

Autres conférences

Le temple de Deir Chelouit : lecture, traduction, interprétation (suite)

Christiane Zivie-Coche



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/1666>

DOI : 10.4000/asr.1666

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2017

Pagination : 429-434

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Christiane Zivie-Coche, « Le temple de Deir Chelouit : lecture, traduction, interprétation (suite) », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 124 | 2017, mis en ligne le 04 juillet 2017, consulté le 16 juin 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1666> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1666>

Tous droits réservés : EPHE

Autres conférences

Christiane ZIVIE-COCHE
Directrice d'études émérite

Le temple de Deir Chelouit : lecture, traduction, interprétation (suite)

(Religion de l'Égypte ancienne)

DEVENUE directrice d'études émérite, j'ai souhaité poursuivre mon séminaire avec un certain nombre d'étudiants que la difficulté des textes hiéroglyphiques d'époque romaine ne rebute pas, mais au contraire, stimule en aiguisant leur curiosité avec le souci de déchiffrer et de comprendre des inscriptions qui bien souvent, au premier abord, apparaissent comme un magma informe dans lequel il faut distinguer, séparer et reconnaître les signes.

Le séminaire de trois heures que je donne tous les quinze jours est en effet désormais entièrement consacré à la lecture, translittération et traduction des textes du temple de Deir Chelouit que j'avais déjà reprises de manière systématique les années précédentes, ceci dans le but de parvenir à une publication qui complètera l'édition des textes que j'avais faite, il y a de nombreuses années. Ce travail s'accompagne bien évidemment d'un commentaire pour replacer ces textes dans le contexte des théologies thébaines tardives et pour dégager ce qui fait la spécificité du temple de Deir Chelouit consacré à Isis, mais où Montou d'Ermant tient une place prééminente.

La lecture de ces textes est lente en raison aussi bien des lacunes qui les grèvent plus ou moins gravement que de l'épigraphie adoptée par les sculpteurs qui travaillèrent au temps d'Hadrien et d'Antonin, et qui n'avaient pas toujours la main heureuse. Ainsi on remarque, ce qu'avait déjà noté Serge Sauneron à Esna, que l'espace dont dispose l'artisan au sein d'une colonne pour le texte qu'il est prévu d'y graver, n'est pas nécessairement bien maîtrisé. Il s'y côtoie des signes d'une taille disproportionnée avec de larges espaces blancs entre eux et d'autres, minuscules, entassés les uns contre les autres au sein d'un même cadrat, ce qui n'en rend pas la lecture facile. Néanmoins, le fait de disposer des photographies en couleur, prises par Christian Leitz après le nettoyage du temple qu'a effectué *l'American Research Center in Egypt*, et qu'il a généreusement mises à ma disposition, a permis de résoudre certains problèmes de lecture qui restaient en suspens, après copie, collations et premières traductions. Dans l'avenir, l'Institut français d'archéologie orientale du Caire a accepté de réaliser une couverture photographique en couleur, systématique, destinée à accompagner la traduction, ce qui permettra aux lecteurs

tout à la fois de vérifier les lectures dans la mesure du possible et de mesurer la qualité d'un décor peint, très raffiné et relativement bien conservé. Pour l'instant, sur la base de ces premiers documents de travail, nous avons poursuivi la lecture. Pour les auditeurs et étudiants, il s'avère que déchiffrer les inscriptions sur photographies est un exercice d'épigraphie concret, pratiquement comme s'ils étaient devant les parois du temple ; ce qui leur permet aussi de réaliser la différence entre les textes en hiéroglyphes normalisés et imprimés qu'ils peuvent lire dans les grandes éditions de temples ptolémaïques et les textes tels qu'ils se présentent sur un mur, et de mesurer le chemin à parcourir pour les comprendre.

Au cours de l'année, nous avons lu les scènes des deuxième et troisième registres des murs latéraux du naos, sud et nord, les deux textes du bandeau de soubassement et une partie des inscriptions de la porte d'accès au naos.

Le registre médian des parois sud et nord présente un choix très différent de celui du bas où les Montou du palladium de Thèbes occupent une place prépondérante, avec également les scènes dévolues à leurs parèdres en deuxième position à partir de l'entrée dans le naos. On a affaire dans ce registre intermédiaire à l'Ennéade héliopolitaine, transposée dans le monde thébain et essentiellement dans la ville la plus méridionale de la région, Ermant. Cette Ennéade se présente comme une procession dont les premiers dieux sont le démiurge ou son équivalent, et leurs compagnes, Atoum et Nebethotepet (DC 135) et Rê-Horakhty et Iousaâs (DC 147), suivis de Chou (DC 146) et Geb (DC 134), respectivement accompagnés de Tefnout et Nout ; puis Tanent-Iounyt, Iounyt et Rattaouy, parèdres de Montou d'Ermant (DC 133 et 145) en deuxième position réservée aux dames, et enfin Harsiésis avec Nephthys (DC 132) et Osiris et Isis (DC 144). Nous retrouvons bien là l'Ennéade d'Héliopolis à laquelle s'ajoutent des divinités plus spécifiquement thébaines. Que l'on soit en région thébaine est rappelé par diverses épithètes tout à fait explicites, en particulier pour les déesses qui « résident dans Iounou du sud (= Ermant) » ou « dans la *sepat* du commencement », autre désignation de la rive gauche méridionale de Thèbes. Atoum est simplement qualifié de seigneur d'Héliopolis, ce qui peut être compris comme un rappel de son origine, mais aussi comme une abréviation d'Héliopolis du sud. Et sa compagne Nebethotepet « réside dans Iounou-Rê de Haute Égypte », désignation unique qui ancre l'Héliopolis du nord à celle du sud, son doublon et son reflet. Seules les épithètes topographiques d'Osiris Ounnefer et d'Isis sur la paroi nord évoquent l'autre côté de Thèbes, puisqu'Osiris est « dans la Benenet », autrement dit le secteur du temple de Khonsou et de celui d'Opet à Karnak, tandis qu'Isis porte son épithète spécifique au temple de Deir Chelouit, celle « qui réside dans la montagne mystérieuse ». Pour lire correctement, selon leur ordre canonique, cette succession de dieux, répartis symétriquement par rapport à l'axe ouest-est du temple, il faut sans cesse sauter d'une paroi à l'autre : Atoum au sud (DC 135) et son doublon Rê-Horakhty au nord (DC 147), Chou au nord (DC 146) et Geb au sud (DC 134), enfin Osiris et Isis au nord (DC 144), Harsiésis et Nephthys au sud (DC 132). Les parèdres de Montou (DC 133 et 145) représentent toutes Ermant et sont en quelque sorte « surnuméraires » dans cette liste, permettant de souligner l'importance de cette ville et de ses dieux et de maintenir la colonne féminine dont nous avons déjà noté les forts liens sur le plan vertical.

L'analyse des rites représentés face à ces dieux conduit à des constatations extrêmement intéressantes. Devant Atoum démiurge et Nebethotepet est érigé un obélisque (DC 135), auquel est accroché un bucrâne que l'on trouve dans d'autres contextes suspendu au pilier *ioun*. Les scènes d'érection d'un ou deux obélisques en symétrique de celle du ou des piliers *ioun* sont rares, et répertoriées seulement à Edfou et Dendara devant précisément Atoum ou Rê-Horakhty et leur parèdre féminine ; elles présentent toujours une forte connotation solaire¹. Ici, obélisque et pilier sont réunis en un seul artefact avec le bucrâne attaché à l'obélisque, la formule d'offrande rappelant celle de l'érection du pilier *ioun*, tandis que le reste des textes évoque la création du monde. C'est dans la scène symétrique d'offrande du vin à Rê-Horakhty, classique et courante, que se manifestent tous les éléments solaires, absents de l'autre côté. Les concepteurs des textes de Deir Chelouit ont donc adapté un modèle existant, connu dans deux autres temples seulement, dont les inscriptions sont plus anciennes. Là se pose, comme dans d'autres cas, la question de la transmission, du modèle – pris dans les temples eux-mêmes – ou dans des recueils regroupant des représentations de rites ? Question à laquelle il est difficile de répondre, faute précisément d'avoir trouvé de tels recueils. On peut songer au *Livre du temple*, cependant il s'agit d'un compendium relatif à l'organisation générale du temple et à son fonctionnement, et non pas d'un recueil de textes rituels. Avec la présentation du tour du potier à Chou (DC 146), lui aussi créateur à l'instar de son père Atoum, resurgit la question du choix du rite. Il n'est connu qu'à Esna devant Khnoum, ce que justifie parfaitement le rôle du dieu potier qui tourne les êtres humains sur son tour, à l'exception de deux exemples à Philae, devant Khnoum encore. Au point que Serge Sauneron y avait vu un rite spécifique au dieu Khnoum (*Esna* II, p. XLVI). Il faut admettre ici que le rite est transposé en faveur de Chou qui apparaît à travers toutes ses épithètes comme un dieu créateur, Khnoum pouvant inversement revêtir des aspects de Chou. L'offrande symétrique de pain-*chenes* à Geb et Nout (DC 134) apporte un complément dans le domaine de la subsistance, souligné dans le texte, et en relation évidente avec Geb sur le dos duquel pousse toute la végétation, mais pourrait aussi évoquer de manière sous-jacente, la matière qui est pétrie sur le tour. Les offrandes suivantes sont plus simples à expliquer. Pour les derniers membres de l'Ennéade, Osiris-Ounnefer et Isis (DC 144) et Harsîsis et Nephthys (DC 132), la présentation de tissus et des couronnes de Haute et Basse Égypte est en relation directe avec les divinités qui en bénéficient : étoffes pour la momification d'Osiris et couronnes pour la légitimation du règne d'Horus. Quant aux parèdres de Montou qui s'intercalaient dans ce groupe cohérent, elles reçoivent des objets fréquemment offerts à des déesses : l'*outet*, longtemps qualifié de clepsydre, et un volumineux collier-*beb*. Du reste, ils s'inscrivent également dans la cohérence de la proximité verticale, les dames présentes dans ces deux colonnes étant bénéficiaires par ailleurs de l'œil-*oudjat* et d'un encensoir, de sistres et de miroirs.

1. Cf. C. ZIVIE-COCHE, « Les rites d'érection de l'obélisque et du pilier *ioun* », dans J. VERCOUTTER (éd.), *Hommages à Serge Sauneron* I, Le Caire 1977 (*BdE* 81), p. 477-498.

Le troisième registre est chargé d'une connotation encore différente, renvoyant tout à la fois au monde des morts avec Osiris-Boukhis et Osiris de Djemê accompagnés d'Ahet (DC 13 et 150), Isis et Nephthys (DC 137 et 149), Anubis de Djemê (DC 136) en vis-à-vis de Min Amon-Rê (DC 148), jouant le rôle d'Horus, fils d'Osiris et d'Isis, et au monde originel avec les formes d'Amon et de Montou démiurges (DC 139 et 151), accompagnés par les Khemenyou appartenant eux aussi au temps primordial de la création du monde. On sait par de nombreux textes de Deir Che-louit, et plus généralement de la région thébaine, que la butte primordiale de Djemê abrite aussi bien la sépulture des dieux primordiaux sous leur forme de Kematef, qu'il s'agisse d'Amon ou de Montou, des dieux morts, les Khemenyou, que celle d'Osiris seigneur de Djemê, né à Opet et enterré sur la rive gauche. Ainsi sont réunis sur ce registre supérieur les dieux du commencement et celui qui règne sur le domaine des morts, mais un domaine que vient régénérer l'astre solaire lors de son passage nocturne quotidien, comme l'énonce le texte de frise DC 157. Les rites représentés devant chacune de ces divinités renvoient clairement au monde de la douat qui se confond avec celui des temps primordiaux. À Anubis et Min Amon-Rê sont dévolues les huiles *medj* et *merehet*, ainsi que les tissus, tous les paraphernalia nécessaires à la préparation d'un dieu mort. Osiris lui-même reçoit l'huile *medj*, mais aussi le lait, symbole de jouvence et de renaissance, tandis qu'à Montou et Amon accompagnés de l'Ogdoade, sont destinés l'encensement et la libation, caractéristiques des rites funéraires. Isis et Nephthys reçoivent encore une fois des objets rituels attribués spécifiquement aux déesses, sous la forme de sistres et de miroirs.

Tout comme on l'avait noté pour la paroi est à l'entrée du naos et pour celle de l'ouest au fond du temple, les deux parois latérales, sud et nord, révèlent une organisation du décor soigneusement élaborée, reflétant la fonction et la signification du temple lui-même, et dévoilant la nature complexe des théologies locales. Montou y apparaît au registre inférieur sous ses quatre formes du « palladium de Thèbes », en protecteur du temple qui se situe sur le chemin conduisant à la butte de Djemê depuis Ermant, flanqué de ses parèdres, avec sa contrepartie amonienne qui n'est jamais oubliée. Mais il est également présent comme dieu primordial accompagné de l'Ogdoade, à l'instar de l'Amon de Medinet Habou. Isis, avec sa sœur Nephthys, est rapprochée des parèdres de Montou, comme elle l'est aussi de manière explicite dans des textes du propylône (DC 11 et 16), mais elle se manifeste avant tout en tant que maîtresse de ce temple, celle « qui réside dans la montagne mystérieuse de l'occident de Thèbes ». Sous sa forme Ahet, déesse bucéphale parèdre d'Osiris-Boukhis, elle est davantage liée à Ermant, même si le Boukhis d'Ermant a reçu une place dans le domaine thébain de Djemê. Enfin l'Ennéade héliopolitaine transposée à Ermant occupe tout un registre, témoignant du lien étroit qui a été établi entre Djemê et Ermant. Le choix de rites très particuliers sur ce registre permet de souligner l'importance accordée par les hiéroglyphes au thème cosmogonique adapté aussi bien à la théologie d'Ermant qu'à celle de Djemê. La destruction du temple d'Ermant, à l'exception de ses cryptes, ne permet évidemment pas de dire s'il existait la contrepartie dans cet édifice.

Les deux textes du bandeau de soubassement (DC 120 et 121) ont été très abîmés au cours de la longue occupation du temple, alors que n'y était plus pratiqué aucun culte ; aussi est-il difficile d'en donner une traduction suivie complète. On constate cependant qu'Isis est associée à d'autres divinités comme Meskhenet-Renenoutet ou encore Satis et Anoukis, maîtresses de la crue. Au sud est évoquée la construction du temple par le pharaon romain Hadrien pour la déesse, tandis que dans l'un et l'autre texte, ce qui est tout à fait classique dans les bandeaux, elle est invoquée afin d'assurer au pharaon les dons destinés à un roi, « les fêtes de Tatenen, les années d'Atoum, la durée de vie de Rê, la royauté de Geb ... » et « la fonction de Chou, le trône de Geb, le titre de propriété d'Ounnefer, juste de voix ... ».

Le temps en fin d'année ne permettant plus d'aborder une série de textes cohérente et un peu longue, comme les processions économique-hydrologiques du soubassement, nous avons traité des textes de l'embrasure de la porte du naos, gravés eux aussi au cartouche d'Hadrien. Il s'agit d'abord de deux textes en deux colonnes en vis-à-vis (DC 86 et 87) où Isis, dame du temple, pourvue d'épithètes la caractérisant comme divinité solaire, souveraine régissant la terre, épouse d'Osiris et mère d'Horus est invoquée pour accorder des bienfaits, santé, puissance, etc., au pharaon, dont la titulature est exposée dans la colonne qui fait face à la précédente. On note que c'est le seul exemple de titulature hiéroglyphique connue pour Hadrien comportant son nom d'Horus, pour lequel il a repris celui d'Auguste à l'instar d'autres pharaons romains, la formule étant devenue canonique. Enfin, l'épaisseur de l'embrasure est occupée de chaque côté par une série de huit lignes (DC 88 et 89) séparées par des motifs décoratifs tels qu'on les trouve à cet emplacement : corbeilles surmontées de signes *ankh* et *ouas*, de cartouches flanqués d'uraeus, ou encore de signes des millions. Chacune des lignes de texte qui débute par « vive le dieu parfait » comporte alternativement le cartouche prénom ou nom du souverain, et deux épithètes qui font du roi l'héritier ou le descendant d'une divinité. Ces dernières appartiennent soit au cercle de Djemê / Ermant, Osiris avec différentes épicleses, Isis, Amon et Mout, Montou et des épicleses qui renvoient à ce dieu, soit à la constellation plus large de dieux sans connotation géographique locale directe ; ainsi Thot, Ptah Tatenen, ou des formes de divinités solaires, comme Horus de l'orient.

Cette année, comme précédemment, nous avons poursuivi les séminaires destinés aux doctorants et post-doctorants, qui ont permis aux uns et aux autres de présenter leurs recherches en cours et leurs éventuelles difficultés ou questions, cela avec une participation nationale et internationale.

