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

Résumé des conférences et travaux

122 | 2015

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2013-2014)

Religion de l'Égypte ancienne

Religion de l'Égypte ancienne

Conférences de l'année 2013-2014

Christiane Zivie-Coche

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1346>

DOI : 10.4000/asr.1346

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2015

Pagination : 125-136

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], 122 | 2015, mis en ligne le 10 septembre 2015, consulté le 10 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1346> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1346>

Tous droits réservés : EPHE

I. L'Ogdoad, élaboration et évolution d'une cosmogonie (suite)

Cette année nous a permis d'achever la recension des Huit dans les temples ptolémaïques hors de la région thébaine et d'analyser leurs caractéristiques dans le cadre de théologies fort différentes de celles de Thèbes, même si elles peuvent s'en inspirer.

1. Le temple d'Edfou

Il nous restait à lire un dernier texte à Edfou, sur la paroi interne du mur d'enceinte du temple (*Edfou* VI, 168, 9-175, 11). Les Huit, anthropomorphes et à têtes animales, y sont présents dans une scène de « tendre le cordeau », appartenant au rituel de fondation, comme on en répertorie plusieurs autres dans cette partie de l'édifice. La longue légende qui accompagne l'Ogdoad reprend leurs caractéristiques propres d'entités primordiales et créatrices, créatrices en particulier de l'enfant solaire. Mais le texte les associe également à Thot et Séchat, normalement présents dans une scène de fondation, et aux autres troupes divines, telles que les Djaisou, « Propos créateurs », et les Khenemou, « Constructeurs ». Une fois encore, à Edfou, on constate que la spécificité de l'Ogdoad importée de Thèbes est connue des hiérogammates, mais que dans la majorité des occurrences, ils donnent aux Huit une fonction différente de celles qu'ils occupaient dans les temples thébains ; une fonction adaptée au cadre de la théologie d'Edfou avec la présence de tous les groupes divins, convoqués aussi bien pour assurer la construction du temple, que pour le protéger de façon pérenne. Pour conclure brièvement, il convient surtout de souligner que les Huit à Edfou ne sont pas les dieux morts, enterrés dans la butte locale.

2. Le temple de Dendara

À Dendara qui entretient des liens étroits avec Edfou, on recense également un nombre non négligeable de mentions et de représentations des Huit, qu'il n'est pas possible de toutes traiter dans le détail ici. Sur le plan iconographique, les Huit adoptent la forme la plus classique hors de Thèbes : hommes à têtes de grenouilles et femmes à têtes de serpents. Le nom de l'Ogdoad, Khemenyou, peut d'ailleurs être écrit simplement au moyen de deux hiéroglyphes de divinités accroupies, répondant à ces images. On note cependant deux exceptions intéressantes qui se trouvent dans les cryptes : le couple Hemes et Hemeset (*Dendara* V, 19, 10-11), purement anthropomorphe qui accompagne, seul, les deux Séchat, Hou, Sia, Ir et Sedjem ; couple qui, par ailleurs, est une variante très rare dans les mentions des huit membres de l'Ogdoad. Une autre image est surprenante. Il s'agit, comme l'indique le texte (*Dendara* V, 111, 8-9), de deux statues de Noun et Naunet, à

nouveau isolés des autres couples du groupe ; Noun anthropomorphe, coiffé de deux hautes plumes et d'un disque solaire, est accroupi, suivi de Naunet debout, à tête de grenouille. La légende de cette dernière indique que « son mâle » est pourvu d'une tête humaine. Les autres représentations de l'Ogdoade, au complet, sont placées à des points stratégiques du temple. Dans l'axe de l'édifice, on les retrouve à trois reprises sur des frises ou des linteaux surmontant les portes : sur celui de la façade du pronaos (*Dendara* XIII, 105, 2-11 et 111, 4-11), sur le linteau de la salle de l'apparition (salle Z) (*Dendara* IX, 22, 16-25, 13), et enfin sur celui du Per-our (salle J), chapelle à l'arrière du naos (*Dendara* III, 48, 11-50, 15). Les Huit, souvent accompagnés d'autres divinités, y proclament adorations et louanges soit à Hathor, soit à Rê. Ils sont également présents sur la paroi du fond de la première hypostyle, répartis de part et d'autre de la porte, un par scène, au registre supérieur (*Dendara* XIV, 32, 5-37, 3 et 75, 4-80,2). Mais là, il s'agit d'une présentation différente, même si leur fonction consiste toujours à exalter un dieu. En effet, ils sont debout, généralement accompagnés par le roi, face à une divinité à laquelle ils font une offrande : les deux barques solaires, mais surtout les couronnes comme dans la *ouabet*.

L'Ogdoade est en effet représentée à deux autres emplacements où elle joue un rôle spécifique, lié à la fonction même de ces pièces. On la trouve dans la *ouabet* (*Dendara* IV, 238, 12-241, 6) à la suite de Thot faisant une offrande de vin et d'un bandeau d'or à Hathor, tandis que le roi est relégué derrière cette troupe. Dans ce défilé, les déesses précèdent les dieux dans chacun des couples, comme on le constate ailleurs encore à Dendara, sans que l'on puisse offrir une explication claire à cette particularité. Chacun des personnages apporte une couronne spécifique à Hathor, elle-même couronnée de la coiffe *bekhen*. Ainsi, l'Ogdoade participe aux rites qui ont pour cadre la cour du Nouvel An et la *ouabet*, en association avec Thot : habillement et parure de la statue divine. On retrouve également les Huit sur les parois de la chapelle osirienne ouest n° 2 du toit du temple, au registre supérieur (*Dendara* X, 366, 11-368, 3). Figurés de manière classique, ils sont armés de couteaux à l'instar des autres théories de dieux sur les murs de cette chapelle, car ils ont tous pour devoir et but de préserver Osiris de ses ennemis. Ils sont dotés de deux épithètes toponymiques, l'une qui se rattache à Dendara par le biais d'une désignation religieuse de cette ville ou de son temple, et l'autre qui renvoie à Hermopolis ou à Thèbes, sous l'appellation de « *sepat* du commencement » et avec la mention de Djemê. De cette manière, leur rattachement à Thèbes, mais aussi à Hermopolis et Thot est souligné ; il est d'ailleurs nettement plus présent dans les temples d'Edfou et Dendara qu'à Thèbes. Cependant, cette dernière ville où a été élaborée la théologie complexe des Huit est bien reconnue comme telle. Encore une fois, on constate que les hiéroglyphes qui préparaient le décor de ces grands temples n'ignoraient pas la théologie thébaine des Huit, mais l'adaptaient aux besoins locaux. Dans le temple d'Isis, on retrouve encore l'Ogdoade dans une présentation et des fonctions similaires à celles du temple d'Hathor.

3. Les temples de Kom Ombo et Philae

Ils nous fournissent peu d'informations relatives à l'Ogdoade ; il y a deux raisons à cela. À Kom Ombo ne subsiste que la partie inférieure des parois, et on ne peut exclure que parmi les scènes disparues des registres supérieurs, figurait l'Ogdoade. Pour Philae, on se heurte à un autre problème, qui est celui d'une absence d'édition d'une grande partie du temple d'Isis et d'autres monuments annexes. Cependant, dans les parties déjà publiées, on constate la présence de l'Ogdoade dans une scène d'encensement et de libation de la chapelle osirienne sur le toit du temple (G. Bénédite, *Philae*, p. 123-124). Les Huit, encadrés par Amon et Atoum, Thot et Nehemetaouayt, offrent une particularité iconographique inconnue ailleurs : les mâles sont coiffés d'un scarabée, et les femelles d'un disque solaire, allusion probable tout à la fois au dieu créateur, qu'il s'agisse d'Amon, ou d'Atoum-Khepri, et à leur fonction souvent soulignée de créateurs de la lumière. Par ailleurs, on les retrouve sur le premier pylône du temple d'Isis, dans l'épaisseur d'une porte (H. Junker, *Philae I*, p. 257-259). Ils accompagnent le roi qui offre la couronne de la victoire à Isis, Harpocrate et Imhotep. Mais ils sont figurés sous la forme de babouins en adoration, quoique désignés comme les Huit, « pères des pères » et « mères des mères », et « créateurs de tout ce qui existe ». De cette manière, sont réunies la plus ancienne des représentations des Huit sous forme de babouins adorateurs du dieu solaire à l'aube, comme on la connaît au temple d'Hibis, et leurs caractéristiques de créateurs, acquises dans la sphère des théologies thébaines. Cet exemple qui date de Ptolémée VI montre, une fois de plus, que les aspects les plus anciens de l'Ogdoade, telle qu'elle s'était manifestée au Nouvel Empire à Hermopolis avant de prendre racine à Thèbes, n'ont jamais été effacés pour être remplacés par les fonctions nouvelles que leur avaient attribuées les théologiens thébains. C'est ainsi une superposition de strates mythologiques que l'on découvre au gré des occurrences, parmi lesquelles les hiérogrammates choisissent celle qui est la plus appropriée au contexte du temple.

Outre quelques mentions supplémentaires à Philae, on note aussi la présence dispersée de l'Ogdoade dans le temple de Min et Reptyt à Athribis, ou dans les temples romains des oasis, avec leurs caractéristiques habituelles.

4. Le temple d'Esna

Hormis la façade du temple ptolémaïque, décorée sous Ptolémée VI Philometor, le reste des inscriptions dans l'hypostyle date de l'époque romaine et renvoie à Khnoum et Neith, venue de Saïs, les deux dieux du temple, qui chacun à leur manière ont créé le monde. Les textes, difficiles à lire, truffés de graphies complexes et inconnues ailleurs, témoignent des recherches des hiérogrammates locaux. Bons connaisseurs des fonds théologiques plus anciens, ils leur ont largement emprunté, pour élaborer, par exemple, le récit de la création selon Neith, où l'on retrouve des influences variées dans une cosmogonie adaptée à la déesse. C'est pourquoi les Huit sont bien présents dans les textes d'Esna. Comme à Edfou, ils participent à une scène d'offrande du lotus à Khnoum-Rê (*Esna* 272 : *Esna* III, p. 173-175), dont le cadre est hermopolitain, avec toutefois une mention de Ptah-Tenen. Le texte apparaît comme un bref épitomé de la création par le biais de l'enfant solaire sorti du lotus.

Les Huit sont présents, comme « quatre mâles » et « quatre mères », mais aussi adorateurs du dieu solaire. Soucieux d'établir des rapprochements entre groupes divins des origines, les concepteurs de ces textes ont joué de la proximité de *h/h* et utilisé une métathèse pour écrire le nom des Huit, les Khemenyou, comme s'il s'agissait des Khenemou, les dieux constructeurs, souvent mentionnés à Esna en compagnie de Khnoum.

C'est le récit de la naissance du monde créé par Neith (*Esna* 206 : *Esna* III, p. 28-34), gravé sur une colonne de l'hypostyle, qui offre les points de vue les plus originaux sur l'Ogdoade. Ce long texte narratif est intégré dans un rituel composé pour le temple de Neith, maîtresse d'Esna et de Saïs, à l'occasion de sa fête d'arrivée à Saïs, le 13 du mois d'Epiphi, à la saison Chemou. Neith se manifeste au début du monde, avant qu'aucune terre stable, aucun dieu ne soit apparu. Puis elle crée trente dieux dont elle énonce les noms qui ne nous sont pas révélés ; dieux qui vont, en quelque sorte, être les témoins des étapes de la création. Ces étapes correspondent aux sept propos, ou *djaisou*, prononcés par la déesse, et ayant valeur performative. Lorsqu'elle annonce la naissance du soleil qui créera la lumière, les dieux et les hommes, les Trente interviennent pour expliquer qu'ils sont ignorants de ce qu'elle profère. Ce qui permet une glose à partir d'un jeu de mots entre le verbe « ignorer » à la première personne du pluriel : *kheme.n* et le nom des Khemenyou, les Huit, qui, dit encore le texte, donnent leur nom à la ville de Khemenou, Hermopolis. Ainsi apparaissent les Huit, autre forme des Trente que l'on connaît également à Edfou. Ils sont chargés de protéger et d'adorer Rê qui est apparu entre-temps. Une de leurs dernières activités, selon ce récit, est de chasser un crachat émis par Neith dans le Noun, qui va se transformer en serpent Apophis et concevoir la révolte contre Rê. Cette création du dieu malfaisant, né comme les hommes d'un crachat de la divinité primordiale, est unique dans les récits de genèse en Égypte, et l'on peut se demander si elle implique une forme de responsabilité du monde divin dans l'apparition du mal. Le récit s'achève par la création des sept Djaisou ou propos créateurs, qui ont été égrenés par Neith au cours des phases de la création. Ces Djaisou sont amenés à jouer le rôle des dieux morts d'Esna dans leur butte primordiale de Pi-Netjer, non loin du temple de Khnoum et de Neith. Cette butte est mentionnée assez fréquemment dans les textes. C'est là aussi qu'est enterré Osiris auquel Isis apporte une offrande décadaire, tout comme à Philae ; mais c'est aussi la sépulture de Kematef et des dieux primordiaux, les Djaisou, et aussi celle des enfants de Rê qui se sont révoltés contre leur père qui les a tués avant de leur rendre ultérieurement un culte. C'est qu'à Esna, la butte primordiale recouvre des fonctions différentes qui, ailleurs, ne sont pas associées. Elle est la *douat* de l'ancêtre Kematef et des dieux primordiaux qui se nomment ici les Djaisou ; l'emprunt à Thèbes et à l'Ogdoade est clair, même si ce n'est plus la même troupe primordiale qui occupe les lieux. C'est là aussi que se rend Isis pour honorer Osiris, tout comme à Philae et à Thèbes, où la charge revient néanmoins plus fréquemment à l'Ogdoade. Enfin, les enfants révoltés de Rê, à l'instar de ce qui advient à Edfou, y ont été enterrés par leur père. Cette butte a ainsi recueilli – peut-être dans un souci d'exhaustivité ? – toutes les catégories de dieux morts, et par conséquent, les mythes dont ils sont porteurs. Les Huit n'y apparaissent

pas nommément, et pourtant la présence de Kematef indique incontestablement l'influence thébaine. Les Huit sont remplacés par les Djaisou, la troupe par excellence qui accompagne Neith, en tant qu'elle est aussi Mehet-Ouret.

Avec les textes d'Esna, nous achevons l'étude des représentations et des mentions de l'Ogdoad dans les temples ptolémaïques et romains. Hors de Thèbes où s'est forgée une théologie complexe dès le début de l'époque ptolémaïque, trouvant ses sources dans des périodes plus anciennes, celle-ci a été reprise avec des variantes dans tous les grands temples de Haute Égypte, en fonction des théologies locales. Ou bien encore, certains de ses éléments ont été transférés à d'autres groupes divins. Les Huit ne sont des dieux morts qu'à Thèbes, où ils reçoivent un culte funéraire, car les autres temples ont les leurs, mais les rites qui y sont pratiqués obéissent aux mêmes principes. Thèbes présente aussi la particularité notoire d'en avoir fait de manière très fréquente des divinités purement anthropomorphes, alors qu'on les retrouve avec leurs têtes animales dans les autres temples, conformément à ce que nous avons rencontré entre la XXVI^e dynastie et l'époque ptolémaïque. Tous ces constats montrent à l'évidence le système d'échanges et d'emprunts d'un centre religieux à un autre, entre les maisons de vie, parallèlement à la capacité d'innover localement en fonction des particularités du temple, et à la prégnance de croyances plus anciennes qui ne sont ni oubliées, ni abolies.

5. *Le Livre du Fayoum*

Reste à explorer les cosmogonies, les manuels mythologiques et autres textes religieux qui ont été rédigés à l'époque ptolémaïque et surtout romaine, où l'activité et l'inventivité intellectuelles demeuraient bien vivantes dans les *scriptoria*. C'est en grande partie l'archive de Tebtynis qui a fourni de tels textes. Nous avons commencé cette année par la lecture du *Livre du Fayoum*, facilitée par l'édition synoptique de H. Beinlich, *Das Buch vom Fayum, Ägyptologische Abhandlungen (ÄgAbh)* 51, Wiesbaden, 1991.

Cette étonnante composition dont il est difficile de définir ce qu'était sa fonction, en dépit des nombreuses études qui lui ont été consacrées, a été retrouvée en plusieurs exemplaires incomplets, largement illustrés, accompagnés de légendes et textes narratifs en hiéroglyphes cursifs avec des gloses en démotique. Un exemplaire sans illustration (p. Botti) en hiératique permet de compléter d'autres papyrus lacunaires, mais son utilisation est encore plus mystérieuse, puisque les textes se suivent de manière ininterrompue et seraient pour nous à peu près incompréhensibles, si on ne possédait pas les versions illustrées correspondantes. Les principaux manuscrits, trouvés à Tebtynis, datent du II^e siècle de notre ère environ, et de nouveaux fragments sont régulièrement découverts ; une version plus ancienne, perdue, n'est pas à exclure. Pour résumer très brièvement ce qu'est ce document exceptionnel, on peut dire qu'il figure le Fayoum comme un temple dans lequel on chemine depuis l'entrée de la Hôné jusqu'au lac lui-même, entouré de divinités dans leurs chapelles, et jusqu'aux temples de Crocodilopolis, Chedet en égyptien, la ville de Sobek/Soukhos. Ce parcours correspond aussi à celui, quotidien, du soleil d'est en ouest. On y trouve des thèmes mythologiques divers comme la révolte des hommes contre le dieu solaire vieillissant, les voyages diurne et nocturne de

Sobek-Rê dans sa barque, une litanie à Sobek représenté par autant de crocodiles qu'on dénombre de *sepat* en Égypte, une description de la maison de vie de Chedet, malheureusement très lacunaire, etc. Tout au long du document, les Huit jouent un rôle important à chacun des points stratégiques du papyrus. En effet, quatre d'entre eux sont représentés aux côtés de Mehet-ouret, bras dressés, au bord d'un bassin carré, à l'entrée du Lac, tandis que leurs quatre autres compagnons sont à chercher beaucoup plus loin, dans une partie très abîmée et lacunaire du document, de l'autre côté du lac. Le texte nous apprend que ces huit dieux mâles et femelles ont réalisé le « grand plan », *senty our*, du Lac, ce qui sera explicité de manière plus détaillée en fin de manuscrit. C'est leur place où ils sont enterrés après avoir achevé leur œuvre. C'est aussi le lieu où Rê combattit contre ses ennemis. Le lac lui-même est habité par de nombreuses divinités, tandis que ses bords sont occupés par des chapelles de dieux venus de toute l'Égypte. On y trouve d'ailleurs les Khemenyou dans une place nommée Chepeset, et dans leur immédiate proximité, Amon de Thèbes dans « l'horizon », Ptah créateur, « seigneur d'Ineb-hedj », et Thot « qui sépare les deux compagnons » dans Ro-senty. Si l'on saute différentes sections du papyrus consacrées aux temples de Chedet, à la maison de vie, à une deuxième version du combat de Rê contre les révoltés, on parvient à l'image finale du papyrus. Les Huit sont répartis par couples autour de grands couffins. Il est dit qu'« ils ont creusé le lac de leurs propres mains » et que « le Noun a jailli d'une profondeur infinie », ce qui donne une étiologie du nom de Chedet, « ce qui a été creusé ». Suit un discours de l'Ogdoad au Noun pour lui demander de reposer dans la butte de Djemê, passage déjà présent, avec quelques variantes, dans la chapelle de la barque du petit temple de Medinet Habou, datant de Ptolémée VIII Évergète. Il est vraisemblable que l'on disposait d'un modèle de ce texte, qui a été employé dans les deux cas. Cela montre que les savants de Tebtynis se fondaient sur des documents largement antérieurs et les adaptaient à la situation particulière du Fayoum. Le lac fait figure de lieu d'émergence de la création où l'Ogdoad a toujours été présente, mais réclame son retour à Thèbes, une fois son œuvre achevée. Dans ce décor aquatique que constituent la Hôné et le lac du Fayoum, les hiéroglyphes de Tebtynis ont accordé une place de choix à ces divinités des commencements qui sont associées au Noun et à la création, et qui ont pour place de repos la butte thébaine de Djemê.

II. Le temple de Deir Chelouit : lecture, traduction, interprétation

Certaines des inscriptions du temple de Deir Chelouit¹ ont déjà fait l'objet de traduction dans les séminaires passés². Néanmoins, la difficulté de l'épigraphie très tardive et de son déchiffrement, l'absence fréquente de parallèles en rendent l'étude malaisée et lente, ce qui explique que l'on y revienne dans la perspective

1. Pour l'édition des textes, voir Chr. ZIVIE, *Le temple de Deir Chelouit*, I-III, Le Caire 1982-1986 ; pour l'étude architecturale, Chr. ZIVIE, en coll. avec M. AZIM, P. DELEUZE, J.-Cl. GOLVIN, *Le temple de Deir Chelouit*, IV, Le Caire 1992.

2. Nous avons également eu l'occasion l'an dernier d'évoquer les scènes où apparaît l'Ogdoad dans ce temple : cf. *Annuaire EPHE-SR* 121 (2012-2013), p. 81-82.

d'une traduction globale et d'une mise en perspective des riches données du temple dans le cadre des théologies thébaines tardives. Nonobstant les difficultés, les étudiants se sont montrés très enthousiastes et désireux de travailler sur ces textes et ont participé à leur traduction (N. Leroux, F. Relats, A. Rickert).

Il était d'abord nécessaire de rappeler l'histoire de ce temple, moins simple qu'il ne pourrait paraître de prime abord. Situé à près de 5 km au sud de Medinet Habou au bord de la piste qui conduit jusqu'à Ermant, il marque la limite méridionale du territoire des temples thébains et fait en quelque sorte la jonction entre les théologies et les cultes d'Amon et de Montou. Son décor date entièrement de l'époque romaine, entre le premier siècle de notre ère (Galba, Othon, Domitien) et le second (Hadrien et Antonin), et à cet égard, parmi les plus récents que l'on connaisse en Égypte. Cependant, un certain nombre d'indices architecturaux, ainsi que des blocs de remploi dans les fondations de l'édifice, indiquent clairement que le propylône a été construit à l'époque ptolémaïque et qu'un temple contemporain a été ultérieurement remplacé par celui de l'époque romaine. Ces transformations sont sans doute une des raisons de la situation particulière du temple à l'intérieur de l'enceinte qui circonscrit le temenos, enceinte dont ne subsiste, et partiellement, que l'arasement au niveau du sol. En effet, le fond du temple est presque accolé au segment ouest de ce mur, alors que cette paroi possède une fausse-porte qui devait faire office d'arrière-temple accessible aux prêtres et à certains particuliers.

Actuellement, se dresse d'abord le propylône, assez abîmé, qui donne accès au temenos, à l'est, avec un décor classique : hymnes *senedj* au bas des montants du côté extérieur, dédicaces, puis scènes rituelles. Dans l'épaisseur de la porte, on trouve également des monographies religieuses concernant le temple. Ce dernier, bien conservé, se présente comme un bâtiment massif, presque cubique, dont le décor est resté inachevé. Il est très vraisemblable que dans le plan initial, il était prévu qu'une salle supplémentaire, probablement de type hypostyle, précède l'édifice tel qu'il existe, n'ayant pas été achevé. Il se compose d'un pronaos barlong qui précède le naos dont la façade extérieure, seule, est décorée. Comme dans tous les temples de cette époque, le naos est conçu comme un élément architectural autonome qu'entoure un couloir, qualifié dans les textes contemporains de « couloir mystérieux », sur lequel s'ouvrent plusieurs chapelles latérales. Elles n'ont reçu aucun décor à Deir Chelouit. Parmi elles, on retrouve un dispositif classique dans les temples de cette période, une cour à ciel ouvert donnant accès à une petite pièce. Il s'agit de la cour du Nouvel An et de la *ouabet*, « salle pure ». Dans cet espace semi couvert, on préparait et on habillait les statues qui devaient être transportées sur le toit du temple, à l'occasion de la célébration du Nouvel An et d'autres fêtes, pour pratiquer le rite de « l'union au disque ». Autrement dit, l'exposition des statues aux rayons solaires, qui était un rite de réanimation des effigies dans lesquelles venaient s'incarner les divinités. Une partie des statues des temples était conservée dans des cryptes, particulièrement nombreuses dans le temple de Dendara, d'où elles étaient extirpées à ces rares occasions. La *ouabet* de Deir Chelouit possède, elle aussi, une petite crypte sans décor, à la dimension du temple. Un escalier s'ouvrant à l'opposé de la *ouabet* donne accès aux terrasses du bâtiment où, très vraisemblablement, on pratiquait les mêmes rites que dans les autres temples. Deir Chelouit, avec ses

dimensions modestes, est un exemple frappant du soin que l'on mettait à élaborer un petit édifice à l'égal des constructions monumentales d'Edfou, de Dendara, et autres « grands » temples, toutes les parties essentielles au fonctionnement rituel étant en place, à une moindre échelle.

Et l'absence de décor, ici certainement par simple inachèvement au cours du règne d'Antonin, n'est en aucun cas une entrave à l'utilisation du temple soit pour le culte journalier, soit pour des fêtes spécifiques. Les parois des temples égyptiens sont longtemps restées vierges, ou du moins très peu décorées, et l'utilisation surabondante de toutes les surfaces des temples ptolémaïques et romains n'était pas destinée à pallier l'absence de rituels effectivement pratiqués dans ces bâtiments. Du reste, le naos se trouve, lui, tout comme dans d'autres édifices, décoré du sol au plafond, de scènes accompagnées des légendes classiques au nom d'Hadrien : formules d'offrandes, épithètes des divinités, mais aussi hymnes comme ceux consacrés à Osiris ou Isis. De même, la façade extérieure du naos porte des scènes inachevées du règne d'Antonin ; la porte d'entrée du temple est décorée et inscrite, ainsi que le propylône. On verra plus loin que la même recherche et le souci du détail sont présents dans l'agencement global des scènes du naos, leurs symétries, leurs renvois internes de l'une à l'autre, témoignant d'une parfaite connaissance des éléments de théologie en vigueur dans la région thébaine ; en même temps, et comme le montre aussi la lecture de nombreux textes d'autres temples, les « auteurs », à partir d'un corpus existant qu'ils utilisaient, inventaient de nouvelles formulations qui n'ont pas de parallèles ailleurs.

Le temple depuis qu'il a été visité et signalé au ^{xix}^e siècle par les premiers égyptologues, dont Champollion, est qualifié de temple d'Isis, appellation que j'ai moi-même utilisée. En fait, l'appartenance de cette chapelle est plus complexe. Dès le propylône, on constate que les hymnes *senedj* sont consacrés à Isis pourvue de différentes épithètes, tandis que dans les dédicaces situées juste au-dessus, le pharaon offre l'édifice à Montou d'Ermant. Ce sont donc ces deux divinités qui se partagent le temple dans un entrecroisement complexe des liens établis entre elles, car Isis, sur le propylône au moins, est amenée à jouer un rôle similaire à celui d'une parèdre traditionnelle de Montou d'Ermant. Du reste, sur l'ensemble des scènes du propylône – et la destruction d'une partie d'entre elles n'altère pas la vision générale que l'on peut en avoir, c'est bien le dieu d'Ermant qui tient la place essentielle. Ce qui différencie quelque peu le décor de cette porte monumentale de la conception du naos, où le rôle d'Isis est plus marqué, ainsi que celui d'Osiris. À cela, on peut peut-être proposer deux explications qui ne s'excluent pas l'une l'autre. D'abord, la différence de date : le décor du propylône est antérieur de près d'un siècle de celui du naos, et procédait peut-être d'une autre répartition du rôle des dieux dans ce temple. Mais surtout, il est vraisemblable que la fonction dévolue aux scènes et textes du propylône ne soit pas la même que celle du naos. De par sa position, le propylône ouvre sur l'extérieur du temenos et met ainsi en relation le temple lui-même avec d'autres centres religieux, et plus précisément avec Ermant, Iounou chemâ ou Iounou du sud, en égyptien. Ce qui expliquerait la prééminence de Montou sur cette porte.

Lorsqu'on pénètre dans le temple, on a en face de soi la façade du naos incomplètement décorée de scènes sur trois registres, au-dessus d'une procession de Nils et de Campagnes. Chacune des parties au sud et au nord de la porte est également répartie entre Montou d'Ermant et Isis qualifiée de « dame d'Ermant, qui réside dans la montagne mystérieuse », appellation un peu différente de celle que l'on retrouvera dans le naos. Il faut y ajouter la présence des deux autres membres de la triade osirienne, Osiris et Harsiésis, répartis entre le sud et le nord, et du côté nord, Amon de Djeser-set, autrement dit l'Amon primordial du petit temple de Medinet Habou, qui rappelle la présence proche de Djemê, un peu plus au nord.

Le décor du naos, composé de trois registres sur trois parois et de deux seulement, de plus grande taille, sur la paroi du fond (ouest), est très subtilement agencé par paroi, avec des symétries de paroi à paroi qu'il faut parfois lire en fonction de chiasmes, des thématiques rassemblées selon les registres, mais également de manière verticale à l'intérieur d'une même colonne de scènes. Sans entrer dans le détail, on signalera ici que toute la partie au nord de l'axe est consacrée aux divinités du monde thébain, qu'il s'agisse d'Amon sous ses différentes formes, en particulier Aménopé de Djemê, Khonsou-Chou, Mout et les Montou de Thèbes et Médamoud, tandis que la partie au sud est réservée à Montou d'Ermant et de Tôd, et à ses parèdres. Dans l'un et l'autre cas, il faut ajouter d'autres divinités, comme l'Ogdoade, l'Ennéade héliopolitaine, ou des divinités funéraires. Les deux théologies d'Amon et de Montou se retrouvent donc sur ces parois, Isis faisant en quelque sorte le lien entre les deux. Une autre caractéristique de Montou se manifeste par la présence des quatre Montou du « palladium de Thèbes », qui situés aux quatre angles de la salle en assurent ainsi la protection. En outre, Montou d'Ermant sous ses deux formes de dieu primordial, équivalent du Kematef thébain, et de dieu jeune porteur d'offrandes depuis Ermant à Djemê, est présent sur la paroi du fond, face à Amon, au registre inférieur, tandis que les deux scènes supérieures figurent Isis à laquelle le pharaon récite de longs hymnes. Sur cette paroi qui est la plus importante du naos, la déesse et Montou se partagent à égalité l'espace et les rites. La paroi qui lui fait face (est) avec la porte d'entrée du naos, constitue elle aussi un ensemble d'une très grande cohérence avec des représentations et des textes inhabituels dans un décor pariétal de temple.

Ce sont les scènes de cette paroi, dont certaines fort mal conservées, que nous avons traduites et commentées, cette année, ainsi que les offrandes de Maât à Montou et Amon, du fond du temple (DC III, 152-153). Sur cette paroi est, la symétrie nord/sud ou encore Amon/Montou est strictement respectée. Au registre inférieur, les deux formes de Montou d'Ermant au sud (DC III, 122), Amon de Djeser-set au nord, accompagné de Khonsou-Chou de la Benenet, désignation du temple de Khonsou à Karnak (DC III, 125), reçoivent l'un et l'autre une offrande alimentaire.

Au-dessus, les deux scènes ont chacune leur originalité. En effet, Ptah, dieu primordial, qualifié de Irta, et accompagné de sa parèdre Sekhmet (DC III, 123), reçoit une herminette (?), qui n'est répertoriée que dans trois autres scènes rituelles dans l'ensemble des temples ptolémaïques. Mais si l'objet est parfaitement reconnaissable, la formule rituelle ne correspond nullement à l'objet et à sa fonction dans le rituel d'ouverture de la bouche, ou plus généralement d'animation des statues ;

de surcroît, c'est à Anubis que cet objet est offert dans les autres occurrences. La présence de Ptah Irta, primordial et créateur de l'Ogdoade s'explique bien ici, car nous trouvons en face de lui Aménopé de Djemê (DC III, 126), ithyphallique et voilé, dans sa châsse³, porteur de l'offrande décadaire à Djemê depuis Louqsor, et recevant de grands bouquets montés. Ce qui est exceptionnel dans cette scène de la paroi nord, est la représentation de l'Amon voilé incluse dans un décor pariétal officiel sur une paroi de temple. En effet, si l'on en a répertorié un certain nombre d'exemples sur des graffitis, parfois fort élaborés, ou sur des objets mobiliers, on ne connaît qu'un autre exemple à Médamoud de sa présence dans une scène de temple, malheureusement très lacunaire, qui date de Ptolémée VIII Évergète II⁴. On sait que l'image d'Aménopé voilé est celle du dieu transporté dans sa châsse pour gagner le temple d'Amon de Djeser-set et la butte de Djemê tous les dix jours, comme Khonsou-Chou le fait quotidiennement. Il faut donc penser que cette image a été intégrée au répertoire « officiel » dès la fin de l'époque ptolémaïque, sans néanmoins connaître beaucoup de succès.

Le registre supérieur est consacré à Sokar-Osiris (DC III, 124), Osiris de Djemê (DC III, 127) et Isis toujours qualifiée dans le naos de « celle qui réside dans la montagne mystérieuse » ou « dans la montagne occidentale ». Ils reçoivent une offrande classique pour des divinités funéraires : encens et libation d'eau fraîche. Un double hymne qui se déploie sur onze lignes et colonnes est prononcé par les huit membres de l'Ogdoade dont on sait qu'ils reposent dans la *douat* de Djemê. Les légendes accompagnant Sokar-Osiris et Osiris de Djemê sont également très développées et certaines de leurs parties sont, en fait, à rattacher aux hymnes ; la répartition qui semble quelque peu aléatoire est peut-être due à un manque de place suffisant dans la partie hymnique pour y graver ce que l'on voulait voir figurer dans la scène. En fait, il s'agit d'une version, avec quelques variantes et des ajouts, empruntant à plusieurs hymnes connus par des papyrus plus ou moins contemporains : une liturgie des rites décadaires de Djemê⁵, les hymnes consacrés à la renaissance d'Osiris⁶ ; on y retrouve aussi des passages du *Livre de parcourir l'éternité*⁷, ces différents textes ayant souvent fait des emprunts les uns aux autres. Hormis une copie sur un montant de porte encore inédit de l'hymne de Vienne, on ne connaît pas pour l'instant d'autres versions sur pierre de ces compositions osiriennes, si ce n'est des éléments épars au temple d'Opet et à Dendara. Ces textes évoquent tous la renaissance d'Osiris qui reçoit des offrandes d'Isis et de son fils Horus. Il passe de la forme de Sokar-Osiris à celle d'Osiris Ounnefer, né à Opet et « grand de Djemê ». Il est vraisemblable, comme l'a montré Fr. Herbin dans l'étude de ces textes, que l'on a affaire, tout particulièrement pour l'hymne de renaissance, à un hymne récité le 26 Khoiak, jour où tout à la fois on cherche et

3. Pour cette forme particulière, cf. M. DORESSE, « Le dieu voilé dans sa châsse », *RdE* 23 (1971), p. 113-136 ; *RdE* 25 (1973), p. 92-135 ; *RdE* 31 (1979), p. 36-65.

4. É. DRIOTON, *Rapport sur les fouilles de Médamoud. Les inscriptions, FIFAO III/2* (1926), fig. 2, p. 21.

5. P.Vienne 3865 : Fr.-R. HERBIN, *RdE* 35 (1984), p. 105-126.

6. Id., « La renaissance d'Osiris au temple d'Opet (*P.Vatican Inv. 38608*) », *RdE* 54 (2003), p. 67-127.

7. Id., *Le livre de parcourir l'éternité*, Louvain 1994 (*OLA* 58), *passim*.

piétine la tombe d'Osiris et où celui-ci renaît pour l'éternité. Or, nous savons par ailleurs par d'autres inscriptions de Deir Chelouit (DC III, 157), mais également du pylône de Medinet Habou, que ce même jour, Montou d'Ermant sous sa forme jeune venait jusqu'à Djemê porter des offrandes aux dieux qui y étaient enterrés, Kematef, l'Ogdoade, et Osiris. On sait aussi que le temple de Deir Chelouit est défini topographiquement dans une de ses inscriptions comme étant « sur le chemin divin de Montou Horakhty », c'est-à-dire sur la route d'Ermant (DC III, 154, 20).

L'ensemble de ces indices invite à penser que ces deux scènes rituelles au registre supérieur au-dessus de la porte commémoraient les festivités du 26 Khoiak célébrées dans cette chapelle lors du passage de Montou, avec la récitation des hymnes à Osiris par l'Ogdoade. Cela explique sans doute une particularité notable des deux scènes. Le roi est placé face aux dieux, à l'inverse des autres scènes. Autrement dit, il n'est pas en position d'entrer dans le temple et de se diriger vers le fond comme dans toutes les autres scènes, mais d'en sortir. Ce serait par cet élément iconographique remarquable la façon d'indiquer que la chapelle servait de reposoir et de station pour Montou d'Ermant lors de sa visite annuelle à la butte de Djemê où l'on récitait les hymnes en l'honneur d'Osiris. Mais en même temps, la paroi rappelle que les dieux thébains porteurs d'offrandes, Aménopé et Khonsou-Chou, étaient les acteurs des cultes quotidiens et décadaires. On voit à travers ces premiers éléments d'analyse avec quelle subtilité ont été entrelacés les différents mythes de Thèbes et d'Ermant, d'Amon, Montou, l'Ogdoade, et Osiris auquel il convenait d'associer son épouse Isis, sa protectrice, installée « à côté de lui » dans la montagne mystérieuse de l'Occident. Dans un cadre limité, les hiérogrammates qui ont conçu le programme pariétal du naos, ont réussi, comme le montrera également la suite de l'analyse des scènes, à évoquer l'ensemble des théologies thébaines dans toute leur complexité.

III. Séminaires de troisième heure

Les séminaires mensuels destinés aux doctorants, étudiants préparant un diplôme de l'EPHE, masters, mais aussi post-doctorants ont eu lieu tout au cours de l'année avec les étudiants de l'EPHE, mais également avec ceux inscrits dans d'autres universités en France ou à l'étranger (Lille, Montpellier, Paris 4, Genève, Tübingen). Ils sont l'occasion de mises au point sur les méthodes de la recherche, d'échanges entre étudiants travaillant sur des sujets variés, permettant ainsi de corriger la trop grande tentation de spécialisation que l'on rencontre souvent chez les doctorants, un suivi régulier, collégial en quelque sorte, qui complète le suivi individuel de chacun des étudiants.