



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

Résumé des conférences et travaux

116 | 2009
2007-2008

Religion de l'Égypte ancienne

Christiane Zivie-Coche



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/611>
ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 30 novembre 2009
Pagination : 95-107
ISBN : 978-2-909036-36-6
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], 116 | 2009, mis en ligne le 18 novembre 2009, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/asr/611>

Tous droits réservés : EPHE

Religion de l'Égypte ancienne

L'Ogdoade, élaboration et évolution d'une cosmogonie (suite) : Thèbes, à l'époque ptolémaïque

L'étude de l'Ogdoade dans le cadre des temples thébains ptolémaïques, entreprise à la fin de l'année universitaire 2006-2007, a été poursuivie et nous a occupés toute cette année. Je rappelle, pour mémoire, que l'Ogdoade apparaît dans l'iconographie des monuments égyptiens à partir de la XXVI^e dynastie, sous forme d'un groupe de quatre couples anthropomorphes, pourvus de têtes de grenouilles pour les hommes et de têtes de serpents pour les femmes. Ils répondent aux noms de Noun et Naunet, Amon et Amaunet, Hehou et Hehet, Kekou et Keket, dans nombre d'occurrences, avec un certain nombre de variantes sur lesquelles je ne reviens pas ici. Jusqu'à l'époque ptolémaïque, les pièces sur lesquelles nous les avons rencontrés sont d'origine royale (naos) aussi bien que privée (stèles, statues, sarcophages humains ou d'animaux sacrés, béliers de Mendès, taureaux de Pharbaitos), mais les Huit, autre désignation commune de l'Ogdoade, ne sont que très rarement présents sur les reliefs de temples. L'exception notable se trouve sur les parois du temple d'Amon d'Hibis dans l'oasis de Khargeh, décoré sous le règne de Darius. Par ailleurs, l'analyse des documents de la fin du Nouvel Empire à la fin des dynasties indigènes avait montré que si l'Ogdoade se manifestait sur différents sites d'Égypte, elle possédait incontestablement des liens étroits avec Amon thébain, et particulièrement la forme d'Amon vénéré sur la rive gauche thébaine sous son aspect de dieu primordial dans la place sainte du début du temps, connue comme butte de Djémê.

À partir de ces constatations, il était logique de s'occuper en premier lieu de l'évolution tout à fait remarquable de la théologie de l'Ogdoade dans le cadre thébain. Du reste, il faut souligner, à ce propos, un fait trop souvent occulté dans la littérature égyptologique concernant l'époque ptolémaïque. On évoque fréquemment les « grands temples » que sont Dendara, Esna, Edfou, Kom Ombo et Philae, et surtout, parmi ces derniers, Dendara et Edfou, désormais intégralement publiés, qui ont aussi suscité le plus d'études. Thèbes ptolémaïque a longtemps fait piètre figure à côté de ces monuments prestigieux. La raison en est simple. Pour les cinq temples mentionnés, s'ils ont eu des antécédents avant l'époque ptolémaïque, il n'en reste pas grand chose, et les édifices que nous connaissons ont été construits sinon d'une fois, du moins selon un plan

d'ensemble préétabli qui leur confère une forte cohérence, même s'ils s'inscrivent sur quelques siècles. La situation thébaine, et en particulier celle de l'ensemble des bâtiments de Karnak, est totalement différente. Le grand temple d'Amon de Karnak, Ipet-sout, n'a cessé d'évoluer et de s'agrandir depuis le Moyen Empire jusqu'à l'époque ptolémaïque, ainsi que tous les temples annexes, comme celui de Khonsou à partir du Nouvel Empire. Si bien que les décors et textes ptolémaïques de Karnak sont beaucoup plus dispersés. On les trouve sur les grandes portes des enceintes, ou propylônes, qui ont été édifiées à la XXX^e dynastie, et décorées au début de la dynastie lagide ; ils ont parfois été gravés en rajout sur des monuments déjà existant comme le II^e pylône, ou dans des salles dont les parois avaient été laissées partiellement vierges, ainsi dans le temple de Khonsou, pour ne citer que quelques uns des exemples les plus marquants. D'autres monuments ont été entièrement rebâti à la fin des dynasties indigènes ou à l'époque ptolémaïque, tel le temple d'Opet. Des blocs de remploi connus depuis longtemps permettaient de savoir qu'il avait existé un état bien antérieur de ce temple, dès le Nouvel Empire ; les travaux de restauration qui sont menés aujourd'hui dans la cour de cet édifice confirment l'existence d'un temple dédié à Opet sous Thoutmosis III. Il faut donc faire un effort d'imagination bien plus considérable qu'à Edfou ou à Dendara pour essayer de comprendre comment fonctionnait l'ensemble complexe de Karnak, à l'époque ptolémaïque.

Pourtant, en ce qui concerne l'Ogdoade, c'est bien dans ces éléments dispersés qu'il convient de rechercher les informations à partir desquelles il va être possible de reconstruire sa théologie telle que l'ont conçue les hiérogammates de l'époque ptolémaïque. C'est à Thèbes, en effet, que l'on peut lire des inscriptions fort élaborées, qui sont les plus anciennes de cette période.

L'ensemble du décor du propylône de Khonsou, qui s'ouvre dans le mur sud de la grande enceinte de Karnak pour donner accès au temple de ce dieu, est conçu comme un tout théologique, réalisé sous le règne de Ptolémée III Évergète (*Urkunden VIII*, 53-125, p. 40-99 ; P. Clère, *La porte d'Évergète à Karnak II*, *MIFAO* 84, Le Caire 1961 ; la traduction complète des textes et leur commentaire doivent être publiés par F. Labrique). Ph. Derchain (cf. entre autres « Auteur et société », dans A. Loprieno (éd.) *Ancient Egyptian Literature. History and Form*, *PdÄ* 10, Leyde/New York/Cologne 1996, p. 90-91) a avancé l'idée que ces textes étaient l'œuvre d'un seul « auteur » qu'il a proposé de reconnaître en la personne d'un prêtre de haut rang, Ahmès, fils de Smendès, dont la statue fut découverte dans la Cachette de Karnak (Caire JE 37075 : H. Fairman, « A Statue from the Karnak Cache », *JEA* 20 [1934], p. 1-4). Quoi qu'il en soit, la lecture de cet ensemble montre, en effet, une très grande cohésion du programme décoratif et une recherche stylistique poussée dans l'élaboration des inscriptions très souvent marquées du sceau d'une indéniable originalité. De plus, elles ont servi de modèle à des textes plus tardifs que l'on retrouve à Edfou aussi bien qu'à Esna. Sur ce propylône, deux scènes symétriques sont consacrées aux membres de l'Ogdoade ; elles sont situées dans l'embrasure de la porte, côté nord, sur les montants ouest et est, juste sous le plafond (*Porte*

d'Évergète, pl. 49 et 67). On s'apercevra très vite que cette position au plus haut registre, ou parfois juste en dessous, essentiellement sur les propylônes ou sur les portes de temples, est caractéristique des scènes dévolues à ces huit entités. Comme est caractéristique l'offrande qu'elles reçoivent de la part du roi : un encensement et une libation, autrement dit, l'offrande spécifique faite aux dieux morts. En quelque sorte, ces deux scènes, tant par leur iconographie que par le contenu de leurs textes, peuvent être considérées comme paradigmatiques de la théologie thébaine de l'Ogdoade.

À l'autre extrémité du domaine de Karnak, une autre grande porte de même conception ouvre sur le domaine de Montou-Rê ; elle a été décorée, elle aussi, sous Ptolémée III, et Ptolémée IV Philopator pour une petite partie (*Urkunden VIII*, 1-50, p. 1-38 ; H. Sternberg-El Hotabi, *Der Propylon des Month-Tempels in Karnak-Nord*, GOF IV/25, Wiesbaden 1993, pour la traduction ; S. Aufrère, *Le propylône d'Amon-Rê-Montou à Karnak-Nord*, MIFAO 117, Le Caire 2000). Chacun de ces propylônes reflète évidemment les conceptions religieuses relatives au dieu du temple ; mais celui-ci est toujours entouré de nombreuses autres figures divines qui permettent d'insérer tel aspect théologique particulier, nécessaire au fonctionnement de l'ensemble. Sur le propylône de Montou sont essentiellement présentes des formes de ce dieu dans ses quatre villes thébaines, Karnak, Médamoud, Tôd et Erment, mais en étroite association avec Amon. L'Ogdoade est à nouveau figurée dans l'embrasure de la porte, au registre le plus haut, recevant encens et libation. Ses huit membres sont réunis en une seule scène (*Le propylône d'Amon-Rê-Montou*, n° 22 b, p. 359-366) qui a pour symétrique une offrande au « très grand taureau vénérable qui réside à Médamoud » ; une forme divine attestée seulement dans la région thébaine et qui a pour caractéristique, en dépit de son nom, d'être toujours portraiturée sous un aspect purement anthropomorphe.

Deux scènes symétriques dans l'embrasure du deuxième pylône ont été gravées sous Ptolémée VI Philométor en l'honneur de l'Ogdoade répartie de part et d'autre et recevant la même offrande (*Urkunden VIII*, 145 et 149, p. 117-118 et 119-120). Ogdoade qui est aussi mentionnée dans une des dédicaces qui orne le bas d'un des montants de ce pylône, texte cosmogonique à la gloire de Thèbes, mère de toutes les villes.

Plus tard, sur la porte principale de la façade du temple d'Opet, décorée sous Ptolémée X Alexandre, les Huit sont disposés symétriquement dans deux scènes situées juste sous le linteau (C. de Wit, *Les Inscriptions du temple d'Opet à Karnak I*, BAe XI, Bruxelles 1958, 26 et 27). À l'intérieur de ce temple, c'est sur le linteau même de la porte conduisant à la salle sud qu'ils sont bénéficiaires de la même offrande d'eau et d'encens (*Opet I*, 92-93). Enfin, dans la salle nord consacrée à la renaissance d'Osiris, ils figurent aux extrémités de la scène qui occupe toute la partie supérieure de la paroi du fond et qui montre Osiris sur son lit funéraire, auquel s'unit le *ba* d'Amon sous forme d'oiseau ithyphallique à tête humaine, entouré d'Isis et Nephthys et de quelques autres divinités (*Opet I*, 118-121).

À ces images de l'Ogdoade dans les temples thébains, il faut encore ajouter une série lacunaire gravée sur une paroi de la chapelle adossée au temple de Khonsou, dont la date précise n'est pas connue (F. Laroche et C. Traunecker, « La chapelle adossée au temple de Khonsou », *Karnak VI* [1980], p. 186-189); et surtout les représentations dans la « chapelle de la barque » du temple de Khonsou, associées aux figures d'Amon-Rê, de Ptah Tatenen et d'Hathor qui réside dans la Benenet, tous agréant l'offrande de Maât de la part d'un souverain dont les cartouches ont été laissés vides (D. Mendel, *Die kosmogonischen Inschriften in der Barkenkapelle des Chonstempels von Karnak*, MRE 9, Bruxelles 2003, pl. 1-8). L'intérêt de cette scène réside dans la richesse des légendes des dieux et dans la présence d'un long et subtil texte cosmogonique dont l'Ogdoade est partie prenante. Faute de temps, ce texte n'a pu être présenté cette année.

Si l'on veut comprendre la place conférée à l'Ogdoade dans le fonctionnement des cultes thébains et de la théologie, on ne peut se contenter de prendre en compte les scènes où elle est figurée. En effet, selon les règles de la grammaire du temple, telles qu'elles ont peu à peu été mises en lumière, une scène rituelle ou, plus fréquemment dans ce cas, deux scènes symétriques puisque les Huit sont généralement répartis quatre par quatre, doit être associée à d'autres séries de scènes dont les rites apparaissent en complémentarité. C'est ce que l'on rencontre dans presque tous les exemples. Sur le propylône de Khonsou, sous les scènes de l'Ogdoade y sont gravées deux autres, consacrées à Aménopé de Djémê, la forme ithyphallique d'Amon de Louxor, porteur de l'offrande décadaire aux dieux enterrés dans la butte de Djémê sur la rive gauche, et à Khonsou-Chou chargé, lui, de l'offrande quotidienne aux mêmes dieux, Kematef, « Celui qui a accompli son temps », figure primordiale d'Amon, « père des pères de l'Ogdoade » et l'Ogdoade elle-même, auxquels s'adjoint Osiris. L'un part de son Opé de Louxor, et l'autre de son temple, nommé en égyptien la Benenet. Devant le premier, le roi accomplit la course aux vases, tandis qu'il présente un plateau d'offrandes au second. Sur le propylône de Montou, on a déjà constaté que les Huit étant réunis en une seule scène, on trouve en symétrie une forme de dieu primordial sous l'espèce du très grand taureau vénérable. La scène en dessous de l'Ogdoade est consacrée à Aménopé de Djémê, porteur de l'offrande décadaire, qui reçoit un plateau de la part du roi. Sur le II^e pylône, l'association de ces scènes qui ont un fort lien entre elles est moins claire. En revanche, ce rapport est présent sur la porte du temple d'Opet où, sur le montant sud, sont superposées, sous l'une des scènes figurant quatre membres de l'Ogdoade, deux autres scènes ayant respectivement comme protagonistes divins Aménopé et Khonsou-Chou. Il apparaît donc de manière obvie que l'ensemble de ces dieux a partie prenante et dans le rituel des offrandes spécifiques et dans la théologie qui le sous-tend.

Pour résumer les résultats principaux qui ressortent de cet ensemble pariétal, il faut d'abord faire une remarque sur l'iconographie des membres de l'Ogdoade. Contrairement aux documents étudiés précédemment et provenant d'autres contextes, les mâles et les femelles de l'Ogdoade thébaine sont, à une exception

près, purement anthropomorphes. Cela ne sera pas la règle dans tous les autres temples ptolémaïques où l'on retrouve les figures mixtes à têtes de grenouilles et de serpents. À Karnak, la seule exception se rencontre dans la scène de la résurrection d'Osiris (*Opet I*, 118-119, et son doublet dans une crypte encore inédite de l'édifice) où les Huit sont fidèles à leur image plus traditionnelle, à têtes de batraciens et d'ophidiens, les pieds chaussés de têtes de canidés. Cependant cette particularité par rapport aux autres figurations peut s'expliquer assez aisément. Dans cette scène, ils ne sont pas les protagonistes principaux, mais ils y participent pour rendre louange au dieu renaissant ; rôle qui se rapproche de celui qui leur était antérieurement attribué : adorer Rê à son lever. Néanmoins, il n'apparaît pas clairement pourquoi les hiéroglyphes de Karnak ont, dans l'ensemble, opté pour la représentation strictement anthropomorphe ; peut-être a-t-elle été perçue comme plus conforme à leur aspect de dieux primordiaux dans la proximité d'Amon toujours anthropomorphe, mais je ne suis nullement sûre de cette hypothèse.

D'une scène à l'autre, les noms propres de chacun des membres des Khemenyou, et surtout leur succession, se sont stabilisés en regard de ce que l'on avait rencontré antérieurement et ailleurs, à tout le moins jusque sous le règne de Ptolémée VIII ; moment où s'est sans doute opéré un changement. On retrouve de manière régulière Amon et Amaunet, Noun et Naunet, Hehou et Hehout, Kekou et Keket, sauf sur la porte d'Opet dont le décor date de Ptolémée X. Amon et Amaunet disparaissent au profit de Niou et Niout, placés en dernière position. On constatera ultérieurement, du reste, que l'ordre originel n'est pas devenu canonique, pas même dans la région thébaine où les temples de la rive gauche présentent des variantes diverses.

Les légendes des dieux ainsi que les colonnes latérales qui leur sont consacrées sont assez prolixes pour permettre de définir leurs caractéristiques, de suivre leurs pérégrinations et d'établir leurs fonctions. L'Ogdoade répond à différentes appellations qui font toutes d'elle un groupe d'entités primordiales : les « Primordiaux de la Première Fois », les « ancêtres », les « dieux du commencement », les « Inertes », « Ceux qui reposent ». Ils ont été « façonnés » par Tatenen dans « son officine de l'œuvre de la Première Fois » dans son Opé, à Louxor, et mis au monde à Thèbes. Dans un exemple, on substitue Memphis à Thèbes, ce qu'expliquent les liens de Ptah Tatenen avec la métropole du Nord. Dieux du monde primordial donc, mais pas démiurges du commencement, puisqu'ils ont un père en la personne de Tatenen dont d'autres textes disent qu'il est Irta, ou encore Aménopé générateur, ainsi qu'un ancêtre, Kematef, la forme primordiale par excellence d'Amon, qui réside éternellement à Djémê, sous l'aspect d'un serpent. Une fois mis au monde, leur rôle, intermédiaire en quelque sorte, est de créer le soleil et la lumière qui en émane, et ils agissent pour cela dans leur district d'Hermopolis qu'ils ont rejoint en descendant le fleuve. De cette manière, est intégré le lieu où ils étaient apparus dès le Nouvel Empire, Khemenou, et qui, traditionnellement, voit la naissance du soleil hors d'un lotus dans le grand lac primordial. Ils sont donc « les pères et les mères

de Rê/du disque » et confirment la royauté de leur fils. En outre, quelques occurrences de Karnak les présentent comme ayant vécu au temps où Maât était venue régner sur terre et où le mal n'existait sous aucune forme dans le monde ; une évocation, en quelque sorte, d'un paradis perdu avec des images qui ne se retrouvent nulle part ailleurs. D'autres textes rappellent la fin de leur vie dans leur chapelle d'Héliopolis, en référence à une tradition ancienne qui les lie à cette cité ; mais ils remontent toujours le courant pour pénétrer dans la douat de leur ancêtre Kematef et reposer auprès de lui dans la butte de Djémê, appelée aussi la caverne du Noun, d'où jaillit l'inondation. Cette butte, comme tous les textes l'indiquent clairement, est à situer à proximité de Medinet Habou, où le petit temple de la XVIII^e dynastie a bénéficié d'ajouts conséquents à l'époque ptolémaïque aussi bien que romaine.

Voici donc résumé succinctement le mythe de l'Ogdoade tel qu'il a été conçu dans le milieu des hiéroglyphes thébains dès le début de la période ptolémaïque. Reste un dernier point important à aborder. L'offrande spécifique à l'Ogdoade, en tant que dieux morts reposant dans la butte originelle, est composée d'encens et d'eau, ainsi que de pains dans certaines occurrences. Elle est apportée par Khonsou-Chou quotidiennement, par Aménopé au début de chaque décade, et par Montou-Rê-Horakhty, forme jeune du dieu, une fois par an lors des fêtes osiriennes, le 26 Khoiak. Ces dons provenant des autels d'Amon de la rive droite sont attribués en premier lieu à Kematef, l'ancêtre qui repose dans la Butte et, par une sorte de réversion des offrandes d'une divinité à une autre, à l'Ogdoade, dont les textes signalent expressément qu'elle n'en bénéficie qu'une fois que Kematef a été satisfait. Mais pour que Kematef et les dieux qui l'entourent puissent recevoir ces provisions, il faut que Khonsou-Chou et Aménopé, équipés de leur provende, traversent le fleuve pour atteindre Djémê, comme le répètent avec insistance les inscriptions. La réalité de ce voyage quotidien ou décadaire a fait l'objet d'un certain nombre de discussions. À l'instigation de C. Traunecker, il est considéré par de nombreux égyptologues comme un voyage « fictif », qui n'aurait lieu véritablement qu'une fois par an, à une date d'ailleurs inconnue, tandis que le reste de l'année, il serait remplacé par des cultes de « substitution » dans le cadre des temples de la rive droite : ainsi, une stèle au nom de Nectanébo I^{er}, retrouvée près du temple de Khonsou, aurait servi de lieu de culte local pour déposer l'offrande quotidienne de Khonsou-Chou aux dieux-morts de Djémê (C. Traunecker, « Un exemple de rite de substitution : une stèle de Nectanébo I^{er} », *Karnak VII* [1982], p. 339-354). Les arguments sur lesquels s'appuie cette thèse sont la difficulté d'effectuer une traversée quotidienne, tant sur le plan économique que sur celui de la sécurité des participants. D'une part, ils ne me semblent pas très solidement étayés par rapport à l'histoire de Thèbes à cette époque ; d'autre part, plusieurs textes relatant le voyage de Khonsou-Chou évoquent de manière tout à fait explicite son départ de Karnak à l'aube pour traverser le fleuve, la présentation des offrandes à midi à Djémê, et le retour vers Thèbes où il passe la nuit dans la Benenet, sous son aspect de crocodile. Certes, on peut aussi envisager ces assertions dans une perspective

égyptienne de pure performativité textuelle, sans leur accorder le crédit d'une véracité factuelle. À tout le moins, je ne pense pas que la question puisse être tranchée de manière définitive dans un sens plutôt que l'autre.

Ayant mis en place ces différentes données, nous poursuivrons cette recherche en lisant la cosmogonie du temple de Khonsou et en élargissant l'horizon à l'ensemble des temples de la région thébaine qui ont été construits, transformés, agrandis, décorés jusqu'à l'époque romaine.

Ont présenté la traduction et le commentaire de différentes scènes : Catherine Châtelet, Jean-Luc Fissolo, Alain Fortier et Noémi Villars.

Pour une étude exhaustive des documents mentionnés ci-dessus, on pourra se reporter à mon article : « L'Ogdoade à Thèbes à l'époque ptolémaïque et ses antécédents », dans C. Thiers (éd.), *Documents de théologie thébaine tardive 1, OrMonsp*, Montpellier (sous presse), p. 167-225.

Géographie religieuse, le delta oriental : Mendès et la XVI^e sepat de Basse Égypte

Cette recherche sur la province du delta, contiguë, à l'est, de Khenty-iabtet, le Glacis de l'Orient, avait été entreprise l'année précédente, sans que j'aie pu en rendre compte dans mon précédent article. La ville de Djedet (à ne pas confondre avec Djedou, Bousiris, située plus à l'ouest dans le delta), ou encore Per-Ba-neb-Djedet, « la maison du Bélier seigneur de Djedet », Mendès selon la tradition grecque, occupe le site actuel de Tell el Roba' et son voisin, le Tell Timai (Thmouis), entre Mansourah et Simbellawin. Une autre désignation, ou l'appellation d'un quartier de la ville, sans qu'il soit possible de le préciser, est Ânpet, connue comme Djedet depuis les *Textes des pyramides*. La sepat elle-même est aussi présente dès l'Ancien Empire dans les listes de domaines de grands dignitaires, répertoriés dans leurs tombes. Son nom est écrit au moyen d'un poisson à longue nageoire caudale et épine dorsale importante, sur un pavois. Sa lecture n'est connue que beaucoup plus tardivement, lorsqu'une déesse associée au Bélier de Mendès répond au nom de Hat-mehyt, « Celle qui est à la tête des poissons », écrit soit par le symbole en question, soit de manière phonétique. Traditionnellement, on désigne donc la seizième sepat de Basse Égypte sous le nom de Hat-mehyt dès les époques les plus reculées jusqu'à la documentation ptolémaïque, ce qui mérite une discussion que je ne peux développer ici. La lecture du nom n'est, en effet, attestée de manière certaine qu'à partir de la XVIII^e dynastie, et pour désigner la déesse, inconnue antérieurement. L'identification du poisson représenté a également fait l'objet de très longues controverses. Pour certains, il s'agit d'un dauphin, ce qui repose sur des arguments assez peu étayés ; pour les autres, de l'espèce commune en Égypte du tilapia (pour les différentes hypothèses et la discussion, D. Meeks, « Le nom du dauphin et le poisson de Mendès », *RdE* 25 [1973], p. 209-216). Or, des fouilles récentes ont mis au jour sur le site des jarres contenant des momies de jeunes tilapias, ainsi que des stèles de type ex-voto où figurent les mêmes poissons (D. Redford, *Excavations at Mendes 1. The Royal Necropolis*,

Leyde/Boston 2004, p. 32-33). Il semble donc que l'hypothèse du dauphin doive être abandonnée aujourd'hui.

Mendès a joué un rôle important tout au long de l'histoire de l'Égypte. Même si, comme toutes les cités du delta, elle a été l'objet de destructions drastiques, au cours de l'antiquité et plus tard, elle conserve dans son sous-sol, si ce n'est en superstructure, des restes suffisamment conséquents pour retracer, malgré des périodes très lacunaires, son évolution tout au long de l'histoire de l'Égypte. Ce sont les fouilles menées à partir des années soixante du xx^e siècle (D. Hansen, « Mendes 1964 », *JARCE* 4 [1965], p. 31-37 et pl. 16-21 ; D. Hansen, C. Lilyquist-Soghor et E. Ochsenschlager, « Mendes 1965 and 1966 », *JARCE* 6 [1967], p. 5-51, et 18 pl.), qui ont conduit à mettre en lumière l'existence de niveaux de l'Ancien Empire, essentiellement sous la forme de mastabas, dans un état de préservation variable, en fonction des bâtiments élevés plus tard dans les mêmes zones. Ils appartenaient à des personnages de haut rang, essentiellement des V^e et VI^e dynasties, dont certains étaient prophètes du Bélier de Mendès, comme Ahapouba. Il existe même, sous ces niveaux, des couches correspondant à l'époque proto-dynastique. Durant la Première Période Intermédiaire et le Moyen Empire, on constate la pérennité de la ville, toujours par le biais de la découverte de cimetières qui ont livré quelques pièces intéressantes, statues, support de table d'offrandes au nom de Senbef. Le culte du Bélier de Mendès y est attesté, ainsi que la présence d'un temple qui lui était consacré. Parallèlement, un certain nombre de passages des *Textes des pyramides*, puis des *Textes des sarcophages*, confirment, eux aussi, l'existence du culte du bélier de Mendès, déjà associé à Osiris, sous la forme de deux *ba*. Très tôt, les Égyptiens ont joué de l'homophonie entre le *ba* bélier et le *ba*, principe vital, émanation divine, un dieu pouvant être le *ba*, la manifestation divine d'un autre.

Sur le plan archéologique, le Nouvel Empire est une période décevante sur le site de Mendès, non que la cité ait périclité, mais du fait que les grands travaux de restauration de l'époque saïte ont pratiquement réduit à néant les constructions antérieures qui se limitent à des blocs épars, de l'époque ramesside entre autres. Néanmoins, un certain nombre de documents mobiliers témoignent de la survie de la ville et de ses cultes. On citera en particulier la statue d'Ibeba qui était premier prophète du Bélier de Mendès sous le règne de Aï (Louvre E 25429 : J. Vandier, « La statue d'un grand-prêtre de Mendès », *JEA* 54 [1968], p. 89-94 et pl. 15). Désormais, le dieu est pourvu d'un certain nombre d'épithètes qui ne cesseront plus de le caractériser : « le dieu vivant (variante : le vivant, ou le vivant de Rê), le taureau fécondateur qui est sur les belles (vaches) », et son aspect générateur, qui avait d'ailleurs frappé voyageurs et historiens grecs, sera fréquemment souligné. Parallèlement, apparaît la déesse Hat-mehyt représentée comme une femme avec le symbole de la *sepat* sur la tête. Ce n'est pas immédiatement sur des documents provenant de Mendès qu'on la rencontre, mais dans le calendrier des jours fastes et néfastes où elle est indubitablement associée à Djedet et à une question de consommation taboue de poissons.

Quoiqu'elle soit liée à Banebdjed, les textes n'en font pas directement sa parèdre. On peut également constater sur quelques pièces les rapports qui semblent s'être développés entre Thot de Bâhou/Baqlieh, patron de la *sepat* voisine, et Banebdjed : ainsi, sur une palette de scribe au nom de Nehemay (A.-P. Zivie, *Hermopolis et le nome de l'ibis*, *BdE* 66, Le Caire 1975, p. 51-60). Ils subsisteront durant tout le premier millénaire, tant sur le plan politico-administratif que religieux. Je ne peux citer ici tous les documents du Nouvel Empire de provenance autre que Mendès, mentionnant Banebdjed qui avait indubitablement acquis une certaine notoriété dans le monde religieux. Il faut, à tout le moins, recenser un passage du chapitre 17 du *Livre des morts* qui offre une glose importante sur la conception théologique du Bélier de Mendès en relation avec l'union de Rê et d'Osiris : « Je suis Celui des deux *ba* qui résident dans les deux oisillons. Qui est-ce ? Osiris à son entrée dans Djedet y a trouvé le *Ba* de Rê ; alors l'un embrassa l'autre, et ainsi en résulta Celui au deux *ba*. [...] Autre version : Celui dont les deux *ba* résident dans ses deux oisillons, c'est le *Ba* de Rê, c'est le *Ba* d'Osiris, c'est le *ba* de Celui qui est dans Chou, c'est le *ba* de Celui qui est dans Tefnout ; c'est Celui aux deux *ba* de ceux qui sont dans Djedet ».

Nous avons consacré une grande partie de cette année à analyser et commenter la documentation de la Troisième Période Intermédiaire qui se révèle riche en monuments mobiliers provenant de la ville, à défaut de constructions sur le terrain, à l'exception de quelques blocs retrouvés *in situ*, portant, entre autres, les cartouches de Chéchanq III. Cette période a d'abord connu la division de l'Égypte entre le Sud sous la coupe des grands-prêtres de Karnak et le Nord où s'était installée la dynastie tanite, puis l'effritement du pouvoir dans le delta en une multitude de petits royaumes rivaux aux mains de roitelets locaux. Les documents à notre disposition montrent clairement que Mendès a participé à cette évolution et qu'elle s'est trouvée au cours des XXIII^e et XXIV^e dynasties à la tête d'une principauté plus ou moins indépendante. Caractéristique de cette époque, on connaît une série de stèles de donation aux dieux de Mendès, qui proviennent sans aucun doute de son territoire, puisqu'elles servaient de bornes pour délimiter les champs attribués en concession à un particulier, dans le cadre des revenus d'un temple. Il s'agit de la stèle Brooklyn 67.118, datée de l'an 22 de Chéchanq III très probablement (K. Kitchen, « Two Donations Stelae in the Brooklyn Museum », *JARCE* 8 [1969-1970], p. 59-63 et fig. 1-3), de la stèle Strasbourg 1379 (W. Spiegelberg, « Die Tefnachthosstele des Museums von Athen, *RT* 25 [1903], p. 197), an 30 de Chéchanq III, et de la stèle Genève 23473 de l'an 21 de Ioupout II (J.-L. Chappaz, « Une stèle de donation de l'An 21 de Ioupout II au Musée d'art et d'histoire », *Genava* n. s. 30 [1982], p. 71-81). Les cartouches ne sont pas toujours suffisamment explicites, et ce n'est que par des recoupements entre les différentes inscriptions que l'on parvient à dater ces pièces et à établir leur rapport chronologique. Dans le cintre sont représentées les divinités auxquelles est offert le signe du champ, symbole de la donation de terrain, en principe par le roi lui-même, mais qui est remplacé dans un des exemples par un haut dignitaire mendésien. On rencontre, respectivement, sur

la stèle de Brooklyn, Osiris, Banebdjed et Hat-mehyt, précédés du dieu enfant Harpocrate « qui réside à Djedet » en l'honneur duquel est faite la donation ; sur la stèle de Strasbourg, Banebdjed et Hat-mehyt « dans la maison de Djedet » et, de manière tout à fait originale, en face d'eux, à la place du pharaon, Sopedou-Rê, patron de Saft el-Henneh, qui semble avoir entretenu des liens privilégiés avec le dieu de Mendès. Le texte est très lacunaire ; la donation est peut-être accordée en faveur de Hat-mehyt, sans que l'on sache s'il s'agit d'un transfert de champ d'un temple à un autre. Enfin, sur la stèle de Genève est figurée Isis allaitant Harpocrate « qui réside à Djedet », suivie de Banebdjed et, ici encore, la donation est effectuée pour le dieu enfant. Banebdjed et Hat-mehyt apparaissent sur les trois documents, étant les dieux de la ville ; il faut surtout noter la présence du dieu enfant dont ce sont les plus anciennes représentations et mentions, cette catégorie de divinités, sous différents noms et formes, prenant son essor à cette époque. C'est peut-être d'ailleurs Harpocrate qui a entraîné la figuration d'Osiris et d'Isis dont les cultes à Mendès ne sont que relativement peu représentés. Dans un exemple, c'est un officiel de Mendès qui réalise la donation, mais même dans les autres cas, ces personnages prééminents sont mentionnés comme opérant la transaction. Il s'agit de « grands chefs des Ma (Mechouech) et combattants ». Ce titre élevé, politique et militaire, a désigné, pendant toute la période, les roitelets qui gouvernaient les principales villes du delta et le territoire environnant qui ne recouvrait pas nécessairement une *sepat* des listes sacerdotales. Bien que d'origine libyenne, il a été porté par des autochtones, à moins qu'il ne s'agisse de familles bédouines du désert occidental, anciennement installées dans le delta et égyptianisées, comme le révèle l'anthroponymie. Il faut ajouter à ces documents un montant de porte, reste d'un monument disparu, conservé au musée du Caire, JE 43359 (K. Jansen-Winkel, *Ägyptische Biographien der 22. und 23. Dynastie*, ÄAT 8, Wiesbaden 1985, I, p. 229-238 ; II, p. 571-575), gravé de deux importantes inscriptions autobiographiques. Les auteurs en sont, eux aussi, des grands chefs des Ma et combattants, également pourvus de la prestigieuse charge religieuse de premier prophète de Banebdjed, « le grand dieu, le vivant de Rê ». Ces personnages, qui se succédèrent, se déclarent choisis par leur dieu pour ces fonctions, en raison de leurs compétences, de leurs connaissances et de leur piété ; ils sont les « serviteurs » du dieu, « leur maître ». La plus longue des deux inscriptions relate en détail comment le dignitaire, élu de son dieu, tel Horus sur le trône de son père, est amené à prendre le pouvoir dans la ville parmi la liesse de ses habitants.

Un autre intérêt majeur de ce groupe de textes réside dans la succession des individus qu'on y retrouve et qui permet de suivre la famille de notables, qui gouverna Mendès avec des pouvoirs régaliens, sur cinq générations : Neskhebyt, chef des Ma, son fils Hornakht, grand chef des Ma et commandant, son petit-fils, Smendès, grand chef des Ma, commandant et premier prophète de Banebdjed, son arrière-petit-fils, Hornakht, porteur des mêmes titres que le précédent, et l'arrière-arrière-petit-fils Smendès, grand chef des Ma et commandant. Ce sont des noms courants à cette époque et certains homonymes ne peuvent être

rattachés de manière sûre à cette lignée, comme Smendès, le propriétaire de la statuette Brooklyn 37.344 E (K. Jansen-Winkel, *o. c.*, I, p. 239-242 et II, p. 576-577). Le grand chef des Ma et prince Djedimenioufankh « dans la maison de Banebdjed et le grenier de Rê » et son fils aîné Ankhor, général « dans la maison de Thot qui sépare les deux compagnons (*i.e.* Baqliéh) » sont désignés comme les potentats des deux villes voisines dans la liste des confédérés de la stèle de Piankhi (N. Grimal, *La stèle triomphale de Pi(ankh)y au musée du Caire*, MIFAO 105, Le Caire 1981, p. [13] et p. [42]). Il s'agit peut-être des successeurs de Smendès, mais on ne leur connaît pas de lien de parenté. De même, il n'est pas possible de situer par rapport aux précédents le détenteur d'un cône funéraire trouvé à Thèbes, appartenant à « Djedher, justifié, fils d'Ankhor, fils du prince et comte, grand chef des Mechouech, comte et directeur des prophètes de Banebdjed, Djedher, sa mère étant la maîtresse de maison, Chepensopdet, justifiée » (N. de Garis Davies, *A Corpus of Inscribed Egyptian Funerary Cones*, Oxford 1957, n° 378). Au moment de l'invasion assyrienne, les Annales d'Assourbanipal mentionnent, elles aussi, une liste des villes du delta et de leurs chefs : Payom est comte de Per-Banebdjed (H.-U. Onasch, *Die assyrischen Eroberungen Ägyptens*, ÄAT 27/A, Wiesbaden 1994, p. 36 et 119); là encore, il est impossible de dire si ce personnage avait un lien avec la famille connue précédemment. Quelques autres documents, stèles-amulettes, statue couverte de représentations de dieux appartenant à la divine adoratrice Takouchit, sur lesquels je ne m'attarde pas, apportent des éclairages sur des points religieux spécifiques : relation entre Banebdjed et Hat-mehyt, Banebdjed et Sopdou de Saft el-Henneh. Au total, la documentation de cette période laisse entrevoir une ville qui, après avoir été dans l'orbite des rois tanites, a bénéficié de ce régime particulier de « royaume » plus ou moins autonome, se fédérant avec ses voisins, au gré des ennemis à combattre, ennemis auxquels il fallait, dans certains cas, faire allégeance. On constate également qu'aux cultes déjà attestés, s'adjoint désormais celui du dieu enfant local sous la forme d'Harpocrate. Ces dieux possèdent un clergé avec une charge de premier prophète, mais aussi un corps de musiciens, des flûtistes, caractéristiques de la cité.

Avec l'arrivée de la dynastie saïte et le redressement du pouvoir royal, Mendès, à l'instar de beaucoup d'autres villes, va connaître des transformations architecturales que nous percevons malgré l'état ruinforme du site. Celui-ci est dominé par un gigantesque naos monolithe de granit, qui semble posé sur une plateforme. En fait, il s'agit de ce qui reste des fondations de calcaire du temple qui a été totalement déchaussé par les chauffourniers. L'analyse minutieuse de ce soubassement a permis de démontrer l'existence de trois autres naos similaires qui se dressaient sans doute dans une cour à ciel ouvert, étant donné leur taille. La reprise des fouilles dans ce secteur a également conduit à retrouver des fragments inscrits ou anépigraphe de ces autres naos (C. Lilyquist-Soghor, *JARCE* 6 [1967], p. 16-23). Ils étaient consacrés au Béliet de Mendès sous ses quatre formes de *Ba vivant* de Chou, de Geb, de Rê et d'Osiris, un quatuor qu'on reverra sur d'autres documents. Il est vraisemblable que le fragment supérieur

d'une statue divine colossale, mis au jour sur le site en 1966, et conservé au musée du Caire, JE 97103, appartient à celle du dieu Chou, originellement destinée à son naos (B. Bothmer, « The Great Naos at Mendes and its Sculpture », dans H. van den Brink [éd.], *The Archaeology of the Nile Delta, Egypt: Problems and Priorities*, Amsterdam 1988, p. 205-209 et 11 pl.). Les éléments subsistant des naos portent les cartouches d'Amasis, tout comme les quatre dépôts de fondation découverts sous les quatre angles du radier qui supportait ces naos. Cependant, en observant plus minutieusement leurs inscriptions, il apparaît que leurs textes ont été retouchés. On songe à une reprise par Amasis de textes plus anciens, qui ne dateraient pas nécessairement de son prédécesseur Apriès, mais remonteraient éventuellement plus haut dans la XXVI^e dynastie. Il pourrait aussi s'agir d'un martelage des cartouches d'Amasis au temps de Cambyse, qui auraient été restaurés ultérieurement. Sans doute, en fonction du type de modifications effectuées, convient-il de privilégier la première hypothèse. Ce qui signifie qu'Amasis, puisqu'il a installé des dépôts de fondation originaux à son nom, a totalement remanié un édifice préexistant.

Dès le début de l'époque saïte, sous le règne de Psamétique I^{er}, des dignitaires se sont fait portraiturer pour que leur statue demeure dans le temple de Banebdjed. Celle de Bès en scribe, assis sur un socle, composée de deux *membra disjecta* (H. 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 et 5 pl.) en est un exemple d'une qualité de sculpture excellente et typique de la période, en particulier par le visage aux traits marqués, loin de la tendance idéalisante ; elle fait aussi preuve d'une recherche originale dans l'ordonnancement des textes sur le dessus du pagne et sur le pilier dorsal. Bès porte les titres de prince et comte, favorisé auprès du roi ; son grand-père Smendès était prophète du *Ba* de Rê, autrement dit Banebdjed et doté du titre religieux de « celui qui sépare les deux dieux », propre à Mendès, tout en évoquant Thot de Baqlieh, « celui qui sépare les deux compagnons ». La prière, gravée sur le pagne, pour sa survie par le biais de sa statue déposée dans le temple du Bélier de Mendès, s'adresse à celui-ci sous la forme de *Ba* de Rê, qu'accompagnent les dieux d'Ânpet et Atoum. Sur le pilier dorsal, Bès invoque les quatre hypostases de Banebdjed sous les désignations de *Ba ouadj*, *Ba decher*, *Ba* de Chou et *Ba* de Khepri (*i. e.* Rê). Les deux premiers représentent le *Ba* d'Osiris et celui de Geb ; si le terme renvoie à la notion de manifestation du divin, le scribe a choisi de l'écrire avec le signe du bélier, pour accentuer l'ambiguïté et l'ambivalence non seulement linguistiques mais sémantiques de ces deux vocables. Les déterminants *ouadj*, *decher*, Chou et Khepri sont eux figurés sous forme d'un unique hiéroglyphe signe-mot, servant de couronne au dessus des cornes des béliers. La quadruple manifestation de Banebdjed qui subsume ses hypostases se retrouvera dans d'autres textes provenant de Mendès ou d'ailleurs ; nous en avons ici la plus ancienne trace explicite, car, antérieurement, étaient essentiellement associés à Banebdjed, le *Ba* de Rê et celui d'Osiris, qui opéraient leur union à Djedet. La théologie du Bélier de Mendès s'enrichit de nouvelles composantes. Une autre statue fragmentaire,

bien datée par les cartouches de Psamétique I^{er}, représente un « connu du roi » –vieux titre remis à l'honneur à l'époque saïte– dénommé Harsiésis, avec une mention de Hat-mehyt qui réside à Djedet sur le pilier dorsal. Le personnage est debout dans l'attitude de la marche, coiffé d'une perruque d'un style rarement attesté durant cette période, et signe de l'archaïsme que l'on recherchait (Caire JE 56836, CGC 48643 : J. Josephson et M. M. Eldamaty, *General Catalogue of Egyptian Antiquities in the Cairo Museum 48601-48649. Statues of the XXVth and XXVIth Dynasties*, Le Caire 1999, p. 100-102 et pl. 43).

Les derniers cours ont été consacrés à une première lecture d'autres statues de la même époque, dont une part est encore inédite ou sommairement publiée.

Ont traduit et commenté une série de documents datant de la Troisième Période Intermédiaire : Jacques Bourget et Raphaële Meffre.

Séminaires de troisième heure

Ils sont organisés à raison d'un samedi par mois de septembre à juin. Les étudiants en master, thèse ou diplôme à l'EPHE ou dans d'autres institutions (Universités de Lille, Montpellier, Strasbourg, Leyde, Bâle, Genève, Sao Paulo) y exposent l'état de leurs recherches et font part des difficultés rencontrées, qui sont discutées en commun. Des post-doctorants et des chercheurs participent également à ces séminaires. Celui du mois de juin a donné lieu à un exposé remarquablement clair et bien élaboré d'un jeune égyptologue de l'université de Bâle, Andreas Stauder, sur les questions de traduction des formes verbales dans les textes religieux d'époque ptolémaïque, en fonction des particularités de l'« égyptien de tradition » et du contexte rituel dans lequel on se trouve.