische Nationalbibliothek Papyrussammlung. P. Vindob. Aeg. 8246.*, « (Gott) schütze das Fleisch des Pharaos » : *Untersuchungen zum magischen Handbuch pWien AEG 8426. Corpus papyrorum Raineri Archiducis Austriae Bd. 27*, K.G. Saur, München, 2006, p. 54, ligne 6 :



« *Sa pestilence, ce sont les volatiles ; sa colère, ce sont les poissons du fleuve* ».

Source G.

Rite de la chasse au filet à Edfou : M. ALLIOT, « Le rite de la chasse au filet », *RdE* 5, 1946, p. 83-84, 87 :



« Il emporte un monceau de poissons et des amas de nombreux oiseaux ! C'est lui qui les emporte, comme un chasseur (au filet), hors de [sa place de tenderie ?] [.....] Il emporte (en son filet) des poissons (sortis) de leurs étangs et des oiseaux (enlevés) des lieux de tenderie ! Il y emporte des poissons : les Setyou ; et des oiseaux : les Iountyou ! Il y emporte de grandes couffes (g3.[w]t ʿ3.[w]t) des marécages et des campagnes et il regorge de tous produits ».

Source H.

Décret pour l'abatou de Philae, colonne 8 (H. JUNKER, *Das Götterdekret über das Abaton = Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien — Philologisch-historische Klasse LVI*, Vienne, 1913, p. 22 et p. 33):



« (décret) pour interdire la capture de tout oiseau et de tout poisson [dans un espace (?)] de X+140 coudées du sud au nord et d'est en ouest ».

Source I.

Les *Transgressions du Malin* (Seth) (*Urk. VI*, 19, 15-17) (V. ALTMANN, *Die Kultfrevl des Seth: Die Gefährdung der göttlichen Ordnung in zwei Vernichtungs-ritualen der ägyptischen Spätzeit (Urk. VI)*, *SSR* 1, 2010, p. 17-19:



« Alors qu'il (le Malin) a pêché les poissons dans le Grand Lac, qu'il a capturé le gibier-à-poil et qu'il a piégé les oies-r3 dans le sanctuaire de Celui-qui-préside-aux-domaines (Désignation d'Horus, cf. *LGG* V, 812a) ».

Source J.

Seuls les oiseaux capturés sont mentionnés dans cette source, à l'exclusion des poissons. Mais le contexte est proche de celui du rituel cynégétique d'Edfou.

Papyrus de l'Assassif, G. BURKARD, *Spätzeitliche Osirisliturgien im corpus der Asasif-Papyri. Übersetzung, Kommentar, formale und inhaltliche Analyse*, *ÄAT* 31, 1995, p. 65-66, p. 303-304:



« (...) ils passeront par moi en ce beau jour où j'apparaîtrai sur les buttes. Quant aux oiseaux parmi eux qui sont au ciel en tant qu'oiseaux : ma sœur Isis s'est déchaînée contre eux avec le filet à oiseaux ».

Annexe IV

Textes des pyramides *Spruch 534*

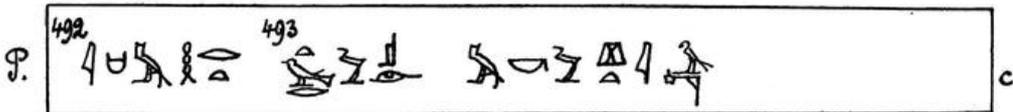
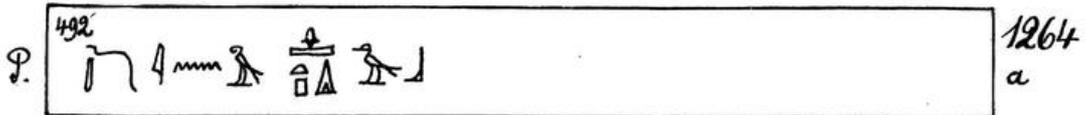
TRADUCTION ADAPTÉE DE CELLE DE B. MATHIEU, *MIFAO* 142, 2018, p. 481-483 et texte hiéroglyphique d'après K. SETHE, *PT II*, Leipzig 1908, p. 214-219.

- [§ 1264] Prononcer les mots par Horus.
Offrandes-données-par-Geb.
Fuis, reste éloigné qu'Horus me prémunisse et que Seth me protège !
Fuis, reste éloigné, qu'Osiris me prémunisse et que Kherty me protège!
- [§ 1265] Fuis, reste éloigné, qu'Isis me prémunisse et que Nephthys me protège!
Reste éloigné au-dessus, que Mekhenti-irty me prémunisse et que Thot me protège!
Fuis, reste éloigné, que les Massacreurs me prémunissent et que les Vieillards me protègent!
- [§ 1266] Je suis venu après avoir installé ce domaine-ci de ce Pépy:
la Grande Cour de cet être-ci est plus pure que la Fraîcheur,
le couvercle posé sur lui, ce sont les (deux) obélisques des battants du Passage,
et son scellement est pour les deux mauvais yeux!
- [§ 1267] Qu'Osiris ne vienne pas de cette mauvaise venue qui est la sienne:
évite de lui ouvrir les bras, <mais qu'on lui dise> :
«Arrière, pars à Nedit, ça suffit, pars à Adja!»
- [§ 1268] Qu'Horus ne vienne pas de cette mauvaise venue qui est la sienne:
évite de lui ouvrir les bras, mais qu'on lui dise ce sien nom d'*Aveugle-porcin*:
«Pars à Anpet, ça suffit, pars à Netjery!»
- [§ 1269] Que Seth ne vienne pas de cette mauvaise venue qui est la sienne:
évite de lui ouvrir les bras, mais qu'on lui dise ce sien nom de Châtré:
« Pars donc aux Montagnes noircies, ça suffit, pars à Takheby! »
- [§ 1270] S'il advient que vienne Mekhenti-irty de cette mauvaise venue qui est la sienne,
évite de lui ouvrir les bras, mais qu'on lui dise ce sien nom de Crachat:
« Pars donc à Dedenou où tu te retrouveras tremblant à cause d'eux,
ça suffit, pars à Khem (Létopolis)!».
- [§ 1271] S'il advient que vienne Thot de cette mauvaise venue qui est la sienne,
évite de lui ouvrir les bras, mais qu'on lui dise <ce> sien nom de Sans-mère:
« Pars, arrière, (va) à Inerty (« les deux (morceaux de la) coquilles »), pars à Pé, (va) à Khery-Thot! »
- [§ 1272] S'il advient que vienne Isis de cette mauvaise venue qui est la sienne,
évite de lui ouvrir les bras, mais qu'on lui dise <ce> sien nom de Largeur putride:
«Arrière, pars aux Domaines de Manou, ça suffit, pars à Hedjebet,
en <ce> lieu où tu seras frappée! »
- [§ 1273] S'il advient que vienne Nephthys de cette mauvaise venue qui est la sienne, évite de lui ouvrir les bras>, mais qu'on lui dise ce sien nom de Remplaçante Sans-vagin:

« Pars donc aux Demeures de Selkis,
 en ce lieu où tu seras frappée, et tes cuisses ligotées! »

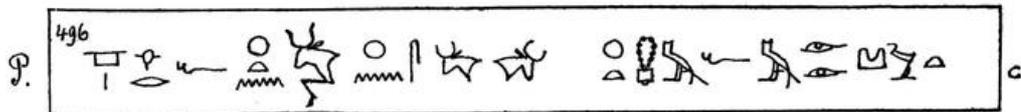
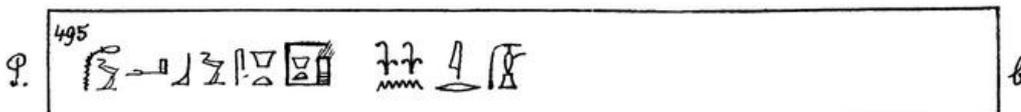
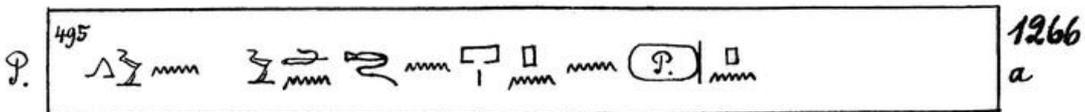
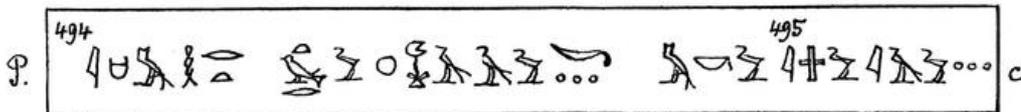
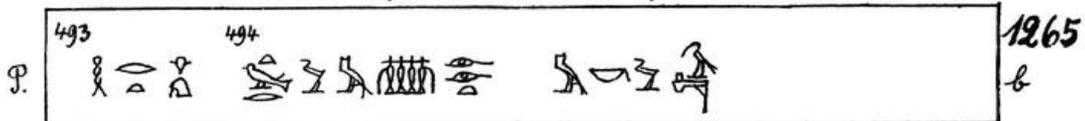
[§ 1274] [S'il advient] que viennent les Massacreurs avec les Vieillards
 <de cette mauvaise venue qui est la leur,
 évite de leur ouvrir les bras>,
 mais qu'on leur dise ce nom qui est le leur d'Aveugles-porcins:
 « Partez à [...] atjout! ».

Spruch 534 (Schack Kap. 307).



Seite 214

(Spruch 534. Fortsetzung).



♀ ⁴⁹⁶ 45-4-12 12 45-4-12 12 45-4-12 12 1267
a

♀ ⁴⁹⁷ 45-4-12 12 45-4-12 12 45-4-12 12 1268
b

♀ ⁴⁹⁷ 45-4-12 12 45-4-12 12 45-4-12 12 1268
c

♀ ⁴⁹⁷ 45-4-12 12 ⁴⁹⁸ 45-4-12 12 45-4-12 12 1268
a

♀ ⁴⁹⁸ 45-4-12 12 45-4-12 12 45-4-12 12 45-4-12 12 45-4-12 12 1268
b

Seite 215

(Spruch 534. Fortsetzung).

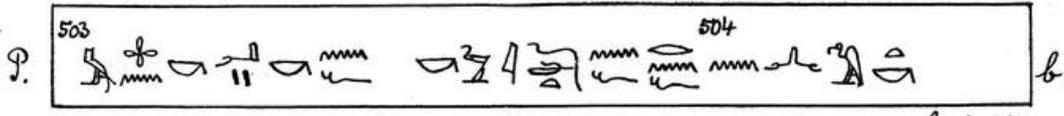
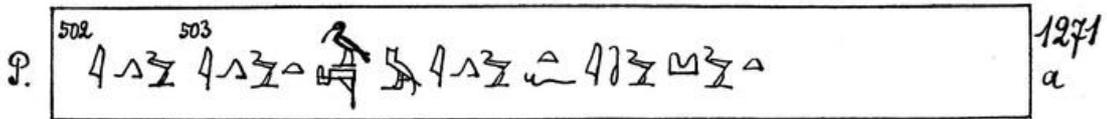
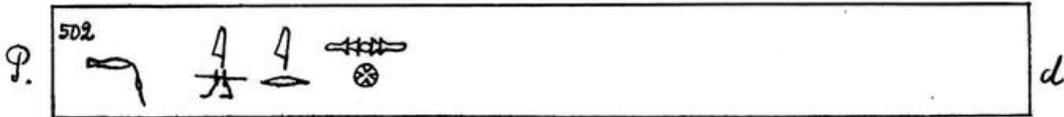
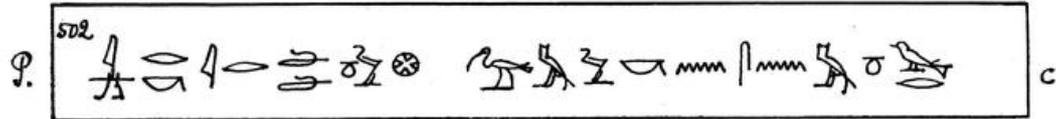
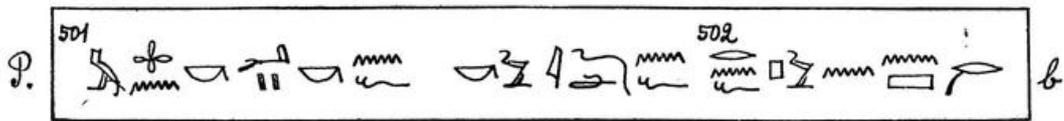
♀ ⁴⁹⁸ 45-4-12 12 ⁴⁹⁹ 45-4-12 12 45-4-12 12 1268
c

♀ ⁴⁹⁹ 45-4-12 12 45-4-12 12 45-4-12 12 1269
a

♀ ⁴⁹⁹ 45-4-12 12 ⁵⁰⁰ 45-4-12 12 45-4-12 12 45-4-12 12 45-4-12 12 1269
b

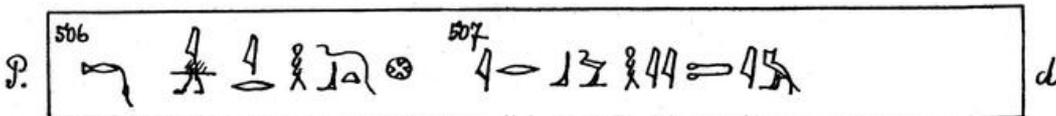
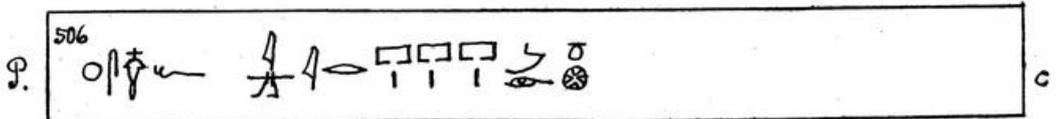
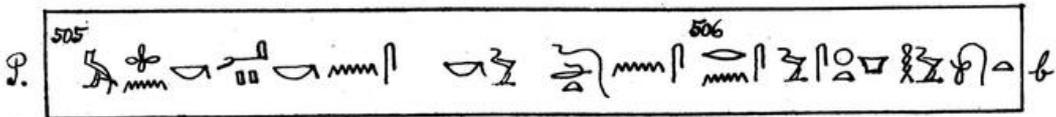
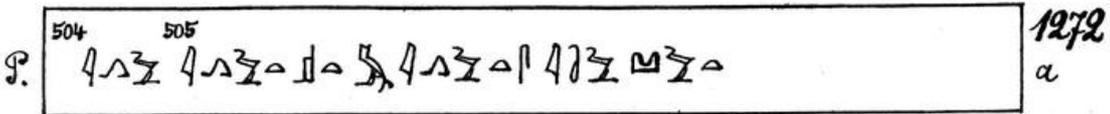
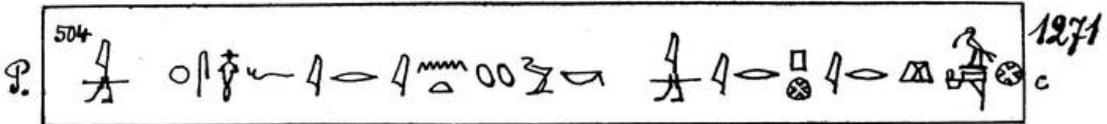
♀ ⁵⁰⁰ 45-4-12 12 45-4-12 12 45-4-12 12 1269
c

♀ ⁵⁰¹ 45-4-12 12 45-4-12 12 45-4-12 12 45-4-12 12 1270
a



Seite 216

(Spruch 534. Fortsetzung).



« I confess myself to be a great admirer of tradition.
The longer you can look back, the farther you can look forward »,
Sir Winston CHURCHILL, discours, mars 1944.

Annexe V

Documents thinites, retour aux sources

L'INSPIRATION THINITE DU RITUEL DE FRAPPER LES VANTAUX À SOLEB est partiellement confirmée par un texte de la tombe de Kherouef souvent cité. Celui-ci atteste, en effet, qu'une véritable enquête dans les archives semble avoir été menée pour retrouver les rites anciens : « (9) (...) C'est Sa Majesté qui a réalisé cela en conformité avec de vieux écrits. (10) Les générations passées, depuis les temps des ancêtres, n'avaient plus célébré de rites jubilaires ! ».

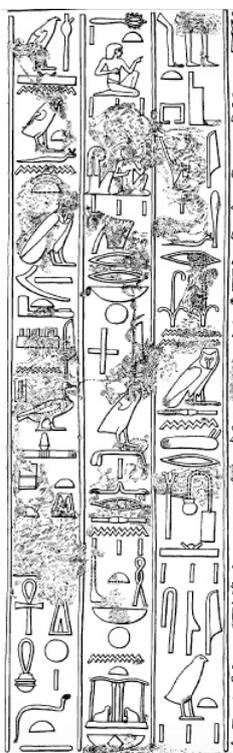


Fig. 26 — La recherche archivistique selon Kherouef. D'après *The Tomb of Kherouef - Theban Tomb n° 192*, OIP 102, 1980, pl. 26 et p. 43, col. 9-11.

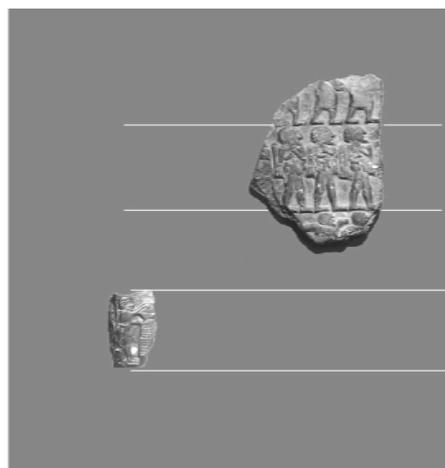
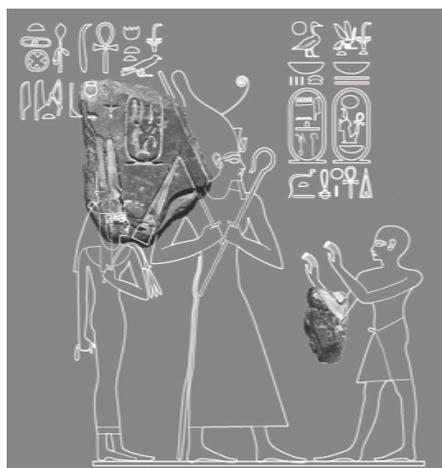


Fig. 27 — Palette thinite redécouverte sous Amenhotep III. Dessin numérique de l'auteur d'après les indications et croquis de M. HARTWIG, « Between Predynastic Palettes and Dynastic Relief: The Case of Cairo JE 46148 and BMA 66.175 », in E.-M. Engel, V. Mueller, U. Hartung (éd.), *Zeichen aus dem Sand: Streiflichter aus Aegyptens Geschichte zu Ehren von Guenter Dreyer*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2008, p. 195-209.

Le remploi et la regravure sous Amenhotep III d'une des faces d'une palette prédynastique (Caire JE 46148 et Boston Museum A 66.175) avec une scène de fête-*sd* pourrait être un autre indice de cet intérêt pour les plus anciennes liturgies conservées dans les bibliothèques et dépôts des *materia sacra* (Fig. 27). L'hypothèse est d'autant plus alléchante que la reine Tiyi est associée à Nekhbet d'El-Kab sur ce document, comme sur l'élégante figurine de faïence du Louvre qui date également, vraisemblablement, de l'époque des jubilés¹. Nekhbet semble d'ailleurs avoir eu un rôle particulier dans les célébrations de la fête-*sd* comme en atteste la présence de la barque *wnw.t-šm'* qui lui est consacrée aussi bien sur un

¹ J. VANDIER, « Une statuette de la reine Tiy », *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot* 54, 1965, p. 7-23.

relief jubilaire de l’Ancien Empire que dans le tableau mutilé de l’an XXX de Ramsès III dans la tombe de Setaou à El-Kab². Il semble bien que la « Blanche de Nekhen » se déplaçait vers la région memphito-héliopolitaine à l’occasion du jubilé et résidait alors dans l’un des « palais divins » où elle accueillait, d’ailleurs, sa collègue septentrionale, Ouadjet³. L’importance de l’ancienne Nekhen dans les célébrations jubilaires — manifeste également dans la présence des « âmes de Nekhen »⁴ — est, d’ailleurs, peut-être, à mettre en lien avec la subsistance du grand enclos de Khâsekhemouy sur le site comme on va le voir.

Le fait que l’enceinte figurée à Soleb s’inspire presque directement, semble-t-il, de l’enceinte de Djoser à Saqqarah, invite, en effet, à s’interroger sur d’autres enceintes, plus anciennes, qui partagent avec celle de Djoser un certain nombre de caractéristiques. Il s’agit, plus précisément de plusieurs murailles quadrangulaires identifiées à Abydos (Fig. 28-30)⁵, Saqqarah (Fig. 33)⁶ et El-Kab (Fig. 31-32)⁷ qui sont communément désignées comme des « enclos funéraires » pour Abydos et un « fort » pour El-Kab. Elles ont toutes pour particularité d’être presque entièrement vides de structures et ont été l’objet d’interprétations aussi variées que nombreuses⁸. Il est notable que, pour le site d’Abydos, ces enceintes soient

² J. WEGNER, *JARCE* 53, 2017, p. 139-180.

³ A.H. GARDINER, *ZÄS* 48, 1910, p. 47-51 ; P. KAPLONY, « Gottespalast und Götterfestungen in der ägyptischen Frühzeit », *ZÄS* 88, 1962, p. 5-16, spécialement p. 10 ; J. WEGNER, *op. cit.*, p. 139-180.

⁴ M. NUZZOLO, J. KREJČÍ, « Heliopolis and the Solar Cult in the Third Millennium BC », *AegLev* 27, 2017, p. 374. Consulter également A. STUPKO-LUBCZYNSKA, « On the Antichambre carrée and the Sed-festival: Re-examining the Issue », *AegLev* 31, 2021, p. 451-471 pour l’implication de Nekhbet, bien que le lien avec la fête-*sd* soit très relativisé par l’auteure.

⁵ B.J. KEMP, « Abydos and the royal tombs of the First Dynasty ». *JEA* 52, 1966, p.13-22 ; D. O’CONNOR, M.D. ADAMS, « The Royal Mortuary Enclosures of Abydos and Hierakonpolis », in Z. Hawass (éd.), *Treasures of the Pyramids*, Cairo 2003, p. 78-85 ; M.D. ADAMS, « The Early Dynastic Enclosures and Boat Burials at Abydos: Recent Discoveries », Lecture given at the American Research Center in Egypt, Annual Meeting, Baltimore, April 26, 2002 ; L. BESTOCK, « The Early Dynastic Funerary Enclosures of Abydos », in *La naissance de l’architecture funéraire*, *Archéo-Nil* 18, 2008, p. 42-59.

⁶ A. ĆWIEK, « Gisir el-Mudir : Past and Future », in M. Bárta, F. Coppens, J. Krejčí, *Abusir and Saqqara in the year 2020*, Faculty of Arts, Charles University, Prague 2021, p. 31-46.

⁷ B.J. KEMP, « Excavations at Hierakonpolis Fort, 1905: A Preliminary Note », *JEA* 49 1963, p. 24-28 (pl. IV) ; R. FRIEDMAN, « New Observations on the Fort at Hierakonpolis », in Z. Hawass, J. Richards (éd.), *The Archaeology and Art of Ancient Egypt: Essays in Honor of David B. O’Connor*, *CASAE* 36/1, Le Caire 2007, p. 309-336.

⁸ On trouve, pêle mêle : « palais divin » *ḥ ntr*, institution *ḥw.t-k3* : T.A.H. WILKINSON, *Early Dynastic Egypt*, Routledge London - Newark 1999, p. 243-244 (First Dynasty), p. 245-246 (Second Dynasty); lieux du culte funéraire (équivalent des futurs complexes cultuels — temple bas et temple haut — associés aux pyramides); zones de stockage pour les temples environnants, espace de célébration du jubilé. Voir une synthèse sommaire dans A. JIMÉNEZ-SERRANO, *Royal festivals in the late predynastic period and the first dynasty*, *BAR - International Series* 1076, Archaeopress, Oxford 2002, p. 31 : « Later royal enclosures were built at Abydos and Saqqara. Many scholars have interpreted the enclosures located at Abydos differently: as surrounding the Upper Egyptian residence of the king or magazines for the temple of Osiris. Here, the royal enclosures will be considered as part of the funerary complex that was formed by the tomb (located at Umm el-Qaab), and the ceremonial area (royal enclosure). Thus, the enclosures were cult-places for the dead kings. At the same time, or could be used for the celebration of the sed festivals, like Netjerikhet’s complex ». Consulter encore L. BESTOCK, « The Early Dynastic Funerary Enclosures of Abydos », in *La naissance de l’architecture funéraire*, *Archéo-Nil* 18, 2008, p. 59 ; A. ĆWIEK, *op. cit.*, p. 31-46 et M. NUZZOLO, « The Sed-Festival of Niuserra and the Fifth Dynasty Sun Temples », in P. Der Manuelian, Th. Schneider (éd.), *Towards a New History for the Egyptian Old Kingdom. Perspectives on the Pyramid Age*, *Harvard Egyptological Studies* 1, Brill, Leiden – Boston 2015,

situées à 1,5 km au nord des tombeaux royaux d'Oumm El-Qaab, ce qui rend leur qualité proprement « funéraire » incertaine et restant à démontrer (Fig. 29).

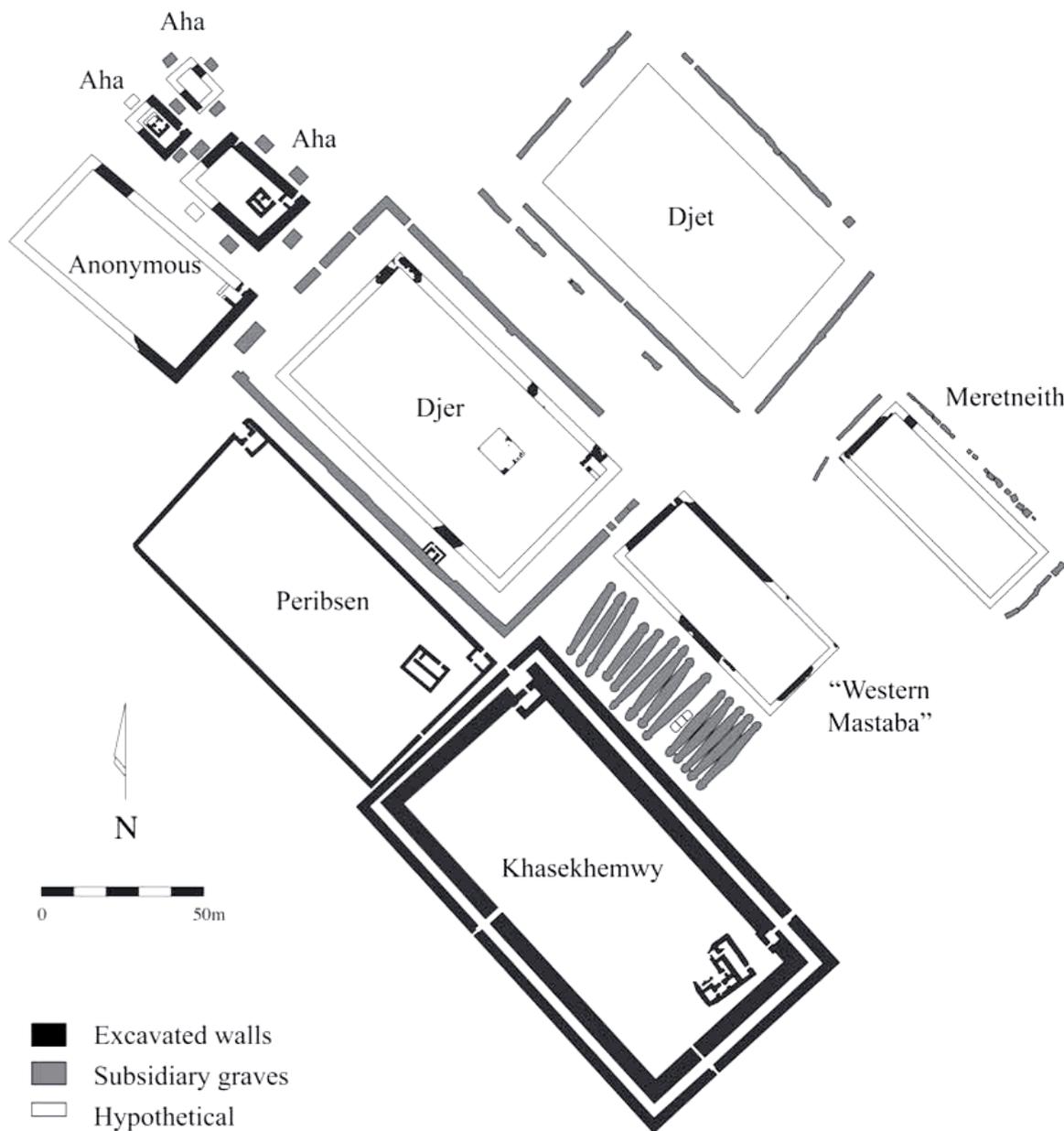


Fig. 28 — Les supposés « enclos funéraires » d'Abydos, d'après L. BESTOCK, « The Early Dynastic Funerary Enclosures of Abydos », in *La naissance de l'architecture funéraire*, *Archéo-Nil* 18, 2008, p. 45 fig. 3.

Le fait qu'à l'inverse du complexe de Djoser, aucune de ces enceintes ne présente de dispositif à quinze portes sur son pourtour invite, toutefois, à rester prudent sur l'interprétation à donner à ces espaces entourés de hauts murs dont l'usage a pu être variable⁹.

p. 366-392, particulièrement p. 376 et suivantes. La piste la plus intéressante semble celle explorée récemment par R.A. Orekhov, (« Palaces or Funerary Temples? On Functions of the Abydos Enclosures », *Vostok. Afro-Aziatskie obshchestva: istoriia i sovremenmost* 4, 2020, p. 6-20), qui relie ces structures aux « palais divins » jadis étudiés par P. Kaplony (*ZÄS* 88, 1962, p. 5-16).

⁹ Il est probablement significatif que les textes fassent connaître des « constructions » (*qd*) d'enceintes par les rois thinites et que les noms de celles-ci comprennent souvent l'expression *ntr.w* « dieux » : *smr ntr.w* « ami des

On gardera néanmoins à l'esprit que le monument de Kemès (ci-dessus, Fig. 10 et ci-dessous Fig. 30), très vraisemblablement d'origine abydénienne, présente quatre portes, comme l'enceinte de Khâsekhemouy à Chounet El-Zebib, même si ces baies ne sont pas distribuées exactement de la même manière.

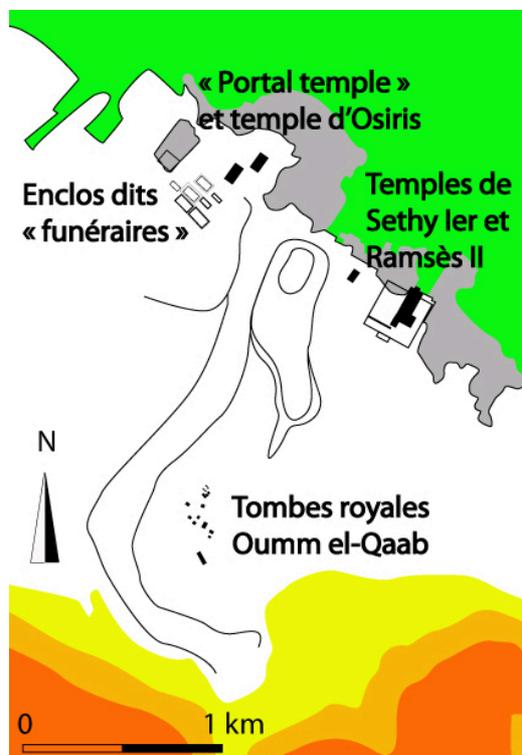


Fig. 29 — Localisations respectives des enclos funéraires et des tombeaux royaux d'Abydos. Dessin de l'auteur d'après plusieurs fonds de cartes.



Fig. 30 — Monument de Kemès ex. MMA Acc. 2014.283a-b. © Metropolitan Museum of Art. Téléchargement:

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/f/f7/Stela_of_Kemes_MET_DP340560.jpg

Si l'on examine l'évolution de ces enceintes d'un point de vue plus global entre la fin de la II^e dynastie et le début de la III^e, deux faits saillants, qui sont liés, apparaissent:

1) — Les premières enceintes (I^{ère} dynastie et début de la II^e dynastie jusqu'à Peribsen inclus) ont été détruites peu après leur édification. Ces destructions ont généralement été attribuées aux successeurs de ces rois, peut-être dans le cadre d'un rite lié à l'inhumation de leur prédécesseur¹⁰. Si l'enceinte d'Amenhotep III à Soleb s'inspire d'un modèle thinite comme on le défend ici, on doit alors considérer la possibilité que les enceintes d'Abydos aient pu être démantelées par les rois mêmes qui les avaient édifiées, une fois accompli le rituel pour lequel elles avaient été construites.

dieux », *nmt.wt ntr.w* « pas des dieux », *s.wt ntr.w* « sièges des dieux », *q3.w ntr.w* « éminences des dieux », *qbḥ ntr.w* « fraîcheur des dieux », cf. P. KAPLONY, *ZÄS* 88, 1962, p. 13-15 ; M. NUZZOLO, *Harvard Egyptological Studies* 1, Brill, Leiden – Boston 2015, p. 366-392, notamment p. 377, Fig. 9.7.

¹⁰ L. BESTOCK, *op. cit.*, p. 47.

2) — Non seulement les enceintes de Khâsekhemouy à Abydos et à El-Kab n'ont, pas été détruites, mais elles ont, au contraire, été doublées par un mur plus léger visiblement destiné à prévenir l'érosion éolienne qui sape d'ordinaire la base des murailles. L'entreprise a été un succès puisque ces structures sont demeurées debout jusqu'à présent. De toute évidence, Khâsekhemouy avait souhaité que les deux grands enclos qu'il avait contruits subsistent pour l'avenir.

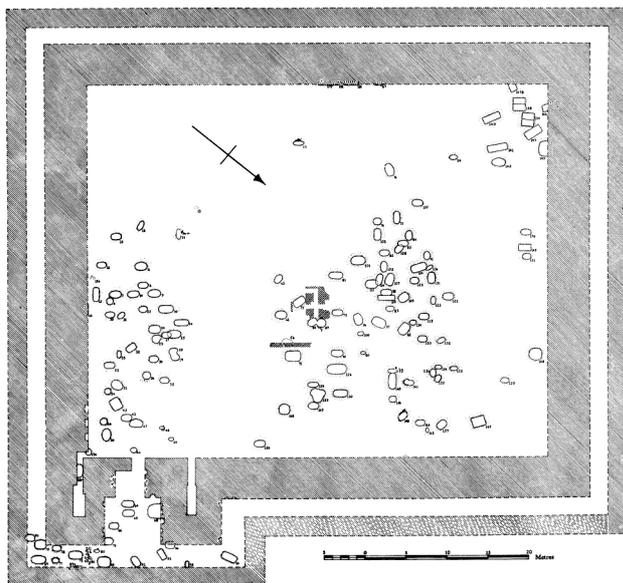


Fig. 31 — Enceinte de Khâsekhemouy à El-Kab. Plan d'après B.J. KEMP, « Excavations at Hierakonpolis Fort, 1905: A Preliminary Note », *JEA* 49 1963, pl. IV.

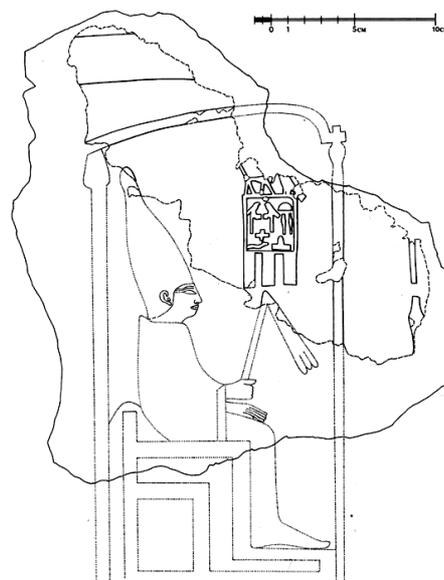


Fig. 32 — Relief (avec reconstitution) d'une possible scène de jubilé provenant de l'enceinte de Khâsekhemouy à El-Kab, d'après N. ALEXANIAN, *BiEtud* 120, 1998, [p. 23] Taf. 2, Abb. 8.

Or, le successeur probable de Khâsekhemouy, Djoser¹¹, a poursuivi cette dynamique dans le même sens en construisant une enceinte en pierre afin d'en garantir davantage encore la durabilité.

Un jalon intermédiaire entre Khâsekhemouy et Djoser pourrait être représenté par la grande enceinte de Gisir El-Moudir, à l'ouest de la pyramide de Djoser à Saqqarah¹². Cette muraille arasée est généralement datée entre Khâsekhemouy, prédécesseur probable de Djoser et Sanakht, l'un de ses successeurs¹³. Il s'agit d'une enceinte en pierre (comme celle de Djoser), mais qui a volontairement été détruite (comme les enclos des prédécesseurs de

¹¹ Sur la succession Khâsekhemouy – Djoser, on se range ci à l'avis de M. Baud, (*Djéser et la III^e dynastie*, collection Les grands pharaons, Pygmalion, Paris 2002, p. 60).

¹² A. ĆWIEK, « Gisir el-Mudir : Past and Future », in M. Bárta, F. Coppens, J. Krejčí, *Abusir and Saqqara in the year 2020*, Faculty of Arts, Charles University, Prague 2021, p. 31-46.

¹³ J.-P. PÄTZNICK, « Un petit objet de grande portée ou la contribution d'un artefact à la succession des noms d'Horus des souverains de la III^e dynastie », *Toutankhamon-Magazine* 42, décembre 2008, p. 56-61 (Sanakht avant Sekhemkhet) ; St.J. SEIDLMAYER, « The Relative Chronology of Dynasty 3. », in E. Hornung, R. Krauss, D.A. Warburton (éd.), *Ancient Egyptian Chronology, Handbook of Oriental studies - Section One, The Near and Middle East* 83 Brill, Leiden-Boston 2006, p. 116–123, spécialement p. 122 (Sekhemkhet avant Sanakht). Pour une autre chronologie, voir encore I. INCORDINO, *Chronological Problems of the IIIrd Egyptian Dynasty – A Re-examination of the Archaeological Documents*, *BAR International Series* 1882, 2008.

Khâsekhemouy à Abydos). Il serait assez tentant d'y voir le premier projet de Djoser et de considérer qu'une fois les rites que cet enclos devait accueillir eurent été célébrés, la muraille a été détruite et reconstruite à titre commémoratif avec les mêmes matériaux autour de la pyramide du roi¹⁴ ; le complexe combinant pour la première fois le tombeau, l'espace de célébration ou de commémoration du jubilé et la grande enceinte rendue définitivement pérenne¹⁵.



Fig. 33 — Photographie satellitaire de l'enceinte de Gisir El-Moudir au sud-ouest de l'enceinte de Djoser. D'après EarthGoogle.

Selon M. Baud¹⁶, l'enceinte de Djoser pourrait avoir été nommée *qbḥ nṯr.w* « *Fraîcheur des dieux* »¹⁷. Ce serait l'enceinte « orientale » d'un groupe comprenant aussi une

¹⁴ Il conviendrait également d'examiner les liens éventuels entre l'enceinte de Gisir El-Moudir, celle de Djoser et la « tranchée » (Dry Moat) entourant le complexe de ce dernier roi, cf. N. SWELIM, « The Dry Moat, the South Rock Wall Of the Inner South Channel », in E. Czerny, et al. (éd.), *Timelines, Studies in Honour of Manfred Bietak*, OLA 149, 2006, p. 363-376 ; K. MYŚLIWIEC, « The "Dry Moat" west of the Netjerykhet enclosure, », in M. Bárta (éd.), *The Old Kingdom Art and Archaeology, Proceedings of the Conference held in Prague, May 31 – June 4, 2004*, Prague 2006, p. 233-237 ; K.O. KURASZKIEWICZ, « Afterworld for Netjerykhet, Old Kingdom, New Perspectives », in N. Strudwick, H. Strudwick (éd.), *Egyptian Art and Archaeology 2750-2150 BC*, Oxford 2011, p. 139-142

¹⁵ Cette évolution était déjà proposée dans W. KAISER, *MDAIK* 25, 1969, p. 1-21. H. Altenmüller, s'y était rangé, (*MDAIK* 28, 1972, p. 1-12), mais H.W. Helck l'avait contestée (*MDAIK* 28, 1972, p. 95-99). R. Stadelmann préférait de son côté une évolution à partir d'un modèle « boutique » (originaire de Bouto), cf. *Studies in honor of William Kelly Simpson*, Dept. of Ancient Egyptian, Nubian, and Near Eastern Art, Museum of Fine Arts, Boston 1996, vol. II, p. 787-800.

¹⁶ *Op. cit.*, p. 89-91.

¹⁷ M. Baud s'appuyait sur une reconstitution inédite d'A. Ćwiek, évoquée dans sa thèse (A. Ćwiek, *Relief Decoration in the Royal Funerary Complexes of the Old Kingdom: Studies in the Development, Scene Content and Iconography*, Institute of Archaeology, Faculty of History, Warsaw University, Warsaw 2003, p. 193, n. 794. Cette reconstitution est confirmée par la photographie publiée dans I. INCORDINO, *Chronological*

enceinte « occidentale » nommée *nrw-[t].wy* « *Garde-intimidante du Double-Pays* » sur deux blocs de Turin provenant des fouilles de Schiaparelli à Héliopolis (Fig. 34).

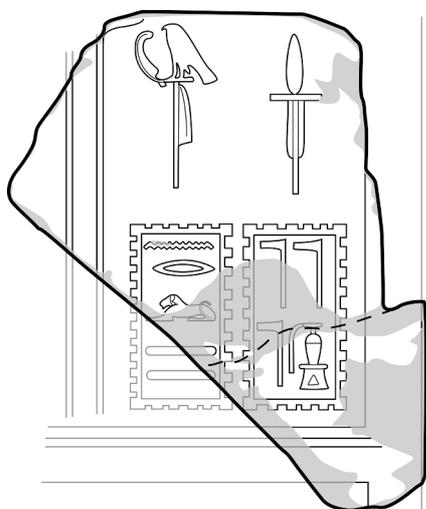


Fig. 34 — Blocs d'Héliopolis trouvé par E. Schiaparelli mentionnant les structures *qbh-ntr.w* et *nrw-t].wy*. Musée de Turin (n° S.2671). Dessin de l'auteur d'après la photographie publiée par I. INCORDINO, *Chronological Problems of the IIIrd Egyptian Dynasty - A Re-examination of the Archaeological Documents*, BAR International Series 1882, 2008, p. 111, illustration du bas et le dessin publié dans W.S. SMITH, *A History of Egyptian Sculpture and Painting in the Old Kingdom*, 2nd éd, Oxford University Press on behalf of the Museum of Fine Arts, Boston, Geoffrey Cumberlege, London 1949, p. 137, fig. 53. Merci à Massimiliano Nuzzolo, Jaromir Krejčí, Paolo del Vesco et Federico Poole qui ont permis la consultation de photographies haute résolution de l'assemblage qui confirme les lectures.



Fig. 35— La 4^e année de Djoser sur la Pierre de Palerme, r° V, 11. D'après H. SCHÄFER, « Ein Bruchstück altägyptischer Annalen (mit Beiträgen von Dr. Ludwig Borchardt und Prof. Dr. Kurt Sethe) », *Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften aus dem Jahre 1902, Philosophische und historische Klasse 1*, G. Reimer, Berlin 1902, pl. I.

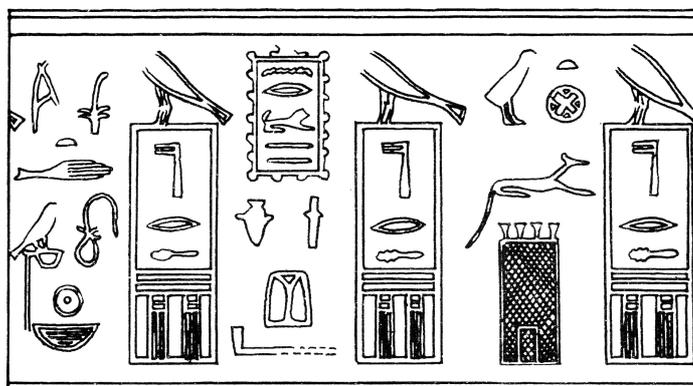


Fig. 36 — Sceau de Beit Khallaf, d'après P. KAPLONY, *Die Inschriften der Ägyptischen Frühzeit III. Band (Abbildungen)*, *ÄgAbh 8/3*, 1963, Taf. 74, Abb. 315.

Or, les Annales de la Pierre de Palerme placent la construction de l'enceinte *qbh ntr.w* en l'an IV de Djoser avec la cérémonie de tendre le cordeau (Fig. 35). L'enceinte de *nrw-t].wy* est, de son côté, mentionnée sur un sceau de Beit Khallaf datant également de Djoser¹⁸ qui l'associe à un « responsable (?) » (*jmy-jb*) de cette structure, qui était aussi « assistant » *hry-^c* et « embaumeur-local du pavillon d'Anubis » *wty* (+déterminatif de la ville) *zh(?) jnpw*

Problems of the IIIrd Egyptian Dynasty - A Re-examination of the Archaeological Documents, BAR International Series 1882, 2008, p. 111.

¹⁸ P. KAPLONY, *Die Inschriften der Ägyptischen Frühzeit III. Band (Abbildungen)*, *ÄgAbh 8/3*, 1963, Taf. 74, Abb. 315.

(Fig. 36). Ces titres donneraient à l'enceinte *nrw-t3.wy* une connotation funéraire guère éloignée de ce que l'on trouve plus tard avec la tente de purification, la salle-*wry.t*, la demeure de Chentayt ou la salle-*w^cb.t*¹⁹.

Comme une mort virtuelle du roi pourrait avoir été évoquée dans le cadre du jubilé, la présence de liturgies à caractère funéraire ne serait pas totalement incompatible avec les références à la fête-*sd*²⁰. Deux principales possibilités semblent donc émerger. L'enclos *qbh ntr.w*, situé « à l'est » pourrait désigner le complexe de Djoser à Saqqarah comme le suggérait M. Baud et Gisir El-Moudir conviendrait bien à l'enclos *nrw-t3.y* situé « à l'ouest ». Toutefois, d'autres possibilités sont envisageables et on pourrait notamment considérer que *qbh ntr.w*, en raison de sa situation « orientale », puisse être la structure édifiée par Djoser à Héliopolis même (où a été retrouvée l'une des mentions) et que *nrw t3.wy*, qui se trouvait « à l'occident », ait été dans un premier temps le nom de Gisir El-Moudir puis, dans un second temps, après la destruction de cette structure et l'édification avec ses matériaux de l'enceinte même de Djoser, la désignation de cette dernière. La date de l'an IV pour la fondation de l'enceinte *qbh ntr.w* sur la Pierre de Palerme est, en effet, un peu prématurée si elle devait être mise en relation avec le jubilé, même par anticipation.

La construction de deux grandes enceintes par le seul roi Khâsekhemouy, à Abydos et à El-Kab, est également un phénomène remarquable, même si rien n'assure que les raisons d'être de ces deux structures aient été similaires. Les tracés sont bien différents et l'enceinte d'El-Kab disposait d'une seule porte renforcée (Fig. 31) contre quatre ouvertures pour l'enclos de Chounet El-Zebib (Fig. 28). Les quelques fragments lapidaires d'un linteau assurent que le constructeur de la muraille d'El-Kab est bien Khâsekhemouy et qu'une scène vraisemblablement liée à la fête-*sd* s'y rencontre (Fig. 32)²¹. Cela permet d'envisager qu'une partie de la célébration jubilaire à la II^e dynastie pouvait être décentralisée vers l'ancienne Nekhen, comme le furent une partie des rites annexes des jubilés d'Amenhotep III qui avaient été mis en œuvre à Soleb, notamment le rituel de « Frapper les vantaux ». On a déjà signalé au début de cette Annexe l'importance de Nekhen dans certaines cérémonies liées au jubilé

Que le jubilé puisse impliquer plusieurs sites semble attesté dès les origines si l'on s'en réfère aux monuments du règne de Djoser. La fête-*sd* est évoquée à la fois dans son complexe funéraire de Saqqarah²² et, sans doute, dans les restes très fragmentaires de la

¹⁹ Voir ci-dessus, « Notes de travail: B) Un caveau osirien ? ».

²⁰ U. RUMMEL, *SAK* 34, 2006, p. 381-407.

²¹ N. ALEXANIAN, *BiEtud* 120, 1998, [p. 23-25], Taf. 2-4.

²² Ne serait-ce que par la présence des bornes *dnb.w* autour desquelles le roi est supposé courir, cf. H.W. HELCK, « *Rp't auf dem Thron des Geb* », *Orientalia* 19, 1950, p. 416-434 ; A.J. SPENCER, « Two Enigmatic Hieroglyphs and Their Relation to the Sed-Festival », *JEA* 64, 1978, p. 52-55 ; J.-Ph. LAUER, « Les édicules en forme de D du complexe monumental de la pyramide à degrés », in C. Berger, G. Clerc, N. Grimal (éd.), *Hommages à Jean Leclant IV*, *BiEtud* 106/4, 1994, p. 183-198. La présence du double-trône, spécifique aux célébrations du jubilé, indique, de son côté, que la cérémonie a au moins été préparée (M. BAUD, *op. cit.*, p. 110-111) et le fait que certaines structures en pierre soient des reproductions factices et inutilisables des aménagements légers nécessaires à la célébration jubilaire a un caractère plus commémoratif que prévisionnel. A. Stupko-Lubczynska reste néanmoins dubitative sur le lien entre la cour du complexe de Djoser à Saqqarah et la fête-*sd* (*AegLev* 31, 2021, p. 451-471), suivant en cela T.A.H. Wilkinson (*Royal Annals of Ancient Egypt. The Palermo Stone and its associated fragments*, Kegan Paul International, Londres-New York 2000, p. 212) qui doute que Djoser ait pu régner au-delà de 19 ans. Pour leur part, W. Kaiser et R. Stadelmann suggéraient déjà que la fête-*sd* n'aurait eu qu'un rôle plutôt marginal dans le complexe de Djoser (W. KAISER, *MDAIK* 25, 1969, p. 1-21 ; R. STADELMANN, *Studies in honor of William Kelly Simpson*, Dept. of Ancient Egyptian, Nubian, and Near Eastern Art, Museum of Fine Arts, Boston 1996, vol. II, p. 787-800).

chapelle retrouvée en remploi dans un caisson de brique à Héliopolis que l'on a déjà évoquée²³. Les 39 petits fragments de cette chapelle conservés à Turin qui font incidemment allusion à la fête-*sd*²⁴ font aussi la part belle au dieu Seth d'Ombos, certainement nommé deux fois — et même probablement trois fois si l'on suit une récente reconstruction d'une des inscriptions —²⁵.

Ce tropisme méridional est, peut-être, lié à l'évolution du statut du dieu Seth en particulier et de la place du Sud en général entre les règnes de Peribsen (à la double tutelle séthienne et horienne affichée) et celui de Khâsekhem (devenu Khâsekhemouy par déférence probable au dieu d'Ombos). Les grands enclos d'Abydos et d'El-Kab pourraient être les témoins de cette œuvre de « réunification » virtuelle impliquant le sud de l'Égypte.

Si l'enceinte édifée puis détruite par Amenhotep III à Soleb s'inspire bien de l'enceinte de Djoser à Saqqarah et de son prototype éventuel à Gisir El-Moudir dans la même nécropole, alors on peut en déduire que la tradition inaugurée (?) sous Khâsekhemouy s'est perpétuée indirectement jusqu'au Nouvel Empire ou a été redécouverte à ce moment là. Aux correspondances entre la région Memphito-Héliopolitaine et les métropoles du Sa'id d'Abydos, d'Ombos et d'El-Kab à la fin de l'époque thinite font écho, sous Amenhotep III, les liens entre Memphis (et, peut-être Boubastis) au nord et Thèbes puis Soleb au sud. Par effet de translation, c'est, d'ailleurs, l'ensemble du paysage cérémoniel qui pourrait avoir été déporté vers le sud. En effet, les jubilés d'Amenhotep III ont certainement été célébrés à Malqatta en corrélation avec le temple et le domaine d'Amon²⁶, mais c'est encore plus au Sud, à Soleb, que l'on décida finalement d'exporter la tradition memphito-héliopolitaine du rituel de « Frapper les vantaux ».

²³ M. NUZZOLO, J. KREJČÍ, *AegLev* 27, 2017, p. 357-379.

²⁴ W.S. SMITH, *A History of Egyptian Sculpture and Painting in the Old Kingdom*, 2nd éd, Oxford University Press on behalf of the Museum of Fine Arts, Boston, Geoffrey Cumberlege, London 1949, p. 135, fig. 50, bloc n° 8, colonne 2 et bloc 5, colonne 3. L'étude de ce monument devait être publiée à l'origine par Andrzej Ćwiek de Poznan (cf. A. ĆWIEK, *Relief Decoration in the Royal Funerary Complexes of the Old Kingdom: Studies in the Development, Scene Content and Iconography*, Institute of Archaeology, Faculty of History, Warsaw University, Warsaw 2003, p. 193, n. 794). La publication a finalement été menée par Massimiliano Nuzzolo et Jaromir Krejčí, cf. D. RAUE, « Religion et politique au cœur de l'ancienne Égypte: le temple d'Héliopolis », *EPHE Annuaire* 125, 2018, p. 97, n. 16. La parution est prévue pour 2024-2025.

²⁵ M. NUZZOLO, J. KREJČÍ, *AegLev* 27, 2017, p. 360-362 ; W.S. SMITH, *op. cit.*, p. 135, fig. 50, bloc n° 3 avec sur la tête du dieu anthropomorphe  ; p. 136, fig. 51, sur la tête du même dieu  et p. 135, fig. 50, bloc n° 6, où il faut vraisemblablement restituer la légende ainsi: . L.D. Morenz y voit cependant, en raison du minuscule disque solaire gravé sur le cou du dieu et fréquemment associé au signe *nbw* une allusion au dieu solaire, cf. L.D. MORENZ, « Die Götter und ihr Redetext: Die ältestbelegte Sakral-Monumentalisierung von Textlichkeit auf Fragmenten der Zeit des Djoser aus Heliopolis », in H. Beinlich, J. Hallof, H. Hussy, Ch. von Pfeil (éd.), *5. Ägyptologische Tempeltagung: Würzburg, 23. - 26. September 1999, Akten der Ägyptologischen Tempeltagungen*, Teil 3, Wiesbaden 2002, p. 142-148, 153-154. Pour la désignation de Seth uniquement comme « Celui d'Ombos » dans le cadre du jubilé, comparer encore avec le relief d'Amenhotep I^{er} conservé à la Barnes Foundation, Philadelphie, Carl WALSH, « From Thebes to Philadelphia: Tracing the Provenance of an Egyptian Relief », *Research Notes*, May 2021, article en ligne accessible sur le site web de la Fondation Barnes (consultation: 05/05/2024): <https://www.barnesfoundation.org/whats-on/research-notes-may-2021>

²⁶ M. PINON, *Les fêtes-sed d'Amenhotep III — Étude iconographique, textuelle et événementielle*, (Thèse inédite soutenue à l'Université Paul Valéry – Montpellier 3 le 9 décembre 2023), p. 60-63.

Carte



Fig. 37 — Carte de l'Égypte et de la Nubie avec les principaux sites concernés par l'étude.

INDICES

A) Index des noms de personnages

- A**
Âanen, 57
Akhenaton, 75, 77, 78, voir aussi
 Amenhotep IV et Amenhotep IV -
 Akhenaton
Amenemhat I^{er}, 71
Amenemhat III, 18, 38, 70
Amenhotep (vizir), 57
Amenhotep III, 5, 9, 38, 42, 43, 52, 58,
 59, 61, 62, 63, 64, 68, 69, 72, 73, 74,
 75, 80, 84, 86, 121, 124, 128, 129
Amenhotep IV, 60, 61, 64, 69, 74, 75,
 76, 77, 78, 80, 85, 86
 Amenhotep IV - Akhenaton, 79, 80
Amenhotep-fils-de-Hapou, 13, 56, 57,
 73
Amenmès, 60
Antonin le Pieux, 86
Aspelta, 17, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26,
 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 45, 65
- B**
Bruttius Praesens, 86
- C**
Chabaka, 48
- D**
Djehouty, 84
Djoser, 13, 17, 18, 19, 37, 42, 46, 51, 55,
 65, 66, 68, 122, 123, 125, 126, 127,
 128, 129
- G**
Gilgamesh, 81
- H**
Hatchepsout, 39, 52, 69, 81, 85, 108
- I**
Imhotep, 68
- K**
Kemès, 17, 18, 19, 22, 23, 24, 25, 26, 27,
 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 39,
 43, 45, 65, 124
Khâemhat, 63
Khâsekhem, 129, voir aussi
 Khâsekhemouy
Khâsekhemouy, 124, 125, 128, 129,
 voir aussi Khâsekhem
Kherouef, 53, 63, 75, 76, 83, 121
- M**
Maÿ (1^{er} prêtre d'Amon), 57
Mehoun, 36
Merenptah, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24,
 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 38,
 43, 45, 63, 65
Merymery (1^{er} prêtre d'Amon), 57
Merymose (vice-roi de Kouch), 13, 56
Meryptah, 57
Monthouhotep II, 72
- N**
Nebmertouf (ritualiste), 13, 56, 57
Neferhotep I^{er}, 72
Nefersekerou, 63
Nefertiti, 75, 76
Niouserrê, 15, 55, 58, 61, 65, 69, 70, 75,
 93, 96, 97, 99, 100, 101
- O**
Osorkon II, 39, 44, 81, 85, 107, 108, 109
Ounas, 4
Othoes, voir Têti I^{er}
- P**
Panehesy, voir Sobekhotep-Panehesy
Padiamenemipet, 17, 18, 22, 23, 24, 25,
 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 37, 40,
 41, 42, 43, 44, 45, 65, 89
Peribsen, 124
Psammétique (patient), 113
Psousennès I^{er}, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24,
 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 38,
 45, 65
Ptahhotep, 67
Ptolémée II, 108
Ramosé (vizir), 13, 57, 59
Ramsès II, 47
Ramsès III, 56, 71, 122
- S**
Sanakht, 125
Sésostris I^{er}, 85
Setaou (vice-roi de Kouch), 56, 122
Séthi I^{er}, 107
Simout (2^e prêtre d'Amon), 57
Sobekhotep-Panehesy (chef
 d'expédition), 60
- T**
Têti I^{er} (Othoes), 71
Thoutmosis II, 39
Thoutmosis III,
 Cabinet de curiosités de 108
Ti, 108
Tiyi, 13, 57, 75, 121
Toutankhamon, 73

B) Index des théonymes

- A**
Âmes de l'Orient, 40
Âmes de Nekhen, 40, 122
Amon, 38, 39, 42, 43, 88
 1^{er} prêtre d'Amon Maÿ, 57
 1^{er} prêtre d'Amon Merymery, 57
 1^{er} prêtre d'Amon Meryptah, 57
 2^e prêtre d'Amon Aanen, 57
 2^e prêtre d'Amon Simout, 57
 4^e prêtre d'Amon Simout, 57
 barque d'Amon, 10, 38
Amon-de-l'Akhmenou, 73
Amonet, 38, 39, 43
Amon-Rê, 38
Ândjty, 37, 49
Anpet, 115
Anti, 98
Anubis, 34, 38, 87, 88, 98
Apis, 15, 103
- Assemblée-*mb'ÿ.t*, 86
Aton, 64, 75, 77
Atoum, 35, 38, 41, 48, 49, 51, 55, 60, 66
Atoum [...], 41
Atoum qui est à la tête des dieux, 41
Atoum roi de Haute et Basse Égypte,
 prince d'Héliopolis, 40
Atoum seigneur d'Héliopolis, 41
Atoum seigneur des dieux au ciel, 41
Atoum seigneur du grand téménos, 40
[Atoum ... ?] qui préside à Héliopolis,
 41
- B**
Ba(neb)djedet, 38
Baquet, 108
Bélier de Mendès, 39
Bélier-vivant de Mendès, 104
Celui-de-Qous, 98
Celui-qui-est-sur-sa-montagne (Anubis),
 25, 35
Celui-qui-préside-aux-domaines
 (Horus), 114
Chentayt, 40, 42, 84, 127
Chesemou, 98
Chou, 32, 38, 48
couche-déesse-lionne-*mn.t*, 70
déesse *r-d-dw*, 38
déesse *s-n-d-t*, 38
Douamoutef, 76
- E**
Ennéade (*psd.t*), 43
- G**
Geb, 39, 44, 55, 88, 115
Gilgamesh, 81
- H**
Ha seigneur de l'ouest, 88
Hapi, 76
[Harendo]tès [?], 97

Harmachis, 73
 voir aussi *hr-m-ḥ.t*
 Hathor, 39, 40, 42, 43, 103
 Hathor de Denderah, 88
 Hatmehyt, 98
 Hélios, 73
 Hepouy, 88
 Herychef (?), 40
 Hor-maâ-kherou, 40
 Hormerty, 38, 88
 Horus, 37, 38, 44, 48, 52, 54, 56, 64, 72,
 87, 88, 98, 102, 103, 104, 105, 109,
 112, 114, 115, 125
 Horus le grand dieu, 88
 Horus-Heqaou, 38
 Horus-*ḥq.w*, 39
 Horus-*jmy-ḏbʿ*, 38, 39
 Horus-*jmy-šnw*, 38
 Horus-khenty-Khem, 88
 Horus-qui-préside-à-la-fête-*sd*, 87
 Horus-Rê qui est dans le grand téménos,
 40
 Horus-*šn*, 38, 39
 Horus-*ḥmw*, 88
 Horus-*ḥ*, 88
 Hounou, 35

I

Igai, 88
 Iméref, 34
 Imesti, 76
 Imhotep, 68
 Iountyou, 114
 Isis, 35, 38, 39, 40, 42, 52, 55, 77, 97,
 99, 103, 105, 114, 115
 Isis la Majeure, 88

K

Kahotep, 40
 Khaaou, 52
 Khentyimentiou, 49, 98
 Khenty-irty, 52, 99, 103
 Khepri, 55
 Kherty, 52, 98, 115
 Khnoum, 38, 39
 Khnoum de Chashotep, 88
 Khonsou, 38, 39, 43, 55
 temple de Khonsou, 76
 Khonsou de Thèbes, 88
 Khonsou *m-ws.t nfr-ḥtp*, 88

M

Maât, 40, 42, 78
 Mâga, 44
 Massacreurs, 115, 116
 Mekhenti-irty, 52, 115
 Meret, 98
 Min, 72, 88
 Min (?), 98

Mnévis, 76
 Monthou, 39, 42, 43, 73
 Monthou [seigneur] d'Ermant, 41
 Monthou d'Ermant, 39, 42, 88
 Monthou de Medamoud, 42, 88
 Monthou de Médamoud, 39
 Monthou de Tôd, 39, 88
 Monthou grand de vigueur, 40
 Monthou qui est au sein de la grande
 Ennéade, 41
 Monthou seigneur de Thèbes, 41, 42
 Monthou taureau victorieux seigneur de
 Thèbes, 41
 Monthou victorieux [dans] la province
 de Thèbes, 40, 42
 Monthou-[Rê-Hor]akhty seigneur de
 l'Héliopolis du Sud, 40
 Mon[thou ...], 41, 42

N

Neith, 40, 42, 88, 98
 Nekhbet, 56, 98, 121
 Nekhbet d'El-Kab, 121
 barque de Nekhbet *wnw.t-šm'*, 56,
 122
 Nephthys, 35, 38, 39, 40, 42, 52, 55, 97,
 98, 103, 105, 115
 Nout, 40, 42, 47, 97

O

Onouris, 98
 Onouris fils de Rê, 88
 Osiris, 15, 16, 17, 19, 22, 23, 24, 25, 26,
 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 37,
 38, 39, 40, 42, 43, 44, 45, 46, 48, 49,
 51, 52, 53, 54, 56, 62, 64, 65, 68, 69,
 72, 73, 75, 76, 77, 78, 83, 84, 98,
 103, 104, 105, 106, 115, 122
 Osiris-*jtḏ-wr*, 40
 Osiris Khentyimentyou, 87, 88
 Osiris, le souverain, qui réside dans l'Île-
 du-Lac, 40
 Osiris-*ḏnd*, 40
 Oudjet, 34, 122
 Oupouaout, 36, 44
 Oupouaout du Sud, 40
 Ouret-Hekaou, 88

P

[...P]aounty, 40
 Ptah, 43, 48
 Ptah grand de vigueur, 40
 Ptah *nb mʿ.t*, 88
 Ptah qui est à la tête des subsistances-
k.w, 40
 Ptah seigneur de la Balance du Double-
 Pays, 40
 Ptah seigneur des seigneurs (?), 40
 Ptah seigneur des trônes des dieux, 40

Ptah-Sokar-Osiris, 83
 Pt[ah ...], 41

Q

quatre fils d'Horus, 76

R

Rê, 47, 48, 49, 73
 barque de Rê, 113
 Rê-Atoum, 47, 49, 53, 84, 85
 R[ê-Hor]akhty, 41
 Rê-Hor[akhty ?], 40
 Res-oudja, 40

S

Satis, 38, 39
 Séchat, 15, 18, 23, 98
 Seigneurs d'Héliopolis, 52
 Selkis, 38, 39, 40, 42, 44, 88, 98
 Demeures de Selkis, 116
 Seth, 25, 35, 38, 39, 42, 44, 52, 54, 55,
 65, 84, 88, 98, 102, 103, 104, 105,
 106, 114, 115, 129
 mâchoires de Seth, 25
 Seth d'Ombos, 129
 singes-*bnty*, 38, 44
 singes-*htt*, 28
 Sirius (Sothis), 86
 Sobek, 88, 98, 109
 Sobek du nord, 88
 Sokar, 84, 98
 Sokar-Osiris, 83
 Somtous, 88
 Soped, 38, 39, 98

T

Tatjenen, 55
 taureau-Apis, 104
 taureau-Boukhis, 104
 taureau-Mnévis, 104
 Tefnout, 38, 48
 Thot, 51, 52, 98, 102, 103, 105, 115
 Thot d'Hermopolis, 88

V

Vieillards, 115, 116
Imyou-Iaou, 52

Noms en lacune

[Atoum], 39
 [Geb], 39
 [Horus-de]-l'est, 97
 [Isis], 39
 [Khepri], 39
 [Mout] de l'*ḥsrw*, 88
 [Nephthys], 39
 [Osiris-Khentyimen]tyou, 87
 [Ptah ?] de l'auguste sanctuaire, 40
 [Ptah]-Sokar-Osiris, 40
 [Tatjenen], 39

C) Index des théonymes en translittération

- ʒs.t*, 90
ʒs.t-wr.t, 90
- j**
- jʒqs* (?), 90 voir *hq{ʒ}s*
jwn-mw.t=f, 70
jmy.w-ht sth, 103
jmn, 90
jmn-rʿ, 90
jmn.t (sic), 90
jn(w)-hr(y.t)-šw-ʒ-rʿ, 90
jnpw, 90
jgʒy, 90
jtm, 15 voir aussi *tm*.
- w**
- wp-wʒ.wt rsy*, 90
wnw.t-šmʿ(w) barque divine de Nekhnet
 et déesse, 56, 122
wr.t-hkʒ.w, 90
wsjr [...], 90
wsjr jfʒ-wr, 90
wsjr jtjj hr(y)-jb jw-š (tʒ-š ?), 90
wsjr-hbty-jmnty.w, 90
wsjr-dnd [...] (?), 90
- b**
- bʒ.w-ʒb.t*, 90
bʒ.w-nhn, 90
bʒ-(nb)-dd.t, 90
bnw, 98
bnty (singes)-*bnty* (?), 90
b-n-t-t (pour *bnty*), 88
- p**
- py.t*, 88, 90
pth-ʿʒ-phty, 90
pth-nb-mʿ.t, 90
pth-nb-mhʒ.t-tʒ.wy (?), 90
pth-nb-nb.w, 90
pth-hr(y)-tp-kʒ.w, 90
pth-skr-wsjr, 90
pth [...], 90
- m**
- mʒʿ.t*, 90
[mw.t nb.t] jšrw, 90
[mn nb] jpw, 90
mnjw (?), 98
mntw ʿʒ phty, 90
mntw nb jwn.t, 90
mntw nb wʒs.t, 90
mntw nb mʒdw, 90
- mntw-n(y)-hqʒ.w*, 73
mntw nb drty, 90
mntw nht [...] *wʒs.t*, 90
mntw-[rʿ (?)-hr]-ʒht(y) [nb (?)]
jwnw šmʿ, 90
mntw-hr(y)-jb psd[.t] ʿʒ.t, 90
mntw-kʒ-nht-nb-wʒs.t, 90
mntw-[...] jwnw (jwn.t ?), 90
mrhy, 91
- n**
- n.t*, 91
nw.t, 91
nbwty nb-tʒ-šmʿ, 91
nb.t-hw.t, 91
ntr ʿʒ nb hb-sd, 88, 91
ntr ʿʒ hnty hb-sd, 91
n-dr.w=f-m-ʒh.t, 44
- r**
- rʿ-jr(y)-ntr.w*, 91
rʿ-n(y)-hqʒ.w, 73
rʿ-hr-[ʒhty (?)], 91
rʿ-hr-jmy-hw.t-ʿʒ.t, 91
rʿ [...], 91
rs(w)-wdʒ(=w), 91
r-d-dw, 39, 91
- h**
- hʒ-nb-jmnt.t*, 91
hw.t-hr, 91
hw.t-hr nb.t jwn.t, 91
hp, 91
hp.wy, 88, 91
hn.t : (déesse)-pélican-*hn.t* (?), 98
hr, 91
hr [...], 91
hr-jmy-šnw, 91
hr-jmy-ʿdbʒʿ, 91
hr ʿʒ, 91
hr-mʿ-hrw, 91
hr-mrty, 91
hr-ntr-ʿʒ, 91
hr-hqʒ.w, 91
hr-hnty-hm, 91
hr-šn (?), 91
hr-thnw, 91
hry-hkʒ.w, 57
hqʒ-hqʒ.w, 73
hqʒ-s (jʒqs), 88
hq{ʒ}s (jʒqs ?), 91
- h**
- hns(w)*, 91
- hns-w-m-wʒs.t-nfr-htp.w=f*, 91
hnty-jrty, 91
hnm(w), 91
hnm(w)-nb-šʒs-htp, 91
- s**
- sʒh*, (Orion), 44
sʒq, 98
sbk
sbk-šdty, 91
spd, 91
spd.t, 44
sfl.t-ʿb.wy, 23
smʒ-tʒ.wy (?), 91
s-n-d.t, 91
srq.t, 91
srq jb n(y) hpry, 30
srq m hw.t n.t, 3
hw.t srq.t, 105-106
s-t ... ?.., 91
swty /sth, 91
st.t, 92
sšʒ.t, 23
- š**
- šntʒy.t*, 92
šsp-ʿnh, (Sphinx de Giza), 73
- k**
- kʒ-htp*, 92
- g**
- gb*, 92
gb-jt-ntr.w, 92
- t**
- tm*
tm [...], 92
tm [...], 92
tm-nb-(tʒ)-r-dr(=f) m [hw.t-ʿʒ.t
(?)], 92
tm nb hw.t-ʿʒ.t, 92
tm n(y)-sw.t-bjty hqʒ jwnw, 92
tm-hr(y)-tp-ntr.w, 92
[tm (?)]-hnty-jwnw, 92
- d**
- dp(y).t*, 92
- d**
- dhwty*, 92
dhwty-jmy-hmnw, 92
- Lecture incertaine**
-  *s-t / hʒmw* (?), 88

D) Génies et emblèmes

- « Ceux-qui-sont-dans-
 lavieillesse » *jmy.w-ʒw*, 92
 « Les Fatigués », *g[ʒ]h.w* 35
 « Les Massacreurs », *hʒty.w*, 92
- Nébride-*jmy-w.t*, 92
 Serpents-*ʒb*, 92
 Stèle au serpent d'Athribis /
 Héliopolis *sn.t* (?), 92
- « Suivant-de-Seth » (*j)m(y)-ht-sth*,
 92
 Vent-du-sud-*rsw*, 92

E) Index des toponymes

- A**
- Abou Ghourou, 75, 96, 99, 109
 Abydos, 37, 43, 49, 67, 122, 125
 Adja, 115
 Akhmenou,
 Amon-de-l'Akhmenou, 73
 Akhmîm, 73
 Aménophium, 8, 52, 53, 67, 76,
 87, 93
 Anpet, 115
 Assouan, 59
 Athribis, 39, 87
- B**
- Barnoudj [?] 105 voir
 ntr(w) / Mendès [?],
 Behbeit el-Hagar, 106
 Beit Khallaf, 127
 Beni Hassan, 108
 Biggeh, 59
 Boubastis, 39, 42, 44, 51, 52, 53,
 55, 66, 75, 77, 83, 94, 98, 99,
 103, 105, 108
 Bousiris, 34, 36, 43, 49, 83
 Bouto, 39, 61, 106
 palmeraie de Bouto, 38, 45
- C**
- Cache-des-manifestations, 37
 Chapelle-méridionale *pr-wr*, 13
 Chashotep
 Khnoum de Chashotep, 88
 Chedénou
 voir Horbeit / Chedénou
 Chounet El-Zebib, 124, 128
 Coptos, 72
 Crypte-*šty.t*, 83
- D**
- Dahchour, 18
 Dedenou, 115
 voir aussi *ddnw*.
 Deir el-Bahary, 52, 93, 108
 Demeures de Selkis, 116
 Denderah, 37, 56, 63
 Hathor de Denderah, 88
 Dodécane, 73
 Domaine de la réjouissance, 58,
 60, 61
 Domaines de Manou, 115
- E**
- Edfou, 38, 39, 96
 Ehnassiya el-Medinah, 56
 Éléphantine, 34
 voir aussi *šbw*
 El-Kab, 122, 125 (voir aussi
 Nekhen)
 Nekhbet d'El-Kab, 121
 El-Qatta, 105 voir aussi Takhebty
 et *tšhb.t*
 Ermant, 63, 104
- F**
- Fayoum
 poisson-du-Fayoum-*rmw*, 99
- G**
- Gebel el-Silsileh, 59
 Gebelein, 106
 voir *jnrty*
 Gisir el-Moudir, 67, 125, 128
 Grand Lac, 114
- H**
- Hedjebet, 115
 voir *hdb.t*
 Héliopolis, 49, 85, 87, 104, 126,
 128
 [Atoum ... ?] qui préside à
 Héliopolis, 41
 Atoum roi de Haute et Basse
 Égypte, prince d'Héliopolis, 40
 Atoum seigneur d'Héliopolis,
 41
 seigneurs d'Héliopolis, 52
 Héliopolis du sud
 (Hermonthis/Ermant), 104
 Monthou-[Rê-Hor]akhty
 seigneur de l'Héliopolis du
 Sud, 40
 Hérakleion, 73
 Hérakléopolis, 56
 Hermonthis,
 voir Héliopolis du sud, Ermant
 Hiéraconpolis, 67
 Horbeit / Chedénou, 38
- I**
- Île-du-Lac
 Osiris, le souverain, qui réside
 dans l'Île-du-Lac, 40
 Im(et) (Nebechah – Tell el-
 Faraoun), 34
- J**
- Joppé, 84
- K**
- Karnak, 39, 55, 73, 76, 108
 Karnak-Nord (*h'[w]-m-mš'.t*), 58
 Khem (Létopolis), 115
 Khery-Thot, 115
 Kom el Heitan, 64
 Kom el-Hisn, 105
 voir *pr.w mšnw*
 Kom Firin, 105
 voir *pr.w mšnw*
- L**
- Létopolis, 13, 88, 99, 105, 106,
 115, voir aussi Khem
- M**
- Malqatta, 58, 129
 Médamoud, 108
- N**
- Monthou de Médamoud, 39,
 42, 88
 Megiddo, 85
 Memphis, 37, 67, 83, (?) 104
 Mendès, 105, 106 voir aussi
 Barnoudj et *ntr(w)*
 Mît Ghamr (?), 106
 Montagnes noircies, 115
- O**
- Ombos, 65, 129
 Seth d'Ombos, 129
 Osirion, 37
 Ouady Hamammat, 57
- P**
- (Pé) / Bouto, 105, 106, 115 voir
 aussi : *p*
 p-y.t (Celle-de-Pé) dame du
 ciel, 88
 Per-Soped (Saft el-Henneh), 37
 Pharaïtos, 30
- Q**
- Qous,
 Celui-de-Qous, 98
- R**
- Ramesséum, 73
- S**
- salle-*wry.t*, 25, 34, 35, 36, 37, 54,
 65, 84, 127
 salle-*w'b.t*, 127
 Saqqarah, 13, 17, 18, 19, 37, 46,
 51, 55, 65, 66, 68, 122, 125,
 128, 129
 Sehel, 59
 Soleb, passim
- T**
- Takhebty, 115, voir aussi *tšhb.t* et
 El-Qatta
 Tanis, 93
 Tebtynis, 93, 104
 Tell el-Faraoun
 voir Im(et) (Nebechah),
 Téménos-du-Triomphant, 37
 Temple de Khonsou (à Karnak),
 76
 Thèbes
 Khonsou de Thèbes, 88
 Monthou seigneur de Thèbes,
 41, 42

Monthou taureau victorieux
seigneur de Thèbes, 41
Monthou victorieux [dans] la
province de Thèbes, 40, 42

Tôd
Monthou de Tôd, 39, 88

En lacune
[...]atjout, 116

F) Index des toponymes en translittération

šbdw>šbw, 34
šh-m [...], 98
šrs, 98

j
š.t-šff, 98
šw (?), 98
(šw) [...] *pr*, 98
šn.t-dšdš, 98
šnrtj, 106
šr.t šj, 98
šr.t 'n.tj, 98
šr.t-bš.t, 98
šr.t-hnmw, 98
šr.t kš=j, 98
šr.t gmš, 98
šh, 98
šh.t h.t [...], 98
ššrw,
[Mout] de l'*ššrw*, 88
št.t, 98

č
čdš, 105
čnp.t (Mendès), 105
[*čn.tj*], 98

w
w'b.t, (salle-*w'b.t*), 127
wry.t, (salle-*wry.t*), 25, 34, 35, 36,
37, 54, 65, 84, 127

p
p (Bouto), 105

p-y.t (Celle-de-Pé) dame du
ciel, 88
pr.w mšnw (à Kom el-Hisn ou
Kom Firin ?), 105, 106
pr-ntrj Barnoudj (?), 106
pr-h'šy', 58

m
mjh.t, 98
mnjw (?), 98
mr-bš [...], 98

n
nrw-tš.wy, 126, 127
ntr(w) (Barnoudj [?] / Mendès
[?]), p, 106
ndj.t, 105

h
hw.t mš.ty, 98
hw.t n.t
srq m hw.t n.t (2), 30
hw.t srq.t, 105, 106
hw.t-šhm, 103
hšp.t, jwnw (Nome héliopolitain),
97
hšwy, ancien *hšb.t*, (?)
hšb.t, récent *hšwy*, 105, 106

h
hry-dhwtj (près de Létopolis?),
105

h
h'[w]-m-mš.t (Karnak-Nord), 58

š
šty.t (crypte-*šty.t*), 83

q
qbh ntr.w, 127
qbh-ntr.w, 127

g
gmh.t, 98
grg.t, 98
grg.t-hr, 98

t
tš-bnr, 98
écrit *tš-ndm* (?), 97
tšhb.t (El-Qatta), 105
tp thmw (?), 98

t
tšr.t (?), 98
(tšr.t) hšrr, 98
tf.t-bš, 98

d
dp, 106
dp.(y)t (Celle-de-Dep) dame du
ciel, 88
ddnw, 105

d
dšw.w kmt(j).w, 105
db'w.t, 106

G) Index des noms d'oiseaux

(NB Les traductions sont variables selon les auteurs. Les équivalences latines ou françaises sont données comme elles figurent dans les publications. Une désignation moderne peut donc correspondre à plusieurs noms anciens et inversement)

A
aigrette-*sdš* (dém. *stš* autrement dite *stš*
tš), 101

B
bernache-*hšm{w}* (proto-copte : ⲉⲤⲙⲉⲛ),
101

C
canard-*jm*, 101
canard-*(j)m*, 101

canard-*wh'š.t*, 101
canard-*ph.t*, 101
canard-*nm*, 100
canard-*nm/jm*, 103
canard-*hrš*, 101
canard-*sw*, 101
canard (?) -*gšš*, 99
canard/sarcelle/oie-s, 101
cigogne-*mrrw* [...] (dém. [...],
autrement dite *mlrm* [...]), 101
colombe-*šm*, 100, 101
colombe/pigeon-*b(š)*, 101
colombe/pigeon (?) -*bšw*, 101
colombe/pigeon-*mnw.t*, 101

colombe/pigeon-*hšf*, 101
colombe/pigeon-*šm*, 101, 103
colombe/pigeon (?) -*šsmšj*, 101
cormoran-*čq* (?), 100, 103

E
échassier-*rd*, 99, 103 voir héron-*rd* et
oiseau-*rd*, 99, 100, 101
*oiseau-*rdnw*, 101 (mauvaise lecture
pour oiseau-*rd*)

F
faucon-*b(j)k*, 101

faucon-*bjk*, 99, 101
 faucon-*mhr*, 101
 flamand-rose-*dšr*, 101
 flamant rose, 98

G

grand ibis (?) -*kjw wr* (dém. *q(j) hr*
 autrement dit *gymj*, 101
 grand-oiseau-*wr[dw]* (dém. *wr wlt*) : les
 poussins de sa couvée (dém. *t nwt.s*)
 (?) [...], 101
 grue-*d.t*, 99, 101

H

héron-*bn / bnw*, 98, 99
 héron-*nw*, 103
 héron-*rd* (dém. *rt* autrement dit *lytj*),
 101. Voir aussi : échassier-*rd*, oiseau-*rd*, 99,
 héron-*shsh* (dém. *h* autrement dit
h[ʔʔ]), 101
 hirondelle-*mn.t*, 101
 hirondelle(?) -*mn.t*, 99
 huppe(-*db*), 99

I

ibis, 98
 ibis falcinelle-*gm.t*, (Plegardis
 falcinellus), 99, 101
 ibis-*thhn*, 101

L

loriot-*gnw* (Oriolus galbula), 101

M

martin-pêcheur-*hmtj*, 101
 martin-pêcheur-pie-*nhb.t* (Ceryle rudis
 rudis), 101
 milan-femelle, 99

O

oie-cendrée-*r(ʔ)*, 100
 oie-*dndn*, 101
 oie-*dny* (dém. [...]) autrement dite *djt n*,
 proto-copte *ⲩⲉⲛ*, 101
 oie-du-Fayoum *r(ʔ)*, 101
 oie du Nil-*smn*, 101
 oie-*ʿn[ʿn]* (dém. *ʿn sp-2*) autrement dite
wjʔ.t n(y.t) mdf.t], 101
 oie-*r(ʔ)*, 103

oie-*r(ʔ)* autrement dite *hd*, 101
 oie-rieuse-*t(trp)*, 100
 oie-*r(ʔ)*, 101
 oie-*z*, 100
 oie-*s*, 101, 103
 oie-*smn*, 99, 101
 oie-*trp*, 101
 -*t{w}rp{w}* (dém. *trp*) (oie-rieuse),
 101
 -*t(trp)*, 103
 oie-*gb* rousse, 101
 oie/canard-gras-*gʔš[...]* (dém. *gʔ gb*),
 101
 oie/canard-*htʔ*, 101
 oiseau-*ʔbn{y}n*, 99
 oiseau-*ʔh* (dém. *ʿh* autrement dit *ʿh ??*),
 101
 oiseau-*ʔqr-s.t=s* (?), 101
 oiseau-*wʔdwʔd*, 101
 oiseau-*wʔ.t*, 101
 oiseau-*wd(?) -njw.t* (dém. *wt-nwt*), 101
 oiseau-*ʿmm* (dém. *ʿmwm*), 101
 oiseau-*ʿrdy* (dém. *ʿni[...]*),
 oiseau-*ʿh[j]w*, 101 oiseau-*(j)m*, 101
 oiseau-*pʿr.t* (caille ?) dont la tête (dém.
dnwn)[...], (poussin de ...), 101
 oiseau-*mn.t*, 99
 oiseau-*mdh* (?), 101
 oiseau-*nw*, 100, 101
 oiseau-*rhy.t*, 101
 oiseau-*rd*, 99, 100, 101
 voir aussi : échassier-*rd*, héron-*rd*
 *oiseau-*rdnw*, 101 (mauvaise lecture
 pour oiseau-*rd*)
 oiseau-*hwḥw* (dém. *hh* ?), 101
 oiseau-*hn[dj]* nommé *ʿnhbw* ?], 101
 oiseau-*hr.t*, 101
 oiseau-*hr.t* [...], 101
 oiseau-*[hsm.t]-sdm*, 101
 oiseau-*htm*, 101
 oiseau-*hw[dj]*, 101
 oiseau-*hr(y)-hs=f* (dém.), 101
 oiseau-*qq[...]*, 101
 oiseau-*qʔpn* (dém. *kʔnp*), 101
 oiseau-*[q]bqb*, 99
 oiseau-*kʔmn* (dém. *n qd* proto-copte
ⲕⲉⲙⲉⲛ), 101
 oiseau-*knh* n (dém. [...])*ʔhn* [...], 101
 oiseau-*kr[dj]*, 101
 oiseau-*grgr* (dém. [...]) proto-copte *ⲉⲟⲕ*),
 101
 oiseau-*[s]ʔb(w)*, 101
 oiseau-*z[...]*, 101
 oiseau-*zʔ[...]*, 101

oiseau-*shn* (dém. *shn*), 101
 oiseau-*sh.t*, 100
 oiseau-*sth*, 100, 103
 oiseau-*sdh*, 100
 oiseau-*s[...]*, 100
 oiseau-*ʔ-kʔp* (dém. *ʔ qp*), 101
 oiseau-*ʔww-jgr*, 101
 oiseau-*dnwj-dpj*, 101
 oiseau-*ddm* (dém. *smʔdj*), 101
 oiseau-d'eau-*hddw*, 101
 oiseau-d'eau-*hdw*, 101
 oiseau-de-Bouto, 100
 oiseau-de-Pé (Bouto), 103

P

pélican-*[h]n{y}w.t* (?), 101
 -*hn.t*, 100, 101, 103
 pélican-(mâle)-*hn.t tʔj*, 101
 (déesse)-pélican-*hn.t* (?), 98
 pintade, 98
 poussin-*nw*, 101
 poussins de l'oiseau-*pʿr.t* (caille ?) dont
 la tête (dém. *dnwn*)[...], 101

R

rollier-*(s)wr{rʔ}wt* (Coracias garrulus),
 101

S

sarcelle-*s*, 100
 sterne-*h.t*, 101
h(ʔ).t, 100, 103
sth, 100

T

talève d'Allen-*sbh* (Porphyrion alleni),
 101

V

vautour, 99
 vautour-*[nr].t*, 99

Noms en lacune

[...] du « félin »-*(mjw*, dém. *mj.t*) «
 des-prés » (dém. « des-arbre(s) »)
 pour (?) l'oiseau-*ʿrdy* (dém. *ʿ-
 ni[...]*), 101

H) Index des noms d'oiseaux en translittération

ʔ
ʔbn{y}n, oiseau-*ʔbn{y}n*, 99
ʔh, oiseau-*ʔh* (dém. *ʿh* autrement dit *ʿh*
 ??), 101

j
jm, canard-*jm*, 101
(j)m, oiseau-*(j)m*, 101

(j)m, canard-*(j)m*, 101
ʔqr-s.t=s (?), 101
ʿ
ʿb(ʔ), colombe/pigeon-*ʿb(ʔ)*, 101

mm (dém. *mwm*), 101
n[n], oie-*n[n]* (dém. *n sp-2*)
 autrement dite *wjz.t n(y.t) md[.t]*, 101
nḥb.t, martin-pêcheur-pie-*nḥb.t* (Ceryle
 rudis rudis), 101
rdy, oiseau-*rdy* (dém. *-ni[...]*),
h[j]w, oiseau-*h[j]w*, 101
q (?), cormoran-*q* (?), 100, 103
w
wḏwḏd, oiseau-*wḏwḏd*, 101
wšz.t, oiseau-*wšz.t*, 101
wḏ(?)njw.t, oiseau-*wḏ(?)njw.t* (dém.
wt-nwt), 101
wr[dw], grand-oiseau-*wr[dw]* (dém. *wr
 wt*) : les poussins de sa couvée
 (dém. *ṯ nwt.s*) (?) [...], 101
wh'.t, canard-*wh'.t*, 101
b
bjk, faucon-*bjk*, 99, 101
b(j)k, faucon-*b(j)k*, 101
bn / bnw, héron-*bn / bnw*, 98, 99
bḏw, colombe/pigeon(?)-*bḏw*, 101
p
p'r.t, oiseau-*p'r.t* (caille ?) dont la
 tête (dém. *ḏnwn*)[...], (poussin
 de ...), 101
p'r.t, poussins de l'oiseau-*p'r.t* (caille ?)
 dont la tête (dém. *ḏnwn*)[...], 101
ph.t, canard-*ph.t*, 101
m
mn.t, hirondelle-*mn.t*, 101
 hirondelle(?)-*mn.t*, 99
 oiseau-*mn.t*, 99
mmw.t, colombe/pigeon-*mmw.t*, 101
mrrw, cigogne-*mrrw* [...] (dém. [...],
 autrement dite *mlrm*[...], 101
mḏh (?), 101
n
nw, héron-*nw*, 103
nw, oiseau-*nw*, 100,
nw, poussin-*nw*, 101
nm, canard-*nm*, 100
nm/jm, canard-*nm/jm*, 203
[nr].t, vautour-*[nr].t*, 99
r
r(ḏ), oie-cendrée-*r(ḏ)*, 100
r(ḏ), oie-du-Fayoum-*r(ḏ)*, 101
r(ḏ), oie-*r(ḏ)*, 101, 103
r(ḏ), oie-*r(ḏ)* autrement dite *hd*, 101
rhy.t, oiseau-*rhy.t*, 101
rd, oiseau-*rd*, 99, 100, 101
 voir aussi : échassier-*rd*, héron-*rd*
rd, héron-*rd* (dém. *rt* autrement dit *lytj*),
 101. Voir aussi : échassier-*rd*, oiseau-*rd*, 99,
rd, échassier-*rd*, 99, 103 voir aussi
 héron-*rd* et oiseau-*rd*, 99, 100, 101 et

*oiseau-*rdnw*, 101 (mauvaise lecture
 pour oiseau-*rd*)
 **rdnw*, oiseau-*rdnw*, 101 (mauvaise
 lecture pour oiseau-*rd*)
h
hw.t, sterne-*hw.t*, 101
-h(ḏ).t, 100, 103
hwḥw (dém. *hh* ?), 101
[h]n[j]w.t (?), pélican-*[h]n[j]w.t* (?),
 101
hn.t, 100, 101, 103
 pélican-(mâle)-*hn.t ṯj*, 101
 (déesse)-pélican-*hn.t* (?), 98
hntj, martin-pêcheur-*hntj*, 101
hn[dj], oiseau-*hn[dj]* nommé *nḥbw* ?],
 101
hr.t [...], oiseau-*hr.t* [...], 101
hr.t, oiseau-*hr.t*, 101
[hsm.t]-sdm, oiseau-*[hsm.t]-sdm*, 101
htm, oiseau-*htm*, 101
hr(y)-hs=f, oiseau-*hr(y)-hs=f*, 101
hrṯ, canard-*hrṯ*, 101
hsm{w}, bernache-*hsm{w}* (proto-copte :
 ϩCMEH), 101
h
hw[dj], 101
hsf, colombe/pigeon-*hsf*, 101
ht'ḏ, oie/canard-*ht'ḏ*, 101
hḏḏw, oiseau-d'eau-*hḏḏw*, 101
hdw, oiseau-d'eau-*hdw*, 101
z
z, oie-*z*, 100
z[...], oiseau-*z[...]*, 101
z(ḏ)[...], oiseau-*z(ḏ)[...]*, 101
s
s, sarcelle-*s*, 100
s[...], oiseau-*s[...]*, 100
s, canard/sarcelle/oie-*s*, 101, 103
[s]ḏb(w), oiseau-*[s]ḏb(w)*, 101
sw, canard-*sw*, 101
(s)wr{r?}wt, rollier-(*s)wr{r?}wt*
 (Coracias garrulus), 101
sbh, talève d'Allen-*sbh* (Porphyrio
 alleni), 101
smn, oie-*smn*, 99, 101, oie du Nil-*smn*,
 101
shn, oiseau-*shn* (dém. *shn*), 101
shsh, héron-*shsh* (dém. *hw* autrement dit
h?[ḏ?]), 101
shṯ, oiseau-*shṯ*, 100
sth, oiseau-*sth*, 100, 103
sth, 100
sdh, oiseau-*sdh*, 100
sdḏ, aigrette-*sdḏ* (dém. *stḏ* autrement dite
stḏ ṯḏ), 101
š

šḏ-[kḏp], oiseau-*šḏ-[kḏp]* (dém. *š
 qp*), 101
šww-jgr, 101
šm, colombe/pigeon-*šm*, 100, 101, 103
šsmtj, colombe/pigeon (?)-*šsmtj*, 101
q
qḏpn, oiseau-*qḏpn* (dém. *kḏnp*), 101
[q]bqb, oiseau-*[q]bqb*, 99
qq[...], oiseau-*qq[...]*, 101
k
kḏjw wr, grand ibis (?)-*kḏjw wr* (dém.
q(j) hr autrement dit *gymj*, 101
kḏmn, oiseau-*kḏmn* (dém. *n qd* proto-
 copte κCMEH), 101
knḥ, oiseau-*knḥ* (dém. [...]*y?hn* [...],
 101
kr[dj], 101
g
gḏš, canard(?)-*gḏš*, 99
gḏš[...], oie/canard-gras-*gḏš[...]* (dém.
gš gb), 101
gb, oie-*gb* rousse, 101
gm.t, ibis falcinelle-*gm.t*, (Plegardis
 falcinellus), 99, 101
gnw, loriot-*gnw* (Oriolus galbula), 101
grgr, oiseau-*grgr* (dém. [...] *proto-copte
 ϩOḖ*), 101
t
trp, oie-*trp*, 101
-t{w}rp{w} (dém. *trp*) (oie-rieuse),
 101
-t(rp), 103
thhn, ibis-*thhn*, 101
ṯ
ṯ(rp), oie-rieuse-*ṯ(rp)*, 100
thhr, faucon-*thhr*, 101
d
ddm, oiseau-*ddm* (dém. *smḏdj*),
 101
dny, oie-*dny* (dém. [...] *autrement
 dite djt n*, proto-copte ϩCMEH,
 101
dnwj-dpj, 101
dšr, flamand-rose-*dšr*, 101
 flamant rose, 98
d
dḏ.t, grue-*dḏ.t*, 99, 101
dbḏ, huppe-*dbḏ*, 99
dḏḏn, oie-*dḏḏn*, 101
En lacune
 [...] du « félin »-(*mjw*, dém. *mj.t*) «
 des-près » (dém. « des-arbre(s) »)
 pour (?) l'oiseau-*rdy* (dém. *-
 ni[...]*), 101

poisson-*d*: [bhw] (proto-copte :
ⲃⲚⲏ), 99
poisson-*d'*j (dém. *d*[...]), 99
poisson-[...] *nb.t km* (dém. *qm*),
99

poisson-du-Fayoum-*rmw*, 99
poisson-scorpion, 31, 49
poisson-[...] *n.t-šš.t*, 99
poisson-[...] *tjw*, 99
poisson-[...] *rdw*, 99
poisson-[...] (dém. *šs'y*), 99

silure-*n'r*, 97
synodonte-*wh'*(*t*), 99
tétrodon-*šp.t*, 97, 99, 103

L) Index des noms de poissons (et cétacés) en translittération

z
zbn, poisson-*zbn*, 97
zbdw, poisson-*zbdw*, 97
zb[...], poisson-*zb*[...], 99
j
jwtj nšm.wt=f, 99
jm.t, poisson-*jm.t*, 99
jms[...], poisson-*jms*[...], 99
jn.t, poisson-*jn.t*, 97
jn.t, poisson-*jn.t* (bulti /tilapia),
103
jn.t (?), poisson-bulti (*jn.t* ?)
(*Tilapia nilotica*), 98
jr'y, poisson-*jr'y* (dém. *ir'*)
(*Alestes dentex*), 99
jm, poisson-*jm* (pour *jn.t* ?), (pour
jmjj ?), 97
jmjj, poisson-*jmjj*, 97
jm.t, dauphin-femelle, 97, 98
w
wh', poisson-*wh'*, 98
wh', mormyre-*wh'* (?) / ou *hm.t*
(?), 103
wh', poisson-*wh'*, Synodontis
schall., 98
wh'.t, poisson-*wh'.t*, 30
wh'(t), synodonte-*wh'(t)*, 99
wzd, poisson-*wzd*, 99
wd.t, poisson-*wd.t* (dém. *wyt*), 99
ç
çh, latès, 97, 103
çnd (dém. *çdw* autrement dit
çn[...]), 99

çd / *ç(z)d(w)* / *çdw*, mulet-*çd* /
ç(z)d(w) / *çdw*, 99
çdw, poisson-*çdw*, 99
b
b[çw]z, poisson-*b[çw]z*, 99
bç-hr.t, poisson-*bç-hr.t*, 99
bsn.t, poisson-*bsn.t*, 99
p
pnh[...], poisson-*pnh*[...], 99
pçw, poisson-*pçw*, 99
f
ftt[.w] poisson-*ftt*[.w], 99
m
mh, poisson-*mh*, 99
n
n'r, poisson-*n'r*, 99, silure-*n'r*, 97
ntr, poisson-*ntr* (divin), 99
nšm{m}.w, poissons-*nšm{m}.w*,
99
r
r-jrw, poisson-*r-jrw* (dém. *çr*
autrement dit *irj* (?)) autrement
dit [...], 99
r(z)-dç, poisson-*r(z)-dç*, 97
rm, poisson-*rm*, 99
rmw, poisson-du-Fayoum-*rmw*, 99
rdw, poisson-*rdw* (dém. *rd*), 99
[rd]w, poisson-*[rd]w*, 100
h
hç[...], poisson-*hç*[...], 99
hb, mulet-*hb* (*Mugil cephalus*), 99
hm.t, poisson-*hm.t* (?) ou poisson-
wh'.t, 97
hskm.t, mulet-*hskm.t* (*Mugil*

capito), 99
h
hwy.w, poisson-*hwy.w* (dém. *šwy*),
99
hfm, poisson-*hfm*, 97, 103
hn[...], poisson-*hn*[...], 99
hdd, poisson-*hdd*, 99
s
s, poisson-*s*, 97, 103
sw, poisson-*sw*, 103
s[w], poisson-*s[w]*, 97
sbç, poisson-*sbç* (étoile) (étoile de
mer ?), 99
sb[y.t ?], poisson-*sb[y.t ?]*, 99
srq, poisson-*srq*, 30
sd-htçy (dém. *stç-hyty*), 99
s[...], poisson-*s*[...], 93
š
šp.t, tétrodon-*šp.t*, 97, 99, 103
t
tçsw, poisson-*tçsw*, 99
tç-sw, poisson-*tç-sw*, 99
tçy.w, poisson-*tçy.w*, 99
d
dç[bhw], poisson-*dç[bhw]*, 99
d'j, poisson-*d'j* (dém. *d*[...]), 99
En lacune
[...] *nb.t km*, poisson-[...] *nb.t km*
(dém. *qm*), 99
[...] *n.t-šš.t*, poisson-[...] *n.t-šš.t*, 99
[...] *tjw*, poisson-[...] *tjw*, 99
[...] *rdw*, poisson-[...] *rdw*, 99
[...]ç, poisson-[...]ç (dém. *šs'y*), 99

M) Noms de poissons en démotique

ir' : poisson-*jr'y*, 99
šs'y : poisson-[...]ç, 99
çr autrement dit *irj* (?) autrement
dit [...]: poisson-*r-jrw*, 99

çdw autrement dit *çn*[...]: poisson-
çnd, 99
wyt : poisson-*wd.t*, 99
rd : poisson-*rdw*, 99

stç-hyty : poisson-*sd-htçy*, 99
šwy : poisson-*hwy.w*, 99
*qm*ç : poisson-[...] *nb.t km*, 99
d[...] : poisson-*d'j*, 99

N) Noms de poissons en proto-copte

ⲠⲚⲎⲉⲓⲟⲩⲩⲩ poisson-*jwtj nšm.wt=f*, le « sans écailles », 99
Ⲅⲓⲧⲉⲩⲩⲓⲧⲓ poisson-*ftt*[.w], le « bondissant », 99

𓂏𓂏𓂏𓂏	poissons- <i>nšm{m}.w</i> , 99
𓂏𓂏𓂏	poisson- <i>dꜣ[blw]</i> , 99
𓂏𓂏𓂏	poisson- <i>tsy.w</i> , 99

Res notable

Parties du corps

mâchoires de Seth, 25
jb « cœur », 70
r.t « derrière », 28
fnꜣ « nez (d'Atoum) », 31
msꜣd.t « ouverture des fosses nasales », 31
rmn.wy « bras » / « épaules », 23
rdw.w « écoulements », 45
hꜣty « cœur » (du membre antérieur), 24
hn « méat urinaire (?) », 28
hnn « la verge », 28
hꜣtꜣ « aisselle », 23
hꜣpš « patte antérieure », 70
hꜣpꜣ.w « fesses », 31
h.t « ventre », 31
sꜣ « arrière » (du membre antérieur), 24
smꜣ « tempe (?) », 31
srf « inflammation », 113
šnꜣ « poitrine », « thorax », 31
šnꜣb.t « poitrine », « cage thoracique », 31
qꜣb.t « cage thoracique », 31
qn « meurtrissure (?) », 25
ts « vertèbre », 23
dꜣdꜣ « tête (du membre antérieur) », 24
dr.t « main », 23

Animaux

taureau-*gw*, 56
taureau-*dšr*, « taureau rouge/roux », 55-56
taureau-*mrhꜣy*, 88
taurillon-*dšr*, « taurillon roux », 56

Materia sacra

cabinet de curiosités de Thoutmosis III, 108
canne-*wn.t*, 84
chapelle-méridionale *pr-wr*, 13
coffres-*mr.wt*, 14
couche-déesse-lionne-*mn.t*, 70
crypte-*šty.t*, 83
emblème-*jmy-w.t*, 88
étoffe-*jdꜣmj*, 70, 74
fête de Sokar, 83

grandes couffes (*gꜣ.[w]t ꜣ. [w]t*), 114
massue-*hd*, 83, 109
massue parfaite (*[t]ꜣ-tjw.t nfr.t*) du roi, 84
offrande-*wdn*, 56
oignons-*hd*, 83
pavillon-divin *sh-ntr*, 70
pilier-*dd*, 76, 83
pilier-*jwn*, 76
sphinx *šsp-ꜣnh*, 73
stèle au serpent, 87
subsistances-*kꜣ.w*, 40
vantail « inconnu », 31
vantail d'Horus, 29
vantail de Chou, 32
vantail de l'occident, 30
vantail de la butte, 26
vantail de la mère du roi, 23
vantail de Neith, 32
vantail de Séchat, 22, 23
vantail des confins / extrémités, 28
vantail du mormyre, 27
vantail du poisson-scorpion, 29
vantail du pot-à-lait-*mꜣꜣh(r).t*, 27
vantail du pot-à-lait-*tn.t* / pot-à-lait-de-vache-*tn.t*, 29
vantail du roi, 25
vantail du Sud, 26
vantail mystérieux, 25
vantail : « le grand vantail », 24

Onction et fumigation

sft, 70
sntr, 70
kꜣp.t, 70

Minéraux

cuivre-*bjꜣ*, 104
minéral-*tkꜣt[y]*, 104
fer-*bjꜣ-p.t*, 104
turquoise-*mfkꜣ.t*, 104

Sacerdotes et officiants

grand *smwy*, 27
mère-divine *mw.t-ntr*, 57
porteurs des dieux de Sobek *tꜣy nꜣ ntr.w sbk*, 108
prêtre [*hm*]-*s.t* ou [*jmy*]-*s.t*, 57

prêtre *jwn-mw.t=f*, 71
prêtres *hm.w-ntr*, 13, 57
prêtres *hm.w-s.t*, 13, 57
prêtres-*sꜣw-s.t*, 57
prêtres-*sm*, 57

Vocabulaire égyptien examiné

wꜣ(w)-r, « éloignant de » (emploi euphémique), 25
wbn « se lever (astre) (?) », « briller (?) », 14
wbnbn « se lever (astre) (?) », « briller (?) », 14
wnšnš « errer », « se dépêcher » « se hâter », 15
wꜣd.wy (?), 26
wtmꜣm, « se fatiguer », « chanceler », « s'effondrer », 15
wdn « peser sur », « faire pression sur », 15, 78
wꜣndn « enfoncer », « défoncer », 14, 15, 16, 48
wꜣndwn « forcer », 15, 48
wꜣdꜣ « séparer », « écarter », 15
wꜣdꜣ r(ꜣ) « ouverture de la bouche », 16
wꜣdꜣdꜣ « séparer violemment », « écarter énergiquement », 14, 15
p(h)r hꜣ jnb(.w) « faire le tour des murs », 83
mhwtꜣ / mhꜣtꜣ, « famille », « entourage », 28
mhr / mhr.t, « pot-à-lait », 28
msj « mettre au monde », 31
ntr « dieu », 71
ntr nfr « dieu-parfait », 78
hw(j) « frapper », 14
hn « fendre », 28
hnd « estrade », 34
dns « peser sur », « poids », 15

Mots grecs

αἰών, 86
ἐλπίζ, 84
κωνικόν, 86
Σφίγγ, 73

BIBLIOGRAPHIE

Abréviations des titres de périodiques et collections

(Lorsque qu'un titre de périodique ou de collection n'est mentionné qu'une seule fois dans la bibliographie, il est a priori cité en entier, sans abréviation)

- ÄAT* : *Ägypten und Altes Testament* (M. GÖRG [éd.]), Zaphon, Münster.
- ADAIK* : *Abhandlungen des Deutschen Archäologischen Instituts Kairo*, Ägyptologische Reihe, J.J. Augustin, Glückstadt, puis Achet Verlag, Berlin.
- ÄgAbh* : *Ägyptologische Abhandlungen*, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.
- AegHelv* : *Aegyptiaca Helvetica*, Ägyptologisches Seminar der Universität Basel & Centre d'études orientales de l'Université de Genève.
- AegMon* : *Aegyptiaca Monasteriensia*, (E. GRAEFE [éd.]), Münster, Aachen.
- AegMonsp* : *Aegyptiaca Monspenliensia*, Université Paul Valéry – Montpellier 3, Montpellier.
- AJSSL* : *[The] American Journal of Semitic Languages and Literatures* (continuing *Hebraica*), Oriental Exploration Fund of the University of Chicago, Chicago IL.
- Archéo-Nil* : *Archéo-Nil - Revue de la société pour l'étude des cultures prépharaoniques de la vallée du Nil*. Collège de France, Paris.
- ArchOr* : *Archív Orientální | Quarterly Journal of African and Asian Studies*, Academy of Sciences of the Czech Republic, Praha.
- ArchVer* : *Archäologische Veröffentlichungen* – Deutsches Archäologisches Institut, Abteilung Kairo, Philipp von Zabern, Mainz.
- ASAE* : *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, Service des Antiquités de l'Égypte / Supreme Council of Antiquities, Le Caire.
- ASEM* : *Archaeological Survey of Egypt Memoir(s)*, Egypt Exploration Fund puis Egypt Exploration Society, London.
- BÄBA* : *Beiträge zur ägyptischen Bauforschung und Altertumskunde*, Schweizerisches Institut für ägyptische Bauforschung und Altertumskunde in Kairo, Kairo.
- BAH* : *Bibliothèque archéologique et historique*, Paul Geuthner, Paris.
- BCLEVL* : *Bulletin du Cercle lyonnais d'égyptologie Victor Loret*, Cercle lyonnais d'égyptologie Victor Loret, Lyon
- BEHE* : *Bibliothèque de l'Ecole [Pratique] des Hautes Études, [Sciences Religieuses]*, École pratique des hautes études, Paris - Brepols, Turnhout (België).
- BiEg* : *Bibliotheca Aegyptiaca*, Fondation égyptologique Reine Élisabeth, Bruxelles.
- BiEtud* : *Bibliothèque d'études*, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire.
- BIFAO* : *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire. URL : <https://www.ifao.egnet.net/bifao/>
- BiGen* : *Bibliothèque générale de l'Institut français d'archéologie orientale*, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire.
- BMSAES* : *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan*, British Museum, London.
- CASAE* : *[Supplément aux] Annales du Service des Antiquités de l'Égypte — Cahier(s)*, Service des Antiquités de l'Égypte / Supreme Council of Antiquities, Le Caire.
- CBDBM* : *Catalogue of the Books of the Dead in the British Museum*, Trustees of the British Museum, London.
- CEA* : [Collection] *Connaissance de l'Égypte ancienne*, Éditions Safran, Bruxelles.
- CENiM* : *Cahiers Égypte nilotique et méditerranéenne*, Montpellier.
- CGAE* : *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire*, Berlin, Le Caire.
- ChronEg* : *Chronique d'Égypte*, Bulletin périodique de la Fondation / Association égyptologique Reine Elisabeth - Musée royaux d'art et d'histoire, Bruxelles.
- CIAHA* : *Collection de l'Institut d'archéologie et d'Histoire de l'Antiquité*, Université Lumière – Lyon 2, Lyon.
- CMO* : *Collection de la Maison de l'Orient - Série archéologique - Série littéraire et philosophique*, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, Lyon.
- CNIP* : *Carsten Niebuhr Institute Publications*, Københavns Universitet, København.
- CSA* : *Cahiers de la Société asiatique, Société asiatique*, Imprimerie Nationale - Paris, puis Peeters - Leuven.

DAIK *Sonderschrift : Sonderschrift(en) des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden - Walter de Gruyter GmbH & Co., Berlin.

EAO : *Égypte Afrique & Orient*, Thierry-Louis Bergerot (éd.), Centre d'égyptologie, Montségur.

EEFM : *Egypt Exploration Fund Memoir(s)*, Egypt Exploration Fund, Trench, Trubner & Co, London (1888-1917 – vol. II-36) devient à partir de 1920 (vol. 37) : *EESM : Egypt Exploration Society Memoir(s)*.

EESM : *Egypt Exploration Society Memoir(s)* (1920-... – vol. 37-...), Egypt Exploration Society, London, succède à EEFM : *Egypt Exploration Fund Memoir(s)*, (1888-1917 – vol. 1-36).

EgeA : *Etudes genevoises sur l'Antiquité*, Département des sciences de l'Antiquité de l'Université de Genève, Peter Lang (éd.), Genève.

EgUitg : *Egyptologische Uitgaven*, Peeters, Leuven.

Elkab : *Elkab*, Publications du Comité des fouilles belges en Egypte / Uitgaven van het Belgisch comité voor opgravingen in Egypte, Musées royaux d'art et d'histoire, Bruxelles - Brepols, Turnhout (België).

ENiM : *Égypte nilotique et méditerranéenne*, Montpellier.

EPHE Annuaire : *École pratique des hautes études, [Section des sciences religieuses (V)]*, Annuaire, Paris.

ERUV : *Encyclopédie religieuse de l'univers végétal*, Montpellier.

EtudTrav : *Études et Travaux* — Institut des Cultures Méditerranéennes et Orientales de l'Académie Polonaise des Sciences, Varsovie.

FIFAO : *Fouilles de l'Institut français d'archéologie orientale*, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire.

GöttMisZ : *Göttinger Miszellen*, Göttingen.

GOF : *Göttinger Orientforschungen*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

HbOr : *Handbuch der Orientalistik*, E.J. Brill, Leiden.

HPBM : *Hieratic Papyri in the British Museum*, Trustees of the British Museum, London.

JAAUTH : *Journal of Association of Arab Universities for Tourism and Hospitality*, Cairo.

JEA : *Journal of Egyptian Archaeology*, Egypt Exploration Society, SAGE Publishing, London. URL : <https://www.jstor.org/journal/jegyparch>

JEOL : *Jaarbericht Ex Oriente Lux*, Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux & Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, E.J. Brill, Leiden.

JAOS : *Journal of the American Oriental Society*, University of Michigan, Ann Arbor MI.

JNES : *Journal of Near Eastern Studies*, Oriental Institute, University of Chicago, Chicago IL.

JSSEA : *Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities*, Toronto, Ontario

KSG : *Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen*, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.

LAPO : *Littératures anciennes du Proche-Orient*, éd. du Cerf, Paris.

LASM : *Lingua Aegyptia Studia Monographica*, Widmaier Verlag, Hamburg.

LexÄg : *Lexikon der Ägyptologie I-VII*, H.W. HELCK, E. OTTO (éd.), Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 1975-1992.

LingAeg : *Lingua Aegyptia*, Universität Göttingen, Seminar für Ägyptologie und Koptologie Kulturwissenschaftliches Zentrum, Göttingen.

MÄS : *Münchener ägyptologische Studien*, München.

MAFS : *Mission archéologique française de Saqqarah*.

MDAIK : *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo*. Otto Harrassowitz Verlag , Wiesbaden - Walter de Gruyter GmbH & Co., Berlin.

MDOG : *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin*, Berlin.

Memnonia : *Memnonia*, Association pour la sauvegarde du Ramesséum, Paris.

MIFAO : *Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale*, l'Institut français d'archéologie orientale, Le Caire.

MINF : *Mémoires de l'Institut national de France*, Paris.

MIO : *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung. Berlin

NAWG : *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

NBS : *Numen Book Series*, E.J. Brill, Leiden.

NeHeT : *Revue numérique d'égyptologie*, Centre de Recherches Égyptologiques de la Sorbonne (Sorbonne Université, Faculté des Lettres – UMR 8167 Orient & Méditerranée, équipe « Mondes pharaoniques »), Paris, Centre de Recherches en Archéologie et Patrimoine de l'Université libre de Bruxelles, Bruxelles. URL : <https://www.nehet.fr/>

OBO : *Orbis biblicus et orientalis, series archaeologica*, Universitätsverlag Freiburg, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen ; J. Gabalda et Compagnie, Paris ; Peeters, Leuven.

OIP : *Oriental Institute Publications*, Oriental Institute, University of Chicago, Chicago IL.

OLA : *Orientalia lovaniensia analecta*, Departement Oriëntalistiek, Leuven.

OLZ : *Orientalische Literaturzeitung*, De Gruyter, Berlin.

OMRO : *Oudheidkundige mededeelingen - Rijksmuseum van Oudheden*, Leiden.

OrMonsp : *Orientalia Monspeliensia* Université Paul Valéry - Montpellier 3, centre d'égyptologie François Daumas, Montpellier.

PALMA : *PALMA*, Rijksmuseum van Oudheden, Sidestone Press, Leiden.

PAM : *Polish Archaeology in the Mediterranean*, University of Warsaw.

RecTrav : *Recueil de travaux [relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes]*, Ernest Leroux, Châlon-sur-Saône – Honoré Champion, Paris.

ResAnt : *Res antiquae*, Éditions Safran, Bruxelles.

RevArch : *Revue archéologique [ou Recueil de documents et de mémoires relatifs à l'étude des monuments(, à la numismatique) et à la philologie de l'Antiquité et du Moyen Âge]*, Leleux, puis Didier & Cie, puis Leroux, puis Presses universitaires de France, Paris.

RHR : *Revue de l'histoire des religions*, Armand Colin, Paris.

RSR : *Revue des sciences religieuses*, Faculté de théologie catholique de Strasbourg.

SAOC : *Studies in Ancient Oriental Civilization*, University of Chicago, Chicago IL.

SAT: *Studien zum altägyptischen Totenbuch*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

SES : *Swiss Egyptological Studies*, Basel.

SRH : *Studia Religiosa Helvetica*, Peter Lang, Bern.

SSR : *Studien zur spätägyptischen Religion*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.

StudAeg : *Studia Aegyptiaca*, Budapest.

StudHell : *Studia hellenistica*, E.J. Brill, Leiden.

TAVO : *Tübinger Atlas Des Vorderen Orients*, Otto Harrassowitz Verlag, Wiesbaden.

TLa : *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften.
URL : <https://aaew.bbaw.de/tla/servlet/TlaLogin>

TC : *Textes des cercueils*.

TP : *Textes des Pyramides*.

Theben : *Theben*, Philipp von Zabern, Mainz.

UGAÄ : *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens*, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig.

VarAeg : *Varia Aegyptiaca*, San Antonio TX.

VÉgA : Vocabulaire de l'égyptien ancien (suit du n° d'identification [ID]). Voir webographie pour l'accès URL.

YES : *Yale Egyptological Studies*, New Haven CT,

ZÄS : *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde*, De Gruyter, Berlin.

Bibliographie par auteurs

- Mahmoud ABD EL-RAZIK, « The Dedicatory and Building Texts of Ramesses II in Luxor Temple: II: Interpretation », *JEA* 61, 1975, p. 125-136.
<https://doi.org/10.2307/3856494>
- Philippe ABRAHAMI, Laurent COULON, « De l'usage et de l'archivage des tablettes cunéiformes d'Amarna », in Laure Pantalacci (éd.) *La lettre d'archive, Actes du colloque de l'université de Lyon 2, 9-10 juillet 2004 - Topoi Orient Occident. Supplément 9/2008*, *BiGen* 32, 2008, p. 1-26.
- Matthew Douglas ADAMS, « The Early Dynastic Enclosures and Boat Burials at Abydos: Recent Discoveries », Lecture given at the American Research Center in Egypt, Annual Meeting, Baltimore, April 26, 2002.
- Matthew Douglas ADAMS, voir aussi David O'CONNOR, Matthew Douglas ADAMS,
- Yahya Salali Sabr AL-MAŞRI, « Preliminary Report on the Excavations in Akhmim by the Egyptian Antiquities Organisation », *ASAE* 69, 1983, p. 7–10, pls. I–V.
- Nicole ALEXANIAN, « Die Reliefdekoration des Chaschemui aus dem sogenannten Fort in Hierakonpolis », in N. Grimal (éd.), *Les critères de datation stylistiques à l'Ancien Empire*, *BiEtud* 120, 1998, p. 1-21.
- James Peter. ALLEN, *The Heqanakht Papyri*, *Publications of the Metropolitan Museum of Art* 27, The Metropolitan Museum of Art, New York 2002.

- James Peter ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the ancient world*, Society of Biblical Literature, Atlanta GA, 2005.
- Thomas George ALLEN, *The Book of the Dead or Going Forth by Day*, SAOC 37, 1974.
<https://isac.uchicago.edu/sites/default/files/uploads/shared/docs/saoc37.pdf>
- Maurice ALLIOT, « Le rite de la chasse au filet », *RdE* 5, 1946, p. 57-118.
- Maurice ALLIOT, *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées II*, *BiEtud* 20/1-2, 1954.
- Hartwig ALTENMÜLLER, « Bemerkungen zur frühen und späteren Bauphase des Djoserbezirks in Saqqara », *MDAIK* 28, 1972, p. 1-12
- Hartwig ALTENMÜLLER, « Zur Lesung und Deutung des Dramatischen Ramesseumpapyrus », *JEOL* 6/19, 1965-1966, p. 421-442.
- Hartwig ALTENMÜLLER, « Auferstehungsritual und Geburtsmythos », *SAK* 24, 1997, 12-21.
- Hartwig ALTENMÜLLER, « Fisch und Vogel für den Grabherrn », *Studies in Honor of Ali Radwan, CASAE* 35, 2005, p. 69-78.
- Pierre AMIET, voir Pierre MONTET, (Alexandre LÉZINE, Pierre AMIET, Édouard DHORME, Pernelle MONTET-LÉZINE, Camille MONTET-BEAUCOUR, Lucienne EPRON et Georges GOYON).
- Abeer ANANY, « A lintel of Amenemhat I at the Egyptian Museum in Cairo », *JAAUTH* 2014/1, p. 66-77.
- Rudolf ANTHES, *Mit Rahinah 1956, Museum Monographs*, University of Pennsylvania, Philadelphia 1965.
- Marie-Lise ARNETTE, *Regressus ad uterum. La mort comme une nouvelle naissance dans les grands textes funéraires de l'Égypte pharaonique (V^e-XX^e dynastie)*, *BiEtud* 175, Le Caire 2020.
- Dieter ARNOLD, *Der Pyramidenbezirk des Königs Amenemhet III in Dahshur*. Band I: *Die Pyramide*, *ArchVer* 53, 1987.
- Jan ASSMANN, « Varia — Nommer l'Un dans la théologie Égyptienne » (traduction Christian Mehrin), *RSR* 89/2, 2015, p. 137-163.
<https://doi.org/10.4000/rsr.2543>
- Lucas BAQUÉ-MANZANO, « Further Arguments on the Coptos Colossi », *BIFAO* 102, 2002, p. 17-61.
- Thierry BARDINET, *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, Collection « Penser la médecine », Fayard, Paris 1995.
- Paul BARGUET, « Le rituel archaïque de fondation des temples de Medinet-Habou et de Louxor », *RdE* 9, 1952, p. 1-22 et pl. I-II.
- Paul BARGUET, *Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, *LAPO* 12, 1986.
- Winfried BARTA, *Untersuchungen zur Göttlichkeit des regierenden Königs — Ritus und Sakralkönigtum in Ägypten nach Zeugnissen der Frühzeit und des Alten Reiches*, *MÄS* 32, 1975
- Ilinca BARTOS, *Le lion dans les supports mobiliers égyptiens jusqu'à la fin du Nouvel Empire*, Thèse inédite Université Paris sciences et lettres — École pratique des Hautes Études 2020.
<https://theses.hal.science/tel-03178174/document>
- Michel BAUD, *Djéser et la III^e dynastie*, collection Les grands pharaons, Pygmalion, Paris 2002.
- Nathalie BEAUX, *Le cabinet de curiosité de Thoutmosis III : plantes et animaux du "Jardin botanique" de Karnak*, *OLA* 36, 1990.
- Jürgen VON BECKERATH, « Die angebliche Jubiläums-Stele Osorkons II. », *GöttMisz* 154, 1996, p. 19-22.
- Horst BEINLICH, *Die "Osirisreliquien" zum Motiv der Körpergliederung in der altägyptischen Religion*, *ÄgAbh* 42, 1984.
- Horst BEINLICH, *Das Buch vom Faiyum : Zum religiösen Eigenverständnis einer ägyptischen Landschaft*, *ÄgAbh* 51, 1991.
- Horst BEINLICH, Regina SCHULZ, Alfred WIECZOREK (éd.), *Egypt's Mysterious Book of the Faiyum*, Verlag J.H. Toll GmbH, Dettelbach 2013.
- Sabrina BENDJABALLAH, Chris H. REINTGES, « Réduplication et temps-aspect-mode: l'exemple de l'égyptien ancien », *Faits de Langues* 29/1, 2007, p. 145-160.
https://www.researchgate.net/publication/274372880_Reduplication_et_temps-aspect-mode_l'exemple_de_l'egyptien_ancien
- Sabrina BENDJABALLAH, Chris H. REINTGES, « Ancient Egyptian verbal reduplication: typology, diachrony, and the morphology-syntax interface », *Morphology* 19, 2009, article 135.
<https://doi.org/10.1007/s11525-009-9138-5>
- Lawrence BERMAN, voir Élisabeth DELANGE, Betsy {M.} BRYAN, Arielle KOZLOFF, Lawrence BERMAN.
- Laurel BESTOCK, « The Early Dynastic Funerary Enclosures of Abydos », in *La naissance de l'architecture funéraire*, *Archéo-Nil* 18, 2008, p. 42-59.
- Henri BEYLE, voir STENDHAL.

- Susanne BICKEL, *La cosmologie égyptienne avant le Nouvel Empire*, *OBO* 34, 1994, p. 197-198.
- Susanne BICKEL, « Amenhotep III à Karnak. L'étude des blocs épars », *BSFE* 167, 2006, p. 12-32.
- Susanne BICKEL, « Le dieu Nebmaâtrê de Soleb », in N. Beaux, N. Grimal (éd.), *Soleb VI, Hommages à Michela Schiff Giorgini (Actes du colloque international sur le temple de Soleb, Le Caire, avril 1999)*, *BiGen* 45, 2013 p. 59-82.
- Susanne BICKEL, « Aspects et fonctions de la déification d'Amenhotep III », *BIFAO* 102, 2002, p. 63-90
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/102/3/>
- Susanne BICKEL (éd.) *Räuber, Priester, Königskinder — Die Gräber KV 40 und KV 64 im Tal der Könige. Die beschrifteten Objekte der 18. Dynastie und die Keramik*, *SES* 2.1, 2021.
https://edoc.unibas.ch/84950/1/9783906897325_05112021.pdf
- Friedrich Wilhelm, Freiherr VON BISSING, Ludwig BORCHARDT, Herman KEES, (coll.), *Das Re-heiligtum des Königs Ne-woser-re (Rathures)*, Dunkler, Berlin 1905-1923 [Fr.W. VON BISSING et AL., *Ne-woser-re* 1905-1923].
- Friedrich-Wilhelm, Freiherr VON BISSING, Hermann KEES, *Untersuchungen zu den Reliefs aus dem Re-Heiligtum des Rathures*, I. Teil, *Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften - Philosophisch-philologische und historische Klasse XXXII. Band 1.*, München 1922.
- Catharina BLANKENBERG VAN DELDEN, *The Large Commemorative Scarabs of Amenhotep III*, E.J. Brill, Leiden 1970.
- Luisa BONGRANI-FANFONI, « The Ancient Name of Letopolis », in *L'Égyptologie en 1979. Axes prioritaires de recherches 1. Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique* 595, 1982, p. 175-180.
- Ludwig BORCHARDT, « Miscellen — Zwei Sockel », *ZÄS* 41, 1904, p. 85-86.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1904.4142.jg.84>
- Ludwig BORCHARDT, « Jubiläumsbilder », *ZÄS* 61, 1926, p. 30-51.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1926.61.1.30>
- Ludwig BORCHARDT, voir également Friedrich Wilhelm, Freiherr VON BISSING, Ludwig BORCHARDT, Herman KEES.
- Joris Frans BORGHOUTS, *Ancient Egyptian Magical Texts*, in *Religious Texts Translation Series NISABA* 9, E.J. Brill, Leiden 1978.
- Francisco L. BORREGO GALLARDO, « Le sens et l'étymologie du mot *hndw* », *Trabajos de Egiptología (Papers on Ancient Egypt)* 6, Universidad de La Laguna, Centro de Estudios Africanos, San Cristóbal de La Laguna, Santa Cruz de Tenerife 2015, p. 7-33.
- James Henry BREASTED, *The Monuments of Sudanese Nubia*, Chicago 1908 [Reprint of] ID., « Second Preliminary Report of the Egyptian Expedition », *AJSLL* 25, 1908-1, p. 1-110.
- James Henry BREASTED, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, Scribner, New York, 1912.
- James Henry BREASTED, *The Edwin Smith Surgical Papyrus*, *OIP* 3, 1930.
- Gérard P.F. BROEKMAN, « The Nile level records of the twenty-second and twenty-third dynasties in Karnak », *JEA* 88, 2002. p. 174-178.
- Edward BROVARSKI, « Two Old Kingdom Writing Board from Giza », *ASAE* 71, 1987, p. 27-52, pls. i-ii.
http://www.gizapyramids.org/static/pdf%20library/brovarski_asae_71_1987.pdf
- Helmuth BRUNNER, *Die Geburt des Gottkönigs : Studien zur Überlieferung eines altägyptischen Mythos*, *ÄgAbh* 10, 1964.
- Betsy [M.] BRYAN, voir Élisabeth DELANGE, Betsy [M.] BRYAN, Arielle KOZLOFF, Lawrence BERMAN
- Dagmar BUDE, voir Christian LEITZ, (Dagmar BUDE, Peter DILS, Frank FÖRSTE, Lothar GOLDBRUNNER, Daniela MENDEL).
- Günter BURKARD, *Spätzeitliche Osiris-Liturgien im Corpus der Asasif-Papyri*, *ÄAT* 31, 1995.
- Samuel BUTLER, *Erewhon : or, Over the Range*, Trübner, London 1872.
- Agnès CABROL, *Amenhotep III le Magnifique*, Éditions du Rocher, Monaco 2000.
- Léo CAGNARD, *Létopolis et la II^e province de Basse-Égypte - Recherches de géographie religieuse* [Thèse inédite soutenue le 09/12/2016 à l'université Paul Valéry - Montpellier 3].
- Ricardo CAMINOS, « Amenhotep III's Vizier Amenhotep at Silsilah East », *JEA* 73, 1987, p. 207-210.
<https://doi.org/10.2307/3821535>
- Albert CAMUS, *Le mythe de Sisyphe — Essai sur l'absurde. Nouvelle édition augmentée d'une étude sur Franz Kafka*, Gallimard, Paris 1942.
- Léo CAGNARD, *Létopolis et la II^e province de Basse-Égypte - Recherches de géographie religieuse* (Thèse inédite soutenue le 09/12/2016 à l'université Paul Valéry - Montpellier 3).

- Jean-François CARLOTTI, voir Chantal SAMBIN-NIVET, Jean-François CARLOTTI.
- Claude CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien*, 3 tomes [Cl. CARRIER, TS], Éditions du Rocher, Monaco 2004.
- Sylvie CAUVILLE, « À propos des 77 génies de Pharaïthos », *BIFAO* 90, 1990, p. 115-133.
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/090/07/>
- Sylvie CAUVILLE, *Dendera Les chapelles osiriennes I - Transcription et traduction*, *BiEtud* 117, 1997.
- Sylvie CAUVILLE, *Dendara X/1-2 – Les chapelles osiriennes*, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire 1997.
- Jaroslav ČERNÝ, *Hieratic Inscriptions from the Tomb of Tut'ankhamūn, Tut'ankhamūn's Tomb Series II*, Griffith Institute, Oxford 1965.
- Émile CHASSINAT, *Le temple d'Edfou V [Edfou V]*, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire 1930.
- Jacques-Jean CLÈRE, « Un passage de la stèle du général Antef (Glyptothèque Ny Carlsberg, Copenhague) », *BIFAO* 30, 1931, p. 425-447.
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/090/07/>
- Philippe COLLOMBERT, « Le toponyme  et la géographie des 17^e et 18^e nomes de Haute-Égypte », *RdE* 65, 2014, p. 1-27.
<https://www.unige.ch/lettres/antic/files/7814/4101/5754/40.pdf>
- Philippe COLLOMBERT, « Pratiques culturelles et épicleses divines aux portes des temples égyptiens », dans P.M. Michel (éd.), *Rites aux portes*, *EgeA* 4, 2017, p. 59-82.
https://www.unige.ch/lettres/antic/files/5415/3318/7396/Collombert_Culte_aux_portes.pdf
- Virginia B. CONDON, « Two Account Papyri of the Late Eighteenth Dynasty (Brooklyn 35.1453 A and B) », *RdE* 35, 1984, p. 57-82+
- Federico CONTARDI, *Il naos di Sethi I da Eliopoli : un monumento per il culto del dio sole*, *CGT 7002, Catalogo del Museo egizio di Torino*, Skira editore, Milano 2009.
- Laurent COULON, « Les reliques d'Osiris en Égypte ancienne : données générales et particularismes thébains », in Ph. Borgeaud, Y. Volokhine (éd.), *Les Objets de la mémoire. Pour une approche comparatiste des reliques et de leur culte*, *SRH* 2004/05, 2005, p. 15-46.
- Laurent COULON, « Osiris chez Hérodote », in L. Coulon, P. Giovannelli-Jouanna, Fl. Kimmel-Clauzet (éd.), *Hérodote et l'Égypte — Regards croisés sur le Livre II de l'Enquête d'Hérodote*, *CMO* 51, 2013, p. 167-190.
- Laurent COULON, « Entre Bousiris et Abydos la (dé)rive de Nédit : mythologie égyptienne et dualisme géographique », *RHR* 235, 2018/4, p. 683-699.
- Laurent COULON, « Divines adoratrices à Thèbes : la construction d'une dynastie », in Fl. Gombert-Meurice, Fr. Payraudeau (éd.), *Servir les dieux d'Égypte. Divines adoratrices, chanteuses et prêtres d'Amon à Thèbes. Catalogue de l'exposition de Grenoble. 24 oct. 2018 - 27 janvier 2019*, Somogy, Paris 2018, p. 270-281.
- Laurent COULON, voir également Philippe ABRAHAMI, Laurent COULON.
- Rémi COTTEVIEILLE-GIRAUDET, « Rapport sur les fouilles de Médamoud (1931). Les monuments du Moyen Empire », *BIFAO* 9/1, 1933.
- Andrzej ĆWIEK, *Relief Decoration in the Royal Funerary Complexes of the Old Kingdom: Studies in the Development, Scene Content and Iconography*, Institute of Archaeology, Faculty of History, Warsaw University, Warsaw 2003.
- Andrzej ĆWIEK, Marta SANKIEWICZ, « The Scene of 'Going Round the Wall' on the North Wall of the Portico of the Birth », *PAM* 18, 2006, p. 290-294.
- Andrzej ĆWIEK, « Gisir el-Mudir : Past and Future », in M. Bárta, F. Coppens, J. Krejčí, *Abusir and Saqqara in the year 2020*, Faculty of Arts, Charles University, Prague 2021, p. 31-46.
https://pcma.uw.edu.pl/wp-content/uploads/pam/PAM_2006_XVIII/525.pdf
- Eva DANELIUS, Heinz STEINITZ, « The Fishes and Other Aquatic Animals on the Punt-Reliefs at Deir el-Bahri », *JEA* 53, 1967, p. 15-24.
<https://doi.org/10.1177/030751336705300104>
- Nina M[AC]PHERSON] DAVIES, « Birds and Bats at Beni Hasan », *JEA* 35, 1949, p. 13-20.
<https://doi.org/10.2307/3855201>
- Norman de Garis DAVIES, *The Rock Tombs of El-Amarna, VI — Tombs of Parennefer, Tutu, and Ay*, *ASEM* 18, 1908.

- Norman de Garis DAVIES, *The Tomb of the Vizier Ramose, Mond Excavations at Thebes 1*, Egypt Exploration Society, London 1941.
- Adriaan DE BUCK, *The Egyptian Coffin Texts* [A. DE BUCK, CT] : I OIP 34, 1935; II, OIP 49, 1938; III, OIP 64, 1947 ; IV, OIP 67, 1951; V, OIP 73, 195 ; VI, OIP 81, 1956 ; VII, OIP 87, 1961.
- Élizabeth DELANGE, Betsy [M.] BRYAN, Arielle KOZLOFF, Lawrence BERMAN, [Catalogue] *Aménophis III - Le Pharaon-soleil*, Réunion des musées nationaux (RMN), Paris 1993.
- Jacques DE MORGAN, *Catalogue des monuments et inscriptions de l'Égypte antique I — de la frontière de Nubie à Kom Ombos*, Service des antiquités de l'Égypte, Le Caire 1894.
- Luc DELVAUX, voir Jean-Marie KRUCHTEN, Luc DELVAUX.
- Leo DEPUYDT, « From “My Body” to “Myself” to “As for me” to “Me Too” : Philological and Digital Analysis of a Triple Shift in Egyptian », *JARCE* 45, 2009, p. 247-290.
- Philippe DERCHAIN, *Le sacrifice de l'oryx, Rites égyptiens I*, Fondation égyptologique Reine Elisabeth, Bruxelles, 1962.
- Philippe DERCHAIN, *Le papyrus Salt 825 (B.M. 10051) — Rituel pour la conservation de la vie en Égypte — Mémoires [de la] Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques*, tome LVIII, fasc. 1b, 1965.
- Philippe DERCHAIN, Jean HUBAUX, « L'affaire du marché d'Hypata dans les “Métamorphoses” d'Apulée », in: *L'Antiquité classique*, Tome 27, fasc. 1, 1958, p. 100-104.
https://www.persee.fr/doc/antiq_0770-2817_1958_num_27_1_3337).
- Édouard DHORME, Pernelle MONTET-LÉZINE, voir Pierre MONTET, (Alexandre LÉZINE, Pierre AMIET, Édouard DHORME, Pernelle MONTET-LÉZINE, Camille MONTET-BEAUCOUR, Lucienne EPRON et Georges GOYON).
- Peter DILS, voir Christian LEITZ, (Dagmar BUDDÉ, Peter DILS, Frank FÖRSTE, Lothar GOLDBRUNNER, Daniela MENDEL).
- Sylvie DONNAT, « Le Papyrus-Amulette British Museum EA 10732 et le Billet Modèle P. Chester Beatty VII, Verso 7 », *JEA* 105, 2020, p. 243-257.
<https://doi.org/10.1177/0307513319901>
- Josef DORNER, Diethelm EIGNER, *Die monumentalen Grabbauten der Spätzeit in der thebanischen Nekropole, Denkschriften der Gesamtakademie, Österreichische Akademie der Wissenschaften (Wien.)* 8, *Untersuchungen der Zweigstelle Kairo des Österreichischen Archäologischen Institutes, Österreichisches Archäologisches Institut Zweigstelle (Wien.)* 6, 1984, p. 106-108.
- Étienne DRIOTON, « Sarcasmes contre les adorateurs d'Horus », in *Mélanges syriens offerts à monsieur René Dussaud, secrétaire perpétuel de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, *BAH* 30, 1939, tome II, p. 495-506.
- Étienne DRIOTON, voir également Alexandre PIANKOFF, Étienne DRIOTON.
- Alexandre DUMAS, *Le Corricolo*, Dolin, Paris 1843.
- Georges DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque*, Payot, Paris 1966.
- Dow DUNHAM, *The Royal Cemeteries of Kush*, Vol. II — *Nuri*, Museum of Fine Arts, Boston, Mass. 1955.
https://sfdas.com/IMG/pdf/rck_2_-_dunham_d._nuri.pdf
- Bob DYLAN, *Pat Garrett and Billy the Kid* (bande son du film de Sam PECKINPAH), Columbia Records, 1973.
- Emar EDEL, « Beiträge zum ägyptischen Lexikon », *ZÄS* 79, 1954, p. 86-90.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1954.79.12.86>
- Emar EDEL, « Beiträge zum ägyptischen Lexikon II — 7. Nachträge zum Beginn dieser Aufsatzfolge in ZÄS 79 (1954) 86ff », *ZÄS* 81, 1960, p. 6-18.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1956.81.12.6>
- Emar EDEL, *Die Jahreszeitenreliefs aus dem Sonnenheiligtum des Königs Ne-User-Re I.*, NAWG 1961, n° 8. *Edfou V* : voir Émile CHASSINAT.
- Diethelm EIGNER, « Das thebanische Grab des Amenhotep, Wesir von Unterägypten: die Architektur », *MDAIK* 39, 1983 p. 30-50.
- Diethelm EIGNER voir également Josef DORNER, Diethelm EIGNER.
- Ali EL-ASFAR, Jürgen OSING, Rainer STADELMANN, « A Stela of Amenhotep III with a Hymn to Re-Horakhty and Osiris », *ASAE* 86, 2012-2013, p. 149-155.
- Ramadan EL-SAYED, *La déesse Neith de Saïs I — Importance et rayonnement de son culte*, *BiEtud* 86/1, 1982.
- Rehab EL-SHARNOUBY, « An Analytical Study of Breaking Red Pots Scenes in Private Tombs », *JAAUTH* 15/1, 2018, p. 41-58.
https://jaaauth.journals.ekb.eg/article_47994_39ed023227d6ad26dd8e1904c494a2c1.pdf
- [THE EPIGRAPHIC SURVEY] *The Tomb of Kheruef - Theban Tomb n° 192*, OIP 102, 1980.

- Lucienne EPRON, voir Pierre MONTET, (Alexandre LÉZINE, Pierre AMIET, Édouard DHORME, Pernelle MONTET-LÉZINE, Camille MONTET-BEAUCOUR, Lucienne EPRON et Georges GOYON).
- Wolja ERICHSEN, voir Adolf ERMAN, Hermann GRAPOW,
- Adolf ERMAN, Hermann GRAPOW, *Wörterbuch der ägyptischen Sprache [Wb.]*, I-VII, *Die Belegstellen* [bearbeitet von Hermann GRAPOW und Wolja ERICHSEN] I-VI, Leipzig 1926-1961.
- Merel EYCKERMAN, voir Stan HENDRICKX, Merel EYCKERMAN,.
- Christopher J. EYRE, voir Hans D. SCHNEIDER with contributions by Christopher J. EYRE and Yvonne M. HARPUR.
- Shafik FARID, « Preliminary Report on the Excavations of the Antiquities Department at Tell Basta (Season 1961) », *ASAE* 58, 1964, p. 85-98.
<https://archive.org/details/ASAE-58-1964/page/n23/mode/2up>
- Raymond Oliver FAULKNER, « The Bremner-Rhind Papyrus: III: D. The Book of Overthrowing ‘Apep », *JEA* 23, 1937, p. 166-185.
- Raymond Oliver FAULKNER, *A Concise Dictionary of Middle Egyptian* [R.O. FAULKNER, CD], *Griffith Institute, Ashmolean Museum, Oxford* 1962.
- Christine FAVARD-MEEKS, « Les toponymes Nétjer et leurs liens avec Behbeit el-Hagara et Coptos », in : *Autour de Coptos, Actes du Colloque organisé au Musée des Beaux-Arts de Lyon (17-18 mars 2000)*, *Topoi Supplément* 3, Lyon, 2002, p. 29-45.
- Henry George FISCHER, « The God / Great God, Osiris », *GöttMisz* 128, 1992, p. 72-75.
- Cecil Mallaby FIRTH, James Edward QUIBELL, *The Step Pyramid, II, Excavations at Saqqara 1935-1936*, Service des antiquités de l'Égypte, Le Caire 1935-1936.
- Nicolas FLESSA, *Österreichische Nationalbibliothek, Österreichische Nationalbibliothek Papyrussammlung. P. Vindob. Aeg. 8246.*, « (Gott) schütze das Fleisch des Pharao » : *Untersuchungen zum magischen Handbuch pWien AEG 8426. Corpus papyrorum Raineri Archiducis Austriae Bd. 27*, K.G. Saur, München, 2006.
- Frank FÖRSTE, voir Christian LEITZ, (Dagmar BUDDÉ, Peter DILS, Frank FÖRSTE, Lothar GOLDBRUNNER, Daniela MENDEL).
- Henry FRANKFORT, *The Cenotaph of Seti I at Abydos*, II, *EESM* 39/2, 1934.
- James-George FRAZER, *Le Rameau d'or*, tome I, Paris, Robert Laffont, 1981.
- Sigmund FREUD, *Totem et tabou (1912-1913)*, Petite bibliothèque Payot, Paris 2001.
- Renée FRIEDMAN, « New Observations on the Fort at Hierakonpolis », in Z. Hawass, J. Richards (éd.). *The Archaeology and Art of Ancient Egypt: Essays in Honor of David B. O'Connor*, *CASAE* 36/1, Le Caire 2007, p. 309-336.
- Luc GABOLDE, *Monuments décorés en bas-relief aux noms de Thoutmosis II et Hatchepsout à Karnak*, *MIFAO* 123, 2005.
- Luc GABOLDE. « “L’horizon d’Aton”, exactement ? », in I. Régen, Fr. Servajean (éd.), *Verba Manent. Recueil d’études dédiées à Dimitri Meeks*, *CENiM* 2, 2009, p. 145-157, (ffhalshs00751771f)
- Luc GABOLDE, *Karnak, Amon-Rê. La genèse d'un temple, la naissance d'un dieu*, *BiEtud* 167, 2018.
- Luc GABOLDE, Damien LAISNEY, « L’orientation du temple d’Héliopolis : données géophysiques et implications historiques », *MDAIK* 73, 2017, p. 105-132.
- Luc GABOLDE, Vincent RONDOT, « Le temple de Montou n’était pas un temple à Montou (Karnak-Nord 1990-1996) », *BSFE* 136, 1996, p. 27-41.
- Luc GABOLDE, Vincent RONDOT, « Une catastrophe antique dans le temple de Montou à Karnak-Nord », *BIFAO* 93, 1993, p. 245-264.
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/093/13/>
- Marc GABOLDE, « La postérité d’Aménophis III », *Égyptes — Histoires & cultures* 1, 1993, p. 29-34.
- Marc GABOLDE, *D’Akhenaton à Toutânkhamon*, *CIAHA* III, 1998.
- Marc GABOLDE, « Du culte posthume de Toutankhamon à la tombe des dieux morts des époques grecque et romaine. Remarques sur les rois et dieux-gisants en Égypte ancienne », in G. Lenzo, Chr. Nihan, M. Pellet (éd.), *Les cultes aux rois et aux héros dans l’Antiquité: continuités et changements à l’époque hellénistique*, (Actes du colloque 10-12 mai 2017, Université de Lausanne), *Orientalische Religionen in der Antike*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2022, p. 89-114.
- Marc GABOLDE, *Toutankhamon*, Pygmalion, Paris 2015.
- Marc GABOLDE, « Une stèle privée avec décret royal de la fin de la XVIII^e dynastie au Louvre Abu Dhabi », *RdE* 69, 2019, p. 99-144 et pl. VI.

- Jose GALÁN, « The Ancient Egyptian Sed-Festival and the Exemption from Corvée », *JNES* 59, 2000, p. 255-264.
<https://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/468860>
- Manuela GANDER, « Der Wesir Nacht », in Chr. TIETZE (éd.), *Amarna. Lebensräume - Lebensbilder - Weltbilder*, Potsdam 2008, p. 206-207.
- Alan Henderson GARDINER, « The Goddess Nekhbet at the Jubilee Festival of Ramses III », *ZÄS* 48, 1910, p. 47-51.
- Alan Henderson GARDINER, *The Inscriptions of Sinai I*, *EEFM* 36, 1917.
- Alan Henderson GARDINER, *Late Egyptian Stories*, *BiÆg* I, 1932.
- Alan Henderson GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica*, I-III, Oxford University Press, Oxford 1947.
- Annie GASSE, Vincent RONDOT, *Les inscriptions de Séhel*, *MIFAO* 126, 2007.
- Henri GAUTHIER, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, [H. GAUTHIER DG], I-VIII, Société royale de géographie d'Égypte, Le Caire, 1925-1929.
- Christina GEISEN, *The Ramesseum Dramatic Papyrus: A New Edition, Translation, and Interpretation*, PhD Thesis, University of Toronto, 2012.
https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/65472/3/Geisen_Christina_201206_PhD_thesis.pdf
- Ludwig GESTERMANN, « Das Ritual des Dramatischen Ramesseumpapyrus », in B. Rothöhler and A. Manisali (éd.) *Mythos & Ritual. Festschrift für Jan Assmann zum 70. Geburtstag*, *Religionswissenschaft: Forschung und Wissenschaft* 5, Berlin 2008, p. 27-52
- René GIRARD, *La violence et le sacré*, Grasset, Paris 1972.
- Katja GOEBS, « *hftj ntr* as Euphemism — The Case of the Antef Decree », *JEA* 89, 2003, p. 27-37.
<https://www.jstor.org/stable/3822490>
- Franck GODDIO, voir : Camille von ROSENSCHILD, Franck GODDIO.
- Jocelyne GOHARY, *Akhenaten's Sed-festival at Karnak*, *Studies in Egyptology*, Paul Kegan International, London - New York 1992.
- Lothar GOLDBRUNNER, voir Christian LEITZ, (Dagmar BUDE, Peter DILS, Frank FÖRSTE, Lothar GOLDBRUNNER, Daniela MENDEL).
- Farouk GOMAA, *Die Besiedlung Ägyptens während des Mittleren Reiches II*, *TAVO Beiheft* 66/2, Reihe B, 1987.
- Georges GOYON, voir Pierre MONTET, (Alexandre LÉZINE, Pierre AMIET, Édouard DHORME, Pernelle MONTET-LÉZINE, Camille MONTET-BEAUCOUR, Lucienne EPRON et Georges GOYON).
- Jean-Claude GOYON, « Le cérémonial de glorification d'Osiris du papyrus du Louvre I. 3079 (colonnes 110 à 112) », *BIFAO* 65, 1967, p. 89-156 [avec 5 planches].
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/065/07/>
- Jean-Claude GOYON, *La confirmation du pouvoir royal au Nouvel an* [Papyrus Brooklyn 47.218.050], *BiEtud* 52 [Texte], : *Wilbour monographs* n° 7, [Planches], Brooklyn Museum (NY) - IFAO Le Caire 1974.
- Jean-Claude GOYON, « Aspects thébains de la confirmation du pouvoir royal: les rites lunaires », *JSSEA* XIII/1, 1983, p. 2-9.
- Jean-Claude GOYON, *Les dieux gardiens et la genèse des temples*, *BiEtud* 93/1-2, 1985.
- Jean-Claude GOYON, *Le Papyrus d'Imouthès Fils de Psintaès au Metropolitan Museum of Art de New York* (*Papyrus MMA 35.9.21*), The Metropolitan Museum of Art, New York 1999.
- Jean-Claude GOYON, « Thèbes, Thot et la monarchie pharaonique après la III^e Période de transition. Fête de Thot du 19 du premier mois de l'année et rites de confirmation du pouvoir royal à Karnak, Edfou et Philae (I) », *CENiM* 8, 2013, p.33-93.
- Catherine GRAINDORGE-HÉREIL, *Le dieu Sokar à Thèbes au Nouvel Empire*, *GOF IV Reihe Ägypten*, 28/1-2, 1994.
- Catherine GRAINDORGE-HÉREIL, « Les oignons de Sokar », *RdE* 43, 1992, p. 87-105.
- Pierre GRANDET, *Contes de l'Égypte ancienne* (réimpression 1998), Kheops, Paris 2005.
- Hermann GRAPOW, « Die Himmelsgöttin Nut als Mutterschwein », *ZÄS* 71, 1935, p. 45-47.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1935.71.1.45>
- Hermann GRAPOW : voir Adolf ERMAN, Hermann GRAPOW
- Steven R.W. GREGORY, «The Role of *Īwn-mwt.f* in the New Kingdom Monuments of Thebes », *BMSAES* 20, 2013, p. 26-46.
https://www.academia.edu/3682097/The_role_of_the_Īwn-mwt.f_in_the_New_Kingdom_monuments_of_Thebes
- Francis Llewelyn GRIFFITH, William Matthew Flinders PETRIE, *Two Hieroglyphic Papyri from Tanis: I. The Sign Papyrus (a Syllabary); II. The Geographical Papyrus*, *EEFM* 9, London: Trübner & Co., 1889.

- Thomas GROTHOFF, *Die Tornamen der ägyptischen Tempel*, *AegMon* 1, 1996.
- Ivan GUERMEUR, « *Le syngenès Aristonokos et la ville de To-Bener (Statue Caire JE 847532)* », *RdE* 51, 2000, p. 69-72.
- Ivan GUERMEUR, *Les cultes d'Amon hors de Thèbes — Recherches de géographie religieuse*, *BEHE* 123, Brepols 2005.
- Nadine GUILHOU, « Rituel funéraires au Moyen Empire : l'ouryt et la lutte contre les insectes nécrophages », *BCLEVL* 8, 1994, p. 25-34.
https://www.mom.fr/bulletin_loret/loret/loret_0990-5952_1994_bul_8/PDF/loret_0990-5952_1994_bul_8_p25-34.pdf
- Nadine GUILHOU, *La vieillesse des dieux*, *OrMonsp* V, Montpellier, 1989.
- Nadine GUILHOU, « L'usage de l'étoffe *idémi* dans le rituel funéraire et le rituel de culte », in F. Coppens, H. Vymazalová (éd.), *11. Ägyptologische Tempeltagung - The Discourse between Tomb and Temple - Prague, May 24 – 27, 2017, Königium, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen 3/6*, Harrassowitz, Wiesbaden 2020, p. 117-133.
- Adolphe GUTBUB, « Un emprunt aux Textes des Pyramides dans l'hymne à Hathor, dame de l'ivresse », *Mélanges Maspero* I/4 *Orient ancien*, *MIFAO* 66/4, 1961, p. 69-70.
- John GWYN GRIFFITHS, *The Origins of Osiris*, *MÄS* 9, 1966.
- John GWYN GRIFFITHS, *The Origins of Osiris and his Cult*, *Studies in the history of religions - NBS* 40, 1980.
- Labib HABACHI, *Features of the Deification of Ramses II*, *ADAIK* 5, 1969.
- Labib HABACHI, « King Nebhepetre Mentuhotp : His Monuments, Place in History, Deification and Unusual Representations in the Form of Gods », *MDAIK* 19, 1963, p. 16-52.
- Gerhart HAENY, (Herbert RICKE^[†], Labib HABACHI [coll.]), *Untersuchungen im Totentempel Amenophis' III*, *BÄBA* 11, 1981.
- Harry Reginald Holland HALL, *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae, etc., in the British Museum*, Part 3, Trustees of the British Museum, London 1912.
- Yvonne M. HARPUR, voir Hans D. SCHNEIDER with contributions by Christopher J. EYRE and Yvonne M. HARPUR.
- Melinda HARTWIG, « Between Predynastic Palettes and Dynastic Relief: The Case of Cairo JE 46148 and BMA 66.175 », in E.-M. Engel, V. Mueller, U. Hartung (eds), *Zeichen aus dem Sand: Streiflichter aus Aegyptens Geschichte zu Ehren von Guenter Dreyer*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag, 2008, p. 195-209.
- William Christopher HAYES, « Inscriptions from the Palace of Amenhotep III », *JNES* 10/1-4, 1951, p. 35- 56 ; p. 82-112 ; p. 156-183; p. 231-242.
<https://www.jstor.org/stable/542420>
<https://www.jstor.org/stable/542258>
<https://www.jstor.org/stable/542287>
- Hans Wolfgang HELCK, « *Rp't* auf dem Thron des Geb », *Orientalia* 19, 1950, p. 416-434.
- Hans Wolfgang HELCK, « Die Sinai-Inschrift des Amenmose », *MIO* 2, 1954, p. 189-207.
- Hans Wolfgang HELCK, « Inhaber und Bauleiter des thebanischen Grabs 107 », *MIO* 4, 1956, p. 11-26.
- Hans Wolfgang HELCK, *Urkunden der 18. Dynastie*, fasc. 17-22, in G. Steindorff (éd.), *Urkunden der ägyptischen Altertüms IV [Urk. IV]*, Akademie Verlag, Berlin 1955-1958.
- Hans Wolfgang HELCK, « Nilhöhe und Jubiläumsfest », *ZÄS*, 93, 1966, p. 74-79.
- Hans Wolfgang HELCK, « Zu den "Talbezirken" in Abydos », *MDAIK* 28, 1972, p. 95-99.
- Hans Wolfgang HELCK, « Topographisierung von Begriffen und Gegenständen in den Pyramidentexten », in *Hommages à François Daumas* 2, Montpellier 1986, p. 421-425.
- Stan HENDRICKX, Merel EYCKERMAN, « Les statues d'hommes barbus », in D. Emmons, M. Eyckerman, J.-Cl. Goyon, L. Gabolde, St. Hendrickx, K. Madrigal, B. Midant-Reynes, [Catalogue] *L'Égypte au Musée des Confluences. De la palette à fard au sarcophage — Les collections égyptiennes du musée des Confluences*, Silvana Editoriale, Milan - Lyon, 2010, p. 76-79.
- François-René HERBIN, *Le livre de parcourir l'éternité*, *OLA* 58, 1994,
- François-René HERBIN, Christian LEITZ, (Dessins de C. TEOTINO), *Le Rituel de la Maison de Chentayt. Le linceul MMA 31.9.8 et la cuve osirienne de Coptos Caire JE 37516*, *SSR* 33, 2022.
- Arthur Maurice HOCART, *Rois et courtisans*, éd. du Seuil Paris 1978.
- Erik HORNUNG, « Zur geschichtlichen Rolle des Königs in der 18. Dynastie », in *Festschrift zum 80. Geburtstag von Professor Dr. Hermann Junker* II. Teil, *MDAIK* 15/2, 1957, p. 120-133.
- Erik HORNUNG, *Die ägyptische Mythos von der Himmelkuh*, *OBO* 46, 1982.

- Erik HORNING, « Fisch und Vogel: zur altägyptischen Sicht des Menschen », *Jahrbuch Eranos* 52, Rhein-Verlag, Zürich 1983, p. 455–496.
- Erik HORNING, *Les dieux de l'Égypte - Le Un et le Multiple*, Éditions du Rocher, Monaco 1986, p. 24-29.
- Erik HORNING, *Zwei Ramessidische Königsgräber: Ramses IV. und Ramses VII.*, *Theben* 11, 1991.
- Erik HORNING, Elisabeth STAEHELIN, *Studien zum Sedfest*, *AegHelv* 1, 1974.
- Michel HOUELLEBECQ, *Les particules élémentaires*, Flammarion, Paris, 1998.
- Jean HUBAUX, voir Philippe DERCHAIN, Jean HUBAUX,
- Victor HUGO, *Les Quatre vents de l'esprit*, Pierre-Jules Hetzel & Albert Quantin, Paris 1881.
- Victor HUGO³, *Proses philosophiques de 1860-65*, Laffont, Paris 1985.
- Ilaria INCORDINO, *Chronological Problems of the IIIrd Egyptian Dynasty - A Re-examination of the Archaeological Documents*, *BAR International Series* 1882, 2008,
- Jean JACQUET, « Un bassin de libation du Nouvel Empire dédié à Ptah - Première partie - L'architecture », *MDAIK* 16, 1958, p. 161-167, pls. XII-XIII.
- Helen JACQUET-GORDON, *Les noms de domaines funéraires sous l'Ancien Empire égyptien*, *BiEtud* 34, 1962.
- Helen JACQUET-GORDON, voir également Helen WALL-GORDON,
- Orly GOLDWASSER, *Prophets, Lovers and Giraffes: Wor(l)d Classification in Ancient Egypt with an Appendix by Mathias MÜLLER*, *GOF* 38, 2002.
- Friederike VON KÄNEL, *Les prêtres-ouâb de Sekhmet et les conjurateurs de Serket*, *BEHE [Section des sciences religieuses (V)]*, 87, PUF, Paris 1984.
- Jochen KAHL, *Frühägyptisches Wörterbuch I*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 2002.
- Werner KAISER, « Zu den königlichen Talbezirken der 1. und 2. Dynastie in Abydos und zur Baugeschichte des Djosergrabmals », *MDAIK* 25, 1969, p. 1-21
- Werner KAISER, « Die kleine Hebseddarstellung im Sonnenheiligtum des Niuserre », in *Aufsätze zum 70. Geburtstag von Herbert Ricke*, *BÄBA* 12, 1971, p. 87-105.
- Ernst Hartwig KANTOROWICZ, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton University Press, Princeton (N. J.), 1957.
- Peter KAPLONY, « Gottespalast und Götterfestungen in der ägyptischen Frühzeit », *ZÄS* 88, 1962, p. 5 - 16.
- Peter KAPLONY, *Die Inschriften der Ägyptischen Frühzeit I-III*, *ÄgAbh* 8/1-3, 1963.
- Janusz KARKOWSKI, « Pharaoh in the Heb-Sed Robe in Hatshepsut's Temple at Deir el-Bahari », *EtudTrav* XIX, 2001, p. 82-112.
https://www.academia.edu/44197794/Karkowski_J_Pharaoh_in_the_Heb_Sed_Robe_in_Hatshepsut_s_Temple_at_Deir_el_Bahari_%C3%89tudes_et_Travaux_XIX_2001_81_112
- Ksenia Fedorovna KARLOVA, *L'image du dieu Seth dans la religion égyptienne antique de la Basse Époque (fondée sur des textes rituels et magiques et des monuments de l'oasis)*, *Mémoire pour le diplôme universitaire de candidat en sciences historiques* (Conseiller scientifique - Ladynin Ivan Andreievich), Moscou 2016 (en russe : (Ксения Федоровна КАРЛОВА, *Образ бога Сета в древнеегипетской религии Позднего периода (на материале ритуально-магических текстов и памятников оазисов)*— *Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук*. Научный руководитель – кандидат исторических наук Ладынин Иван Андреевич, Москва 2016).
- Burt KASPARIAN, « Quand le roi jubile avec les dieux : la fête-sed, instrument de glorification divine de la royauté pharaonique », in J. Bouineau, *Dieux et hommes : Modèles et héritages antiques, I*, L'Harmattan, Paris 2018, [collection Pouvoir et persona], p. 55-100.
- Herman KEES, « Die Schlangensteine und ihre Beziehungen zu den Reichsheiligtümern », *ZÄS* 57, 1922, p. 120-136.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1922.57.jg.120>
- Hermann KEES, « Die 15 Scheintüren am Grabmal », *ZÄS* 88, 1963, p. 97-113.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1963.88.jg.97>
- Herman KEES, voir également Friedrich Wilhelm, Freiherr VON BISSING, Ludwig BORCHARDT, Herman KEES.
- Barry J. KEMP, « Excavations at Hierakonpolis Fort, 1905: A Preliminary Note », *JEA* 49 1963, p. 24-28 (pl. IV)
- Barry J. KEMP, « Abydos and the royal tombs of the First Dynasty ». *JEA* 52, 1966, p.13-22.
- Jeannot KETTEL, « Canopes, *rdw.w* d'Osiris et Osiris-Canope », in *Hommages à Jean Leclant* 3, *Études isiaques*, *BiÉtud* 106/3, 1994, p. 315-330.
- David KLOTZ, « Fish at Night and Birds by Day (Kemit VIII) », *ZÄS* 136/2, 2009, p. 136-140.
<https://doi.org/10.1524/zaes.2009.0015>

- Davis KLOTZ, « The Statue of the dioikêtês Harchebi/Archibios. Nelson-Atkins Museum of Art 47-12 », *BIFAO* 109, 2010, p. 280-310.
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/109/14/>
- Pierre KOEMOTH, « Sur les traces d'*ḥtjw* wr devenu (Osiris) (*m*) *ḥtjw* wr ou (*m*) *ḥtjw* wr à Héliopolis », *ResAnt* 16, 2019, p. 119-134.
- Pierre KOEMOTH, « Un nom d'Horus pour le roi Osiris », *GöttMisz* 43, 1994, p. 89-96.
- Yvan KOENIG, *Le papyrus Boulaq 6 : transcription, traduction et commentaire*, *BiEtud* 87, 1981.
- Yvan KOENIG, « Le contre-empoisonnement de Ta-i-di-Imen. Pap. Deir el-Médineh 44 », *BIFAO* 99, 1999, p. 259-281.
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/099/13/>
- Arielle KOZLOFF, voir Élisabeth DELANGE, Betsy [M.] BRYAN, Arielle KOZLOFF, Lawrence BERMAN.
- Rolf KRAUSS, « Zur Chronologie der Nachfolger Achenatens unter Berücksichtigung der DOG-Funde aus Amarna », *MDOG* 129, 1997, p. 225-250.
- Jaromír KREJČÍ, voir Massimiliano NUZZOLO, Jaromír KREJČÍ,
- Jean-Marie KRUCHTEN, Luc DELVAUX, *La tombe de Sétaou*, *Elkab* 8, 2010.
- Andrea KUCHAREK, *Die Klagelieder von Isis und Nephthys in Texten der Griechisch-Römischen Zeit, Altägyptische Totenliturgien* 4, Heidelberg 2010.
- Klaus P. KUHLMANN, *Der Thron im alten Ägypten : Untersuchungen zu Semantik, Ikonographie und Symbolik eines Herrschaftszeichens*, *ADAIK* 10, 1977.
- Kamil O. KURASZKIEWICZ, « Afterworld for Netjerykhet, Old Kingdom, New Perspectives », in N. Strudwick, H. Strudwick (éd.), *Egyptian Art and Archaeology 2750-2150 BC*, Oxford 2011, p. 139-142
- Dimitri LABOURY, *Akhénaton*, Collection 'Les grands pharaons', Pygmalion, Paris 2010.
- Pierre LACAU, « Notes de grammaire à propos de la grammaire égyptienne de M. Erman », *RecTrav* 35, 1913, p. 59-82.
- Pierre LACAU, *Les noms des parties du corps en égyptien et en sémitique*, *MINF* 44, 2^e partie, Paris 1972.
- Damien LAISNEY, voir Luc GABOLDE, Damien LAISNEY,
- Jean-Philippe LAUER, « Les édicules en forme de D du complexe monumental de la pyramide à degrés », in C. Berger, G. Clerc, N. Grimal (éds.), *Hommages à Jean Leclant*, *BiEtud* 106/4, 1994, p. 183-198.
- Eva LANGE [-ATHINODOROU], « The Sed-Festival Reliefs of Osorkon II at Bubastis: New Investigations », in G.P.F. Broekman, R.J. Demarée, O. Kaper (éd.), *The Libyan Period in Egypt. Historical and Cultural Studies into the 21th - 24th Dynasties: Proceedings of a Conference at Leiden University*, *EgUitg* 23, 2009, p. 203-217.
- Eva LANGE-ATHINODOROU, *Sedfestritual und Königtum: Die Reliefdekoration am Torbau Osorkons II. im Tempel der Bastet von Bubastis*, *ÄgAbh* 75, 2019.
- Eva LANGE-ATHINODOROU, « Kult- und Aufzeichnungstraditionen im Nildelta der Libyerzeit: Ein Götteronomastikon des Alten Reiches aus dem Bastet-Tempel in Bubastis », in Shih-Wei Hsu, V.P.-M. Laisney, J. Moje (éd.), *Ein Kundiger, der in die Gottesworte eingedrungen ist : Festschrift für den Ägyptologen Karl Jansen-Winkel zum 65. Geburtstag*, *ÄAT* 99, 2020, p. 141-164.
- Heinrich LANGE, Hans Ostenfeldt SCHÄFER, *Grab- und Denksteine des Mittleren Reichs im Museum von Kairo* 1, *CGAE Nos* 20001-20399, Reichdruckerei, Berlin 1902.
- Günther LAPP, « Die Stelenkapelle des *Kmz* aus der 13. Dynastie », *MDAIK* 50, 1994, p. 231-252.
- Gunther LAPP, *The Papyrus of Nu (BM EA 10477)*, *CBDBM* I, 1997.
- Gunther LAPP, *The Papyrus of Nebseni (BM EA 9900)*, *CBDBM* III, 2004,
- Christian LEBLANC, « Les sources grecques et les colosses de Rê-en-Hekaou et de Touy, au Ramesseum », *Memnonia* IV / V, Le Caire, 1994, p. 71-101.
- Jean LECLANT, voir Michela SCHIFF GIORGINI, Clément ROBICHON, Jean LECLANT, Liza MAJERUS.
- François LECLÈRE, *Les villes de Basse Égypte au I^{er} millénaire av. J.-C. : analyse archéologique et historique de la topographie urbaine*, *BiEtud* 144, 2008.
- Gustave LEFÈVRE, *Le tombeau de Pétoisiris II, Les textes*, Service des Antiquités de l'Égypte - Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, Le Caire 1923.
- LD voir Carl Richard LEPSIUS
- George LEGRAIN, « Notes d'inspection III-X », *ASAE* IV, 1903, p. 193-226.
<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5724429b>
- Christian LEITZ, *Tagewählerei: das Buch ḥ3t nhḥ ph.wy dt und verwandte Texte*, *ÄgAbh* 55/1-2, 1994.
- Christian LEITZ, *Magical and Medical Papyri of the New Kingdom*, *HPBM* 7, 1999.

- Christian LEITZ, *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten. Ein überregionaler Kanon kultischen Wissens im spätezeitlichen Ägypten. Soubassementstudien III*, SSR 9, 2014.
- Christian LEITZ, [compte rendu de] « SEYFRIED, Karl-Joachim: *Die Jahreszeitenreliefs aus dem Sonnenheiligtum des Königs Ne-User-Re. Text zum Tafel-band. Berlin/Boston: De Gruyter* 2019. VIII, 217 S, 179 Abb., 6 Kart. 4° = *Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung* 9. Hartbd. € 129, 95. ISBN 978-3-11-063849-3 », *OLZ* 116/2, 2021, p. 108–113.
- Christian LEITZ, (Dagmar BUDE, Peter DILS, Frank FÖRSTE, Lothar GOLDBRUNNER, Daniela MENDEL coll.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen I–VIII*, OLA 110–116 et 129, 2002–2003 [LGG].
- Christian LEITZ, voir également François-René HERBIN, Christian LEITZ.
LexÄg : voir Hans Wolfgang HELCK (éd.).
LGG : voir Christian LEITZ, (Dagmar BUDE, Peter DILS, Frank FÖRSTE, Lothar GOLDBRUNNER, Daniela MENDEL coll.).
- Carl Richard LEPSIUS, *Denkmaeler aus Aegypten und Aethiopien nach den Zeichnungen der von seiner Majestät dem Koenige von Preussen Friedrich Wilhelm IV nach diesen Ländern gesendeten und in den Jahren 1842-1845 ausgeführten wissenschaftlichen Expedition auf Befehl seiner Majestät*, Nicolaische Buchhandlung, Berlin-Leipzig, 12 vol. en I-VI sections [LD].
- Leonard LESKO, *A Dictionary of Late Egyptian I-II*, 2° éd., [L. LESKO, *DLE*²], Berkeley, 2002,
- Alexandre LÉZINE, voir Pierre MONTET, (Alexandre LÉZINE, Pierre AMIET, Édouard DHORME, Pernelle MONTET-LÉZINE, Camille MONTET-BEAUCOUR, Lucienne EPRON et Georges GOYON)
- Miriam LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Autobiographies Chiefly of the Middle Kingdom: A Study and an Anthology*, OBO 84, 1988.
- Sandra Louise LIPPERT, « L'étiologie de la fabrication des statuettes osiriennes au mois de Khoiak et le Rituel de l'ouverture de la bouche d'après le papyrus Jumilhac », *ENiM* 5, 2012, p. 215-255.
<http://www.enim-egyptologie.fr/?page=enim-5&n=15>
- David LORAND, *Le papyrus dramatique du Ramesséum : Étude des structures de la composition*, Collection *Lettres orientales* 13, Peeters, Leuven 2009.
- David LORTON, « Considerations on the Origin and Name of Osiris », *VarAeg* 1, 1985, p. 113-126.
- David LORTON, « Towards a Constitutional Approach to Ancient Egyptian Kingship », *JAOS* 99, 1979, p. 460-465.
- Benoît LURSON, *A Perfect King — Aspect of Ancient Egyptian Royal Ideology of the New Kingdom*, Geuthner, Paris 2016.
- Benoît LURSON, « Cryptography, the Full Moon Festivals of Min, and the King », *JARCE* 53, 2017, p. 223-242.
- Elke MÄHLITZ, voir Daniel POLZ, Elke MÄHLITZ, Ute RUMMEL, Anne SEILER.
- Liza MAJERUS, voir Michela SCHIFF GIORGINI, Clément ROBICHON, Jean LECLANT, Liza MAJERUS,
- Lise MANNICHE, *Lost Tombs, A Study of Certain Eighteenth Dynasty Monuments in the Theban Necropolis*, Paul Kegan International, London and New York 1988.
- Auguste MARIETTE, *Les papyrus égyptiens du Musée de Boulaq publiés en fac-similé*, A. Franck, Paris 1871-1872.
- Francisco Jose MARTÍN VALENTÍN, *Proyecto Visir Amen-Hotep: Memoria preliminar de excavación 2009-2016*, Málaga 2017.
- Bernard MATHIEU, « Pharaons et rois de France – Profanation et résurrection », *Hommages à Jean Leclant*, *BiEtud* 106/4, 1993, p. 215-227.
- Bernard MATHIEU, « La signification du serdab dans la pyramide d'Ounas. L'architecture des appartements funéraires royaux à la lumière des Textes des Pyramides », dans C. Berger, B. Mathieu (éd.), *Études sur l'Ancien Empire et la nécropole de Saqqâra dédiées à Jean-Philippe Lauer*, *OrMonsp* 9/2, Montpellier, 1997, p. 289- 304.
- Bernard MATHIEU, « L'huissier, le juge et le greffier. Une hypothèse sur la fonction du serdab dans les pyramides à textes », *Méditerranées. Revue de l'Association Méditerranées* 13, Paris 1997, p. 11-28.
- Bernard MATHIEU, « Quand Osiris régnait sur terre... », *Égypte Afrique & Orient* 10, 1998, p. 5-18.
- Bernard MATHIEU, « Les couleurs dans les Textes des Pyramides : approche des systèmes chromatiques », *ENiM* 2, 2009, p. 25-52.
<http://www.enim-egyptologie.fr/index.php?page=enim-2&n=3>
- Bernard MATHIEU, « Mais qui est donc Osiris ? Ou la politique sous le lindeul de la religion », *ENiM* 3, 2010, p. 77-107.
http://www.enim-egyptologie.fr/revue/2010/6/Mathieu_ENIM-3_p77-107.pdf

- Bernard MATHIEU, « Seth polymorphe : le rival, le vaincu, l'auxiliaire (Enquêtes dans les Textes des Pyramides, 4) », *ENiM* 4, 2011, p. 137-158.
http://www.enim-egyptologie.fr/revue/2011/8/Mathieu_ENIM-4_p137-158.pdf
- Bernard MATHIEU, *Les textes de la pyramide de Pépy I^{er} : traduction, MAFS VIII, MIFAO* 142, 2018.
- Bernard MATHIEU, *La littérature de l'Égypte ancienne II, Moyen Empire et deuxième période intermédiaire*, Les Belles Lettres, Paris 2021.
- Dimitri MEEKS, « Le nom du dauphin et le poisson de Mendès », *RdE* 25, 1973, p. 209-216.
- Dimitri MEEKS, « La hiérarchie des êtres vivants selon la conception égyptienne », in A. Gasse, Fr. Servajean, Chr. Thiers, *Et in Ægypto et ad Ægyptum. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier, CENiM* 5, 2012, p. 517-543
- Dimitri MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84, MIFAO* 125, 2006.
- Dimitri MEEKS, Christine FAVARD-MEEKS, *La vie quotidienne des dieux égyptiens*, Hachette, Paris, 1993.
- Daniela MENDEL, voir Christian LEITZ, (Dagmar BUDDÉ, Peter DILS, Frank FÖRSTE, Lothar GOLDBRUNNER, Daniela MENDEL).
- Herman DE MEULENAERE, « Une statuette égyptienne à Naples [avec 3 planches] », *BIFAO* 60, 1960, p. 117-129
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/60/11/>
- Georg MÖLLER, « Das *Hb-šd* des Osiris nach Sargdarstellungen des neuen Reiches », *ZÄS* 39, 1901, p. 71-74.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1901.39.jg.71>
- Franck MONNIER, *Les forteresses égyptiennes : du prédynastique au Nouvel Empire, CEA*, Paris 2010.
- Franck MONNIER, « Les "narines au-dessus de leurs murs" (l. 9 de la stèle II de Kamosé) », *GöttMisZ* 236, 2013, p. 59-64.
- Pierre MONTET, (Alexandre LÉZINE, Pierre AMIET, Édouard DHORME, Pernelle MONTET-LÉZINE, Camille MONTET-BEAUCOUR, Lucienne EPRON et Georges GOYON colls.), *Les constructions et le tombeau de Psousennès à Tanis*, Paris 1951
<https://ia801007.us.archive.org/5/items/Montet1951/Montet%2C%20Pierre%20-%20et%20le%20tombeau%20de%20Psousennes%20C3%A0%20Tanis%20281951%29%20LR.pdf>
- Pierre MONTET, « Dieux et prêtres indésirables », *RHR* 141/2, 1952, p. 129-144
<https://doi.org/10.3406/rhr.1952.5867>
- Pierre MONTET, *Géographie de l'Égypte ancienne I-II*, Imprimerie nationale, Paris 1957.
- Camille MONTET-BEAUCOUR, voir Pierre MONTET, (Alexandre LÉZINE, Pierre AMIET, Édouard DHORME, Pernelle MONTET-LÉZINE, Camille MONTET-BEAUCOUR, Lucienne EPRON et Georges GOYON).
- Pernelle MONTET-LÉZINE, voir Pierre MONTET, (Alexandre LÉZINE, Pierre AMIET, Édouard DHORME, Pernelle MONTET-LÉZINE, Camille MONTET-BEAUCOUR, Lucienne EPRON et Georges GOYON).
- Siegfried MORENZ, *Religion und Geschichte des alten Ägypten — Gesammelte Aufsätze*, (Herausgegeben von Elke Blumenthal und Siegfried Herrmann unter Mitarbeit von Angela Onasch), Böhlau Verlag. Köln Wien 1975.
- Ludwig D. MORENZ, « Die Götter und ihr Redetext: Die ältestbelegte Sakral-Monumentalisierung von Textlichkeit auf Fragmenten der Zeit des Djoser aus Heliopolis », in H. Beinlich, J. Hallof, H. Hussy and Ch. von Pfeil (éd.), *5. Ägyptologische Tempeltagung: Würzburg, 23. - 26. September 1999, Akten der Ägyptologischen Tempeltagungen*, Teil 3, Wiesbaden 2002, p.137-158.
- Alexandre MORET, « Le rite de briser les vases rouges au temple de Louxor », *RdE* 3, 1938, p. 167.
- Irmtraut MUNRO, « Zusammenstellung von Datierungskriterien für Inschriften der Amarnazeit nach J.J. Pospelkin "Die Revolution Amenophis' IV.", Teil I (russ.), 1967 », *GöttMisZ* 94, 1986, p. 81-87.
- Peter MUNRO, « Bemerkungen zu einem Sedfest-Relief in der Stadtmauer von Kairo », *ZÄS* 86, 1961, p. 61-76.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1961.86.1.61>
- Karol MYŚLIWIEC, « The "Dry Moat" west of the Netjerykhet enclosure », in M. Bárta (éd.), *The Old Kingdom Art and Archaeology, Proceedings of the Conference held in Prague, May 31 – June 4, 2004*, Prague 2006, p. 233-237.
- Édouard NAVILLE, *The Festival Hall of Osorkon II in the Great Temple of Bubastis, (1887-1889)*, *EEFM* 10, Trench, Trubner & Co, London 1892.
- Otto NEUGEBAUER, Richard Anthony PARKER, *Egyptian Astronomical Texts, I-III*, Brown University, L. Humpries, London 1960-1969.
- Percy Edward NEWBERRY, *Beni Hasan, Part II, ASEM* [1], 1893.
- Percy Edward NEWBERRY, *Funerary Statuettes and Model Sarcophagi, CGAE N^{os} 46530-48273*, Le Caire 1930.

- Massimiliano NUZZOLO, *Fifth Dynasty Sun Temples: Kingship, Architecture, and Religion in Third Millennium BC Egypt*, Charles University Faculty of Arts, Prague 2018.
- Massimiliano NUZZOLO, Jaromír KREJČÍ, « Heliopolis and the Solar Cult in the Third Millennium BC », *AegLev* 27, 2017, p. 357-379.
- Massimiliano NUZZOLO, « Human and Divine. The King's Two Bodies and the Royal paradigm in Fifth Dynasty Egypt », in T. Bacs & H. Beinlich (eds.), *Constructing Authority, 8th Symposium on Egyptian Royal Ideology, KSG 4/5*, Wiesbaden 2017, p. 185-214.
- Massimiliano NUZZOLO, « The Sed-Festival of Niuserra and the Fifth Dynasty Sun Temples », in P. Der Manuelian, Th. Schneider (éd.), *Towards a New History for the Egyptian Old Kingdom. Perspectives on the Pyramid Age*, Harvard Egyptological Studies 1, Brill, Leiden – Boston 2015, p. 366-392.
- Claude OBSOMER, *Sésostris I^{er}. Étude chronologique et historique du règne*, CEA 5, 1995.
- David O'CONNOR, Matthew Douglas ADAMS, « The Royal Mortuary Enclosures of Abydos and Hierakonpolis », in Z. Hawass (éd.), *Treasures of the Pyramids*, Cairo 2003, p. 78-85.
- Guillaume OLETTE-PELLETIER, *Min, l'Horus victorieux. Le dieu Min au Moyen Empire I-III*, *CENiM* 33/1-3, 2023.
- Roman Alexandrovitch OREKHOV, « Palaces or Funeral Temples? On Functions of the Abydos Enclosures », *Vostok. Afro-Aziatskie obshchestva: istoriia i sovremennost* (Centre for Egyptological Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow) 4, 2020, p. 6-20 (Роман Александрович ОРЕХОВ, « Дворцы или заупокойные храмы? О функциональном назначении оград Абидоса », *Восток*, 4, 2020, p. 6-20).
<https://ras.jes.su/vostokoriens/s086919080010700-7-1-en>
- Paul F. O'ROURKE, *A Royal Book of Protection of the Saite Period*, *pBrooklyn* 47.218.49, *YES* 9, 2015.
- Jürgen OSING, « Zu Spruch 534 der Pyramidentexte », in *Hommages à J. Leclant I*, *BiEtud* 106/1, 1994, p. 279-284.
- Jürgen OSING, *Hieratische Papyri aus Tebtunis*, *CNIP* 17, 1998.
- Jürgen OSING, voir également Ali EL-ASFAR, Jürgen OSING, Rainer STADELMANN.
- Eberhard OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual*, *ÄgAbh* 3, 1960.
- Jean-Pierre PÄTZNICK, « Un petit objet de grande portée ou la contribution d'un artefact à la succession des noms d'Horus des souverains de la III^e dynastie », *Toutankhamon-Magazine* 42, décembre 2008, p. 56-61.
- Peter PAMMINGER, « Zur Göttlichkeit Amenophis' III. » *BSEG* 17, 1993, p. 83-92.
- Laure PANTALACCI, « À propos des reliques osiriennes », *ChronEg* 62/123-124, 1987, p. 108-123.
- Richard Anthony PARKER, voir Otto NEUGEBAUER, Richard Anthony PARKER.
- Frédéric PAYRAUDEAU, *L'Égypte et la vallée du Nil. Tome 3 - les époques tardives [1069-332 av. J.-C.]*, PUF, Paris 2020,
- Olivier PERDU, « Les origines du précepteur royal Ânkhfensekhmet, le nom ancien de Kôm Firîn et le fief Libou dans l'Ouest du Delta », in Cl. Jurman, B. Bader, D. Aston (éd.), *A True Scribe of Abydos. Essays on First Millennium Egypt in Honour of Anthony Leahy*, *OLA* 265, 2017, p. 327-367.
- William Matthew Flinders PETRIE, *Ehnasiya*, *EEFM* 26, 1904.
- Alexandre PIANKOFF, « Les grandes compositions religieuses dans la tombe de Pédéménopé », *BIFAO* 46 1946, p. 73-92.
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/046/03/>
- Alexandre PIANKOFF, Étienne DRIOTON, *Le livre du jour et de la nuit*, *BiEtud* 13, 1942.
- Marianne PINON, *Les fêtes-sed d'Amenhotep III — Étude iconographique, textuelle et événementielle*, thèse inédite soutenue à Montpellier le 9 décembre 2023.
- Marianne PINON, *Les fêtes-sed d'Amenhotep III — Étude iconographique, textuelle et événementielle*, (Thèse inédite soutenue le 9 décembre 2023 à l'Université Paul Valéry – Montpellier 3).
- William PLEYTE, Francesco ROSSI, *Papyrus de Turin - facsimilés par F. Rossi de Turin, et publiés par W. Pleyte de Leide*, E.J. Brill, Leyde 1869-1876.
- Daniel POLZ, Elke MÄHLITZ, Ute RUMMEL, Anne SEILER, « Bericht über die 9. Bis 12. Grabungskampagne in der Nekropole von Dra' Abu el-Naga. Theben-West », *MDAIK* 59, 2003, p. 153-168.
- Georges POSENER, *De la divinité du Pharaon*, *CSA* XV, Paris 1960.
- Georges POSENER, « Sur l'emploi euphémique de *hftj(w)* 'ennemi(s)' », *ZÄS* 96, 1969, p. 30-35.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1970.96.jg.30>
- Lilian POSTEL, Isabelle RÉGEN, « Annales héliopolitaines et fragments de Sésostris I^{er} réemployés dans la porte de Bâb al-Tawfiq au Caire », *BIFAO* 105, 2005, p. 229-293.
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/105/14/>

- Jean-Baptiste POUSSARD, « Itéfa-our, toponymes et théonymes. Nouvelles réflexions », *ChronEg* 96/192, 2021, p. 220-245.
- Joachim-Friedrich QUACK, *Studien zur Lehre für Merikare. GOF IV, Reihe, Ägypten*, Bd. 23, 1992.
- Joachim-Friedrich QUACK, « Ein altägyptisches Sprachtabu », *LingAeg* 3, 1993, p. 59–79.
- Joachim-Friedrich QUACK. « [Book Review] Chr. Leitz. Tagewählerei: das Buch *ḥ3t nhḥ pḥ.wy dt* und verwandte Texte », *LingAeg* 5, 1997, p. 279–280.
- Joachim-Friedrich QUACK, « Zur Lesung und Deutung des dramatischen Ramesseumpapyrus », *ZÄS* 133, 2006, p. 72–89.
<https://doi.org/10.1524/zaes.2006.133.1.72>
- Jan QUAGEBEUR, « La désignation “porteur des dieux” et le culte des dieux-crocodiles », dans *Mélanges Adolphe Gutbub*, Montpellier 1984, p. 161-176.
- James Edward QUIBELL, voir Cecil Mallaby FIRTH, James Edward QUIBELL.
- Jean RACINE, *Mithridate*, tragédie en cinq actes et en vers créée autour du 23 décembre 1672 à l'Hôtel de Bourgogne, Paris.
- Ali RADWAN, « Amenophis III, dargestellt und angerufen als Osiris (Wnn-nfr) », *MDAIK* 29, 1973, p. 71-76, pl. 27b.
- Dietrich RAUE, *Heliopolis und das Haus des Re. Eine Prosopographie und ein Toponym im Neuen Reich*, *ADAIK* 16, 1999.
- Dietrich RAUE, « Religion et politique au cœur de l'ancienne Égypte : le temple d'Héliopolis », *EPHE Annuaire*, 125, 2018, (Résumés des conférences), p. 93-108.
<https://doi.org/10.4000/asr.1834>
- Maarten J. RAVEN, « Papyrus-Sheaths and Ptah-Sokar-Osiris Statues », *OMRO* 59-60, 1978, p 251-296.
- Colin READER, « The Netjerikhet Stela and the Early Dynastic Cult of Ra », *JEA* 100, 2014, p. 421-435.
<https://www.jstor.org/stable/24644981>
- Donald Bruce REDFORD, « The Identity of the High-Priest of Amun at the Beginning of Akhenaten's Reign », *JAOS* 83/2, 1963, p. 240-241.
- Donald Bruce REDFORD, « Some observations on the Northern and North-Eastern Delta », in B.M. Bryan, D. Lorton (éd.), *Essays in Egyptology in honor of Hans Goedicke*, Van Siclen Books, San Antonio TX 1994, p. 201-210.
- Adolphe REINACH, « [Compte rendu de] BREASTED, James Henry: *The Monuments of Sudanese Nubia, Report of the work of the Egyptian expedition in 1906-7*. Reprinted from *The American Journal of Semitic Languages and Literatures*, octobre 1908. In-8°, 110 p., 56 fig. », *RevArch* 14, (4^{ème} série), 1909-2, p. 474-476.
- Isabelle RÉGEN, voir Lilian POSTEL, Isabelle RÉGEN.
- Chris H. REINTGES, voir Sabrina BENDJABALLAH, Chris H. REINTGES,
- Felix RELATS MONTERRAT, « Le signe D19, à la recherche des sens d'un déterminatif (II) : les usages d'un signe », *NeHeT* IV, 2016, p. 77-121. ».
<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02087631/document>
- Herbert RICKE, « Eine Inventartafel aus Heliopolis im Turiner Museum », *ZÄS* 71, 1935, p. 111-133.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1935.71.1.111>
- Robert Kriech RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice*, *SAOC* 54, 1993.
https://isac.uchicago.edu/sites/default/files/uploads/shared/docs/saoc54_4th.pdf
- Clément ROBICHON, voir Michela SCHIFF GIORGINI, Clément ROBICHON et Jean LECLANT, Liza MAJERUS.
- Aurélié ROCHE, « Et le roi tua l'hippopotame. Enquête sur les origines d'un rite égyptien », *Archimède archéologie et histoire ancienne*, UMR7044 - *Archimède*, 2014, p.71-87. fhalshs-01586095f
- Camille von ROSENSCHILD, Franck GODDIO, *Osiris, les mystères engloutis d'Égypte*, Editions de la Martinière, Paris 2015.
- Francesco ROSSI, voir William PLEYTE, Francesco ROSSI.
- Ute RUMMEL, « Weihrauch, Salböl und Leinen: Balsamierungsmaterialien als Medium der Erneuerung im Sedfest », *SAK* 34, 2006, p. 381-407.
- Ute RUMMEL, « Generating ‘Millions of Years’: Iunmutef and the Ritual Aspect of Divine Kingship », *Memnonia – Cahier Supplémentaire* 2, 2010, p. 183-208.
- Ute RUMMEL, *Iunmutef. Konzeption und Wirkungsbereich eines altägyptischen Gottes*, *DAIK Sonderschrift* 33, 2010.
- Ute RUMMEL, voir également Daniel POLZ, Elke MÄHLITZ, Ute RUMMEL, Anne SEILER.

- Dietrich SAHRHAGE, *Fischfang und Fischkult im alten Ägypten (Kulturgeschichte der Antiken Welt)*, Philipp von Zabern, Mainz 1998.
- Chantal SAMBIN-NIVET, Jean-François CARLOTTI, « Une porte de fête-sed de Ptolémée II réemployée dans le temple de Montou à Médamoud », *BIFAO* 95, 1995, p. 383-457.
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/95/18/>
- Maj SANDMAN, *Texts from the Time of Akhenaten, BiAeg VIII*, 1938.
- Marta SANKIEWICZ, voir Andrzej ĆWIEK, Marta SANKIEWICZ,
- Jean-Paul SARTRE, *Les mots*, Gallimard, Paris 1964.
- Serge SAUNERON, *Le Rituel de l'embaumement : pap. Boulaq III, pap. Louvre 5.158*, Service des Antiquités de l'Égypte, Le Caire 1952.
- Serge SAUNERON, « La justice à la porte des temples (à propos du nom égyptien des propylées) », *BIFAO* 54, 1954, p. 117-127.
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/54/7/>
- Serge SAUNERON, *Esna V — Les fêtes religieuses d'Esna aux derniers temps du paganisme*, Institut français d'archéologie orientale, Le Caire 1962.
- Serge SAUNERON⁽¹⁾, *Un traité égyptien d'ophiologie - papyrus du Brooklyn Museum N^{os} 47.218-48 et 85, BiGen XI*, 1989.
- Torgny SÄVE-SÖDERBERGH, *On Egyptian Representations of Hippopotamus Hunting as a Religious Motive*, Uppsala 1953, p. 26-27.
- Heinrich SCHÄFER, « Ein Bruchstück altägyptischer Annalen (mit Beiträgen von Dr. Ludwig Borchardt und Prof. Dr. Kurt Sethe) », *Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften aus dem Jahre 1902, Philosophische und historische Klasse 1*, G. Reimer, Berlin 1902, p. 1-61, pl. I-II.
- Donata SCHÄFER, *Makedonische Pharaonen und hieroglyphische Stelen : historische Untersuchungen zur Satrapenstele und verwandten Denkmälern Beteiligte Personen und Organisationen*, StudHell 50, 2008.
- Hans Ostenfeldt SCHÄFER, voir Heinrich LANGE, Hans Ostenfeldt SCHÄFER.
- Wolfgang SCHENKEL, « Ägyptisch wnm 'essen' - Zur Interpretation der Graphien », *LingAeg* 10, 2002, p. 59-77.
- Michela SCHIFF-GIORGINI, Clément ROBICHON, Jean LECLANT, *Soleb III — Le temple. Description [Soleb III]*, Le Caire 2002.
- Michela SCHIFF GIORGINI, Clément ROBICHON et Jean LECLANT, *Soleb IV — Le temple — Plans et photographies*, encrage Liza MAJERUS [Soleb IV], Le Caire 2003.
- Michela SCHIFF GIORGINI, Clément ROBICHON et Jean LECLANT, encrages Liza MAJERUS, [N. Beaux éd.], *Soleb V — Le temple, Bas-reliefs et inscriptions [Soleb V]*, Le Caire, 1998.
- Friedrich SCHLEGEL, *Athenäum*, I, Berlin 1798.
- Hans D. SCHNEIDER with contributions by Christopher J. EYRE and Yvonne M. HARPUR, *The Memphite Tomb of Horemheb, Commander-in-Chief of Tut'ankhamun, II. A Catalogue of the Finds, EESM 60*, 1996.
- Thomas SCHNEIDER, « Neues zum Verständnis des Dramatischen Ramesseumpapyrus: Vorschläge zur Übersetzung der Szenen 1–23 », in B. Rothöhler and A. Manisali (éd.) *Mythos & Ritual. Festschrift für Jan Assmann zum 70. Geburtstag, Religionswissenschaft: Forschung und Wissenschaft 5*, Berlin 2008, p. 231-255.
- Siegfried SCHOTT, *Urkunden mythologischen Inhalts. Erstes Heft: Bücher und Sprüche gegen den Gott Seth, (Urkunden des Ägyptischen Altertums VI)*, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig 1929.
- Regina SCHULZ, voir Horst BEINLICH, Regina SCHULZ, Alfred WIECZOREK
- Lucien SCUBLA, « Roi sacré, victime sacrificielle et victime émissaire », *Revue du Mauss* 2003/2, n° 22, p. 197-221.
- Stephan Johannes SEIDLMAYER, « The Relative Chronology of Dynasty 3. », in E. Hornung, R. Krauss, D.A. Warburton (éd.), *Ancient Egyptian Chronology. Handbook of Oriental Studies - Section One, The Near and Middle East 83*, Brill, Leiden-Boston 2006, p. 116–123.
- Stephan Johannes SEIDLMAYER, « « Archäologie global nachhaltig divers », in *Die Abteilung Kairo im Jahr 2021*, Berlin 2021, p. 139, fig. 5 (= e-Jahresbericht 2021 des Deutschen Archäologischen Instituts – Abteilung Kairo : <https://publications.dainst.org/journals/ejb/article/view/3932>).
- Anne SEILER, voir Daniel POLZ, Elke MÄHLITZ, Ute RUMMEL, Anne SEILER.
- Hassan SELIM, « Three Unpublished Late Period Statues », *SAK* 32, 2004, p. 363-378.
- Frédéric SERVAJEAN, « Enquête sur la palmeraie de Bouto I. Les lymphes d'Osiris et la résurrection végétale », *ERUV 1, OrMonsp 10*, Montpellier, 1999, p. 239-243.

- Frédéric SERVAJEAN, « Enquête sur la palmeraie de Bouto II. La légende de Psammétique », *ERUV* 2, *OrMonsp* 11, Montpellier, p. 3-16.
- Kurt SETHE, *Die altaegyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums*, Volume 1-4 [PT], J.C. Hinrichs, Leipzig 1908.
- Kurt SETHE, *Dramatische Texte zu altägyptischen Mysterienspielen*, UGAÄ 10/2, 1928.
- Karl-Joachim SEYFRIED, *Die Jahreszeitenreliefs aus dem Sonnenheiligtum des Königs Ne-User-Re. Text zum Tafel-band. Berlin/Boston, Mitteilungen aus der Ägyptischen Sammlung* 9, Walter de Gruyter GmbH, Berlin 2019.
- Mark SMITH, « Osiris and the Deceased in Ancient Egypt : Perspectives from Four Millennia », *EPHE Annuaire* 121, 2014, « Religion de l'Égypte ancienne » ((Résumés des conférences et travaux 2012-2013), p. 87-101.
- William Stevenson SMITH, *A History of Egyptian Sculpture and Painting in the Old Kingdom*, 2nd éd, Oxford University Press on behalf of the Museum of Fine Arts, Boston, Geoffrey Cumberlege, London 1949.
- Claire SOMAGLINO, « La navigation sur le Nil. Quelques réflexions autour de l'ouvrage de J.P. Cooper, *The Medieval Nile. Route, Navigation and Landscape in Islamic Egypt*, Le Caire - New-York, 2014 », *NeHeT* 3, 2015, p. 123-161.
<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01719588/document>
- Hourig SOUROUZIAN, *Catalogue de la statuaire royale de la XIX^e dynastie*, *BiEtud* 177, 2020.
- Louis SPELEERS, *Recueil des inscriptions égyptiennes des Musées Royaux du Cinquantenaire à Bruxelles*, Bruxelles 1923.
- Alan Jeffrey SPENCER, « Two Enigmatic Hieroglyphs and Their Relation to the Sed-Festival », *JEA* 64, 1978, p. 52-55.
- Cathie SPIESER, « Avaleuses et dévoreuses : des déesses aux démons dans l'Égypte ancienne », *ChronEg* 89/167, 2009, p. 5-19.
- Rainer STADELMANN, « Origins and development of the funerary complex of Djoser », in P. Der Manuelian, R.E. Freed (éd.), *Studies in honor of William Kelly Simpson*, Dept. of Ancient Egyptian, Nubian, and Near Eastern Art, Museum of Fine Arts, Boston 1996, vol. II, p. 787-800.
- Rainer STADELMANN, voir Ali EL-ASFAR, Jürgen OSING, Rainer STADELMANN.
- Elisabeth STAEHELIN, voir Erik HORNING, Elisabeth STAEHELIN.
- STENDHAL [Henri BEYLE], *Promenades dans Rome*, t. 1, Delaunay librairie, Paris 1829.
- Heinz STEINITZ, voir Eva DANELIUS, Heinz STEINITZ.
- Maurice STRACMANS, « Nout et Kronos », *ArchOr* 20, 1952, p. 410-416.
- Anastasiia STUPKO-LUBCZYNSKA, « On the Antichambre carrée and the Sed-festival: Re-examining the Issue », *AegLev* 31, 2021, p. 451-471.
- Nabil SWELIM, « The Dry Moat, the South Rock Wall Of the Inner South Channel », in E. Czerny, et al. (éd.), *Timelines, Studies in Honour of Manfred Bietak*, *OLA* 149, 2006, p. 363-376.
- Albertyna SZCZUDŁOWSKA, « Liturgical Text Preserved on Sekowski Papyrus », *ZĀS* 98, 1970, p. 50-80.
<https://doi.org/10.1524/zaes.1972.98.jg.50>
- Herman TE VELDE, « Some Egyptian Deities and their Piggishness », in: U. Luft, (éd.), *The Intellectual Heritage of Egypt. Studies presented to Laszlo Kakosy by friends and colleagues on the occasion of his 60th birthday*, *StudAeg* XIV, 1992, p. 571-578.
- Anaïs TILLIER, « À propos de *ntr-nfr* comme épithète divine: contribution à l'étude d'Osiris-roi au Moyen Empire », *RdE* 62, 2011, p. 159-174.
- Christoffer THEIS, « Eyes, False Doors and Pyramid Text 534 § 1266-1267 », in K.O. Kuraszkiewicz, E. Kopp und D. Takács (éd.), *The Perfection that endures...*, *Studies on Old Kingdom Art and Archaeology*, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, 2019, p. 347-354.
- Simon THUAULT, *La dissemblance graphémique à l'Ancien Empire*, *LASM* 23, 2020.
- Zakeya TOPOZADA, « Les deux campagnes d'Amenhotep III en Nubie », *BIFAO* 88, 1988, p. 153-164
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/88/17/>
- Claude TRAUNECKER, « Aménophis IV et Néfertiti. Le couple royal d'après les talatates du IX^e pylône de Karnak », *BSFE* 107, 1986, p. 17-44.
- Claude TRAUNECKER, « Le dromos perdu d'Amenhotep IV et de Nefertiti à Karnak », in M. Gabolde, R. Vergnienx (éd.), *Les édifices du règne d'Amenhotep IV – Akhenaton. Urbanisme et révolution*, *CENiM* 20, 2018, p. 175-192.
- Baudouin VAN DE WALLE, « Les déterminatifs dissimilés des noms d'animaux », in O. Firchow (éd.), *Ägyptologische Studien — Hermann Grapow zum 70. Geburtstag gewidmet*, *Deutsche Akademie der*

- Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung, Veröffentlichung Nr 29, Akademie Verlag, Berlin, 1955, p. 366-378.
- Baudouin VAN DE WALLE, « La princesse Isis, fille et épouse d'Aménophis III », *ChronEg* 85/43, 1968, p. 36-54.
- Jacques VANDIER, « Une statuette de la reine Tiy », *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot* 54, 1965, p. 7-23.
https://www.persee.fr/doc/piot_1148-6023_1965_num_54_1_1502
- Jacques VANDIER, *Le papyrus Jumilhac*, CNRS Paris 1961.
- Jacobus VAN DIJK, « Zerbrecchen die roten Töpfe », *LexÄg* VI/8, 1986, col. 1389-1396.
- Jacobus VAN DIJK, *The New Kingdom Necropolis of Memphis, Historical and Iconographical Studies*, diss. University of Groningen, Groningen, 1993, Chapter Seven « The Ritual of Breaking the Red Pots », p. 173-188.
https://www.jacobusvandijk.nl/docs/Red_Pots.pdf.
- Charles C. III VAN SICLEN, « The Accession Date of Amenhotep III and the Jubilee », *JNES* 32, 1973, 291-300.
<https://www.journals.uchicago.edu/doi/abs/10.1086/372268?journalCode=jnes>
- Charles C. III VAN SICLEN, « The Reused Blocks at Soleb », in N. Beaux, N. Grimal, (éd.), *Soleb VI, Hommages à Michela Schiff Giorgini*, *BiGen* 45, 2013, p. 129-142.
- Alexandre VARILLE, « Un colosse d'Aménophis III dans les carrières d'Assouan », *RdE* 2, 1936, p. 174-176.
- Alexandre VARILLE, *Inscriptions concernant l'architecte Amenhotep, fils de Hapou*, *BiEtud* 44, 1968.
- Pascal VERNUS, *Athribis — Textes et documents relatifs à la géographie, aux cultes, et à l'histoire d'une ville du delta égyptien à l'époque pharaonique*, *BiEtud* 74, 1978.
- Pascal VERNUS, « Une conspiration contre Ramsès III », *EAO* n° 35, 2004, p. 11-20.
- Pascal VERNUS, *Essais sur la conscience de l'Histoire dans l'Égypte pharaonique*, Honoré Champion, Paris 1995.
- Pascal VERNUS, Jean YOYOTTE, *Bestiaire des Pharaons*, Agnès Viénot & Perrin, Paris 2005.
- Vladimir VIKENTIEV, « Études d'épigraphie protodynastique II. Deux tablettes en ivoire (I dyn.) et les linteaux de Medamoud (XII^e-XIII^e dyn.) », *ASAE* 56, 1959, p. 1-30
- Youri VOLOKHINE, « A propos des interdits alimentaires en Égypte ancienne », in P. Suter, N. Bordessoule-Gillieron et C. Fournier Kiss, *Regards sur l'interculturalité*, Métis Presse, Genève 2016, p. 91-108.
- Helen WALL-GORDON, « A New Kingdom Libation Basin Dedicated to Ptah - Second Part - The Inscriptions », *MDAIK* 16, 1958, p. 168-175.
- Helen WALL-GORDON, voir également Helen JACQUET-GORDON.
- Elizabeth A. WARAKSA, *Female Figurines from the Mut Precinct: Context and Ritual Function*, *OBO* 240, 2009.
https://www.zora.uzh.ch/id/eprint/152360/1/Waraksa_2009_Female_Figurines_from_the_Mut_Precinct.pdf
- Carl WALSH, « From Thebes to Philadelphia: Tracing the Provenance of an Egyptian Relief », *Research Notes*, May 2021, article en ligne accessible sur le site de la Barnes's Foundation (consultation: 05/05/2024):
<https://www.barnesfoundation.org/whats-on/research-notes-may-2021>
- Wb. voir Adolf ERMAN, Hermann GRAPOW.
- Josef WEGNER, « The Barque of Wenut-Shemau at the Sed-Festival: An Old Kingdom Temple Relief from Herakleopolis », *JARCE* 53, 2017, p. 139-180.
<https://www.jstor.org/stable/10.2307/26537123>
- Raymond WEILL, *Le champ des roseaux et le champ des offrandes dans la religion funéraire et la religion générale*, Paul Geuthner, Paris 1936.
- Raymond WEILL, « L'incantation anti-osirienne insérée dans la composition du chapitre Pyramides 1264-1279 », *BIFAO* 46, 1947, p. 159-197.
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/46/6/>
- Edward F. WENTE, « Review of The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 B. C.), by K. A. Kitchen », *JNES* 35/4, 1976, p. 275-278.
- Wolfhart WESTENDORF, « Die "Löwenmöbelfolge" und die Himmels-Hieroglyphe », *MDAIK* 47, 1991, p. 425-434
- Wolfhart WESTENDORF, *Handbuch der altägyptischen Medizin*, *HbOr* 16, vol. 1, 1999.
- Alfried WIECZOREK, voir Horst BEINLICH, Regina SCHULZ, Alfred WIECZOREK.
- Henri WILD, « Statue d'un noble mendésien du règne de Psamétique I^{er} aux musées de Palerme et du Caire », *BIFAO* 60, 1960, p. 43-67.
<https://www.ifao.egnet.net/bifao/60/7/>
- Henri WILD, *Le tombeau de Ti, fasc. III, La chapelle*, *MIFAO* 65/3, 1966.

- John Gardner WILKINSON, *Manners and Customs of the Ancient Egyptians, Including Their Private Life, Government, Laws, Arts, Manufactures, Religion, and Early History*, 2nd, édition, Vol. I-III, (éd. Samuel Birch) London 1878.
- Toby Alexander Howard WILKINSON, *Early Dynastic Egypt*, Routledge London - Newark 1999.
- Toby Alexander Howard WILKINSON, *Royal Annals of Ancient Egypt. The Palermo Stone and its associated fragments*, Kegan Paul International, Londres-New York 2000.
- Harco O. WILLEMS, *Les textes des sarcophages et la démocratie. Éléments d'une histoire culturelle du Moyen Empire égyptien*, Cybèle, Paris 2008.
- John Albert WILSON, « Illuminating the Thrones at the Egyptian Jubilee », *JAOS* 56/2, 1936, p. 293-296.
<https://www.jstor.org/stable/pdf/594676.pdf>
- Penelope WILSON, *Ptolemaic Lexicon - a Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*, *OLA* 78, 1997.
- Jean WINAND, « Le nom de dieu », in A. Quertinmont (éd.), *Dieux, génies et démons en Egypte ancienne*, Paris, 2016, p. 25-34.
- Annik WÜTHRICH, *Éléments de théologie thébaine: les chapitres supplémentaires du Livre des Morts*, *SAT*, 16, 2011.
- Jean YOYOTTE, « Religion de l'Égypte ancienne », *EPHE Annuaire* 79, 1971-1972, [1971], p. 157-195.
- Jean YOYOTTE, « Héra d'Héliopolis et le sacrifice humain », *EPHE Annuaire* 89, 1980-1981, [1980], p. 31-102.
- Jean YOYOTTE, voir également Pascal VERNUS, Jean YOYOTTE.
- Marco ZECCHI, *The Naos of Amasis - A Monument for the Reawakening of Osiris*, *PALMA* 20, Rijksmuseum van Oudheden, Sidestone Press, Leiden 2019.
https://www.academia.edu/39301804/The_naos_of_Amasis_A_monument_for_the_reawakening_of_Osiris_PALMA_20_Leiden_2019
- Karola ZIBELIUS, *Ägyptische Siedlung nach Texten des Alten Reiches*, *TAVO Beiheft* 19, 1978.
- Alain-Pierre ZIVIE, « À propos du toponyme *Hd̄bt* mentionné dans les Textes des Pyramides », *RdE* 22, 1970, p. 206-207.
- Christiane ZIVIE-COCHE, « Les rites d'érection de l'obélisque et du pilier iou », in J. Vercoutter (éd.), *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron I*, *BiEtud* 81, 1979, p. 477-498, pl. liv.
- Christiane ZIVIE-COCHE, « Religions de l'Égypte ancienne — Conférences de Mme Zivie-Coche, directeur d'études », in *EPHE Annuaire* 105, 1996-1997 [1996], p. 185-194.
- Christiane ZIVIE-COCHE, *Statues et autobiographies de dignitaires, Tanis à l'époque ptolémaïque, Tanis, Travaux récents sur le Tell San El-Hagar* 3, Mission française des fouilles de Tanis, éd. Noësis, Paris 2004.

Auteurs classiques

- CENSORINUS, *De die natali*, édition et traduction de Jacques MANGEART, 1843.
- DIODORE [DE SICILE], *Bibliothèque historique I, Introduction générale (Égypte)*, traduit par Yvonne VERNIÈRE, Introduction de Pierre BERTRAC et François CHAMOIX, Les Belles Lettres, Paris 1993.
- HÉRODOTE [D'HALICARNASSE], Livre II – *Euterpe*, Texte établi et traduit par Philippe-Ernest Legrand (Collection des Universités de France), Les Belles-Lettres, Paris 1936.
- MANÉTHON [DE SÉBENNYTOS], *Aegyptiaca (epitomé)* d'après l'édition de Felix JACOBY, *Die Fragmente der griechischen Historiker*, Berlin-Leyde, 1923-1958.

Webographie

- VÉgA : <https://accounts.vega-lexique.fr/my-account>
- Photographies de J.H. Breasted : https://oi.uchicago.edu/gallery/soleb#II4G4_72dpi.png
- Projet Karnak : <http://sith.huma-num.fr/vocables>
- TLA : *Thesaurus linguae aegyptiae* : <https://aew.bbaw.de/tla/servlet/TlaLogin>

Table des illustrations

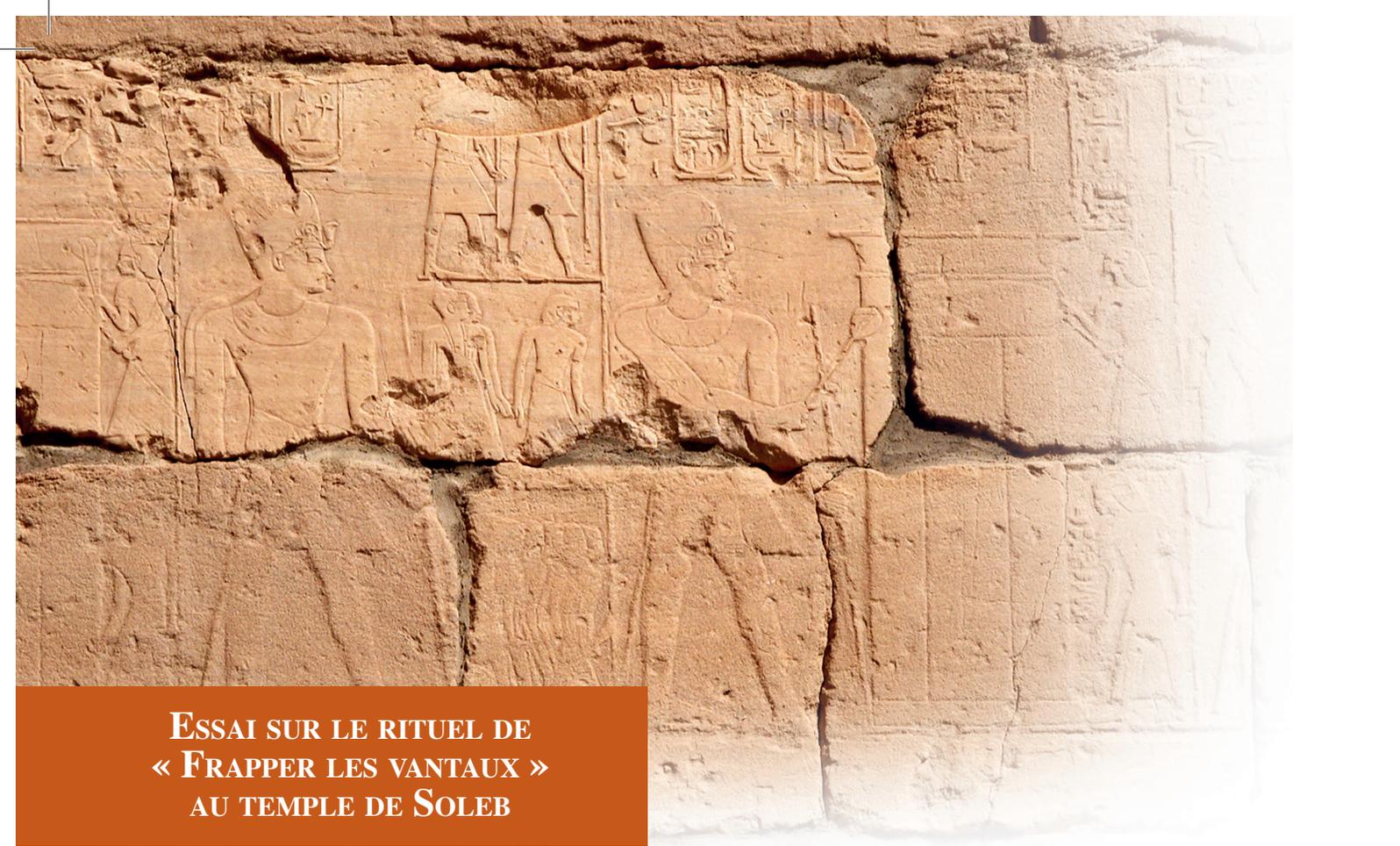
1^{ère} de Couverture : détail du rituel de « Frapper les vantaux » à Soleb. Cliché et © Vincent FRANCIGNY (chercheur au CNRS, UMR 8167 - Orient & Méditerranée / Université Sorbonne Université - Lettres) aimablement mis à disposition par l'auteur que l'on remercie.

Fig. 1 — Schéma d'organisation de la paroi des portes et de distribution des planches. Redessiné d'après <i>Soleb V</i> , pl. 32.	p. 4
Fig. 2 — Mosaïque et reconstitution virtuelle partielle à partir des pls. 34-61 du volume <i>Soleb V</i> .	p. 5
Fig. 3 — Itinéraire déduit des circulations à partir des conclusions de J. Leclant.	p. 6
Fig. 4 — Blocs Sb 118 et Sb 243 assemblés, d'après <i>Soleb V</i> , pl. 60 et pl. 61.	p. 6
Fig. 5 — Répartition possible des portes numérotées autour de l'enceinte.	p. 7
Fig. 6 — Reconstitution hypothétique de l'enceinte primitive d'après <i>Soleb IV</i> , fig. 8.	p. 9
Fig. 7 — Reconstitution schématique du rituel de Frapper les vantaux (dessin de l'auteur).	p. 11
Fig. 8 — Panneaux sud et médian du tombeau sud du complexe de Djoser à Saqqarah. Dessin d'Y. MARKOWITZ d'après Fl. DUNN FRIEDMAN, <i>JARCE</i> 32, 1995, p. 38-39, figs. 23-24	p. 13
Fig. 9 — Plan de l'enceinte de Saqqarah avec ses quinze portes (dont quatorze fausses portes). Dessin de J.-Ph. LAUER dans C.M. FIRTH, J.E. QUIBELL, <i>The Step Pyramid, II, Excavations at Saqqara 1935-1936</i> , Service des antiquités de l'Égypte, Le Caire 1935-1936, pl. 1.	p. 18
Fig. 10 — Monument funéraire de Kemès (ex. MMA Acc. 2014.283a, b), d'après G. LAPP, <i>MDAIK</i> 50, 1994, p. 236, ill. 2.	p. 19
Fig. 11 — Sarcophage de Merenptah usurpé par Psousennès I ^{er} . Montage d'après P. MONTET, <i>Psousennès</i> , 1951, pl. 82-88.	p. 20
Fig. 12 — Montage de la liste des vantaux sur le sarcophage d'Aspelta d'après D. DUNHAM, <i>Nuri</i> , 1955, p. 87, fig. 60 ; p. 90, fig. 62 ; p. 91, fig. 64 ; p. 93, fig. 66	p. 21
Fig. 13 — « Cénotaphe » de la tombe de Padiamenemipet (TT33). Assemblage d'après A. PIANKOFF, « Les grandes compositions religieuses dans la tombe de Pédéménopé », <i>BIFAO</i> 46, 1946, p. 77-78.	p. 22
Fig. 14 — Paroi « est » du monument de Kemès, d'après G. LAPP, <i>MDAIK</i> 50, 1994, Abb. 6.	p. 33
Fig. 15 — Paroi des portes, partie centrale. Reconstitution.	p. 41
Fig. 16 — Développé de l'embrasure sud et du chambranle est, côté sud, de la porte d'Osorkon II à Boubastis. Montage d'après d'E. NAVILLE, <i>EEFM</i> X, 1892, pls. IV, VII, VIII, XII.	p. 92
Fig. 17 — L' « onomasticon » de Boubastis d'après E. LANGE-ATHINODOROU, <i>ĀAT</i> 99, 2020, p. 143, Abb. 1.	p. 93
Fig. 18 — Porteur de poisson et oiseau (?). D'après H. RICKE, <i>BÄBA</i> 11, 1981, Taf. 40, n° 67.	p. 94
Fig. 19 — Porteur d'oiseau [fragmentaire] devant le roi en costume de fête- <i>sd</i> . D'après J. KARKOWSKI, <i>EtudTrav</i> , XIX, 2001, p. 83, fig. 1.	p. 94
Fig. 20 — Reconstitution schématique des listes A et B et la porte d'Osorkon II à Boubastis.	p. 95
Fig. 21 — Papyrus de Tanis fragment 16, dernières lignes. D'après Ll. GRIFFITH, W.M.Fl. PETRIE, <i>Two Hieroglyphic Papyri from Tanis: I. The Sign Papyrus (a Syllabary); II. The Geographical Papyrus</i> , <i>EEFM</i> 9, London: Trübner & Co., 1889, pl. X.	p. 104
Fig. 22 — Début du <i>Livre de la nuit</i> dans le cénotaphe de Séthi I ^{er} à Abydos. Croquis de l'auteur d'après H. FRANKFORT, <i>The Cenotaph of Seti I at Abydos</i> , II, <i>EEFM</i> 39/2, 1934 pl. lxxv.	p. 107.
Fig. 23 — Stèle du Satrape ligne 16. D'après D. SCHÄFER, <i>Makedonische Pharaonen und hieroglyphische Stelen : historische Untersuchungen zur Satrapenstele und verwandten Denkmälern Beteiligte Personen und Organisationen</i> , <i>Studia hellenistica</i> 50, 2008 p. 162.	p. 107
Fig. 24 — Papyrus Boulaq 17, VI, 4. D'après A. MARIETTE, <i>Les papyrus égyptiens du Musée de Boulaq publiés en fac-similé</i> , A. Franck, Paris 1871-1872, pl. 12.	p. 107
Fig. 25 — Bloc de la porte jubilaire de Ptolémée II à Médamoud n° 16. Photo de Cl. ROBICHON. D'après Ch. SAMBIN-NIVET, J.-Fr. CARLOTTI « Une porte de fête- <i>sed</i> de Ptolémée II remployée dans le temple de Montou à Médamoud ». <i>BIFAO</i> 95, 1995, fig. 23.	p. 109
Fig. 26 — La recherche archivistique selon Kherouef. D'après <i>The Tomb of Kherouef - Theban Tomb n° 192</i> , <i>OIP</i> 102, 1980, pl. 26 et p. 43, col. 9-11.	p. 121

- Fig. 27 — Palette thinite redécouplée sous Amenhotep III. Dessin numérique de l'auteur d'après les indications et croquis de M. HARTWIG, « Between Predynastic Palettes and Dynastic Relief: The Case of Cairo JE 46148 and BMA 66.175 », in E.-M. Engel, V. Mueller, U. Hartung (éd.), *Zeichen aus dem Sand: Streiflichter aus Aegyptens Geschichte zu Ehren von Guenter Dreyer*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden 2008, p. 195-209. p. 121
- Fig. 28 — Les supposés « enclos funéraires » d'Abydos, d'après L. BESTOCK, « The Early Dynastic Funerary Enclosures of Abydos », in *La naissance de l'architecture funéraire*, *Archéo-Nil* 18, 2008, p. 45 fig. 3. p. 123
- Fig. 29 — Localisations respectives des enclos funéraires et des tombeaux royaux d'Abydos. Dessin de l'auteur d'après plusieurs fonds de cartes. p. 124
- Fig. 30 — Monument de Kemès ex. MMA Acc. 2014.283a-b. © Metropolitan Museum of Art. p. 124
- Fig. 31 — Enceinte de Khâsekhemouy à El-Kab. Plan d'après B.J. KEMP, « Excavations at Hierakonpolis Fort, 1905: A Preliminary Note », *JEA* 49 1963, pl. IV. p. 125
- Fig. 32 — Relief (avec reconstitution) d'une possible scène de jubilé provenant de l'enceinte de Khâsekhemouy à El-Kab, d'après N. ALEXANIAN, *BiEtud* 120, 1998, [p. 23] Taf. 2, Abb. 8. p. 125
- Fig. 33 — Photographie satellitaire de l'enceinte de Gisir El-Moudir au sud-ouest de l'enceinte de Djoser. D'après EarthGoogle. p. 126
- Fig. 34 — Blocs d'Héliopolis trouvés par E. Schiaparelli mentionnant les structures *qbḥ-ntr.w* et *nrw-tj.wy*. Musée de Turin (n° S.2671). Dessin de l'auteur d'après la photographie publiée par I. INCORDINO, *Chronological Problems of the IIIrd Egyptian Dynasty - A Re-examination of the Archaeological Documents*, *BAR International Series* 1882, 2008, p. 111, illustration du bas et le dessin publié dans W.S. SMITH, *A History of Egyptian Sculpture and Painting in the Old Kingdom*, 2nd éd, Oxford University Press on behalf of the Museum of Fine Arts, Boston, Geoffrey Cumberlege, London 1949, p. 137, fig. 53. p. 127
- Fig. 35 — La 4^e année de Djoser sur la Pierre de Palerme, r° V, 11. D'après H. SCHÄFER, « Ein Bruchstück altägyptischer Annalen (mit Beiträgen von Dr. Ludwig Borchardt und Prof. Dr. Kurt Sethe) », *Abhandlungen der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften aus dem Jahre 1902*, *Philosophische und historische Klasse* 1, G. Reimer, Berlin 1902, pl. I. p. 127
- Fig. 36 — Sceau de Beit Khallaf, d'après P. KAPLONY, *Die Inschriften der Ägyptischen Frühzeit* III. Band (Abbildungen), *ÄgAbh* 8/3, 1963, Taf. 74, Abb. 315. p. 127
- Fig. 37 — Carte de l'Égypte et de la Nubie avec les principaux sites concernés par l'étude. p. 130

Table des matières

Introduction	p. 1
INDICATIONS BIBLIOGRAPHIQUES	p. 3
REMERCIEMENTS	p. 3
Partie I : La paroi du rituel de « Frapper les vantaux » à Soleb	p. 5
Partie II : Les indications archéologiques	p. 9
Partie III : Le rituel	p. 13
LE TEXTE DE L'INTITULÉ	p. 14
Commentaire de texte et de traduction :	p. 14
Partie IV : D'autres listes de vantaux	p. 17
LISTES DES VANTAUX (I-XVIII)	p. 22
COMMENTAIRE SUR LA MISE EN PARALLÈLE DES LISTES DES VANTAUX	p. 32
Partie V : La finalité du rituel de « Frapper les vantaux » et les différentes traditions théologiques sous-jacentes possibles	p. 33
A) L'ENCEINTE DE SOLEB ET LE MONUMENT DE KEMÈS	p. 33
B) L'ENCEINTE DE SOLEB ET LE CÉNOTAPHE DE PADIAMENEMIPET	p. 37
Partie VI : Les dieux expulsés du corps du démiurge	p. 47
Partie VII : Un détour par Boubastis	p. 51
Partie VIII : Le rituel de « Frapper les vantaux » et la 3^{ème} fête-<i>sd</i>	p. 55
A) PARTICIPANTS AU RITUEL DE FRAPPER LES VANTAUX	p. 56
B) PARTICIPANTS À LA CÉLÉBRATION DE LA 3 ^{ème} FÊTE- <i>SD</i>	p. 57
Partie IX : Le rituel de « Frapper les vantaux » et la fondation du temple	p. 61
L'AJUSTEMENT DE LA CHRONOLOGIE POUR LA CÉLÉBRATION DU 3 ^e JUBILÉ ET LA DÉCORATION DU TEMPLE	p. 62
Conclusion	p. 65
A) SYNTHÈSE DES INFORMATIONS ET DÉDUCTIONS	p. 65
B) IMPLICATIONS SUR LA COMPRÉHENSION DE LA FÊTE- <i>SD</i>	p. 68
Le roi et le jubilé	p. 68
<i>Les liens avec les rites funéraires</i>	p. 69
<i>Les liens avec les scènes de la conception divine du roi</i>	p. 70
<i>De la divinité du roi à l'issue du jubilé</i>	p. 71
Les dieux et le jubilé	p. 74
Transcendance et immanence	p. 77
Une nouvelle alliance	p. 78
Notes de travail	p. 83
A) LA FÊTE- <i>SD</i> ET LES CÉLÉBRATIONS SOKARIENNES	p. 83
B) UN CAVEAU OSIRIEN ?	p. 84
C) LA PRISE DE JOPPÉ PAR LE GÉNÉRAL DJEHOUTY	p. 84
D) LA (RE)FONDATION DU TEMPLE DE RÈ À HÉLIOPOLIS SOUS SÉSOSTRIS I ^{ER} ET LE ROULEAU DE CUIR DE BERLIN	p. 85
E) LA PÉRIODICITÉ ET LE RYTHME DES JUBILÉS	p. 85
Annexe I : Listes de divinités	p. 87
A) LES DIVINITÉS DES NAOS À BOUBASTIS	p. 87
B) LES DIVINITÉS DES NAOS À SOLEB COMPARÉES À CELLES DE BOUBASTIS	p. 89
C) LES DIVINITÉS TOUTES LISTES CONFONDUES	p. 89
Annexe II : Des oiseaux et des poissons : l'« onomasticon » de Boubastis	p. 93
LISTES DE POISSONS	p. 97
LISTE DES OISEAUX	p. 100
Annexe III : Oiseaux et poissons réunis dans la littérature religieuse égyptienne : sélection de sources	p. 111
Annexe IV : Textes des pyramides <i>Spruch</i> 534	p. 115
Annexe V : Documentation thinite, retour aux sources	p. 121
Carte :	p. 130
Indices :	p. 131
A) INDEX DES NOMS DE PERSONNAGES	p. 131
B) INDEX DES THÉONYMES	p. 131
C) INDEX DES THÉONYMES EN TRANSLITTÉRATION	p. 132
D) GÉNIES ET EMBLÈMES	p. 133
E) INDEX DES TOPONYMES	p. 134
F) INDEX DES TOPONYMES EN TRANSLITTÉRATION	p. 135
G) INDEX DES NOMS D'OISEAUX	p. 135
H) INDEX DES NOMS D'OISEAUX EN TRANSLITTÉRATION	p. 136
I) NOMS D'OISEAUX EN DÉMOTIQUE	p. 137
J) NOMS D'OISEAUX EN PROTO-COPE	p. 138
K) INDEX DES NOMS DE POISSONS (ET CÉTACÉS)	p. 138
L) INDEX DES NOMS DE POISSONS (ET CÉTACÉS) EN TRANSLITTÉRATION	p. 138
M) NOMS DE POISSONS EN DÉMOTIQUE	p. 139
N) NOMS DE POISSONS EN PROTO-COPE	p. 139
O) RES NOTABLE	p. 139
Bibliographie	p. 141
ABRÉVIATIONS	p. 141
BIBLIOGRAPHIE PAR AUTEURS	p. 143
Table des illustrations	p. 161
Table des matières	p. 163



ESSAI SUR LE RITUEL DE « FRAPPER LES VANTAUX » AU TEMPLE DE SOLEB

Le rituel de « Frapper les vantaux » qui figure au temple de Soleb en Nubie est unique et donc isolé. Le déroulement de la liturgie est assez répétitif : le roi passe d'une porte à l'autre à l'intérieur d'une grande enceinte en frappant au moyen d'une massue les vantaux.

Le présent essai a pour objectif de tenter d'éclaircir les relations insoupçonnées entre cette iconographie et des mythes anciens connus par des textes ou dont l'architecture a conservé la trace. Les analyses sont fondées sur une reconstitution schématique de l'iconographie et sont nourries de multiples comparaisons. En effet, des parallèles aux Moyen et Nouvel Empire et des prolongements jusqu'à la Basse Époque permettent de suivre quelques uns des jalons de la transmission de cette tradition très ancienne.

Ce rituel est également comparé à un épisode tout aussi isolé de la porte d'Osorkon II à Boubastis où figurent des porteurs emportant hors de l'enceinte des poissons et des oiseaux. Ces porteurs sont associés à sept divinités invectivées au Spruch 534 des Textes des pyramides. Une historiola enregistrée au Calendrier des jours fastes et néfastes permet de lier le rituel de Soleb et la figuration de Boubastis à un mytheme évoqué au 22^e jour de l'année liturgique égyptienne.

Les résultats obtenus permettent de clarifier le contexte des jubilés et de proposer de nouvelles pistes pour la compréhension de la nature de ces célébrations.

The ritual of « Striking the door-leaves » which appears at the temple of Soleb in Nubia is unique and therefore isolated. The unfolding of the liturgy is quite repetitive: the king goes from one door to another inside a large precinct, striking the door-leaves with a club.

The purpose of this essay is to try to clarify the unsuspected relationships between this strange iconography and ancient myths known by texts or preserved as traces in architectural remains.

The analyzes are based on a schematic reconstitutions of the iconography and are enriched by multiple comparisons. Indeed, parallels from the Middle and New Kingdoms and extensions to the Late Period allow to find milestones in the transmission of this very ancient tradition.

This ritual is also compared to an equally isolated episode on the gate of Osorkon II at Bubastis, in which bearers carry fish and birds out of the enclosure. These animals bringers are associated with seven deities inveighed against in Spruch 534 of the Pyramid Texts. A historiola recorded in the New Kingdom Calendar of the Lucky and Unlucky Days links the Soleb ritual and the Bubastis procession to a fragment of myth alluded to on the 22nd day of the Egyptian liturgical year.

The obtained results make it possible to clarify the context of the jubilees and to propose new paths for understanding the nature of these festivals.

