



Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

118 | 2011
2009-2010

Religion de l'Égypte ancienne

Christiane Zivie-Coche



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/937>

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2011

Pagination : 51-62

ISBN : 978-2-909036-38-0

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Christiane Zivie-Coche, « Religion de l'Égypte ancienne », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 118 | 2011, mis en ligne le 19 septembre 2011, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asr/937>

Tous droits réservés : EPHE

Religion de l'Égypte ancienne

Le directeur d'études bénéficiant d'un congé sabbatique d'un semestre, les cours et séminaires n'ont eu lieu qu'au deuxième semestre de l'année universitaire 2009-2010.

I. L'Ogdoade, élaboration et évolution d'une cosmogonie (suite) : temples de la rive gauche thébaine

Après avoir longuement analysé les inscriptions gravées sur différents monuments de l'ensemble des temples de Karnak¹, nous avons entrepris l'étude des scènes et textes présentant et mentionnant l'Ogdoade dans les temples de la rive gauche thébaine, aux époques ptolémaïque et romaine. Les attestations sont nombreuses et le travail se poursuivra l'année suivante. Il est rendu plus délicat du fait qu'un certain nombre des inscriptions est encore inédite ou ne bénéficie que de copies anciennes qui ne sont pas toujours fiables. Il est remarquable que les temples anciens comme Deir el-Bahari ou le petit temple de Medinet Habou aient fait l'objet de transformations et d'agrandissements à partir de l'époque ptolémaïque, tandis qu'une active politique de construction (Deir el-Medina, Qasr el-Agouz, Deir el-Roumi, Deir Chelouit) se soit manifestée à l'époque ptolémaïque (Ptolémée VI Philometor et surtout Ptolémée VIII Évergète II) aussi bien que romaine, en particulier sous le règne d'Antonin.

Le temple consacré à Hathor à l'extrémité nord du ouadi de Deir el-Medina possède un décor datant de Ptolémée VI Philometor et du règne conjoint de Ptolémée VI et Ptolémée VIII Évergète II (P. du Bourguet, textes édités et indexés par L. Gabolde, *Le temple de Deir al-Médina*, MIFAO 121, 2002). Le linteau de porte de la salle centrale au fond du temple (Ptolémée VI) présente une scène classique, connue ailleurs avec des variantes iconographiques. Un scarabée ailé pousse le disque solaire au centre. Il est flanqué de part et d'autre par deux personnages anthropomorphes, masculin et féminin, répondant au nom de Hehou et Hehout, et de huit babouins mâles, quatre de chaque côté. Leur légende les désigne comme « les Khemenyou qui adorent Rê dans le bel Occident/dans Khenemet-ankh (Medinet Habou), dans la Butte de Djemê ». Il s'agit de la représentation ancienne, mais toujours utilisée, des membres indifférenciés de l'Ogdoade, accompagnant les entités divines Hehou et Hehout,

1. Cf. maintenant « L'Ogdoade à Thèbes et ses antécédents », dans C. THIERS (éd.), *Documents de théologie thébaine tardive*, CENiM 3, Montpellier, 2009, p. 167-225.

chargées de recueillir le soleil au moment de sa (re)naissance chaque matin du ventre de Nout. Figurés comme des babouins, ils ont pour unique rôle d'adorer le disque solaire au moment de son apparition, comme on peut les voir sur un sarcophage ptolémaïque de bélier, provenant de Mendès, entourant Hehou et Hehet. Ils y sont toutefois figurés comme des êtres hybrides à corps humain et têtes de grenouilles et de serpents selon l'iconographie apparue à la XXVI^e dynastie, pour autant que nous sachions (Caire CG 29972; A. Mariette, *Monuments divers*, Paris, 1892, pl. 46). C'est sous cette forme également qu'ils sont présents dans le temple d'Opet, assistant à la renaissance d'Osiris uni à Amon (*Opet*, 118-121), tandis que le reste des scènes de Karnak privilégie l'apparence purement anthropomorphe.

Une autre scène répartie sur deux parois du pronaos du temple (103 et 105, *Deir al-Médîna*, p. 96-99) représente l'Ogdoade sous une forme plus familière à l'époque ptolémaïque. Entourés par Amon-Rê « de Djoser-set (Medinet-Habou), père des pères des Huit » et d'Hathor « maîtresse de l'Occident, œil de Rê, dame du ciel », la dame des lieux, défilent les quatre couples de l'Ogdoade, anthropomorphes, désignés par leurs noms spécifiques, Amon et Amaunet, Noun et Naunet, Hehou et Hehet, Kekou et Keket, sans épithète particulière. On retrouve là l'ordre « traditionnel » des premières mentions de l'époque ptolémaïque, qui évolue à partir du règne de Ptolémée VIII. L'Ogdoade est présente dans cette scène avec deux protagonistes principaux du temple, la maîtresse des lieux et la forme d'Amon qui règne à Djemê/Medinet Habou. La majorité des épithètes topographiques qui accompagnent l'ensemble des divinités convoquées dans ce temple, se réfère à Djemê au sens large, et dont Deir el-Medina fait clairement partie. On remarque la graphie typiquement ptolémaïque du toponyme, écrit au moyen d'un crocodile, généralement avec une plume fichée sur la tête, à côté de celles plus habituelles que l'on peut transcrire Tja-mout.

Dans le temple de Deir el-Bahari, sur la troisième terrasse, une chapelle du Nouvel Empire fut agrandie et servit de « sanatorium » à l'époque ptolémaïque. Elle est consacrée aux « saints » Imhotep et Amenhotep (E. Laskowska-Kusztal, *Le sanctuaire ptolémaïque de Deir el-Bahari*, *Deir el-Bahari* III, Varsovie, 1984). Ces transformations furent réalisées sous le règne de Ptolémée VIII. Les Huit sont simplement mentionnés deux fois, associés avec Imhotep divinisé, fils de Ptah, peut-être en raison de leur propre lien avec Ptah-Tatenen dont ils sont les enfants.

Plus au sud, à proximité du complexe de Medinet Habou, un petit édifice fut consacré à Thot sous Ptolémée VIII également, au lieu connu comme le Qasr el-Agouz. La publication ancienne de D. Mallet, *Le Kasr el-Agoûz*, *MIFAO* 11, Le Caire, 1909, n'est pas très fiable. En attendant une nouvelle édition de ces textes, les articles de Y. Volokhine, « Le dieu Thot au Qasr el-Agouz », *BIFAO* 102, 2002, p. 405-423, et de C. Traunecker, « Le temple de Qasr el-Agoûz dans la nécropole thébaine ou Ptolémées et savants égyptiens », *BSFE* 174, 2009, p. 29-69, permettent déjà de corriger un certain nombre d'erreurs de lectures et surtout d'interpréter plus correctement le programme décoratif de l'édifice. Le

temple dont le décor est demeuré inachevé date sans doute de la fin du règne de Ptolémée VIII, comme l'atteste la présence de ses deux épouses, Cléopâtre II, sa sœur et Cléopâtre III, sa nièce, fille de Philometor. Il a été bâti à l'emplacement d'un bâtiment plus ancien en briques crues dont on ignore la date. Il se compose de trois pièces de type barlong, précédées par un pronaos. Les scènes et textes sont gravés sur les parois du naos, et seulement peints dans la salle des offrandes qui précède. Dans ces parties achevées, la répartition des scènes et leur rapport entre elles attestent d'une maîtrise très sûre de la grammaire du temple de la part des hiéroglyphes qui ont conçu le décor dans sa globalité. C'est pourquoi il a paru indispensable de situer la présence des Huit dans le contexte même de la totalité du décor pariétal du naos.

Le temple est consacré à deux formes de Thot qui ont longtemps été mal traduites. Thot-sotem est la figure majeure, accompagnée de Thot djed-her. À la suite de D. Mallet, l'épithète qui accompagne le premier Thot a été comprise comme s'il s'agissait d'une graphie de *sedjem*, « celui qui écoute », au lieu de *sem/sotem*, désignation d'un prêtre ritualiste à Memphis à l'origine, puis dans toute l'Égypte. Cette lecture fondée sur la confusion des deux termes conduisait à voir dans Thot une figure du dieu bienveillant de l'écoute auquel les dévots adressent leurs requêtes. Or, ce type de prières n'apparaît pas dans le temple qui n'est pas un lieu de dévotion personnelle ou d'incubation, comme a pu l'être le sanctuaire de Deir el-Bahari. Mais le plus problématique est le point de départ de ce raisonnement fondé sur le remplacement de *sedjem* par *sotem* qui n'est pas attesté (Y. Volokhine, *BIFAO* 102, 2002, p. 417). Il ne s'agit donc pas d'un dieu qui écoute, mais d'un dieu ritualiste qui devait accomplir des rites funéraires dans le cadre de Djemê. Mallet avait par ailleurs vu dans Djedher le nom d'un personnage divinisé qui serait vénéré aux côtés de l'autre forme de Thot, sans considérer que *djed-her*, dans plusieurs occurrences, est précédé du nom de Thot et suivi de l'épithète « l'ibis » qui renvoie évidemment au dieu. De plus, on n'a aucune trace de cet énigmatique individu qui, en fait, doit disparaître. J. Quaegebeur (« Téphibis, dieu oraculaire ? », *Enchoria* 5, 1975, p. 19-24), a montré qu'il s'agit d'une épithète que possèdent différentes divinités, « la face qui parle », et ici, « le visage de l'ibis parle », allusion à la qualité oraculaire du dieu. Ces deux formes divines sont qualifiées de « celui qui réside dans Djemê », comme pratiquement tous les autres dieux, aucun nom spécifique de cette chapelle n'apparaissant dans les textes. C'est une indication tout à fait claire qu'elle est dans l'étroite dépendance du petit temple de Medinet Habou où il faut situer Djemê.

Sur la paroi du fond du naos, au registre inférieur, de part et d'autre de l'axe du temple, sont d'abord gravées deux scènes représentant la triade amonienne, Amon, Mout et Khonsou sous son aspect spécifique de Khonsou-Chou « qui navigue vers la Butte de Djemê », recevant Maât, flanquées de part et d'autre de deux autres scènes d'offrande de vin et d'encens aux quatre couples de l'Ogdoade, répartis entre les deux scènes. Ils sont figurés purement anthropomorphes et répondent aux noms de Noun-Amon et sa parèdre, Kekou et la sienne d'un

côté, de Hehou et Niou-Hemsou de l'autre avec leurs contreparties féminines. Malgré les lacunes, on peut restituer les noms des Huit et une bonne partie de leurs épithètes qui en font des divinités des origines ayant une fonction cosmogonique, liée au moment primordial de la création, au surgissement de la lumière éclairant les ténèbres, à l'apparition du soleil, une fois la terre mise en ordre, si l'on comprend bien le texte. Les noms des Huit et leur succession présentent des particularités. En tête, non plus Noun et Naunet mais une forme double Noun-Amon et Naunet-Amaunet, qui réunissent chacun en une entité celles qui sont généralement séparées, ce qui permet ainsi d'avoir en fin de cortège les deux formes Niou-Hemsou et Niout-Hemsout, connues par ailleurs sous leur forme simple, Niou et Niout, dès la XXVI^e dynastie (naos d'Amasis, Louvre D 29), mais qui généralement se substituent soit à Noun, soit à Amon, comme au temple d'Opet I, 27, sur la porte principale décorée par Ptolémée X, ou dans la cosmogonie du temple de Khonsou. Le nom de Niou-Hemsou n'apparaît pas ailleurs dans les occurrences qui ont pu être répertoriées. La désignation Hemsou est formée sur la racine *hemes*, se tenir assis, et renvoie peut-être à l'inertie qui caractérise les premières entités divines au début du monde, avant que ne soit mise en branle la création. Outre la recherche sur les noms et la richesse des épithètes qui caractérisent les dieux, un autre élément important est à prendre compte : la place assignée dans le temple à cette troupe divine. Les exemples de Karnak, pour l'essentiel, présentent les Huit au haut des propylônes ou des portes, recevant l'encens et une libation d'eau fraîche, à proximité immédiate d'Amon d'Opé ou de Chou, pourvoyeurs d'offrandes de Kematef et des dieux morts. Ici, l'Ogdoade se voit octroyer une place centrale, sur la paroi de fond du naos, à côté d'Amon, Mout et Khonsou, et en-dessous de Thot, le maître du lieu et de sa parèdre. Ils apparaissent donc au cœur même du dispositif théologique du temple. Si les parois latérales sont essentiellement réservées à Thot avec des offrandes du culte journalier (devant le naos) et ferial (devant la barque), la paroi opposée où s'ouvre la porte communiquant avec la salle des offrandes est consacrée, au registre supérieur, au culte des pharaons lagides de Ptolémée II à Ptolémée V avec leurs épouses, et au registre inférieur, aux dieux particulièrement liés à Djemê, dont Amon d'Opé, Osiris Ounnefer, Harsisès dieu fils qui peut remplacer Horus ou Amon d'Opé dans l'offrande funéraire. Ainsi, un culte est rendu à l'ensemble des membres de la dynastie lagide dans le naos même, à proximité de Thot ritualiste et des dieux de Djemê, dont l'Ogdoade, de ceux de Karnak et des dieux invités, plus particulièrement ceux de la région thébaine, Montou et ses parèdres. Ce sont les mêmes divinités qui sont présentes dans la salle des offrandes, à l'exception de l'Ogdoade. Toutes portent l'épithète toponymique de « celui/celle qui réside dans la Butte de Djemê ». Si le temple avait un nom spécifique, nous ne le connaissons pas. Thot avait déjà dû, antérieurement, jouer un rôle dans cette partie de la région thébaine, mais dont nous ne savons à peu près rien. Ses formes particulières de *sotem* et de « face qui parle » sont une création spécifique qui ne se retrouve dans aucun des autres édifices voisins, et dont il est difficile d'expliquer la raison

d'être. Mais il apparaît clairement que les théologiens qui ont eu la charge de préparer le programme décoratif et théologique du temple ont su associer des éléments traditionnels et bien attestés, le panthéon thébain, les dieux de Djemê et ceux du « palladium » de Thèbes avec cet aspect inusité de Thot, tout en honorant la dynastie lagide. Du même coup, les membres de l'Ogdoade se sont vu attribuer une place tout à fait remarquable dans le temple, avec des épithètes qui se retrouvent à Medinet Habou de manière contemporaine dans les textes de Ptolémée VIII et ultérieurement dans les textes romains.

Le petit temple de Medinet Habou est une construction beaucoup plus complexe, qui n'a cessé de subir des remaniements au cours des siècles. Le cœur du monument dans son état actuel date des règnes d'Hatchepsout et de Thoutmosis III, mais recouvre vraisemblablement un édifice plus ancien. Il se compose d'un ensemble de six petites salles au plan inhabituel, précédé d'une chapelle de barque entourée d'un déambulatoire. C'est cette partie qui a subi les transformations les plus considérables, en particulier sous la XXIX^e dynastie avec l'adjonction de colonnes octogonales décorées par Akôris au nom de Thoutmosis III, puis d'une réfection des parois avec des inscriptions nouvelles sous Ptolémée VIII Évergète. À l'extérieur du temple également, son accès à l'Est a été fortement modifié et agrandi depuis l'époque éthiopienne avec la construction d'un pylône et d'une colonnade jusqu'au règne d'Antonin qui ajoute une vaste cour à l'avant, en passant par le monumental pylône ptolémaïque dont les montants de la porte ont été décorés sous Ptolémée IX et XII. Cet ensemble qui a été rapidement analysé par U. Hölscher (*Excavations at Medinet Habu II, OIP 41, Chicago, 1939*) n'a néanmoins pas fait jusqu'à présent l'objet d'une édition systématique. Seules sont publiées les salles du fond (*The Epigraphic Survey, Medinet Habu IX, The Eighteenth Dynasty Temple I, The Inner Sanctuaries, OIP 136, Chicago, 2009*). Pour certaines inscriptions ptolémaïques de la chapelle de la barque, il faut se référer à des copies anciennes, de J. Dümichen particulièrement (*Historische Inschriften II, Leipzig, 1869, pl. XXXV et XXXVI*) ou aux cahiers de notes, inédits, de K. Sethe qui les a partiellement utilisés lors de la rédaction de *Amun und die Acht Urgötter von Hermopolis, APAW 4, Berlin, 1929*. Des copies personnelles réalisées, jadis, dans des conditions précaires m'ont cependant permis de corriger certaines lectures plus anciennes.

Dès la XVIII^e dynastie, l'édifice, bâti à un emplacement que respecteront les constructeurs du temple de Ramsès III, portait le nom de « place sainte/exacte du commencement du temps » et la forme d'Amon-Rê qui y était vénérée était qualifiée de *djeser set*, épithète qui subsistera jusque dans les textes les plus récents, alors que la théologie du dieu s'était beaucoup enrichie. Depuis les attestations les plus anciennes, ce lieu est considéré comme primordial, et finira par s'appeler à partir de la XXI^e dynastie (inscription de restauration de Pinedjem), la Butte de Djemê, ou Iat-Tja-Mout, la Butte des mâles et des mères/femmes, étymologie probable, quoique discutée. Si les cultes de Djemê sont antérieurs à l'époque ptolémaïque, c'est néanmoins à cette période que les hiéroglyphes les ont systématisés et ont apporté une dimension nouvelle à des entités telles

que les membres de l'Ogdoade, tout à la fois dieux primordiaux et dieux morts, qu'ils ont pris en compte la tradition thébaine de l'enterrement d'Osiris dans la Butte de Djemê avec Kematef et l'Ogdoade, et ont précisé les différents rôles d'Amon d'Opé, dieu générateur de Louxor, qui assure le passage des offrandes décadaires de la rive droite à la rive gauche, tout comme Khonsou-Chou pour l'offrande quotidienne. Aussi les textes de Medinet Habou fournissent-ils quantité d'informations, certaines ne faisant que corroborer ce que nous savons par les textes plus anciens de Karnak, mais d'autres apportant un nouvel éclairage sur le rôle de l'Ogdoade dans la Butte de Djemê. Un autre aspect mérite aussi d'être souligné, même si nous n'avons pas encore eu l'occasion de l'approfondir. On remarque des différences sérieuses qu'on essaiera ultérieurement de comprendre entre les textes de la chapelle de la barque, tous datés de Ptolémée VIII et ceux un peu plus tardifs du pylône, décoré sous Ptolémée IX et XII. Les inscriptions de la chapelle sont exclusivement consacrées à la constellation amonienne à laquelle est évidemment associé Osiris. Sur le pylône, Montou joue un rôle équivalent à celui d'Amon, ce qui n'est pas sans rappeler la dualité également présente à Médamoud et Tôd, et la prééminence du dieu au temple de Deir Chelouit à l'époque romaine.

Seule a été examinée, au cours de l'année, une bonne part des inscriptions de la chapelle. Elles se situent essentiellement sur les montants de portes et dans leurs embrasures : porte d'entrée de la chapelle donnant accès au déambulatoire, porte d'accès du reposoir, porte ouvrant sur la partie arrière du temple. Les linteaux de ces portes ont également été gravés de scènes d'offrande, de petit module, qui malheureusement en l'absence de photographies et de copies fiables peuvent difficilement être utilisées. Enfin, un double bandeau de frise court autour de la chapelle, avec une double dédicace du monument.

Faute de pouvoir développer ici longuement le contenu parfois complexe de ces textes, tant par leurs allusions mythologiques que par leurs jeux d'écriture, je me contenterai d'en donner les grandes lignes. Sur la porte principale d'accès au périptère, les deux textes gravés de part et d'autre dans l'embrasure sont consacrés à Amon-Rê de Djsjer-set, portant une série d'épithètes plus ou moins usuelles qui le présentent comme un dieu créateur, primordial, autogène, masculin et féminin à la fois, sans égal, « un qui se transforme en millions », dont le souffle, la sueur, la salive (?) correspondent aux éléments, des thèmes déjà fortement présents dans l'hymnologie ramesside et ultérieure (hymnes du temple de Kharga). C'est aussi le créateur des astres, qui dirige leurs mouvements.

La porte du reposoir de la barque possède à la fois deux longs textes consacrés à l'Ogdoade sur ses montants et deux autres à Amon-Rê de Djsjer-set dans l'embrasure. Pour ces deux derniers, on y retrouve les thèmes mentionnés dans les textes précédents mais aussi une évocation des thèmes célestes (le ciel comme chapelle du *ba* du dieu) et solaires : il est question des yeux *netjerty* du dieu dans un passage malencontreusement lacunaire. Les inscriptions consacrées à l'Ogdoade reprennent une phraséologie traditionnelle connue depuis le début de l'époque ptolémaïque : les Huit primordiaux sont les pères de Rê, eux-mêmes

ayant été créés par Tatenen, et moins couramment par Atoum. Ils sont donc créateurs de lumière, mais sont dotés d'autres fonctions puisqu'ils prennent en charge la terre, sa prospérité et son ordre. Ils sont également considérés comme « le tribunal des juges auditeurs de Thèbes victorieuse », peut-être en lien avec la justice divine rendue devant les « rout-di-Maât », portes de rendre la justice. Enfin est souligné leur rôle dans l'union de Rê et d'Osiris qui a pour théâtre la caverne de la *douat* que l'on peut localiser à Thèbes-Ouest dans la Butte de Djemê. Ce sont là des aspects qui n'étaient pas perceptibles dans les textes précédemment étudiés. Enfin, sur la dernière porte qui permet d'accéder au temple proprement dit, la situation est inversée. Les montants sont occupés par de petites scènes rituelles, accompagnées de part et d'autre par des textes consacrés à Amon-Rê de Djoser-set, reprenant la thématique du dieu primordial, sous ses formes de Irta créateur et de Kematef, autrement dit sa manifestation la plus primordiale d'entité qui a accompli son temps et repose dans la Butte de Djemê. C'est dans l'embrasement que l'on trouve les deux textes qui traitent de l'Ogdoade et du dieu solaire. Les entités du commencement du temps, mâles et femelles, sont « inertes » ; elles contemplent le dieu solaire tandis que les portes du ciel, de la *douat*, de la *ouabet*, du ciel inférieur, de la nécropole sont ouvertes, permettant ainsi la circulation de Rê vers le lieu où repose Osiris.

L'inscription du bandeau de frise est un double texte de restauration (*semaouy menou pen*) et de consécration de la chapelle, nommée « salle des offrandes », *ousekhet hotepou*, l'un étant consacré à Amon-Rê de Djoser-set appelé Hotepy, « Celui qui repose », l'autre au collègue primordial des Huit qualifiés de Hoteptyou, comme dans d'autres occurrences. L'emploi de ces deux qualificatifs liés à la racine *hotep*, reposer, être en paix, établit une relation étroite entre le dieu un, Amon, dieu du commencement et le groupe des Huit. Le texte est d'ailleurs parfaitement explicite : des offrandes sont apportées à Amon de Djoser-set qui est là avec les Khemenyou, les Huit, qui à leur tour bénéficient des offrandes, présents dans le « château d'Amon » qui désigne vraisemblablement le temple *stricto sensu* et de manière plus large la zone de la Butte de Djemê. Avec ces offrandes sont évoqués les dieux nourriciers qui sont responsables de la provende, Hapy, la Campagne nourricière, et Nehebkaou, le pourvoyeur d'offrandes. Sont mentionnés également, en parallèle, les dieux porteurs d'offrandes dans le système qui lie les lieux de culte de la rive droite à Djemê, autrement dit Amon d'Opé pour l'offrande décadaire et Khonsou-Chou pour l'offrande quotidienne. Montou chargé de l'offrande solennelle du 26 Khoiak, présent sur le pylône, n'apparaît pas dans cette énumération. Les offrandes sont déposées dans la Butte de Djemê où Amon primordial a mis « tous les dieux » au monde, mais où repose aussi la momie (celle d'Amon de Djoser-set, en tant qu'Amon primordial ?) dont Rê, sous sa forme d'« aîné », prend soin ; où reposent également les Huit. Là, l'auteur du texte a développé une pseudo-étymologie du nom de la butte. Elle s'appelle Butte de Tja-Mout parce que les Huit y dissimulent, *tjam*, leurs corps. Ce type d'explication étymologique est assez souvent présent dans les textes religieux et fort prisé puisqu'il confère une valeur théologique à un toponyme, même

s'il ne fournit, en fait, aucune explication sur l'origine du nom de la butte. Par ailleurs, curieusement pour ce type de texte, il donne la parole aux Huit qui « se souviennent » de leurs paroles ou pensées : la butte doit être leur lieu de repos ; c'est là qu'ils vivent dans « la caverne de Nehebkaou », variante de la « caverne du Noun ». Cette même phrase se retrouve dans le *Livre du Fayoum*, plusieurs siècles plus tard, dans un dialogue entre le Noun et l'Ogdoade (H. Beinlich, *Das Buch vom Fayum*, *ÄgAbh* 51, Wiesbaden, 1991, p. 262-263), ce qui indique l'existence de sources communes et d'échanges entre les maisons de vie, les *scriptoria*, où l'on élaborait jusqu'à une époque très tardive des textes adaptés aux particularités théologiques locales. On sait que des emprunts ont été faits à différents modèles pour créer le paysage religieux du *Livre du Fayoum* comme un microcosme de l'Égypte tout entière.

Ce texte particulièrement, mais aussi ceux des portes, enrichissent notre vision de l'Ogdoade de plusieurs aspects absents des premiers textes ptolémaïques de Karnak, aussi bien que de celui plus tardif de la cosmogonie de Khonsou, conçue comme un récit de création. À l'aspect d'entités du monde primordial, chargées de faire apparaître la lumière ou le disque solaire, s'ajoutent des caractéristiques de créateurs et d'organiseurs de la terre d'une part et, de l'autre, celles d'auxiliaires de l'union d'(Amon)-Rê et d'Osiris qui a pour théâtre la caverne dissimulée dans la Butte de Djemê. Les théologiens ont ainsi réussi à combiner les éléments plus anciens de l'histoire des Huit à un rôle nouveau. Medinet Habou ou Djemê est le cœur de cette fabrique théologique qui finalement fait de cette butte et de la caverne qui lui est associée le point où se conjuguent et le moment primordial de l'émergence de l'être et du monde lors de « la Première Fois » et celui, qui ne cesse de se répéter, de l'union de Rê en Osiris et d'Osiris en Rê. Les autres textes du temple apporteront un autre éclairage encore, plus ouvert vers d'autres formes divines vénérées dans le périmètre thébain.

II. Géographie religieuse, le delta oriental. Mendès et la XVI^e sepat de Basse Égypte (suite) : l'époque ptolémaïque

Les documents de l'époque tardive (XXVI^e-XXX^e dynasties) avaient retenu notre attention au cours de l'année précédente : d'une part les structures et monuments préservés *in situ* et les documents mobiliers provenant du site et conservés dans des musées ou des collections privées, de l'autre les occurrences des toponymes locaux ou des divinités de la province mentionnés sur des documents d'une origine autre que Mendès et apportant des renseignements sur son histoire et ses cultes.

Nous sommes brièvement revenus à l'époque saïte pour évoquer une statue tout juste publiée. Fragmentaire et anonyme, elle représente un personnage en posture agenouillée, dont est conservée une partie du pilier dorsal avec un proscynème au *ba* vivant de Rê et à Hatmehyt qui réside dans Djedet en faveur d'un dignitaire, « prince et comte, ami unique »².

2. Å. ENGSHEDEN, « Un mendésien de Dalécarlie. Statue ZAE 74 de la collection Zorn », dans I. RÉGEN, F. SERVAJEAN (éd.), *Verba manent. Recueil d'études dédiées à D. Meeks*,

Par la suite, nous nous sommes consacrés à l'étude de statues ou fragments de statues datant de l'époque ptolémaïque. Caire Reg. Temp. 5/12/14/3 (G. Daressy, « Fragment mendésien », *ASAE* 16, 1916, p. 60) est un haut de pilier dorsal d'une statue de petite taille, anonyme, au sommet triangulaire, occupé par six colonnes de texte qui servent de légendes à des divinités représentées en-dessous, dont on devine encore la partie supérieure de la couronne *hemhem* pour le dieu enfant et de type *atef* pour Banebdjed. Ce dernier porte ses épithètes caractéristiques, « le grand dieu, le vivant de Rê, taureau éjaculateur, qui est sur les belles, les quatre *ba* du/le vivant ». Il est précédé par Harpocrate « qui réside à Djedet, le beau jeune homme, maître de l'amour » et suivi de Hatmehyt qualifiée de « Ouseret, la grande, qui réside dans Djedet ». Font face à cette triade Thot « vénérable, qui fournit les provisions dans Djedet, le grand dieu vivant » et Harsiésis « le fils d'Osiris, dont la force est grande ». Cette disposition est doublement inhabituelle. Fréquemment, sur ce type de piliers dorsaux à l'époque ptolémaïque, les colonnes prévues pour la légende des dieux, quand il existe une représentation de cette sorte, demeurent vides, alors que le monument est parfaitement achevé. Mais ici, surtout, les textes se rapportent tous à des divinités dont deux affrontent la triade mendésienne. Or, habituellement, dans les petites scènes qui peuvent orner le pilier dorsal, on figure le propriétaire de la statue en adoration devant les dieux majeurs du temple où la pièce était déposée.

Le musée de Stockholm possède deux bases de statues dont le contenu du texte et les graphies permettent de les dater de l'époque ptolémaïque, sans doute du début de la période. Au vu de la dimension des socles, les statues devaient être de taille moyenne. Elles ont fait jusqu'à présent l'objet de publications anciennes dont les lectures nécessitent d'être corrigées. La première, Stockholm NME 74 (K. Piehl, « Deux inscriptions de Mendès », *RT* 3, 1882, p. 27-29), appartenait à une statue de femme qui devait être de belle qualité si l'on en juge par la sculpture des pieds, seule partie du corps qui subsiste partiellement, et la gravure des hiéroglyphes soigneusement incisés dans une pierre dure et sombre. La position des pieds montre qu'il s'agissait d'une statue debout, comme l'indique, d'ailleurs, le texte du dessus du socle. Une double inscription symétrique court sur ses bords, partant de l'avant pour s'achever à l'arrière. Il s'agit encore une fois d'un double proscynème à Banebdjed et Hatmehyt avec leurs épithètes traditionnelles. La propriétaire s'appelait Semset et était fille de Ouahibrêemakhet et de Oudjachou. Le père était déjà rattaché par ses fonctions à Mendès, puisqu'il porte le titre spécifique de *oup netjerouy*, « celui qui sépare les deux dieux », associé ici à celui de prophète d'Atoum, un rapprochement déjà rencontré sur quelques autres monuments antérieurs. Le dessus du socle est totalement occupé par six colonnes de texte. C'est un appel aux prêtre(sse)s *ouab* et à toutes les femmes qui pénètrent dans le temple de leur maîtresse, autrement dit Hatmehyt dont le nom n'est pas répété. La dame se présente comme une chanteuse (de Hatmehyt), debout, tenant une *menat* et un miroir, alors que la *menat* est plus fréquemment associée au sistre dans les

représentations des prêtresses chanteuses et musiciennes. Il s'agit, comme le comporte ce genre de demande, d'adorer la divinité pour la propriétaire de la statue et de rappeler son nom ainsi que celui de son époux et de ses enfants, tous restant anonymes ; en outre, le texte comporte une série d'épithètes eulogiques de la dame, comme cela est traditionnel. Les statues de femmes, après avoir disparu ou presque à la fin des dynasties indigènes, réapparaissent à l'époque ptolémaïque, mais la présence d'une inscription occupant toute la surface du socle est fort rare. L'appel à l'endroit de celles qui entrent dans le temple ne donne pas le nom de la propriétaire qui n'apparaît que sur les côtés du socle, et demeure donc, en quelque sorte, anonyme, au premier regard au moins. Une disposition similaire des textes se retrouve sur d'autres pièces, dont la deuxième statue de Stockholm, indice peut-être que la seule présence du nom sur la statue, même peu visible, voire invisible pour celui qui passe devant, suffit par la performativité de l'écrit à assurer sa pérennité dans le temple.

Stockholm NME 77 est un autre socle à l'avant arrondi, dont l'arrachement de la statue permet difficilement de savoir dans quelle posture était représenté son propriétaire Nesouseret (K. Piehl, *RT* 3, 1882, p. 30-31 ; M. Burchardt, « Ein saitischer Statuensockel in Stockholm », *ZÄS* 47, 1910, p. 111-115 ; et article sous presse). Un premier texte de quatre lignes est gravé à l'avant du dessus du socle, totalement préservé, malgré les déprédations de l'autre partie. C'est également un appel aux vivants, à « ceux qui descendent et montent le courant pour contempler les grands *ba* », autrement dit les hypostases de Banebdjed, sous forme de ses quatre *ba*, nommément cités dans la seconde inscription. Le texte est parfaitement anonyme ; il s'agit d'honorer « cette statue », et le hiérogrammate qui a composé le texte a recherché des formules traditionnelles et des maximes fréquemment utilisées ; les graphies présentent de nombreuses particularités caractéristiques de l'époque ptolémaïque, signes nouveaux ou dotés de valeurs nouvelles, absence de déterminatifs, orthographe elliptique. Trois lignes occupent toute la hauteur du socle, commençant à l'avant gauche (du point de vue de la statue) et faisant tout le tour pour se terminer à l'extrémité du côté gauche. Le personnage est chambellan, *imy khent*, « celui qui sépare les deux dieux », *oup netjerouy*, et prophète des deux dieux principaux, Banebdjed et Hatmehyt, et de tout le collège divin des dieux de Mendès ; c'est un prophète de haut rang puisqu'il est habilité à pénétrer dans le saint des saints. Invoquant les quatre *ba* du dieu à « quatre têtes sur un seul cou », ainsi que les béliers enterrés à l'intérieur du temenos dans le « château des béliers », il réclame aux dieux, en sa faveur, la réalisation des vœux traditionnels, offrande, sépulture de qualité, possibilité d'aller et venir après la mort, stabilité pour sa descendance. L'aspect le plus original du texte est l'introduction d'un passage qui rappelle quelques phrases de l'hymne du Nil, que l'on retrouve également sur la stèle que Ptolémée II Philadelphe (*Urk.* II, 28-54) fit dresser à Mendès pour commémorer les avantages qu'il avait accordés à la ville. C'est là un indice qui invite à dater la statue du règne de ce pharaon, sous lequel Harkhebi/Archibios a peut-être

aussi fait sculpter et graver sa statue, Kansas City Nelson-Atkins Museum of Art 47-12.

Ce personnage porteur d'un nom égyptien et d'un nom grec est le propriétaire d'une remarquable statue de granit gris, debout. Vêtu d'un pagne *chendyt*, il est appuyé sur un pilier dorsal occupé par une petite scène d'adoration de la triade mendésienne qui ne laisse aucun doute sur sa provenance, et quatre colonnes de texte, malheureusement coupées à mi-cuisses. La statue dont les bras manquent est également acéphale ; en calculant sa hauteur originelle à partir de ce qui est conservé, on arrive à une statue de taille humaine, dimension qui n'est pas la plus courante. Ce document connu depuis longtemps a fait l'objet de nombreuses discussions avant d'être publié très récemment seulement : D. Klotz, « The Statue of the *dioikêtês* Harchebi/Archibios Nelson-Atkins Museum of Art 47-12 », *BIFAO* 109, 2009, p. 281-310. Harkhebi était un haut dignitaire de la cour, qui décline ses titres auliques qui en font un proche du roi. Parmi eux, le plus remarquable est celui de *senty* en égyptien, dont J. Yoyotte a montré naguère que c'était l'équivalent du diocète dans la terminologie grecque de l'administration lagide, une sorte de ministre de l'économie. Comme il est fréquent dans les textes autobiographiques qui occupent le pilier dorsal de cette catégorie de statues, cet officiel, après l'énumération de ses épithètes louangeuses, rapporte les activités qu'il a menées dans sa ville et dans les temples. L'interprétation demeure obscurcie par la longue lacune au bas des colonnes. Avec les topos propres au genre (reconstruire ce qui était en ruine, etc.), Harkhébi évoque tout à la fois les sépultures des béliers dans la *ouabet*, sans aucun doute à l'intérieur du temenos de Banebdjed, mais aussi le *per-ounekh*, nom de la nécropole de Baqlieh voisine où est honoré Thot. Ici cette ville est nommée en abrégé (*per-Djehouty*) *oup-rehouy*, autrement dit (la maison de Thot) qui sépare les deux compagnons, avec son épithète locale caractéristique. Les deux métropoles sont éloignées de moins de dix kilomètres et leurs liens étroits sont établis dès des époques beaucoup plus anciennes. Il n'est donc pas tellement surprenant qu'Harkhebi ait pu s'occuper d'opérations dans les deux localités, mais pratiquement toutes les précisions sur ces travaux de réfection nous manquent à cause de la lacune.

Un des points majeurs d'une discussion qui reste toujours ouverte concernant cette statue et son propriétaire est sa datation plus précise à l'intérieur de l'époque ptolémaïque. Selon les auteurs, et en fonction de critères purement stylistiques (B. Bothmer) ou historiques (J. Yoyotte), on a oscillé entre Ptolémée II et Ptolémée XII Neos Dionysos, en passant par l'époque de Ptolémée VIII Évergète. Les rapprochements stylistiques avec une statue clairement plus tardive, celle d'Amenpayom (cf. *infra*), pour une datation autour du règne de Ptolémée VIII, ne sont pas concluants. Une date tardive, fondée sur l'idée que des autochtones n'auraient pu avoir accès à de hautes fonctions dès le règne de Ptolémée II, n'est pas convaincante non plus, puisqu'un personnage tel que Senou, précisément daté du règne de ce même pharaon, occupait une très importante position à Coptos. Sans développer davantage l'argumentation, il semble qu'un certain nombre d'indices sont en faveur d'une datation haute sous Ptolémée II qui,

comme l'atteste sa stèle de Mendès, s'employa énergiquement à réaliser des constructions et des restaurations à Mendès, où il n'est pas exclu qu'Harkhebi – à titre d'hypothèse seulement – ait œuvré de concert avec le roi, alors même qu'il se présente comme un évergète ayant puisé dans ses propres ressources. Cet exemple est caractéristique de la difficulté fréquemment rencontrée de dater des statues ptolémaïques qui, le plus souvent, si elles font allusion au pharaon, n'en sont pas moins dépourvues de tout cartouche royal qui lèverait l'ambiguïté.

Pour finir, nous avons brièvement évoqué un autre personnage d'une famille tanitico-mendésienne dont la statue a été comparée à celle d'Harkhebi. Amenpayom, Cleveland MA 1948.141³. Cette pièce de très grande qualité peut être, superficiellement, rapprochée de celle d'Harkhebi, avec néanmoins un certain nombre de différences. Mais la plus importante réside dans un titre dont est doté le personnage, celui de *syngenes*, « frère du roi », qui a été traduit en égyptien. Plusieurs documents bien datés attestent (sauf à trouver un document plus ancien) que ce titre n'a pas été porté par des Égyptiens avant le règne de Ptolémée VIII, mais seulement par des Grecs, ce qui fournit une certaine certitude pour la date *post quem* d'Amenpayom qui, prophète, général, chef de la cavalerie et *syngenes*, levait les impôts pour le trésor de Banebdjed et fit faire des instruments de culte pour ce dieu. Ce personnage appartenait à la troisième génération d'une famille dont les autres membres sont connus par des statues trouvées à Tanis, Amenpayom son grand-père, et Merih son père, qui exerçait un contrôle sur l'eau dans la région qui s'étendait de Mendès à Tanis⁴.

III. Séminaires de troisième heure

Ils ont réuni comme chaque année, au cours du deuxième semestre (cf. *supra*) les doctorants et les étudiants préparant un diplôme, inscrits à la Section des Sciences religieuses et à la Section des Sciences historiques et philologiques, ainsi que des étudiants inscrits dans des universités françaises ou étrangères, Paris IV, Lyon, Montpellier, Strasbourg, Lille, Genève. Des post-doctorants et des chercheurs y participent également. Ces réunions régulières, informelles offrent aux étudiants un lieu où ils peuvent exposer leurs difficultés dans l'avancement de leurs travaux, les problèmes méthodologiques qu'ils rencontrent. Ils y trouvent un suivi régulier et développent des échanges entre eux, parfois difficiles à mettre en place dans d'autres structures.

3. C. ZIVIE-COCHE, *Statues et autobiographies de dignitaires. Tanis à l'époque ptolémaïque, Tanis. Travaux récents* 3, Paris, Cybèle, 2004, p. 213-230.

4. *Ibid.*, p. 183-204.