

MYTHOS

Mythos

Rivista di Storia delle Religioni

11 | 2017

Varia

L'ivresse-tekhet et le sens

Intoxication-tekhet and the Experience of Polysensoriality

Sylvie Donnat



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/mythos/555>

DOI : 10.4000/mythos.555

ISSN : 2037-7746

Éditeur

Salvatore Sciascia Editore

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2017

Pagination : 21-35

ISSN : 1972-2516

Référence électronique

Sylvie Donnat, « L'ivresse-tekhet et le sens », *Mythos* [En ligne], 11 | 2017, mis en ligne le 24 septembre 2019, consulté le 28 septembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/mythos/555> ; DOI : 10.4000/mythos.555

Mythos



L'ivresse-tekhet et les sens*

Sylvie Donnat

Résumé

Dans cette contribution, on propose quelques réflexions sur l'ivresse *tekhet*, envisagée sous l'angle de l'expérience sensorielle. L'ivresse, survenant à des moments adaptés de la vie collective, est connotée positivement dans les sources égyptiennes. Elle se caractérise par un rapport au monde où domine une forme de poly-sensorialité, qui se distingue du régime sensoriel nécessaire à l'étude et à l'exercice du métier de scribe, où essentiellement une perception visuelle et tout particulièrement auditive attentive est privilégiée.

Abstract

The intoxication *tekhet* is, in several contexts, positively perceived. This papers focuses on the sensuous experience of intoxication in ancient Egyptian texts. Intoxication-*tekhet* seems to be especially characterized by a form of polysensoriality. By contrast, the work of the scribe requires the specific attention of the mind for the perception of the sight and the hearing.

Mots clefs

Ivresse • fête • poly-sensorialité • odeur • musique

Keywords

Intoxication • feast • polysensoriality • smell • music

« **S**a Majesté, le roi de Haute et Basse Égypte, Rê vint donc avec ces dieux pour voir cette bière. Or, commençait l'aube du (jour du) massacre des hommes par la déesse à l'occasion de leur déplacement vers le sud. Paroles dites par sa Majesté Rê : " combien cela est parfait ! Je vais sauver les hommes d'elle." Alors, Rê dit : "portez donc cela vers le lieu où elle a annoncé qu'elle massacrerait les hommes." Alors, la Majesté du roi de Haute et Basse Égypte Rê se leva tôt dans la perfection de la nuit pour faire que soient versées ces boissons soporifiques (*sḏr.wt*). Et les champs, jusqu'à une hauteur de trois paumes, furent remplis de liquide par la puissance (*b3w*) de la Majesté de ce dieu. Lorsque cette déesse vint le matin, elle les trouva inondés et son visage en devint contenté (*nfr.in hrꜥs*). Alors elle but, et son cœur en fut contenté (*nfr-hr ibꜥs*), et elle s'en retourna, ivre (*th.ti*), sans avoir reconnu (*nn sꜥ3.nꜥs*) les hommes. La Majesté de Rê dit alors à cette déesse : "Bienvenue en paix, ô bienveillante (*im3*) !" » (Livre de la Vache céleste¹)

Cet extrait célèbre du « Mythe de la destruction de l'humanité » ou « Mythe de la vache céleste² » connu par plusieurs versions reproduites dans les tombes de la Vallée des Rois en Égypte (xiv-xii^e siècles av. n. è.) met en regard, pour les opposer, ce qu'on pourrait considérer comme deux configurations sensorielles : d'un côté l'ivresse-*tekhet*³  (déterminatif : jarre

* Les hiéroglyphes de cet article sont composés au moyen du logiciel JSesh. Je tiens à remercier les collègues qui ont expertisé cette contribution pour leurs très précieuses suggestions et références.

1 Édition synoptique : HORNUNG 1992², 7-9. Cf. traductions, *ibid.*, 39-40 (l. 75-94) et LICHTHEIM 1976, 199.

2 GUILHOU 2010.

3 BRUNNER 1986 (terme *th.t*, *Wb* V, 324, 18-325, 4, dérivé du verbe *thi* « être ivre », *Wb* V, 323, 13-324,17) et terme *nwh* plus tardif, *Wb* II, 224, 3-7) ; WILFONG 2001, 179.

à bière), souvent associée, comme on va le voir, à des expériences poly-sensorielles intenses et festives ; de l'autre un état d'attention propre à la fonction de connaissance *šjz* (𓂏𓂏𓂏) « reconnaître, percevoir, savoir⁴ », un verbe de cognition attesté de l'Ancien Empire jusqu'au Nouvel Empire, date à laquelle il se spécialise dans des emplois dans les textes religieux⁵.

« Autre (prescription) : Reconnaître (*šjz*) un enfant le jour où il sera mis au monde. S'il dit *ny*, il vivra. S'il dit *embi*, il mourra. » (Papyrus médical Ebers 97,11-12⁶)

« Les oiseaux dansent de leurs ailes, quand ils le (le dieu Amon-Rê) reconnaissent (*šjz*) à son moment parfait, et ils vivent à sa vue (*m33zef*) chaque jour⁷. »

L'ivresse et un mode d'attention sélective sont deux états présents dans les textes égyptiens qui sont concurremment valorisés dans des contextes clairement différenciés. Dans le *Mythe de la Vache céleste*, l'ivresse de la déesse est recherchée comme un instrument permettant de l'adoucir et de détourner son attention de l'objectif préalablement fixé (le massacre des hommes rebelles au dieu solaire), par ce qui peut être vu comme un brouillage sensoriel. Cette propriété anesthésiante de l'alcool se retrouve, peut-être, dans certains usages médicaux⁸. Dans cette contribution, on propose de revenir sur l'ivresse, bien connue dans les sources égyptiennes, sous l'angle de l'expérience sensorielle⁹. L'ivresse apparaît en effet à maints égards comme le parangon des expériences sensorielles d'une certaine intensité, et relevant d'une poly-sensorialité¹⁰ plus accrue que dans d'autres contextes cognitifs, où la sélection des perceptions est nécessaire.

Le lexique des sens

Avant d'aborder quelques sources textuelles qui décrivent l'ivresse ou l'utilisent comme métaphore du plaisir et du ravissement, il convient de dire un mot du lexique égyptien sensoriel. Une étude d'ensemble sur le vocabulaire égyptien de la sensorialité et des sens reste encore à faire en égyptologie, même si divers travaux, notamment sur le vocabulaire de la perception¹¹ et de la cognition¹², sur certains sens dans le domaine religieux¹³ ou plus largement dans les conceptions égyptiennes anciennes¹⁴, permettent de poser d'importants jalons. On se limitera ici à donner, à

4 WINAND, STELLA 2013, 99 ; *Wb*, IV, 30, 1-21.

5 WINAND 2016, 117-119 (déterminatif homme qui porte la main à la bouche, plus occasionnellement rouleau de papyrus fermé ou œil fardé). Cf. WILSON 1997, 995, *s.v.* *šjz*. Voir aussi *rh* « connaître, apprendre à connaître » (*Wb* II, 442, 7-445, 7, déterminatif rouleau de papyrus fermé), WINAND 2016, 119-125.

6 BARDINET 1995, 450.

7 Papyrus Leyde I 350, hymne à Amon-Rê, recto 2,8-9. Cf. BARUCQ, DAUMAS 1980, 213.

8 WILFONG 2001, 179. Sur les propriétés possibles de la bière en contexte médical, voir toutefois, METCALFE 2010. Cf. Papyrus médical Hearst 216, « formule pour la bière » (BARDINET 1995, 403). La bière est très présente comme composante des remèdes médicaux, voir *ibid.*, index, 568, *s.v.* « bière » et « bière douce ».

9 Cf. FROOD 2013, sur l'expérience sensorielle dans les textes biographiques de la Troisième Période intermédiaire.

10 Je reprends cette notion à A.-C. Rendu Loisel, dans ce volume.

11 Voir *infra*, n. 26.

12 Voir *supra*, n. 5. Se reporter aussi à TRAUNECKER 2004, pour une réflexion sur la pensée anticipatrice et les processus de cognition dans la Pierre de Chabaka. Cf. *infra*.

13 Voir *infra*, n. 25.

14 Voir l'étude de VAN DE WALLE 1985, sur le sens de la vue en Égypte ancienne, avec d'intéressantes considérations



titre indicatif, quelques repères lexicaux, qui ne peuvent prétendre ni à l'exhaustivité, ni à se substituer à de véritables enquêtes lexicographique et anthropologique d'ensemble, qui nécessiteraient en préalable de poser une définition des « sens » du point de vue étique, mais surtout du point de vue égyptien.

En contexte égyptien ancien, c'est le « cœur » qui est perçu comme l'instance de référence dans les processus de perception et de cognition, en tant que « centre de la vie sensitive et intellectuelle¹⁵ ». Sur les cinq sens traditionnellement retenus comme organes de la perception humaine, quatre sont aisément identifiables dans le vocabulaire égyptien. On mentionne ici les verbes d'actes de perception : *m33* « voir, regarder¹⁶ », *sdm* « entendre, écouter¹⁷ », *hnm* « sentir¹⁸ » et *dp* « goûter¹⁹ ». Le verbe *sn* « flairer, sentir, respirer » – et ses dérivés – mérite sans doute une attention particulière du fait d'un champ sémantique assez large²⁰. L'identification des termes qui pourraient correspondre à un sens tactile pose de plus grandes difficultés²¹. En raison des caractéristiques du système graphique égyptien (notation phonétique consonantique d'un mot, associée à un déterminatif donnant une information visuelle de type sémantique), la graphie de ces mots désignant des actes de perception inclut un signe représentant l'organe de perception concerné (déterminatif de l'œil – exceptionnellement placé en tête du mot – pour le verbe *m33*, de la langue de bovidé pour le verbe *dp*, de la narine pour les verbes *hnm* et *sn*, idéogramme de l'oreille de bovidé pour *sdm* suivi d'un complément phonétique).

Ce bref aperçu du vocabulaire est non seulement très incomplet, mais sa portée pour comprendre le système sensoriel selon les conceptions anciennes égyptiennes est en outre très limitée puisqu'il ne rend aucunement compte des relations qui sont établis entre les sens. Le célèbre *Document de théologie memphite* offre à cet égard un témoignage important sur une façon de concevoir la coopération des sens dans un processus cognitif. Ce texte, dont la date de composition reste débattue, nous est connu par une stèle conservée au British Museum (la Pierre de Chabaka, datée du début du VIII^e siècle av. n. è) qui relate la création du monde par Ptah, dieu des artisans. Selon Claude Traunecker, la composition n'est pas « un simple récit cosmogonique », mais une « véri-

introductives sur les facultés de perception et de communication dans les sources pharaoniques.

- 15 VAN DE WALLE 1985, 369. Deux termes égyptiens sont traduits par « cœur » : *ib* (*Wb* I, 59, 11-20) et *haty* (*h3ty*, *Wb* III, 26-29). Sur leur usage en contexte médical, voir BARDINET 1995, 68-113, pour qui, sur le plan physiologique, *h3ty* désignerait plus spécifiquement le muscle cardiaque et *ib* une zone plus large dans le torse « l'intérieur-*ib* ». Comparer avec WALKER 2010, 147-186. Pour les usages concrets et métaphoriques des deux termes dans les textes égyptiens, voir les occurrences recensées et classées dans l'étude de PIANKOFF 1930, pour qui *h3ty* désigne le cœur avec une « prépondérance du sens physique », et *ib* le cœur avec « une prépondérance du sens moral ».
- 16 *Wb* II, 7,1-10,7. Et *infra*, n. 25.
- 17 *Wb* IV, 384, 4-387,14.. TOYE-DUBS 2016, 61.
- 18 *Wb* III, 292, 4-9. BEAUX 2015, 61-74 ; RELATS-MONSERRAT 2014, 130-170 ; RELATS-MONSERRAT 2016, 77-121.
- 19 *Wb* V, 443, 7-5 et *Wb* V, 444, 16-445,9. WILSON 1997, 1192-1193.
- 20 *Wb* IV, 153,8-9. RELATS-MONSERRAT 2016, 106-107 (*sn* « embrasser, joindre, goûter, etc. »).
- 21 La poésie amoureuse de l'époque ramesside permet d'avoir une idée d'un vaste champ lexical de l'étreinte et du toucher : MATHIEU 1996, 171-172. Parmi ces mots, le verbe *gmgm* (démotique *kmkm*) qui apparaît dans les poèmes du papyrus Harris 500 avec le sens de « caresser, masser » (MATHIEU 1996, 66, n. 155 ; cf. VOLOKHINE 2016, 848) mérite peut-être une attention particulière : cf. VYICHL 1983, 341, *s.u.* qomqm (S), « toucher, tâter ». Sur la ou les racines \sqrt{gm} . voir VERNUS 2015, 419-430.

table réflexion sur la nature et les processus créatifs du monde animé », avec un développement sur l'idée de « pensée anticipatrice de l'action²² ». La création par le dieu Ptah est en effet décrite comme reposant sur l'action du « cœur » (qui conçoit), puis de la « langue » (qui agit). C'est dans ce contexte qu'est exposée une conception du rôle des sens dans les processus cognitifs :

« Les yeux voient, les oreilles entendent, le nez respire le souffle, et ils sont élevés vers le cœur, et c'est lui (le cœur) qui fait que sortent toutes conclusions, c'est la langue qui proclame les desseins du cœur²³ » (*m33 ir.ti, sdm msdr.wi, ssn fnd t3w, si r=sn hr h3ty ntf dd pr r'q.t nb(t). in ns whm k33.t h3ti*) (Document de Théologie memphite, Pierre de Chabaka, col. 56).

Selon cet exposé, les trois sens – vue, ouïe et odorat/respiration – récoltent les informations, qui sont centralisées par le cœur, qui, ensuite, « produit une pensée²⁴ ». Dans d'autres textes, les sens régulièrement convoqués, quand il est question de processus de cognition, sont la vue²⁵ (qui permet de « constater » d'« examiner », de prendre connaissance²⁶) et l'ouïe²⁷. Celle-ci est spécialement sollicitée des dieux dans la documentation votive à partir du Nouvel Empire²⁸. À l'époque ptolémaïque est attestée, dans la documentation en grec et démotique, une divinité nommée Mestasytmis, qui personnifie la faculté d'écoute de certaines divinités²⁹. L'écoute est encore une vertu du fils :

« L'écoute est utile au fils qui écoute (3h *sdm n s3 sdmw*), (mais) l'écoute (*sdm*) n'est intériorisée [*litt. : ne pénètre que dans*] que par celui qui écoute (*sdm*) régulièrement. C'est en étant (d'abord) quelqu'un de disposé à écouter (*sdmi*) qu'on devient quelqu'un qui pratique l'écoute (*sdm*). Quelqu'un qui excelle (*nfr*) à écouter (*sdm*) est quelqu'un qui excelle (*nfr*) à parler (*mdw*)³⁰. »

À partir du Nouvel Empire, les facultés de la vue et de l'écoute font l'objet d'une personnalisation, à travers deux entités divines, Iri ^𓆎 et Sedjem ^𓆏, expressions de la faculté divine de percevoir le

22 TRAUNECKER 2004, 256-257.

23 Traduction TRAUNECKER 2004, 261, § 4. Voir encore PIANKOFF 1930, 97 ; VAN DE WALLE 1985, 368 ; EL HAWARY 2010, 133.

24 TRAUNECKER 2004, 261, § 4.

25 Sur l'important vocabulaire lié à la vue, voir les remarques générales dans VAN DE WALLE 1985, 367. Sur les verbes se rapportant à la perception visuelle (*m33, ptr, nw, gmh, dgti*), voir les études de lexicographie : WINAND 1986 (avec une approche diachronique de la structure du lexique, *m33* étant le terme à large spectre sémantique le plus fréquent dans la langue littéraire classique, et *ptr* étant le plus caractéristique du néo-égyptien) ; STELLA 2012, 439 ; et les remarques de MEEKS 2015, 258. Voir aussi VAN DE WALLE 1985 ; VAN DEN PLAS 1989, 4-35 sur le souhait de « voir le dieu » (*m33 ntr*) ; MATHIEU 1996, 163-164, sur le regard amoureux dans la poésie du Nouvel Empire. Voir encore le motif récurrent du seigneur « regardant (*m33*) » les activités dans son domaine, dans la campagne, dans le programme iconographique des chapelles funéraires, cf. par exemple VOLOKHINE 2016 (en particulier 839-843), dans une discussion sur l'expression *sd3-hr* désignant une activité du regard en contexte de divertissement.

26 Voir ces sens par exemple dans les contextes judiciaires de deux lettres aux morts, DONNAT BEAUQUIER 2014, 49, n. 86, doc. 5 (Papyrus de Naga ed Deir N 3737), et 52, n. 94 (doc. 6 (Papyrus Naga ed-Deir 3500)). Sur le lien entre le vocabulaire de la perception visuelle et les processus de connaissance, STELLA 2012, 454.

27 Sur l'importance de la vue et de l'ouïe, avec une prééminence possible du sens de la vue, VAN DE WALLE 1985, 366-367.

28 Cf. TOYE-DUBS 2016, 61-65, sur le thème de l'écoute, de l'attention portée aux prières par la divinité, particulièrement mis en avant dans les textes à partir du Nouvel Empire.

29 QUAEGBEURG, WAGNER 1973 ; CORTEGGIANI 2007, 329-330.

30 Sagesse de Ptahhotep P 534-537 (Moyen Empire), VERNUS 2010², 143.



monde des hommes³¹. Ce couple est souvent associé à un autre couple personnifiant deux autres facultés du dieu créateur : Hou , la parole créatrice, et Sia , l'entendement³². Iri et Sedjem sont souvent mis en relation avec les dieux de l'écriture que sont Thot et Séchat, peut-être en raison de l'importance de ces deux sens dans la fonction de scribe. Il s'agit en effet pour le scribe de focaliser son attention sur ce qu'il lit³³ et sur ce qui lui est dit, et éventuellement de retranscrire sous le contrôle de ses yeux³⁴. La littérature sapientiale recommande du reste à l'élève scribe de rester particulièrement attentif aux conseils qui lui sont prodigués : « place ton cœur/ta conscience ; écoute ce que j'ai dit. Tu trouveras cela utile³⁵ » (*im ib=k sdm i.dd.i, gmi=k sw 3h*). Dans un autre registre, la métaphore de la capacité d'écoute du dos dévoile un pan des méthodes pédagogiques égyptiennes. Plus haut, le même texte recommande en effet : « Ne passe pas un jour à pàresser, ou tu seras frappé (*hwi*). C'est sur son dos (*3.tf*) qu'advient l'ouïe (*msdr*) pour l'enfant (*ddw*)³⁶. »

Ivresse et convivialité

Dans l'extrait du mythe de la Vache céleste cité en introduction, l'ivresse est présentée comme un régime sensoriel peu adapté à un processus de (re)connaissance (*si3*). La thématique de l'ivresse, générée en particulier par l'absorption de bière (*hnq.t*) – boisson faisant partie de l'ordinaire égyptien³⁷ –, ou de vin (terme générique : *irp*) – boisson consommée à des occasions plus exceptionnelles³⁸ – est bien présente dans les sources égyptiennes avec une connotation positive, en particulier dans trois contextes :

a) l'ivresse en lien avec des fêtes religieuses. C'est un aspect qui fait l'objet de nombreuses études et commentaires³⁹. La documentation s'enrichit de sources démotiques nouvellement

31 BRUNNER-TRAUT 1977, p. 125-145 ; VAN DE WALLE 1985, 366. Ces divinités ont fait l'objet d'une thèse inédite : PULCIANI 2015.

32 CORTEGGIANI 2007, 218-220, *s.v.* « Hou » et 241-242 *s.v.* « Iri ». Sur l'association de ces quatre entités, voir encore les remarques de TRAUNECKER 2004, 264-265.

33 Sur la lecture à haute voix (*šdi, š* « lire à haute voix »), BAINES 2007, 45, n. 26 ; CONTARDI 2010 (qui n'exclut pas la possibilité d'une lecture silencieuse dans quelques contextes plus marginaux en se fondant sur des expressions recourant au verbe *m33* « voir » – un document écrit).

34 Sur les possibles méthodes de copie des textes, voir RAGAZZOLI 2017, 99-100.

35 VERNUS 2010², 479 (P. Anastati V, 8, 6-7 = P. Anastasi III 3,9-4,4).

36 *Loc. cit.* Sur *Msdr* « oreille » (déterminatif oreille de bovidé, ou oreille humaine) comme siège de l'écoute (*sdm*), voir *Wb* II, 154, 13-16. Cf. LEFEBVRE 1952, 21, § 21.

37 Sur la bière : voir les références citées par TALLET 2008, 39, n. 2 et 3. Sur l'offrande de vin et de bière dans le culte journalier, voir par ailleurs, dernièrement, DEVAUCHELLE, WIDMER 2017. Sur le vin et la bière dans les processions économiques dans les scènes de soubassement des temples d'époque gréco-romaine, et en particulier au temple d'Opet à Karnak, RICKERT 2011, 71-79 et 188-206.

38 TALLET 2008. Sur la viticulture, MEEKS 1993 ; MURRAY 2000. Sur le vin en contexte religieux, voir les références citées par LIEVEN 2003, 48, n. 7, et dernièrement, DEVAUCHELLE, WIDMER 2017 (avec renvoi aux travaux antérieurs en particulier p. 78). Sur la question du degré d'alcoolisation des vins, voir les discussions sur la nature et la fabrication du vin-*chedeb*, un vin qui semble avoir eu un degré d'alcool supérieur à d'autres vins : TALLET 1995 ; GABOLDE 2009 ; TALLET 2010, 112 : « un vin rouge, de qualité supérieure sucré, liqueureux, très alcoolisé, et dont on attendait au moins un certain vieillissement ». Sur les différents types de vin, voir encore DURAND 2016, p. 38.

39 Sur la fête de l'ivresse (*hb th*) d'Hathor au temple de Dendéra à l'époque gréco-romaine, voir CAUVILLE 2002, 50-59 et 68-107 (cf. LEITZ 2017, pour une nouvelle version du chant du breuvage-*ménou*). Sur les rites d'apaisement de la « déesse lointaine », voir plus généralement LIEVEN 2003 ; à propos du papyrus érotique de Turin 55001 (Nouvel Empire) commenté dans cet article, voir cependant la lecture différente de VERNUS 2012. Sur

éditées⁴⁰, qui ont été mises en relation avec le témoignage d'Hérodote, dans le *Livre II*, sur les fêtes de Bousiris⁴¹.

b) l'ivresse lors des banquets. Les célèbres scènes de banquets représentées dans la décoration des tombes de la XVIII^e dynastie (c. 1500-1300 av. n. è.) montrent des convives, hommes et femmes de l'élite locale, mangeant et buvant du vin, parés de cônes d'onguent parfumés, et entourés de danseurs et musiciens⁴². La fête y est sous le signe de la convivialité et d'une saturation des sens (goût, ouïe, odorat), d'où l'excès ne paraît pas exclu. Certaines décorations n'hésitent pas à montrer les méfaits d'une intoxication trop grande par l'alcool, mais sous la forme d'un détail pittoresque (vomissement) sans une quelconque critique implicite⁴³. Comme Pascal Vernus l'a noté, dans ces scènes de banquet, « l'ivresse est valorisée comme manifestation du bon temps propre à l'élite⁴⁴ ».

c) L'ivresse, de façon comparable, dans le cadre des appels hédonistes à profiter de l'existence avant la mort. Un exemple fameux est l'inscription de la stèle funéraire de Taïemhotep (British Museum EA 147), épouse du grand prêtre du dieu Ptah de Memphis, morte prématurément sous le règne de Cléopâtre VII, invitant son époux à ne pas se lasser de boire (*swr*), manger (*wnm*), être ivre (*thw*), faire l'amour (*ndmndm*), et à « faire un jour parfait⁴⁵ », et « suivre son cœur (*šms ib*) jour et nuit » (lignes 15-16)⁴⁶. Ce texte entre évidemment en écho avec les « Chants du harpiste⁴⁷ » connus au Nouvel Empire, invitant à profiter du jour présent, ainsi qu'avec la description que fait Hérodote (*Histoires* Livre II.78) des banquets égyptiens, au cours desquels auraient circulé des figurines de momies pour inciter les convives à prendre plaisir⁴⁸.

Dans ces contextes festifs, l'ivresse est évidemment de façon récurrente associée à la boisson⁴⁹, mais aussi à l'érotisme, à la consommation de nourriture, à l'utilisation d'onguents, à la musique⁵⁰. Elle s'inscrit dans un contexte poly-sensoriel général exacerbé, où l'emphase paraît particulièrement portée sur des stimulations auditives (la musique) et olfactives (onguents,

ivresse et culte, voir aussi le texte cité en conclusion, *infra*.

40 DEPAUW, SMITH 2004 ; JASNOW, SMITH 2015, 239-282 ; dernièrement JASNOW, ZAUZICH 2017.

41 QUACK 2013, spécialement 76-78.

42 La bibliographie sur ces scènes est riche, voir, entre autres : HARTWIG 2004, 98-103 (« banquet icon ») ; MANNICHE 1997, 29-36. Sur la consommation de vin au cours des banquets : TALLET 2008, p. 46-47, fig. 2 et p. 49 fig. 3.

43 SHAHAWY 2010, doc. 9, 24, 34 et 55, p. 18, n. 107 pour les références générales (tombes thébaines 49, 53, 38, A.5) ; WILFONG 2001, 181 ; TALLET 2008, 48-49, fig. 3. Cf. aussi les remarques dans MEEKS 1993, 28-29. Sur la valorisation ou la stigmatisation de l'ébriété/ivresse selon le contexte et la position sociale des individus concernés, voir les remarques de VERNUS 2012, 111 (§ 1.3.2.1).

44 *Loc. cit.* Voir encore VERNUS 2009-2010, 45-46, pour des saynètes humoristiques dans la tombe de Pahéri à Elkab, autour de l'ivresse dans les banquets et de la consommation d'alcool. Comparer encore avec, dans le *Conte du Paysan éloquent* (Moyen Empire), le commentaire de l'oasien victime d'un vol sur le mode de vie de l'intendant Rensi : « tu es rassasié (*šyt*) de ton pain et gorgé ([itt. "ivre" *th*] de ta bière, tu possèdes tous les tissus en abondance » (B1 156, traduction : GRANDET 1998, 51 ; PARKINSON 2012, 133).

45 Sur l'expression « fais un jour parfait » (*iri brw nfr*), voir GREGERSEN 2015, 55-85.

46 LICHTHEIM 1980, 62-63 ; PANOVA 2010, 181-182.

47 OSING 1992, 11-24.

48 QUACK 2013, 79-80.

49 Sur une « morale hédoniste » constituée autour de la « consommation du vin – boisson noble par excellence », voir TALLET 2008, 50-51.

50 Voir aussi les remarques de FROOD 2013, 170.



fleurs), combinées à un plaisir esthétique visuel (par exemple parures de fleurs colorées dans les scènes de banquet).

La métaphore de l'ivresse

Bien qu'il renvoie en premier lieu à une intoxication par l'alcool, le terme *tekhbet* (ivresse) est aussi régulièrement utilisé, notamment dans le discours poétique, qu'il soit religieux ou profane, de façon métaphorique pour évoquer des expériences sensorielles intenses se rapprochant d'une forme d'extase. En contexte religieux, l'ivresse peut ainsi être convoquée pour exprimer l'idée d'une certaine forme de ravissement mystique ou de plaisir esthétique. Dans une inscription datée de l'époque ramesside, un fidèle adresse des louanges au dieu, qui fait qu'on est rassasié (*szw* 𓂏 𓂏 𓂏 𓂏), sans même manger (*wnm*), ivre (*th*) sans même boire (*swr*)⁵¹. L'hymne à Amon-Rê du Papyrus Chester Beatty IV (recto 7,2-3, époque ramesside, c. 1300-1069 av. n. è.) clame de façon analogue : « je chante pour toi enivré (*th*) de ta perfection, mes mains posées sur la harpe du musicien⁵² ». La poésie amoureuse d'époque ramesside recourt à des images comparables. Les mots de la famille de *thi* (être enivré⁵³) sont aussi très présents dans le corpus réuni par Bernard Mathieu dans son étude sur la poésie amoureuse ramesside : *th.t* « ivresse », *thi* « être ivre », *thth* « être embrouillé, confus »⁵⁴.

« Tu présenteras cela (un document écrit) à la maison de la sœur,

Quand elle sera seule, sans personne.

Tu pourras faire ce que tu désires avec sa serrure,

les portiques s'agiteront.

La puissance du ciel descendra en un souffle de vent,

Et elle t'apportera son odeur (*hnmwz*).

Le parfum (*sti*) se répandra (*b'h*) et enivrera (*th*) ceux qui seront présents⁵⁵. »

Dans le *Dialogue d'un homme avec son ba*, la métaphore de l'odeur est utilisée pour exprimer l'idée d'un apaisement qui s'annonce, et est aussi associée à une image mobilisant l'ivresse. Cette composition littéraire datée de la XII^e dynastie (c. 1970-1800) met en scène un dialogue entre un homme et son *ba* (élément mobile, lié au souffle, qui anime le corps), peut-être au moment du passage devant le tribunal de l'au-delà⁵⁶. L'homme assume un discours pessimiste sur le monde, dans un registre poétique, où les mots tentent de suggérer une douceur sensorielle toute particulière⁵⁷ :

« La mort est aujourd'hui devant moi (*iw mwt m-hrzi min*), comme la santé (*mi snb*) après la maladie, comme sortir au-dehors après l'enfermement. La mort est aujourd'hui devant moi comme l'odeur de la myrrhe (*mi sti nty.w*), comme être assis sous la voile au jour de vent (*mi*

51 BARUCQ, DAUMAS 1980, 204 (graffito de Thèbes-Ouest). Pour une autre mise en parallèle de la satiété et de l'ivresse, voir *supra*, n. 44.

52 BARUCQ, DAUMAS 1980, 240.

53 *Wb* V, 323, 28-324,17

54 MATHIEU 1996, 262 (index *s.v.* *th*, *thw*, *thth*). Voir encore *supra*, n. 3. Pour *thth*, *Wb* V, 328, 8-13.

55 Traduction MATHIEU 1996, 33 (P. Chester Beatty I, 16,9-17,1). Sur l'odeur en contexte amoureux, voir encore BEAUX 2015, 69, qui évoque la célèbre scène de la conception divine de la reine Hatchepsout à Deir el-Bahari.

56 MATHIEU 2000 ; DONNAT 2004.

57 Cf. PARKINSON 2002, 216-226.

ḥms.t ḥr ḥt3w ḥrw t3w). La mort est aujourd'hui devant moi comme l'odeur du lotus⁵⁸ (*mī sti sšn*), comme être assis sur les rivages de l'ivresse (*mī ḥms.t ḥr mry.t n(y).t th.t*)⁵⁹... ».

Dans un autre poème amoureux de l'époque ramesside, c'est tout un univers poly-sensoriel qui est mis en place pour suggérer cette fois l'extase de l'amour. Le long extrait suivant est cité dans la traduction de Bernard Mathieu :

« Le jeune sycomore qu'elle a planté de sa main
il a ouvert la [bouche] pour parler ;
les bruissements issus de sa bouche,
ce sont des gouttes de miel.
Il s'est embelli, ses corolles sont charmantes,
Il est verdoyant et développé.
Il est chargé de figures entaillées et non entaillées,
Qui sont plus rouge que le jaspé ;
Ses feuilles sont comme de la turquoise,
Et elles ont la texture de la faïence,
Son bois a le teint du feldspath vert,
Et ses racines sont comme du fenouil.
Il attire sous lui qui n'y est pas encore
Car son ombre est fraîche.
Il a placé un message dans la main d'une servante,
La fille de son cultivateur,
Et il l'a fait se précipiter vers l'amoureuse :
"Viens passer un moment
parmi les adolescentes – la végétation est dans son jour – ;
sous moi c'est une tente, un pavillon !"
Tes jardiniers seront en joie (*ršrš*),
Et ils exultent à ma vue.
Fais envoyer tes esclaves au devant de moi,
Munis de leurs instruments !
Car on s'enivrera (*thw*) de courir vers moi,
Avant même d'avoir bu⁶⁰ ! »

Ce texte est, lui aussi, particulièrement évocateur d'une configuration sensorielle spécifique. À sa lecture, on semble entendre le léger bruissement de ses feuilles, percevoir l'éclat de son feuillage, ressentir la fraîcheur de son ombre, goûter la douceur sucrée de ses fruits⁶¹.

58 Sur les débats autour des éventuelles propriétés narcotiques et aphrodisiaques des fleurs de la famille des Nymphéacées, voir le réexamen critique de COUNSELL 2010.

59 Voir les traductions de MATHIEU 2000, 11 ; PARKINSON 2009, 320-321.

60 Traduction de MATHIEU 1996, 85-86 (P. Turin 1966, 2,1-12). Sur le vin (*vin-irp* et *vin-šdh*) dans la poésie amoureuse, voir TALLET 2008, 48-49.

61 Comparer avec BARUCQ, DAUMAS 1980, 205 (graffito de Thèbes-Ouest) où « prononcer le nom du dieu » est comparé au goût (*dp.t*) du pain pour l'enfant.



À rebours, la beuverie proscrite

L'ivresse-*tekhēt*, valorisée comme un état favorable à la convivialité dans le contexte des fêtes et de banquet, ou convoquée comme image des plaisirs sensuels de la vie depuis l'expérience amoureuse jusqu'à la douceur de vivre, n'est évidemment pas acceptable en toutes circonstances⁶² et les abus sont blâmables. Dans le Recueil d'interprétation des songes du Papyrus Chester Beatty III⁶³ (Nouvel Empire), une section spéciale est consacrée aux hommes appelés les « suivants de Seth », qui ont une inclination aux comportements violents⁶⁴. Dans ce passage très lacunaire, il est question de propension négative à boire (*swr*) de la bière de l'homme qualifié de « rouge » (*s dšr*)⁶⁵, puis une section est consacrée à l'homme en état d'ébriété (*s thw*) et les conséquences négatives de cet état. La consommation d'alcool et les comportements qui découlent de son abus sont du reste, évidemment, tout à fait proscrits pour les élèves scribes :

« On m'a dit que tu as abandonné les écrits, en virevoltant dans les plaisirs. Tu chemines de rue en rue, une odeur de bière (*sty hmq.t*) à chaque descente. La bière écarte de la condition d'homme. Elle met ton *ba* à terre. Tu es comme une rame tordue dans une barque qui n'obéit d'aucun côté. Tu es comme un naos privé de son dieu, comme une maison privée de nourriture. (...). Si seulement tu te rendais compte que le vin est une abomination (*iw bw.t irp*), (...). Tandis que tu es assis dans la taverne, que les filles t'ont entouré, que tu es là à ..., que tu es assis devant la fille, que tu es immergé dans l'onguent (*thbw m mrh.t*), ta guirlande de fleurs-*inshetpen* à ton cou, et que tu joues du tambourin sur ton ventre, tu vacilles. Tu es tombé sur le ventre. Tu es immergé dans les excréments (*wrh m hs*)⁶⁶ ! »

Ce qui est frappant dans ce texte, c'est la sollicitation, en inversion, des perceptions auditive et surtout olfactive. On retrouve les motifs caractéristiques des scènes de banquet déjà évoquées, qui montrent des convives mangeant et buvant, parés de cônes d'onguent parfumés, de colliers de fleurs, et entourés de danseurs et musiciens. Les motifs de la boisson, de la musique, de l'érotisme et de la dimension olfactive sont aussi présents, mais avec, cette fois, inversion complète des connotations. Le contexte n'est plus du tout celui positif du plaisir de l'élite à partager un moment festif. La promesse des voluptueuses senteurs d'onguents tourne court, et ce sont les odeurs d'excréments qui concluent l'expérience. Il y a là comme un effet de contraste entre l'ivresse comme réjouissance collective positive et beuverie proscrite pour qui doit concentrer son attention à l'étude⁶⁷.

62 Voir encore *supra*, n. 43, sur une différence de perception selon le contexte et la position sociale.

63 SZPAKOWSKA, NOEGEL 2006.

64 GARDINER 1935, 20 (P. Chester Beatty III, recto 11).

65 Voir VOLOKHINE 2010, spécialement 62-64.

66 Traduction de VERNUS 2010², 481-482 (miscellanées ramessides). Voir encore TALLET 2008, 48. Sur la nature de ces recueils antiques au sein desquels se trouvent les textes sur le thème du *dissipated scribe*, voir RAGAZZOLI 2017, en particulier p. 98 : « I define miscellanies as *scribal literature*, made by scribes, for scribes, and about scribes ».

67 Sur les abus d'alcool dans la documentation papyrologique de l'Égypte gréco-romaine, CLARYSSE 2001. Cf. aussi la composition démotique *Le harpiste dévoyé* (P. Vienne 3877) qui décrit un harpiste ne sachant pas « se comporter en société car sa goinfrerie le porte à se jeter sur les plats et à se saouler ». AGUT-LABORDÈRE, CHAUVÉAU 2011, 313, spécialement 318.

Conclusion

L'ivresse-*tekhet* apparaît donc comme une sorte de dérèglement des sens, un état propice à certaines expériences communautaires particulières (fêtes, banquets, jeux amoureux), sans doute parce qu'elle met dans des dispositions conviviales et apaise le cœur, par une forme de satiété qu'elle procure⁶⁸. Si cette configuration sensorielle particulière n'est pas appropriée, loin s'en faut, on le comprend, à tous les contextes du quotidien, en particulier à l'étude et aux activités du scribe, elle constitue un moment collectif sans doute privilégié du mode de vie des élites, et des réjouissances festives de la population. L'ambivalence de jugement⁶⁹ envers l'absorption de boissons alcoolisées et de l'ivresse qu'elle produit est illustrée au sein d'une même composition sapientiale, l'*Enseignement d'Ani* datée de l'époque ramesside. Dans un passage, le sage alerte sur les conséquences négatives d'une beuverie (*swr* – boire) hors cadre, mais valorise, dans un autre extrait, une ivresse (*th.t*) incluse dans une célébration normée collective.

« Ne te dévoie pas en buvant (*swr*) de la bière, car les paroles malheureuses qui sortiront de ta bouche ne seront pas agréables (...). Tes compagnons de beuverie (*nzy.w iry.w swr*) sont là à dire : au loin l'ivrogne (*swr*) ! On vient pour te consulter et on te retrouve étendu sur le sol, dans la situation d'un jeune enfant (*iwzk mi 'ddiw šriw*)⁷⁰. »

« Célèbre la fête de ton dieu, et renouèle-la à son époque. Le dieu est irrité quand on le bafoue. (...) La musique (*hšw*), la danse (*h' b*), et l'encens (*sntr*) deviennent sa nourriture (*kzyzj*) ; les proscynèmes (*snnty*) sont reçus comme son bien. Si le dieu a fait cela, c'est pour accroître son renom, alors que c'est l'homme qui se retrouve enivré (*iw rmt p3 nty thiw*)⁷¹. »

Le sage Ani reconnaît ainsi, peut-être non sans une certaine touche d'ironie, que, si la fête doit honorer les dieux, le dispositif poly-sensoriel mis en place (musique, spectacle chorégraphique, odeur, boisson et nourriture) est très pragmatiquement expérimenté par les humains. Ce sont eux qui consomment et qui sont enivrés, pour le plaisir de leurs propres sens. L'expérience poly-sensorielle, ainsi cadrée et partagée, est sans doute perçue comme propre à produire et à renforcer un sentiment d'attachement communautaire, entre les individus au sein d'un groupe social, et envers les puissances divines.

Sylvie Donnat

UMR 7044 Archéologie et histoire ancienne : Méditerranée – Europe (ArcHiMédE)
MISHA - 5 allée du G^{al} Rouvillois –
CS 50008 - 67083 Strasbourg Cedex
France
sylvie.donnat@misha.fr

68 Cf. *Wb* V, 523, 18. Sur le parallèle satiété/ivresse (en lien avec manger/boire), voir *supra*, n. 44 et 51 ; PARKINSON 2012, 133.

69 Sur cette ambivalence, voir encore PARKINSON 2012, 133.

70 Traduction : VERNUS 2010², 318-319 (17, 6-11).

71 Traduction : VERNUS 2010², 317 (Ani 16, 3-9).



Bibliographie

- AGUT-LABORDÈRE, CHAUVEAU 2011
D. Agut-Labordère, M. Chauveau, *Héros, magiciens et sages oubliés de l'Égypte ancienne. Une anthologie de la littérature en égyptien démotique*, Paris 2011.
- BAINES 2007
J. Baines, *Visual and Written culture in Ancient Egypt*, Oxford 2007.
- BARDINET 1995
Th. Bardinnet, *Payrus médicaux de l'Égypte ancienne*, Paris 1995.
- BARUCQ, DAUMAS 1980
A. Barucq, Fr. Daumas, *Hymnes et prières de l'Égypte ancienne*, Paris 1980.
- BEAUX 2015
N. Beaux, « Odeur, souffle et vie », dans F. Haikal (ed.), *Mélanges offerts à Ola el-Aguizy, Bibliothèque d'Études* 164, 2015, 61-74
- BRUNNER 1986
H. Brunner, s.v. Trunkenheit, *Lexikon der Ägyptologie* 6, 1986, col. 773-777.
- BRUNNER-TRAUT 1977
E. Brunner-Traut, « Der Sehgott und der Hörgott in Literatur und Theologie », in J. Assmann (ed.), *Fragen an die altägyptische Literatur, Studien zum Gedenken an Eberhard Otto*, Wiesbaden 1977, 125-145.
- CAUVILLE 2002
S. Cauville, *Dendara. Les fêtes d'Hathor*, Orientalia Lovanensia Analecta 105, Paris-Leuven 2002.
- CLARYSSE 2001
W. Clarysse, « Use and Abuse of beer and wine in Graeco-Roman Egypt », in K. Geus, K. Zimmermann (eds.), *Punica – Libya – Ptolemaica: Festschrift für Werner Huß, zum 65. Geburtstag dargebracht von Schülern, Freunden und Kollegen*, Leuven, Paris, 2001, 159-166.
- CONTARDI 2010
F. Contardi, « Egyptian Terms used to indicate the Act of Reading: an investigation about the act of reading in the Egyptian society », in F.M. Fales, G.F. Grassi (eds.), *CAMSEMUD 2007, 13th Italian Meeting of Afro-Asiatic Linguistics. 21-24 Maggio 2007*, Padova 2010, 261-269.
- CORTEGGIANI 2007
J.P. Corteggiani, *Dictionnaire illustré des dieux égyptiens*, Paris 2007.
- COUNSELL 2010
D.J. Counsell, « Blue lotus: ancient egyptian narcotic and aphrodisiac », in J. Cockitt, R. David (eds.), *Pharmacy and Medecine in Ancient Egypt. Proceedings of the Conferences held in Cairo (2007) and Manchester (2008)*, BAR-IS 2141, 51-55.
- DEPAUW, SMITH 2004
M. Depauw, M. Smith, « Visions of ecstasy: cultic revelry before the goddess Ai/Nehemnit », in *Res severa verum gaudium. Festschrift für Karl-Theodor Zauzich zum 65. Geburtstag am 8. Juni 2004*, Leuven 2004, 67-93.
- DEVAUCHELLE, WIDMER 2017
D. Devauchelle, G. Widmer, « Une transcription en démotique de deux formules du Rituel des offrandes (O. dém. DelM 21) », in R. Jasnow, G. Widmer (eds), *Illuminating Osiris. Studies in honor of Mark Smith*, Atlanta 2017, 75-95
- DONNAT 2004
S. Donnat, « Le Dialogue d'un homme avec son ba à la lumière de la formule 38 des Textes des sarcophages », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale au Caire* 104 (2004), 191-205.
- DONNAT BEAUQUIER 2014
S. Donnat Beauquier, *Écrire à ses morts. Enquête sur un usage rituel de l'écrit dans l'Égypte pharaonique*, Grenoble 2014.
- DURAND 2016
B. Durand, « Du vin de paille à l'époque pharaonique ? », *Égypte Nilotique et Méditerranéenne* 9, 2016, 37-45.
- EL-HAWARY 2010
A. El-Hawary, *Wortschöpfung: die memphitische Theologie und die Siegesteile des Pije – zwei kultureller Repräsentation in der 25. Dynastie*, OBO 243, Göttingen, Fribourg 2010.

FROOD 2013

E. Frood, « Sensuous Experience, Performance and Presence in Third Intermediate Period Biography », dans R. Enmarch (ed.), *Ancient Egyptian Literature. Theory and Practice*, Oxford 2013, 153-184.

GABOLDE 2009

M. Gabolde, « Égyptien *šdh*, grec *οινόμελι* et *μέλιτιτης* latin *mulsum*, grec d'Égypte *στάγμα*: la même ivresse ? », in Fr. Servajean, I. Régen (éd.), *Verba Manent, Recueil d'études dédiées à Dimitri Meeks*, *CENiM* 2, 2009, 159-163.

GARDINER 1935

A.H. Gardiner, *Hieratic Papyry in the British Museum, 3rd Serie*, London 1935.

GREGERSEN 2015

M. Gregersen, « Spend an Optimal Day (*iri hrw nfr*) », dans R. Nyord, K. Ryholt (eds.), *Lotus and Laurel. Studies on Egyptian Language and Religion in Honour of Paul John Frandsen*, Copenhagen, 2015, 55-85.

GUILHOU 2010

N. Guilhou, « Myth of the Heavenly Cow », in J. Dieleman, W. Wendrich (eds.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles. URL : <https://escholarship.org/uc/item/2vh551hn?query=guilhou> (consultation 26 mai 2017).

HARTWIG 2004

M. Hartwig, *Tomb Painting and Identity in Ancient Thebes 1419-1372 BCE*, Monumenta Aegyptiaca X, Turnhout 2004.

HORNUNG 1992²

E. Hornung, *Der ägyptische Mythos von der Himmelskub. Ein Ätiologie des Unwollkommenen*, OBO 46, 1992².

JASNOW, SMITH 2015

R. Jasnow, M. Smith, « New fragments of the Demotic Mut Text », in R. Jasnow, K.M. Cooney (eds.), *Joyful in thebes. Egyptological Studies in Honor of Betsy Bryan*, Atlanta, Georgia 2015, 239-282.

JASNOW, ZAUZICH 2017

R. Jasnow, K.T. Zauzich, « Another praise of the goddess Ait », in R. Jasnow, G. Widmer

(eds), *Illuminating Osiris. Studies in honor of Mark Smith*, Atlanta 2017, 155-162.

LEFEBVRE 1952

G. Lefebvre, *Tableau des parties du corps humain mentionnées par les Égyptiens*, Le Caire 1952.

LEITZ 2017

C. Leitz, « Das Menu-Lied: Eine Anleitung zum Bierbrauen für Hathor in 18 Schritten », in R. Jasnow, G. Widmer (eds), *Illuminating Osiris. Studies in honor of Mark Smith*, Atlanta 2017, 221-238.

LICHTHEIM 1976

M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature* 2, Berkeley, Los Angeles-London 1976.

LICHTHEIM 1980

M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature* 3, Berkeley, Los Angeles-London 1976.

LIEVEN 2003

A. von Lieven, « Wein, Weib und Gesang-Rituale für die Gefährliche Göttin », in C. Metzner-Nebelsick (ed.), *Rituale in der Vorgeschichte, Antike und Gegenwart*, Rahden 2003, 47-55.

MANNICHE 1997

L. Manniche, « Reflections on the banquet scene », in R. Tefnin (ed.), *La peinture égyptienne ancienne. Un monde de signes à préserver. Actes du colloque international de Bruxelles Avril 1994*, Bruxelles 1997, 29-36.

MATHIEU 1996

B. Mathieu, *La poésie amoureuse dans l'Égypte ancienne*, *Bibliothèque d'Étude* 115, Le Caire 1996.

MATHIEU 2000

B. Mathieu, « Le dialogue d'un homme avec son âme. Un débat d'idées dans l'Égypte ancienne », *Égypte. Afrique & Orient* 19 (2000), 17-36.

MEEKS 1993

D. Meeks, « Oléiculture et viticulture dans l'Égypte pharaonique », *Bulletin de correspondance hellénique. Supplément XXVI*, Paris 1993, 3-38.

MEEKS 2015

D. Meeks, « Linguistique et égyptologie : entre



- théorisation à priori et contribution à l'étude de la culture égyptienne », *Chronique d'Égypte* 90 (179), 2015, 40-67.
- METCALFE 2010
R.J. Metcalfe, « Good for what ales you - A Prospective Study into the Role of Beer in Ancient Egyptian Medecine », in J. Cockitt, R. David (eds.), *Pharmacy and Medecine in Ancient Egypt. Proceedings of the Conferences held in Cairo (2007) and Manchester (2008)*, BAR-IS 2141, 2010, 108-109.
- MURRAY 2000
A.M. Murray, « Viticulture and Wine production », in P.T. Nicholson, I. Shaw (eds.), *Ancient Egyptian Materials and Technology*, Cambridge 2000, 577-608.
- OSING 1992
J. Osing, *Aspects de la culture pharaonique. Quatre leçons au Collège de France*, Paris 1992.
- PARKINSON 2002
R.B. Parkinson, *Poetry and Culture in Middle Kingdom Egypt. A Dark Side to Perfection*, London-New York 2002.
- PARKINSON 2009
R.B. Parkinson, *Reading Ancient Egyptian Poetry. Among other Stories*, Oxford 2009.
- PARKINSON 2012
R.B. Parkinson, *The Tale of the Eloquent Peasant A Reader's Commentary*, *Lingua Aegyptia. Studia Monographica* 10, Hamburg 2012.
- PANOV 2010
M. Panov, « Die Stele der Taimhotep », *Lingua Aegyptia* 18, 2010, 165-191.
- PIANKOFF 1930
A. Piankoff, *Le « cœur » dans les textes égyptiens depuis l'Ancien jusqu'à la fin du Nouvel Empire*, Paris 1930.
- PULCIANI 2015
E. Pulciani, *Voir et entendre en Egypte ancienne : les dieux Ir et Sedjem*, thèse de doctorat sous la direction du Prof. D. Devauchelle, université de Lille III, 2015, inédite.
- QUACK, 2013
J.F. Quack, « Quelques apports récents des études démotiques à la compréhension du livre II d'Hérodote », in L. Coulon et al. (ed.), *Hérodote et l'Égypte. Regards croisés sur le Livre II de l'Enquête d'Hérodote*, Lyon 2013, 63-88.
- QUAEGBEURG, WAGNER 1973
J. Quaegebeurg, G. Wagner, « Une dédicace grecque au dieu égyptien Mestasytmis de la part de son synode (Fayoum – époque romaine) », *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale* 73 (1973), 103-108.
- RAGAZZOLI 2017
C. Ragazzoli, « Beyond authors and copyists. The role of variation in Ancient Egyptian and New Kingdom literary production » in T. Gilen (ed.), *(Re)productive Traditions in Ancient Egypt*, Liège 2017, 96-126.
- RELATS-MONSERRAT 2014
F. Relats-Monserrat, « Le signe D19, à la recherche des sens d'un déterminatif (I) : la forme d'un signe », *Nehet* 1 (2014), 130-170.
- RELATS-MONSERRAT 2016
F. Relats-Monserrat, « Le signe D19 à la recherche des sens d'un déterminatif (II) : les usages d'un signe », *Nehet* 4 (2016), 77-121.
- RICKERT 2011
A. Rickert, *Eine ökonomische Prozession im Soubassement des Opettempels von Karnak und ihre Parallele in Kôm Ombo*, *Studien zur spätägyptischen Religion* 4, Wiesbaden 2011.
- SHAHAWY 2010
A. Shahawy, *Recherches sur la décoration des tombes thébaines du Nouvel Empire*, London 2010.
- STELLA 2012
A. Stella, « Le verbe de perception nw(□) en égyptien ancien. Étude de sémantique lexicale », in E. Grossmann, S. Polis, J. Winand (eds.), *Lexical Semantics in Ancient Egypt*, *Lingua Aegyptia Studia Monographica* 9 (2012), 439-458.
- SZPAKOWSKA, NOEGEL 2006
K. Szpakowska, S. Noegel, « "Word play" in the Ramesside Dream Book » *Studien zur Altägyptische Kultur* 35 (2006), 193-212.

TALLET 1995

P. Tallet, « Le shedeh, étude d'un procédé de vinification en Égypte ancienne », *Bulletin de l'Institut français d'Archéologie orientale* 95 (1995), 459-492.

TALLET 2008

P. Tallet, « Une boisson destinée aux élites : le vin en Égypte ancienne », in *Pratiques et discours alimentaires en Méditerranée de l'Antiquité à la Renaissance. Actes du 18ème colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer les 4, 5 & 6 octobre 2007, Cahiers de la Villa Kérylos* 19, Paris 2008, 39-51.

TALLET 2010

P. Tallet, « De l'ivresse au dégrisement. À propos d'un article récent sur le shedeh », *Göttinger Miszellen* 227, 2010, 105-112.

TOYE-DUBS 2016

N. Toye-Dubs, *De l'oreille à l'écoute. Étude des documents votifs de l'écoute : nouvel éclairage sur le développement de la piété personnelle en Égypte ancienne*, BAR-IS 2811, 2016.

TRAUNECKER 2004

Cl. Traunecker, « L'anticipation dans la pensée de l'Égypte antique. À propos du texte de la théologie memphite », in R. Sock, B. Vaxelaire (eds), *L'anticipation. À l'horizon du présent*, Sprimont 2004, 253-269.

VAN DER PLAS 1989

D. van der Plas, « Voir le dieu : quelques observations au sujet de la fonction des sens dans le culte et la dévotion de l'Égypte ancienne », *Bulletin de la société française d'égyptologie* 115 (1989), 4-35.

VAN DE WALLE 1985

B. van de Walle, « Le sens de la vue et la vertu du regard dans la mentalité égyptienne », in Fr. Geus, Fl. Thill (eds), *Mélanges offerts à Jean Vercoutter*, Paris 1985, 365-374.

VERNUS 2009-2010

P. Vernus, « Comment l'élite se donne à voir dans le programme décoratif de ses chapelles funéraires. Stratégie d'épuration, stratégie d'appogiature et le frémissement du littéraire », in J.C. Moreno García (ed.), *Élites et pouvoir en Égypte ancienne*, Cahiers de recherche de l'Institut de papyrologie de Lille 28, 1-47.

VERNUS 2010²

P. VERNUS, *Sagesses de l'Égypte pharaonique*, Arles 2010².

VERNUS 2012

P. Vernus, « Stratégie d'épuration et stratégie d'appogiature dans les traditions dites "artistiques" à l'usage des dominants. Le papyrus dit "érotique" de Turin et la mise à distance des dominés », in K.A. Kóthay (ed.), *Art ad Society. Ancient and Modern Contexts of Egyptian Art. Proceedings of the International Conference held at the museum of Fine Arts Budapest 13-15 May 2010*, Budapest 2012, 109-121 et pl. 23.

VERNUS 2015

P. Vernus, « La racine \sqrt{gm} , notion de "rencontre, contact avec" et ses radicaux dérivés (*gmh*, *ngmgm* et *gmgm*) », dans R. Nyord, K. Ryholt (eds.), *Lotus and Laurel. Studies on Egyptian Language and Religion in Honour of Paul John Frandsen*, Copenhagen 2015, 419-430.

VOLOKHINE 2010

Y. Volokhine, « Des Séthiens aux Impurs. Un parcours dans l'idéologie égyptienne de l'exclusion », in Ph. Borgeaud, T. Römer, Y. Volokhine (eds.), *Interprétations de Moïse. Égypte, Judée, Grèce et Rome*, Jerusalem Studies in Religion and Culture 10, Leiden-Boston 2010, 199-24.

VOLOKHINE 2016

Y. Volokhine, « Une façon égyptienne de prendre du plaisir », in Ph. Collombert, D. Lefèvre, St. Polis, J. Winand (eds), *Aere perennius : mélanges égyptologiques en l'honneur de Pascal Vernus*, OLA 242, Leuven 2016 837-859.

VYCICHL 1983

W. Vycichl, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Leuven, 1983.

WALKER 1996

J.H. Walker, *Studies in ancient Egyptian anatomical terminology*, Warmister, 1996. *Wb* = *Wörterbuch der ägyptischen Sprache*, Berlin, 1926-1963.

WILSON 1997

P. Wilson, *Prolemaic Lexicon*, Leuven, 1997.

WILFONG 2001

T.G. Wilfong, s.v. « Intoxication », dans D.B. Redford (ed.), *Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt II*, Oxford, 2001, 179-182.

WINAND, 1986

J. Winand, « Champ sémantique et structure en égyptien ancien. Les verbes exprimant la

vision », *Studien zur altägyptischen Kultur* 13 (1986), 293-314.

WINAND 2016

J. Winand, « The Syntax-Semantic Interface in Earlier Egyptian: A Case Study in Verbs of Cognition », dans J.P. Allen et al. (eds), *Coping with Obscurity. The Brown Workshop on Earlier Egyptian Grammar*, Atlanta, Georgia 2016, 109-140.