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

Résumé des conférences et travaux

127 | 2020

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2018-2019)

Autres conférences

Théologies thébaines tardives : le temple de Deir Chelouit

Traduction (fin), analyse et interprétation

(Religion de l'Égypte ancienne)

Christiane Zivie-Coche

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/3547>

DOI : 10.4000/asr.3547

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 515-524

ISBN : 978-2909036-48-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Christiane Zivie-Coche, « Théologies thébaines tardives : le temple de Deir Chelouit
Traduction (fin), analyse et interprétation », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE),
Section des sciences religieuses* [En ligne], 127 | 2020, mis en ligne le 31 juillet 2020, consulté le 07
juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3547> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3547>

Autres conférences

Théologies thébaines tardives : le temple de Deir Chelouit

Traduction (fin), analyse et interprétation

(Religion de l'Égypte ancienne)

Christiane ZIVIE-COCHE

Directrice d'études émérite

L'ANNÉE 2018-2019 a été consacrée à la fin de la lecture des inscriptions du propylône du temple de Deir Chelouit, ainsi qu'à leur interprétation. Cette lecture a été réalisée, comme précédemment, sur des photographies permettant de vérifier les textes. Il convient de rappeler encore une fois que certains de ces textes sont très dégradés, tandis qu'une partie importante des scènes gravées sur le môle nord du propylône a disparu avec la destruction de plus de la moitié supérieure de cet élément de la construction. Cela rend évidemment aléatoires les tentatives pour envisager le contenu des scènes manquantes, d'autant que celles qui sont conservées sur le môle sud, côté cour, ne font pas partie du répertoire relativement stéréotypé des scènes présentes sur d'autres propylônes.

Lorsqu'on a franchi la première partie du propylône, on accède à la partie la plus large de l'embrasure, flanquée de deux textes gravés en une colonne sur les feuillures du massif sud (DC 19 et 25). Le premier est fort mal conservé, en particulier le début et la fin où manquent plus de dix cadrats, auxquels il faut ajouter des lacunes dans le cœur du texte. Il est vraisemblable qu'il s'agissait d'un hymne à Isis dont le nom a disparu, en tant qu'elle peut être Tanent, Rattaouy, Iounyt et Hathor, Mehenyt et uraeus de [Rê]. À cet emplacement, on trouve ailleurs aussi un hymne à une forme de la divinité principale du temple ; ainsi sur le propylône du temple de Montou à Karnak-Nord ou encore celui de Khonsou (porte d'Évergète)¹. En symétrique, un deuxième texte (DC 25) qui a également perdu sa partie supérieure et malheureusement le nom de la déesse, encore une fois vraisemblablement

1. S. H. AUFRÈRE, *Le propylône d'Amon-Rê Montou à Karnak-Nord*, Le Caire 2000 (Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale, ci-après MIFAO, 117), p. 298-301 ; P. CLÈRE, *La porte d'Évergète à Karnak*, Le Caire 1961 (MIFAO 84), pl. 72-73.

Isis, qui fait don du sud et du nord à Othon dont les cartouches sont présents sur toute cette partie du môle sud. Autant qu'il est possible d'en juger par la structure de cette inscription lacunaire, on peut la ranger dans la catégorie des monographies, telle qu'elle a été définie par A. Gutbub². Je suppose qu'elle débutait par la formule *ir*, « quant à ... », suivie d'un substantif qui n'est pas conservé. Il s'agit, dans des exemples parallèles, d'une butte, *izt*, d'une ville, *n'wt*, ou d'un temple. Le terme n'est pas préservé, mais après la lacune, on trouve six propositions introduites par la formule *sy m*, suivie d'une désignation religieuse du temple ou de sa région : ainsi, « c'est l'entrée du sanctuaire *ouryt* du père des pères sur la montagne mystérieuse dans Khenemet-ankh », « c'est le lieu de station de celui qui se hâte en apportant les offrandes à la caverne des Primordiaux », ou encore « c'est la place de verser la libation pour le *ka* d'Ounnefer ». Dans cette construction en anaphore, il s'agit, ce que la graphie n'indique pas, d'un féminin en raison de la présence de pronoms féminins qui doivent avoir un référent féminin, tel que *izt* ou un autre vocable. Ce qui ressort clairement de ce texte à travers les noms sacrés énumérés, c'est l'évocation de Kematef, le père des pères, des Primordiaux, d'Osiris, qui reçoivent offrandes et libation. On retrouve donc ici les éléments fondamentaux de la théologie de Djemê qui étaient pratiquement absents des textes de la façade du pylône et même de la première partie de l'embrasement.

Le panneau central ne comporte que deux scènes, de dimensions nettement plus grandes que toutes les autres, consacrées à des divinités féminines. Au registre inférieur (DC 21), ce sont Isis et Nephthys, accompagnées d'Harsîsis enfant, debout sur un *sema-taouy*, qui reçoivent le Double Pays. Mais là, à côté d'épithètes classiques, Isis dans ses fonctions royales, et Nephthys, sœur efficiente qui protège l'enfant Horus, sont à nouveau rattachées à Ermant : Nephthys réside dans Iounou du sud, tandis qu'Isis est celle « de la montagne de l'occident de Iounou du sud », *nt p3 ḏw imntt Iwnw šm'*, en contraste avec le texte de DC 25. Cette prégnance d'Ermant est redoublée dans la scène supérieure (DC 23) consacrée aux parèdres de Montou, Tanent Rattaouy et Iounyt « qui résident à Ermant ». Il est en outre mentionné que Tanent Rattaouy réside également à Médamoud, ce qui s'explique aisément par l'offrande qu'elle reçoit. C'est une offrande de vin destinée à lui procurer l'ivresse et la joie, mais une offrande d'un type particulier puisque les vases *nw* habituels sont remplacés par une coupe *châ* contenant une vache. Or le vin est offert pour célébrer le retour de la déesse lointaine, en différents lieux et en particulier à Médamoud³.

Les deux scènes sont séparées par une ligne de texte (DC 22), tandis que deux autres sont gravées en dessous (DC 20) et au-dessus (DC 24) d'elles. Ces deux dernières sont extrêmement lacunaires, ce qui ne permet pas d'en saisir le contenu. Seule DC 22 est bien conservée, à l'exception du premier mot que l'on

2. A. GUTBUB, *Textes fondamentaux de la théologie de Kôm Ombo*, Le Caire, 1973 (Bibliothèque d'étude, ci-après BdE, 47), p. 249 et p. 251.

3. Cf. J. C. DARNELL, « Hathor returns to Medamûd », *Studien zur altägyptischen Kultur* = SAK 22 (1995), p. 47-94.

peut restituer : soit Isis, soit la reine de Haute et Basse Égypte. Elle est présentée comme la nourrice du roi, tandis que Nephthys est celle d'Horus. Montou est également mentionné, lui qui « se manifeste à son nom (celui d'Isis) », tandis qu'Isis « est sur son chemin sans s'en éloigner » ; ce chemin étant sans doute à rapprocher de celui qui est mentionné dans la scène DC 154, 20, « le chemin divin de Montou Rê-Horakhty ». Ainsi sont discrètement évoqués les protagonistes divins qui interagissent dans ce paysage culturel particulier entre Iounou du sud et Djemê.

Face à ces deux tableaux, sur le môle nord, on trouve des éléments du décor (DC 26) de bandes décoratives qui alternent avec des lignes de texte, usuel sur la paroi où venait s'appuyer la porte lorsqu'elle était ouverte. Mais la gravure de cette partie a été à peine entreprise et abandonnée pour des raisons que nous ignorons. On peut supposer que l'ensemble de l'embrasement du môle nord a été réalisé sous Galba, ou plus exactement avec ses cartouches, mais est resté en partie inachevé.

En avançant dans le passage du propylône, seules les scènes du môle sud sont relativement bien préservées. Au nord, il ne subsiste que quelques signes de la scène du premier registre.

Au sud, on rencontre successivement de bas en haut, une double libation (DC 28) à Osiris Ounnefer, « emmaillotté d'or » et à une déesse dont la couronne est perdue ainsi que le nom, vraisemblablement Isis, tandis que le roi reçoit en contrepartie Hâpy, comme on le trouve dans d'autres scènes du même type. Puis, une offrande alimentaire (DC 29) de pain et d'un vase *nemset* à Atoum d'Héliopolis et Hathor Nebethotepet, tous les deux dieux créateurs. Au-dessus, les dieux enfants Harprê et Horus-Chou (DC 30) sont destinataires de vases de lait *ankh ouas*. Ils sont tous les deux, « premier (né) de Montou ». On retrouve Horus-Chou dans une scène du pronaos, DC 74, 11, qui est une divinité très rarement attestée ; les quelques autres exemples répertoriés proviennent du mammisi d'Ermant, sauf un, présent à Tôd⁴.

La dernière scène (DC 31) est un encensement et une libation devant quatre des membres de l'Ogdoade, représentés sur deux registres et figurés de manière purement anthropomorphe, comme en DC 139 et 151, et dans la plupart des scènes thébaines parallèles⁵. De même, elles occupent un emplacement classique pour ce rite accompli devant l'Ogdoade, à l'instar de la porte de Montou, celle de Khonsou ou encore du pylône ptolémaïque du petit temple de Medinet Habou. Les noms du couple supérieur ont disparu, mais on peut supposer qu'il s'agissait de Noun et Nounet, les deux autres étant Heh et Hehet ; la même configuration se retrouve dans les deux scènes du naos. Il est aussi raisonnable de penser que la scène symétrique comportait la même offrande aux quatre autres dieux de l'Ogdoade, à moins que

4. D. BUDDE, « Harpare-Pa-Chered. Ein ägyptisches Götterkind im Theben der Spätzeit und griechisch-römischen Epoche », dans D. BUDDE, S. SANDRI, U. VERHOEVEN (éd.), *Kindgötter im Ägypten der griechisch-römischen Zeit. Zeugnisse aus Stadt und Tempel als Spiegel des interkulturellen Kontakts*, Louvain 2003 (Orientalia lovaniensia analecta = OLA, 128), p. 16-110.

5. Cf. C. ZIVIE-COCHE, « L'Ogdoade à Thèbes à l'époque ptolémaïque et ses antécédents », dans C. Thiers (éd.), *Documents de théologies thébaines tardives (D3T 1)*, Montpellier 2009 (Cahiers Égypte nilotique et méditerranéenne, ci-après CENiM, 3), p. 187-188.

comme dans le naos, ce soient les mêmes qui aient été représentés. Quoi qu'il en soit, le texte en ligne qui remplace la colonne marginale divine au-dessus de Heh et Hehet, évoque le terme de la vie des Khemenyou qui quittent Héliopolis pour être enterrés à Djemê. De plus, ces divinités primordiales apparaissent ici comme créées par Atoum, une « filiation » dont on connaît quelques occurrences⁶, mais beaucoup plus rares que celle de Tatenen ou d'Aménopé.

L'ensemble de ces scènes présente une certaine cohérence avec Osiris d'une part et l'Ogdoade de l'autre qui entourent deux scènes où figurent Atoum et sa parèdre, primordiaux, et des dieux enfants qui rappellent Ermant, tandis que les autres nous ramènent du côté de Djemê et de ses mythes. Cependant il est difficile d'avoir une vision complète de cette partie dans la mesure où toutes les scènes du môle nord sont manquantes.

C'est cette même difficulté que l'on retrouve en analysant les scènes au revers du môle sud, plus ou moins bien conservées, mais dont les symétriques du môle nord ont tous disparu. Une difficulté augmentée par le fait qu'y sont figurés des rites et des divinités qui n'apparaissent pas ailleurs sur les grandes portes des temenos. Toutes les scènes portent le cartouche de Domitien, dernier pharaon romain dont le nom est inscrit sur le propylône.

La scène inférieure (DC 33) est en très mauvais état, grevée de nombreuses cupules comme dans les parties basses de la face extérieure. Du reste, il est impossible de dire si le soubassement avait originellement comporté un décor, texte en colonnes ou décor végétal. Dans cette scène on devine simplement la silhouette du roi, l'offrande étant, elle, perdue. Il fait face à un dieu, probablement un Montou hiéracocéphale, suivi d'une déesse à couronne hathorique, sans doute Rattaouy. Il subsiste la première colonne de la formule qui indique une offrande alimentaire, plus précisément de pains, avec un rébus graphique. Au revers du propylône, une scène de ce type, n'est pas inattendue, d'autant que ses protagonistes en sont Montou et Rattaouy. Ce sont en effet des scènes similaires que l'on rencontre au sud et au nord en pénétrant dans l'embrasure de la porte (DC 12 et 17) où Montou et l'une de ses parèdres reçoivent un plateau d'offrandes. Au deuxième registre (DC 34), une offrande d'onguent *iber* et d'huile de cèdre pour une onction, est présentée à Min Amon-Rê Kamoutef représenté de manière tout à fait classique, le bras dressé, accompagné de son édicule portant des laitues. Il est procréateur, « taureau fécondateur, mâle qui engendre toutes choses », mais également lune et lumière, sans doute solaire. Deux épithètes toponymiques le qualifient : « maître de Iou-nou du sud », comme pratiquement tous les dieux présents sur le propylône, mais aussi « maître du château de Rê », qui peut être une désignation de Tôd. Il est possible de rapprocher cette forme de Min, également présent dans le naos (DC 148, paroi nord, registre supérieur), et recevant une onction d'huile, d'Aménopé qui sur la porte de Montou à Karnak se trouve en symétrique du premier. Ce qui est plus

6. C. ZIVIE-COCHE, « L'Ogdoade à Thèbes à l'époque ptolémaïque et ses antécédents », p. 197-198 ; D. KLOTZ, *Caesar in the City of Amun. Egyptian Temple Construction and Theology in Roman Thebes*, Turnhout 2012 (Monographies Reine Elisabeth 15), p. 176 et n. 1154, p. 181, n. 1182.

étonnant et difficile à expliquer, c'est le choix de la déesse qui l'accompagne : Menhyt, figurée sous forme purement anthropomorphe, alors que dans pratiquement toutes ses représentations elle est léontocéphale. De plus, elle est généralement étroitement associée à Khnoum, à Esna, essentiellement comme déesse dangereuse et déesse uraeus⁷. C'est sans doute cet aspect qui a conduit au choix de cette divinité à Deir Chelouit, où elle est en effet qualifiée de « Mehenyt, œil de Rê », « Iounyt qui entoure la tête d'Atoum » et enfin « souveraine de Iounou du sud ». Isis dans le cadre de la théologie d'Ermant peut se manifester comme Iounyt, une des parèdres de Montou, ce qui a éventuellement amené ce rapprochement inattendu entre Min et Menhyt Mehenyt. Enfin, il ne faut pas négliger que les hiérogammates concepteurs des textes de Deir Chelouit ont fait un autre emprunt clair à Esna, celui de la présentation du tour du potier qui n'est plus dans le temple un rite destiné à Khnoum, comme à Esna, mais à Chou et Tefnout (DC 146).

La scène suivante (DC 35) pose encore plus de problèmes. Le souverain élève un plateau de briques devant Geb et Nout, présentés comme des divinités primordiales, qui résident à Ermant. Geb est tout à la fois « père des hommes, nourrice des femmes » et « géniteur d'Irta », « à la tête des grands dieux primordiaux ». Nout « qui a mis au monde les dieux », est aussi nommée Amonet, « la cachée, qui enfante dans les quatre villes », allusion claire au palladium thébain. En outre, l'un et l'autre se chargent d'apaiser les combats et de punir les ennemis. À côté d'épithètes traditionnelles des deux divinités, la plupart n'ont pas de parallèles. Mais surtout, il faut s'interroger sur le rite lui-même et sur la position qui lui a été assignée sur le propylône. La présentation des briques dont on connaît dix-sept exemples fait toujours partie du rituel de fondation du temple, rarement exposé dans son entièreté⁸. Il s'agit, lorsque les briques ont été moulées, de les déposer dans la tranchée de fondation. Ces scènes sont gravées au registre inférieur des parois de temples ou des murs qui les entourent, comme à Edfou sur la paroi ouest du mur d'enceinte, face extérieure ; une position qui paraît conforme au rituel effectué avant la construction du temple et menant jusqu'à sa consécration. On constate également que le protagoniste divin qui bénéficie de ces rites est le dieu principal du temple auquel on le consacre, ainsi Horus à Edfou, et que les textes visent à assurer une construction fidèle au plan établi par les dieux, et plus particulièrement par Thot. Or ici, la situation est complètement différente. Nous sommes au troisième et avant-dernier registre, sous une scène de soulèvement du ciel ; les divinités appartiennent à l'Ennéade d'Héliopolis et par conséquent à celle d'Ermant, l'Héliopolis du sud, mais ne sont ni Isis, ni Montou, les deux dieux principaux de Deir Chelouit. Les textes n'évoquent pratiquement pas l'édification du temple. Il faut encore ajouter qu'aucune scène du rituel de fondation n'est répertoriée sur un pylône ou propylône. Comment expliquer ce choix singulier et cette originalité de la scène qui s'écarte des modèles connus ? Il n'est pas impossible que les hiérogammates aient extrait une des scènes du rituel de fondation, celle de présenter

7. D. MEEKS, *Lexikon der Ägyptologie*, IV, 1980, col. 48-51, s.v. « Menhit ».

8. Cf. P. MONTET, « Le rituel de fondation des temples égyptiens », *Kémi* 17 (1964), p. 74-100.

les briques, pour subsumer l'ensemble de ce rituel. Geb, figure de dieu primordial, équivalent de Kematef, puisque géniteur d'Irta, est aussi celui qui règne tout à la fois à Héliopolis, Memphis, Ineb-hedj et un troisième lieu, en lacune, qu'il faut sans doute situer dans la région thébaine, les trois centres religieux principaux étant ainsi présents. À ce titre, il est le maître de toute l'Égypte, tandis que Nout, génitrice des dieux est plus directement rattachée au palladium de Thèbes, comme celle qui engendre dans les quatre villes. On aurait ainsi une superposition de deux niveaux, celui plus local de Thèbes et Ermant, et celui du pays tout entier. Par ailleurs, cela pourrait peut-être expliquer plusieurs allusions, dont le sens n'est pas très clair, aux adversaires des dieux, des hommes et du temple. Le mur d'enceinte avec son propylône sert à repousser les ennemis qui chercheraient à pénétrer dans le temenos. D'autres textes sont plus explicites à ce sujet⁹. Enfin, la présence de Geb et Nout prend peut-être son sens par le rapprochement avec les deux divinités figurées à la scène supérieure (DC 36).

Ce soulèvement du ciel est accompli devant un dieu purement anthropomorphe et une déesse léontocéphale dont les noms ont disparu, ainsi que les épithètes. Cependant, par comparaison avec d'autres scènes similaires et en raison de l'iconographie de la déesse, il ne peut guère s'agir que de Ptah et Sekhmet ou de Chou et Tefnout¹⁰. Ces derniers doivent sans doute être privilégiés, dans la mesure où juste en dessous est présent un autre couple de l'Ennéade, Geb et Nout. Ainsi seraient regroupés quatre dieux de l'Ennéade d'Héliopolis et d'Ermant, éventuellement complétés par ceux des scènes symétriques du côté nord, aujourd'hui disparues. Le rite de présenter les briques, comme compendium du rituel de fondation du temple et de sa protection, pourrait avoir été associé au soulèvement du ciel, liant ainsi le temple, microcosme sur terre, avec le ciel des dieux.

Au total, l'ensemble du décor du propylône dont la conception est certainement antérieure à la mise en place des scènes et textes, offre des similitudes avec d'autres portes donnant accès au temenos d'un temple, mais aussi des éléments spécifiques sans parallèles connus. On rappellera la présence des hymnes *senedj* sur la façade, dédiés à Isis, la dédicace de la *mahet*, la porte monumentale, en faveur de Montou-Rê d'Ermant ; les scènes figurant juste au-dessus : la présentation de la campagne à Montou et ses parèdres. Dans l'embrasure, on note encore une forte présence de Montou dans les deux monographies où il est associé à Isis devenue sa parèdre, dans la série des scènes du côté sud à l'entrée de l'embrasure avec le Très grand taureau vénérable qui réside à Médamoud et une autre forme du dieu, (maître ?) de Tôd. Cependant, une place importante est dévolue à Isis avec une grande scène centrale où elle reçoit le Double Pays et qu'accompagne une autre scène dont les

9. Voir les exemples donnés par D. KLOTZ, *Caesar*, p. 276-277, sur une stèle de Tibère ou encore à Esna.

10. Cf. D. KURTH, *Den Himmel Stützen. Die « Tw3 pt »-Szenen in den ägyptischen Tempeln der griechisch-römischen Epoche*, Bruxelles 1975 (Rites égyptiens, 2) ; Id., *Wo Götter, Menschen und Tote lebten. Eine Studie zum Weltbild der Alten Ägypter*, Hützel 2016 (*Quellen und Interpretationen – Altägypten* –, 3), *passim*.

protagonistes divines sont les parèdres de Montou dont on sait qu'Isis peut s'incarner en elles. En avançant vers la cour, les scènes suivantes du môle sud accordent une place de choix à Osiris et aux membres de l'Ogdoade. Au revers, la sélection des rites et de leurs bénéficiaires, opérée par les hiérogammates, et que j'ai tenté d'expliquer, demeure toutefois difficile à comprendre, d'autant que nous avons perdu les scènes du môle nord. Si la théologie spécifique de Djemê est présente, tout particulièrement dans les textes et scènes DC 2 et 8 (dédicaces), 25 (monographie des noms sacrés du temple), 31 (encensement et libation à l'Ogdoade), le propylône n'en apparaît pas moins comme le point où s'affirme la prééminence de Montou d'Ermant sous ses deux formes, le dieu jeune et actif qui vient en procession à Djemê, et le dieu ancien, apparenté à Osiris, Atoum et Kematef. L'ensemble cultuel a été bâti sur le chemin processionnel de Montou se rendant d'Ermant à Djemê, le 26 Khoiak, ce qui est également répété dans le naos. Pour Isis, si elle est associée sur le propylône à la montagne occidentale, il est spécifié que c'est celle d'Ermant dont elle est la maîtresse. Elle ne porte jamais sur le propylône l'une ou l'autre des épithètes qui sont sa caractéristique dans le naos : « qui réside dans la montagne de l'occident » ou « qui réside dans la montagne mystérieuse » avec quelques variantes. Y a-t-il eu entre la conception d'origine du décor datant de la fin des Julio-Claudiens et celle des Antonins un infléchissement qui a accordé une plus large place à Isis ? Ou plutôt, comme je l'ai déjà noté à Medinet Habou¹¹, quelques siècles plus tôt, faut-il envisager que le décor d'un (pro)pylône, tout en offrant au visiteur un raccourci de la théologie du temple, recèle également une autre fonction : établir un lien étroit avec des lieux de culte extérieurs, ici le temple de Montou à Ermant ? Car c'est cette porte qui marque la limite entre l'intérieur du temenos et ses cultes spécifiques et l'extérieur, reliant par là-même le temple avec d'autres espaces cultuels ?

Les dernières séances de l'année ont été consacrées à une analyse partielle des toponymes présents dans les textes du propylône et du temple, afin de comparer leur emploi à Deir Chelouit et dans d'autres monuments et d'en déterminer la spécificité éventuelle dans le temple d'Isis et de Montou. Sans entrer dans les détails, j'en présente ici les éléments les plus significatifs qui permettent de situer le temple dans la région. Il ne porte pas de nom spécifique contrairement au petit temple de Medinet Habou pour rester dans la même zone. C'est à partir des épithètes toponymiques d'Isis qu'on peut le situer, mais il subsiste toujours une certaine ambiguïté voulue par les hiérogammates, car elle reflète la situation même du temple participant tout à la fois des théologies d'Ermant et de Thèbes ouest. En effet, Isis est désignée sur le propylône comme celle de la montagne, *nt p3 ḏw* (DC 1, 1 et 7, 1) et dans un cas « de la montagne de l'occident de Iounou du sud », *ḏw imntt Ḳwnw šm'* (DC 21, 7-8), qui comme je l'ai déjà souligné, la rattache étroitement à Ermant. Le vocable de « montagne » désigne les nécropoles en général,

11. Cf. C. ZIVIE-COCHE, « L'Ogdoade à l'époque ptolémaïque III. Le pylône du petit temple de Medinet Habou », dans C. THIERS (éd.), *Documents de théologies thébaines tardives (D3T 3)*, Montpellier 2015 (CENiM 13), p. 385-387.

pas seulement dans la région thébaine, et c'est essentiellement le contexte auquel peut s'ajouter une précision topographique qui permet de mieux définir cette montagne. Les textes du pronaos et du naos qualifient régulièrement la déesse de celle « qui réside dans la montagne de l'occident » et en symétrie, « celle qui réside dans la montagne mystérieuse », les deux appellations désignant la même réalité, que quelques compléments autorisent à mieux cerner : « la montagne mystérieuse de l'occident de Thèbes », *ḏw št3 imntt W3st* (DC 137, 8) ; « la montagne mystérieuse des Khemenyou », *ḏw št3 n Ḥmnyw* (DC 138, 12) ; « la montagne mystérieuse à côté de Djemê », *ḏw št3 r-gs D3mt* (DC 155, 21). La montagne mystérieuse où réside Isis est ainsi définie comme appartenant au domaine funéraire thébain où se situe Djemê et où sont enterrés Osiris et les Khemenyou. Dans cette montagne s'ouvre « l'entrée du sanctuaire *ouryt* », *r3-wryt*, « sur la montagne mystérieuse dans Khenemet-ankh », *ḥr ḏw št3 m Ḥ nmt-'nh*, où réside le père des pères (Kematef) (DC 25), mais également Osiris (DC 156) ; une désignation qui recoupe celle de « la caverne du Noun », *tpht Nwn* (DC 8, 2 ; 25), lieu également réservé au père des pères. Dans cette zone dont il est difficile de définir les limites, il faut aussi placer la butte de Djemê, *i3t T3-mwt*, souvent abrégée en Djemê, mentionnée dans les textes depuis l'époque kouchite, voire la fin du Nouvel Empire à Thèbes, et dont la graphie a évolué au cours du temps : (*i3t*) *T3-mwt* > *D3mt*)¹². Le sens premier de ce toponyme, connu ailleurs en Égypte, est « la butte des mâles et des mères », qui évoque les dieux primordiaux destinés à mourir et à être enterrés dans cette butte. Avec le développement du culte d'Osiris dans la région thébaine, le dieu y est également inhumé, comme le révèlent de nombreux textes. Selon les inscriptions de Deir Chelouit, Isis « fait sa place à côté de Kematef/d'Osiris » qui sont dans Djemê, pour leur rendre un culte, et donc ne réside pas à proprement parler dans cette butte.

Djemê est reliée à Ermant par « le chemin divin de Montou Rê-Horakhty », *w3t nrt n Mntw R'-Ḥr-3hty* (DC 154, 21), seule occurrence de cette route sous cette désignation précise, mais qui est confirmée par plusieurs textes indiquant que Montou Rê-Horakhty vient en procession une fois par an, le 26 Khoiak, à Djemê pour rendre un culte à Kematef et aux dieux morts¹³. C'est sur le bord de ce chemin, à mi-distance entre Ermant et Medinet Habou qu'a été édifié le temple de Deir Chelouit qui sert de chapelle processionnelle où le dieu s'arrête, sans doute à l'aller et au retour, et où est rendu par Isis un culte à Osiris et aux dieux morts. À Medinet Habou, le temple d'Amon de Djeser-set, plusieurs fois restauré et agrandi jusque sous Antonin, accueillait les processions, tant de Montou depuis le sud, que d'Aménopé et de Khonsou-Chou qui traversaient le Nil, en principe tous les dix jours pour le premier, quotidiennement pour le second. Et ce temple était le cœur même

12. Cf. C. ZIVIE-COCHE, « L'Ogdoade à Thèbes à l'époque ptolémaïque et ses antécédents », dans C. THIERS (éd.), *D3T* 1, p. 198.

13. C. ZIVIE-COCHE, « L'Ogdoade à l'époque ptolémaïque III. Le pylône du petit temple de Medinet Habou », dans C. THIERS (éd.), *D3T* 3, p. 346-347, p. 386.

de Djemê, sans que l'on sache précisément où se dressait la butte, représentée sur les parois de l'édifice de Taharqa du Lac ou de la chapelle d'Osiris heqa djet.

Au sud on arrive donc à Ermant, Iounou du sud, *Īwnw šm'*, ville très abondamment mentionnée dans les inscriptions du temple. On rencontre dans quelques cas une forme abrégée, réduite à Iounou, que le contexte permet de ne pas confondre avec Héliopolis du nord ; Iounou-Rê également (DC 135, 12 et 157), dont je n'ai pas repéré d'autres attestations comme désignation d'Ermant. C'est là qu'était installé le « château d'Atoum », *hwt Ītm*, désignation du Bucheum, où étaient enterrés les taureaux Boukhis, incarnations vivantes et sacrées de Rê, et rattachés au culte de Montou. On retrouve régulièrement une autre appellation d'Ermant dans ces textes : « la province du commencement », *sp3t h3t*, qui en dépit du terme *sp3t* est toujours déterminée par le signe de la ville. Et les occurrences qui font des divinités les maîtres de « la province du commencement », invitent bien à y voir un nom de ville et non de région, comme cela a parfois été suggéré. De même, il s'agit clairement d'Ermant et non de Thèbes, comme on peut le lire chez certains auteurs. La ville de Thèbes, Ouaset, est également présente, ainsi que certains de ses lieux de culte particuliers, comme la Benenet, nom du temple d'Opet, où est né Osiris selon la tradition thébaine, ou encore l'Icherou dédié à Mout. Si on élargit le périmètre au palladium de Thèbes, on retrouve Montou et ses parèdres présents dans les villes de Médamoud, *M3dꜥw*, et Tôd, *Ḍrty*, avec le lieu de combat nommé Djedem, sur la rive droite du Nil. Ainsi est rapidement survolé le paysage cultuel dans lequel s'inscrit le temple de Deir Chelouit ; paysage qui conserve un certain flou, non pas tant à cause de la destruction de certains monuments que de la distorsion qui existe entre la géographie réelle et celle religieuse et mythologique qu'ont inventée les hiéroglyphes qui superposaient un territoire sacré aux réalités religieuses matérielles qu'étaient les temples.

Nicolas Leroux, post-doctorant à l'université de Namur, a consacré deux séances à la lecture d'un hymne-*senedj* inédit, gravé à Philae sous Ptolémée Philadelphie, et dédié à Isis. Ce texte entre dans le cadre de son projet de recherche sur ce type d'hymnes, apparu dans les temples ptolémaïques. Cette lecture a permis de souligner les différences de structure qui peuvent se manifester d'un texte à un autre, ainsi que de contenu, montrant encore une fois que les rédacteurs de cette époque n'hésitaient pas à créer des formules nouvelles et ne se contentaient pas de répéter insatiablement les modèles puisés dans des textes antérieurs.

J'ai continué à organiser des séminaires destinés aux doctorants et post-doctorants, et aux chercheurs venus d'horizons divers, pour leur permettre d'exposer leurs travaux en cours, de partager les difficultés qu'ils peuvent rencontrer dans leur recherche et d'échanger leurs points de vue sur des sujets qui ne leur sont pas nécessairement familiers.