



HAL
open science

Hymne à la déesse Tanent et présence latopolite sur quelques blocs d'Ermant

Christophe Thiers

► **To cite this version:**

Christophe Thiers. Hymne à la déesse Tanent et présence latopolite sur quelques blocs d'Ermant. Christophe Thiers. Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T 3), Université Paul Valéry Montpellier 3, pp.295-326, 2015, CENiM 13. halshs-01385780

HAL Id: halshs-01385780

<https://shs.hal.science/halshs-01385780v1>

Submitted on 28 Oct 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



CEN_iM 13

Cahiers «Égypte Nilotique et Méditerranéenne»



Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T 3)



Textes réunis et édités par CHRISTOPHE THIERS

Université Paul Valéry (Montpellier III) – CNRS
UMR 5140 CNRS « Archéologie des Sociétés Méditerranéennes »
Équipe « Égypte Nilotique et Méditerranéenne » (ENiM)

CENiM 13

Cahiers de l'ENiM

Documents
de Théologies Thébaines Tardives
(*D3T 3*)

Textes réunis et édités par
Christophe Thiers

Montpellier, 2015

En couverture et quatrième de couverture, détails de blocs d'Ermant (*BeM*, n^{os} 83, 207 et 209).
Photographie © Cnrs-Cfeetk/J. Maucor.

© Équipe « Égypte Nilotique et Méditerranéenne » de l'UMR 5140, « Archéologie des Sociétés Méditerranéennes » (Cnrs – Université Paul Valéry de Montpellier), Montpellier, 2015

Sommaire

Avant-propos	V
Didier DEVAUCHELLE	1-5
Quelques graffites démotiques sur le quai de Médamoud	
Silvia EINAUDI	7-27
Le papyrus de Pasenedjemibnakht (Louvre E 11078) : un Livre des Morts de tradition thébaine à Akhmîm	
Jean-Claude GOYON	29-89
Thèbes, Khonsou, Thot et la monarchie pharaonique après la III ^e Période de transition. Fête de Thot du 19 du premier mois de l'année et rites de confirmation du pouvoir royal à Karnak, Edfou et Philæ (II)	
David KLOTZ	91-139
The Sorrows of Young Nesmin: The Early Demise of a Theban Priest	
Elena PISCHIKOVA	141-157
Tombs of Karakhamun (TT 223) and Karabasken (TT 391) as Part of the Theban Sacred Landscape in the Kushite Period	
René PREYS	159-215
La royauté lagide et le culte d'Osiris d'après les portes monumentales de Karnak	
Isabelle REGEN	217-246
Le faucon, <i>rḥ-qꜣb.t</i> et le lever du soleil. Trois extraits inédits du Livre de Nout dans l'Assassif (TT 34, TT 33, TT 279)	
Isabelle REGEN	247-271
Quand Isis met à mort Apophis. Variantes tardives de la 7 ^e heure de l'Amdouat	
Chantal SAMBIN	273-294
Médamoud : le sanctuaire Djémê de Montou	
Christophe THIERS	295-326
Hymne à la déesse Tanent et présence latopolite sur quelques blocs d'Ermant	
Christiane ZIVIE-COCHE	327-397
L'Ogdoade à Thèbes à l'époque ptolémaïque (III). Le pylône du petit temple de Médinet Habou	

Abstracts and keywords	399-402
-------------------------------------	---------

Indices	403
1. Sources	403
1.1. Compositions funéraires et littéraires	403
1.2. Recueils et éditions de textes.....	403
1.3. Ostraca, papyrus	405
1.4. Stèles, statues.....	406
1.5. Auteurs classiques	407
2. Anthroponymes et noms royaux	407
3. Titres	409
4. Divinités et épithètes divines	409
5. Toponymes, ethniques et lieux de culte	418
6. <i>Res notabiles</i>	420

Hymne à la déesse Tanent et présence latopolite sur quelques blocs d'Ermant

Christophe Thiers
CNRS USR 3172 – CFEETK*

AUJOURD'HUI CERNÉE PAR LES HABITATIONS modernes, la porte d'Antonin le Pieux à Ermant, dite « Bab el-Maganin », marquait jadis l'entrée d'un domaine secondaire du dieu Montou-Rê, au sud-ouest du temple principal. À proximité, des dizaines de blocs épars ont été regroupés par R. Mond et O.H. Myers, la plupart extraits d'un mur voisin, vestige de probables systèmes défensifs généralement attribués à l'époque romaine tardive¹. Deux ensembles de pierres sont typologiquement et stylistiquement clairement distincts. L'ensemble le plus conséquent (environ quarante cinq blocs) appartient au montant et au passage d'une porte monumentale au nom de Ptolémée Philométor et fera l'objet d'une publication future². Le second, plus réduit, constitue le sujet du présent article. Le nettoyage de l'entrée du secteur de Bab el-Maganin lors de la campagne de novembre-décembre 2006 a autorisé la mise au jour de deux blocs inédits et la redécouverte d'un autre, anciennement publié par R. Mond et O.H. Myers. Depuis lors, aucune autre pierre appartenant à cet ensemble n'ayant été identifiée, il a paru opportun d'en proposer une publication³.

Les deux nouveaux blocs (*BelM*, n^{os} 207 et 209) permettent d'envisager un nouvel assemblage, à la suite des premiers travaux de R. Mond et O.H. Myers puis d'A. Farid⁴. D'autres éléments, anciennement connus, sont également à verser à ce petit dossier (voir Annexe 2). Au total, une quinzaine de pierres peuvent être réunies pour proposer un remontage partiel d'une paroi qui semble exclusivement consacrée à des déesses. Il est également possible de décaler

* La mission des temples d'Ermant est placée sous les auspices de l'IFAO et du CNRS USR 3172-CFEETK/UMR 5140-univ. Montpellier 3. Elle bénéficie du soutien du Labex Archimede au titre du programme IA-ANR-11-LABX-0032-01 dans le cadre du projet « Céramiques tardives d'Égypte (IV^e s. av. n. è.-VII^e s.), entre tradition et acculturation. L'exemple des sites de Karnak et d'Ermant ». Je remercie Christiane Zivie-Coche pour la relecture de cet article et les remarques qu'elle m'a prodiguées. Ces textes ont été présentés lors de la 5^e *Ptolemäische Sommerschule* qui s'est tenue à Montpellier du 6 au 9 septembre 2015 ; je remercie Christian Leitz, René Preys et Joachim Quack pour les remarques et suggestions de lectures.

¹ Armant el-Heyt ; R. MOND, O.H. MYERS, *Temples of Armant. A Preliminary Survey*, *MEES* 43, 1940, p. 10 et p. 177.

² *Ibid.*, p. 177-180 et pl. 90-91 ; A. FARID, « New Ptolemaic Blocks from Rub'-el-Maganin-Armant », *MDAIK* 35, 1979, p. 60-70 (groupes A et B) et pl. 12-15.

³ Il est probable que la fouille de la ruelle actuelle conduisant à Bab el-Maganin mettrait en lumière d'autres blocs. On signalera que l'état de conservation de plusieurs pierres s'est largement dégradé depuis le début des années 1980. Les blocs stockés à proximité de la porte d'Antonin le Pieux sont en cours de restauration par Hassan El-Amir (IFAO).

⁴ R. MOND, O.H. MYERS, *op. cit.*, pl. 92, 16A (traduction de M.S. Drover, p. 180-181) ; A. FARID, *op. cit.*, p. 70-72 (groupe C) et pl. 14-15.

vers la droite du montage les blocs *BelM*, n^{os} 31, 44 et 209 à la suite du bloc n^o 81. Largeur et hauteur originelles de cette paroi ne peuvent être appréhendées à partir des blocs disponibles.

L'ensemble est en grès, gravé en relief levé, dans un style peu soigné, notamment dans l'agencement des cadrats de texte qui soulèvent de nombreux problèmes de lecture. Pour reprendre les mots de M.S. Drover, « the relief is poor and the hieroglyphs clumsy and misshapen (...). The work is undoubtedly very late and may be of Roman date. » Aucun cartouche ne permet de préciser davantage la datation de ces blocs que nous considérerons également comme d'époque romaine.

La présentation de cette paroi ne suivra pas l'ordre généralement admis de bas en haut, mais privilégiera le registre supérieur, le mieux conservé (présentation des sistres), puis le registre inférieur.

1. Registre supérieur

Une prêtresse, coiffée d'une calotte ne laissant apparaître que les oreilles, agite deux sistres devant Tanent et une théorie de déesses trônant à sa suite⁵. Dès l'abord, l'iconographie de l'officiante est à comparer à la figuration des prêtresses-*âqyt* du temple de Tôd, servantes de Tanent et des déesses qui lui sont associées⁶. Le texte *Tôd I*, n^o 49, 7, gravé dans le passage de la porte du vestibule du temple et qui autorisait un accès latéral vers la « salle des déesses » précise : « Porte vénérable par laquelle entrent les prêtresses-*âqyt* afin d'accomplir leurs rituels (pour) Tanent (et) Hathor, pareillement à ce qui se passe à Ermant ». À l'intérieur de la salle, la même prêtresse ouvre le naos de Tanent et celui d'Hathor⁷ ; un texte voisin (*Tôd II*, n^o 254, 2) indique que la déesse est « cachée, totalement dissimulée *bis*, les prêtresses-*ouâbet* accomplissent son rituel, les prêtresses-*âqyt*⁸ rendent inaccessible (*dsr*) son image secrète. Que ses actions soient à l'abri du regard des hommes (*tjy.w*) ! »⁹. Ce balancement entre le rôle dévolu

⁵ Pour cette calotte, en dernier lieu, S.R.W. GREGORY, *Herihor in art and iconography. Kingship and the gods in the ritual landscape of Late New Kingdom Thebes*, Londres, 2014, p. 47-62.

⁶ *Tôd I*, n^o 49 ; II, n^{os} 255-258 ; III, p. 27 et 171. Voir D. KLOTZ, *Caesar in the City of Amun. Egyptian Temple Construction and Theology in Roman Thebes*, *MRE* 15, 2012, p. 219 ; L. MARTZOLFF, « Nouvelles scènes figurant des souveraines ptolémaïques officiant seules », *ZÄS* 136, 2009, p. 44-46. À Dendara, les « épouses du dieu » (reines ?) sont coiffées du même type de calotte (avec un ruban frontal) : *Dendara IV*, pl. 281 et 286 ; M.-L. RYHINER, *La procession des étoffes et l'union avec Hathor*, *RitesÉg* 8, 1995, p. 38-39 ; voir également une prêtresse à *Hibis*, pl. 3 (VI) = J. YOYOTTE, *AnEphe V^e section* 89, 1980-1981, p. 66-67. On comparera cette iconographie de prêtresses officiantes avec les statues et statuettes de prêtresses coiffées de la perruque tripartite « classique » ; S. ALBERSMEIER, « Ptolemaic Statues of Priestesses from Thebes », dans P.F. Dorman, B.M. Bryan (éd.), *Perspectives on Ptolemaic Thebes: Papers from the Theban Workshop 2006*, *SAOC* 65, 2011, p. 53-67. Claude Traunecker me signale une prêtresse-*âqyt* (sans toutefois de désignation spécifique) dans la partie inédite du temple d'El-Qala'a.

⁷ Sur la scène *Tôd II*, n^o 255, la prêtresse est chaussée de sandales ; cf. *Dendara II*, pl. 154 et III, pl. 231.

⁸ Graphié '*q.w* avec un dét. masculin et non féminin tel que celui des prêtresses-*ouâbet* ; L. MARTZOLFF, *op. cit.*, p. 44 : « les pures » et « ceux qui entrent ». On peut également suggérer un collectif mais le texte *Tôd I*, n^o 49, 7 stipule qu'il s'agit de prêtresses-*âqyt*. Également *Tôd II*, n^o 249, 3 : La Dorée/Hathor « est mystérieuse, elle n'est pas connue de tous les hommes (*tjy.w*) : ce sont ses prêtres(ses) ('*q.w* = les personnes habilitées à entrer dans le temple) qui voient sa (vraie) nature ».

⁹ Pour l'aspect secret de Tanent cachée des hommes/mâles, *Tôd II*, n^o 249, 2-4 ; Chr. THIERS, *Tôd II*, p. XV ; D. KLOTZ, *op. cit.*, p. 219 ; également *Tôd II*, n^o 245, 3.

aux prêtresses-*ouâbet* et aux prêtresses-*âqyt* reproduit une distinction signalée à Edfou au sein du clergé masculin ¹⁰. En outre, agiter les sistres devant le visage (*sš m hr*) de la divinité est le rôle dévolu à la prêtresse spécifique de chaque province, celui du prêtre spécifique étant d'accomplir les rituels (*jr h.t*).

Il est donc raisonnable de penser que le relief d'Ermant figure une prêtresse-*âqyt* agitant les sistres, les rituels accomplis à Tôd étant « pareillement à ce qui se passe à Ermant » ¹¹. Une autre mention du modèle ermonthite dans l'application des rites peut également être considérée en *Tôd II*, n° 249, 4 : « On accomplit pour elle (*i.e.* Hathor de Tôd) les rites, on crée pour elle les règles conformément à l'usage en vigueur dans la Province du Commencement », si l'on envisage ce dernier toponyme comme pouvant désigner Ermant ¹².

En tête de défilé, on reconnaît Tanent, parèdre de Montou-Rê-Horakhty d'Ermant, parée de sa coiffe habituelle ¹³ ; elle tient le sceptre-*ouadj* et la croix ansée. Elle est suivie par quatre déesses assises, coiffées d'une perruque simple et qu'aucun trait physique ou attribut ne singularise. Seuls les textes présents au-dessus de chacune d'elle permet de les distinguer. Iounyt présente un collier-*menat* ¹⁴. Puis vient Rattaouy, protégeant un jeune enfant, main à la bouche, assis sur une fleur de lotus émergeant d'un canal-*mer* ¹⁵ ; les martelages post-pharaoniques ont défiguré cette représentation. Hathor Nebet-Hetepet semble consoler un jeune enfant debout, vêtu d'une longue cape caractéristique ¹⁶, et portant les mains au visage en signe de tristesse

¹⁰ *Edfou I*, 329, 8 (*w'b.w*) et 336, 13 (*'q.w*) ; mais ces mêmes inscriptions associent respectivement ces deux prêtrises masculines à celles féminines des musiciennes *šm'y.wt* et *hn.wt* ; voir Fr. COLIN, « Les prêtresses indigènes dans l'Égypte hellénistique et romaine : une question croisée des sources grecques et égyptiennes », dans H. Melaerts, L. Mooren (éd.), *Le rôle et le statut de la femme en Égypte hellénistique, romaine et byzantine*, *StudHell* 37, 2002, p. 88.

¹¹ Rapprochement déjà souligné par D. KLOTZ, *Caesar in the City of Amun*, p. 219, n. 1509. Je considère donc sans guère de doute les figurations féminines présentes à Tôd et à Ermant comme des prêtresses officiant devant les divinités (*Tôd I*, n° 49, 7 et *Tôd II*, n° 254, 2 sont en ce sens explicites) ; pour une opinion nuancée à Tôd, L. MARTZOLFF, *op. cit.*, p. 52. Sur les prêtresses à l'époque gréco-romaine, Fr. COLIN, *op. cit.*, p. 41-122. Pour une prêtresse coiffée de la même calotte ceinte d'un ruban, p. ex. *Dendara IV*, pl. 285-286.

¹² En ce sens, D. KLOTZ, *op. cit.*, p. 219 ; dans ce volume, Chr. ZIVIE-COCHE, p. 338, n. v.

¹³ Voir M.-Th. DERCHAIN-URTEL, *Synkretismus in ägyptischer Ikonographie. Die Göttin Tjenenet*, *GOF IV/8*, 1979, p. 6-12 ; O. PERDU, « Les métamorphoses d'Ândjety », *BSFE* 159, 2004, p. 9-28 ; *id.*, « Un dieu venu de la campagne », *RdE* 56, 2005, p. 129-166.

¹⁴ Un des objets sacrés d'Hathor ; R. PREYS, « Les manifestations d'Hathor : protection, alimentation et illumination divines », *SAK* 34, 2006, p. 353-375 ; *id.*, « Les objets sacrés d'Hathor et la royauté de Rê », *SAK* 37, 2008, p. 305-315.

¹⁵ Pour cette iconographie bien attestée, *LIMC IV/2*, p. 432-435. Voir p. ex. Ermant, *LD IV*, 61g ; *DendaraMam.*, pl. 63 et 93, 94 et surtout pl. 95 ; *Ptah*, n° 26 (KIU 3599, <http://www.cfeetk.cnrs.fr/karnak/>) ; M. MINAS-NERPEL, *Der Gott Chepri*, *OLA* 154, 2006, p. 430, fig. 183 ; R. FAZZINI, J. VAN DIJK, « Recent work in the Mut precinct at South Karnak », *EgArch* 31, 2007, p. 12-13 ; sans le canal, voir également *EdfouMam.*, pl. 45-46 (architraves) par ex. ; O. PERDU, *Le crépuscule des pharaons. Chefs-d'œuvre des dernières dynasties égyptiennes*, Paris, 2012, p. 174 ; en dernier lieu, Chr. LEITZ, *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten. Ein überregionaler Kanon kultischen Wissens im spätzeitlichen Ägyptens*, *Soubassementstudien III*, *SSR* 9, 2014, p. 188-189.

¹⁶ S. SANDRI, *Har-pa-chered (Harpokrates)*, *OLA* 151, 2006, p. 101-102 ; p. ex., A. GRIMM, *Kunst der Ptolemäer- und Römerzeit im Ägyptischen Museum Kairo*, *SDAIK* 1, 1975, pl. 78.

(pleurs ?)¹⁷. Ces divinités appartiennent au cercle ermonthite et on les retrouve à plusieurs reprises dans la documentation locale. Enfin, une dernière déesse, dont ne sont conservés que les avant-bras et les jambes, présentait ce qui paraît être une *sebekhet* (?)  couronnée de quatre cobras dressés coiffés du disque solaire.

À l'image de Tanent, chacune des déesses effectue un geste de protection ou de présentation au-dessus d'un objet ou d'un jeune enfant (**fig. 1**), iconographie reprise au registre inférieur (*infra*). Cette gestuelle pourrait être comparée à celle du geste-*nini*, pourtant effectué debout¹⁸. On verra en ce sens, dans le mammisi d'Edfou, les représentations de Nekhbet et Ouadjyt accomplissant le geste-*nini* au-dessus du jeune enfant assis sur le lotus alors qu'Hathor le protège de sa main¹⁹. Toutefois, bien qu'elles ne soient pas systématiquement accompagnées des deux filets d'eau, les mains sont toujours tournées la paume vers le haut, ce qui n'est pas le cas sur le relief d'Ermant. Il s'agit ici d'un geste de protection et de vénération que l'on rencontre ailleurs, ainsi par exemple au temple d'Hibis, dans la séquence abydéniennne, « Isis la grande, mère du dieu » agenouillée, les mains tendues au dessus d'un signe-*chen*²⁰. Toujours à Hibis, Tanent d'Ermant se présente dans la même attitude, sans toutefois qu'un objet soit associé à ses mains tendues en avant²¹. Dans la chapelle orientale du temple d'Opet à Karnak, deux Mesekhenet en position assise tendent les bras, inclinés en avant, paume vers le bas²² ; tout comme Tanent à Hibis, elles ne protègent cependant aucun objet ou figure.

Cette présentation liminaire laisse ainsi entrevoir de façon plus évidente le caractère « mammisiaque » de la scène²³, notamment avec la présence des jeunes enfants, le premier émergeant du lotus. Le collier-*menat* présenté par Iounyt abonde également en ce sens. Attributs d'Hathor,

¹⁷ Attitudes semblables dans les scènes de deuil avec les mains portées au visage ou, plus souvent, sur la tête par les femmes et les enfants, M. WERBROUCK, *Les pleureuses dans l'Égypte ancienne*, Bruxelles, 1938, *passim* ; M. NEGM, *The Tomb of Simut called Kyky. Theban Tomb 409 at Qurnah*, Warminster, 1997, pl. 23, 25 (centre) ; G.T. MARTIN, *The Royal Tomb at El-'Amarna II*, ASE 39, 1989, pl. 63, 65, 68, 70-72 ; voir N. EL-SHOHOUMI, *Der Tod im Leben*, ÖAW27, 2004, p. 162-165 ; E. MILLWARD, « Visual and written evidence for mourning in New Kingdom Egypt », dans H. Abd el-Gawad *et al.* (éd.), *Current Research in Egyptology 2011. Proceedings of the Twelfth Annual Symposium Durham University 2011*, Oxford, 2012, p. 141-146.

¹⁸ Voir W. WESTENDORF, « Die Nini-Begrüßung », dans U. Verhoeven, E. Graefe (éd.), *Religion und Philosophie im Alten Ägypten. Festgabe für Philippe Derchain zu seinem 65. Geburtstag am 24. Juli 1991*, OLA 39, 1991, p. 351-361 ; Br. DOMINICUS, *Gesten und Gebärden in Darstellungen des Alten und Mittleren Reiches*, SAGA 10, 1994, p. 38-58 ; H. BEINLICH, « Nebseni und Sobekmose von Er-Rizeikat », SAK 19, 1992, p. 69 et n. 69. Ce geste de la main (*jrj... ' .wyzs m jr.t njnj*) peut être celui de la mère envers son fils.

¹⁹ *EdfouMam.*, 133, 17-18 (*nyn(y) [...] n nfr*) et pl. 32 (gauche) ; 142, 9-10 (*nyny m hr nfr*) et pl. 37 (gauche).

²⁰ *Hibis*, pl. 4 (III). Voir également, le geste seul des mains effectué par une déesse et deux divinités hiéracocéphales sur le naos de Saft el-Henneh, E. NAVILLE, *The Shrine of Saft el Henneh and the Land of Goshen (1885)*, EEF 5, 1887, pl. 3. Retranscrit dans la statuare royale, ce geste est celui de l'adoration, les deux mains posées à plat sur le devant du pagne ; voir D. LABOURY, *La statuare de Thoutmosis III. Essai d'interprétation d'un portrait royal dans son contexte historique*, *ÆgLeod* 5, 1998, p. 427.

²¹ *Hibis*, pl. 4 (II).

²² Uniquement les textes, *Opet*, 179 (Mesekhenet *nfr.t* et *mnḥ.t*) = KIU 1945 (<http://www.cfeetk.cnrs.fr/karnak/>).

²³ Quelques indices épigraphiques laissaient présager de la coloration « mammisiaque » des éléments publiés par R. Mond et O.H. Myers ; les deux nouveaux blocs en apportent une confirmation iconographique plus évidente.

ce collier ainsi que les sistres sont étroitement associés à la naissance ²⁴. On songera au dernier conte du Papyrus Westcar évoquant l'origine de la V^e dynastie dans lequel Isis, Nephthys, Mesekhenet et Héqat se rendent auprès de Redjdjédet pour la délivrer de ses trois enfants ; « après s'être donné l'apparence de musiciennes ambulantes », elles arrivèrent devant la maison d'Ouserrê, mari humain de Redjdjédet, et « elles lui présentèrent leurs colliers-*menat* et leurs sistres » ²⁵.

En outre, on rappellera que la coiffe de Tanent est également un attribut qui caractérise une Mesekhenet ²⁶, liée à la naissance et actrice des célébrations mammisiaques.

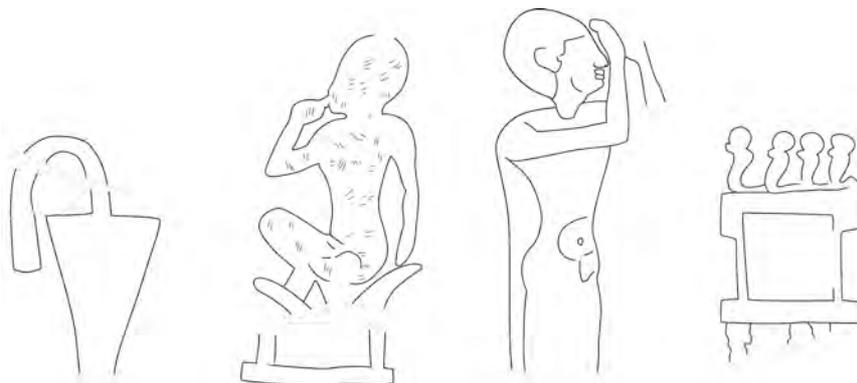


Fig. 1. Registre supérieur, objets et enfants protégés par les déesses © Cnrs-Cfeetk/Chr. Thiers.

Un dernier point doit être considéré. On a évoqué les déesses Iounyt, Rattaouy et Hathor Nebet-hetepet figurées à la suite de Tanent. Les légendes gravées au-dessus des déesses correspondent plus précisément à des séquences invocatoires/hymniques (*mfk=wy...*, *ꜥḥ=wy...*, *ꜥw=wy...*, *ḥtp=wy...*) récitées par l'officiante à chacune des divinités, ou plutôt à la première d'entre elles, Tanent, qui prend la forme de toutes les autres. Cet hymne à Tanent – notons que c'est ainsi la seule déesse non explicitement nommée – l'associe à ses avatars (Iounyt, Rattaouy, Hathor Nebet-hetepet) représentés à sa suite. En une unique scène, ce procédé semble ainsi reproduire le schéma de la « Salle des déesses » de Tôd proposant deux hymnes sur les montants de la porte d'entrée (*Tôd* II, n^{os} 244-245) dans lesquels la déesse locale est associée à d'autres déesses que l'on retrouve figurées à l'intérieur de la salle recevant des offrandes de Pharaon ²⁷. À Tôd, les séquences hymniques sont plus développées, la place disponible sur les montants de la porte étant relativement importante mais le schéma est le même que celui rencontré à Ermant (par ex. *ꜥḥ=wy...* ; *pḥty=wy...* ; *wsr=wy...* ; *wꜥd=wy...* ; *nfr=wy...* ; *šḥm=wy...* + déesse). Il s'agit ainsi de mettre en valeur la joie que procure la vue de la déesse et réciproquement celle de la déesse dans son temple.

²⁴ P. BARGUET, « L'origine et la signification du contrepoids de collier-menat », *BIFAO* 52, 1953, p. 103-111 ; Fr. DAUMAS, *RdE* 22, 1970, p. 69-70.

²⁵ Traduction P. GRANDET, *Contes de l'Égypte ancienne*, Paris, 1998, p. 77. Voir p. ex. les déesses agitant les sistres pour protéger le jeune Horus allaité par Hathor, *EdfouMam.*, 52, 8-59, 13 et pl. 17.

²⁶ M.-Th. DERCHAIN-URTEL, *Die Göttin Tjenenet*, p. 23-36 ; p. ex. *Athribis* II, 468.

²⁷ Voir également les hymnes à Rattaouy de la documentation démotique, H. KOCKELMANN, « A Roman Period Demotic Manual of Hymns to Rattawy an other Deities (P. Ashm. 1984.76) », *JEA* 89, 2003, p. 217-229.



Fig. 2. Proposition de montage des blocs d'Ermant © Cnrs-Cfeetk/J. Maucor.

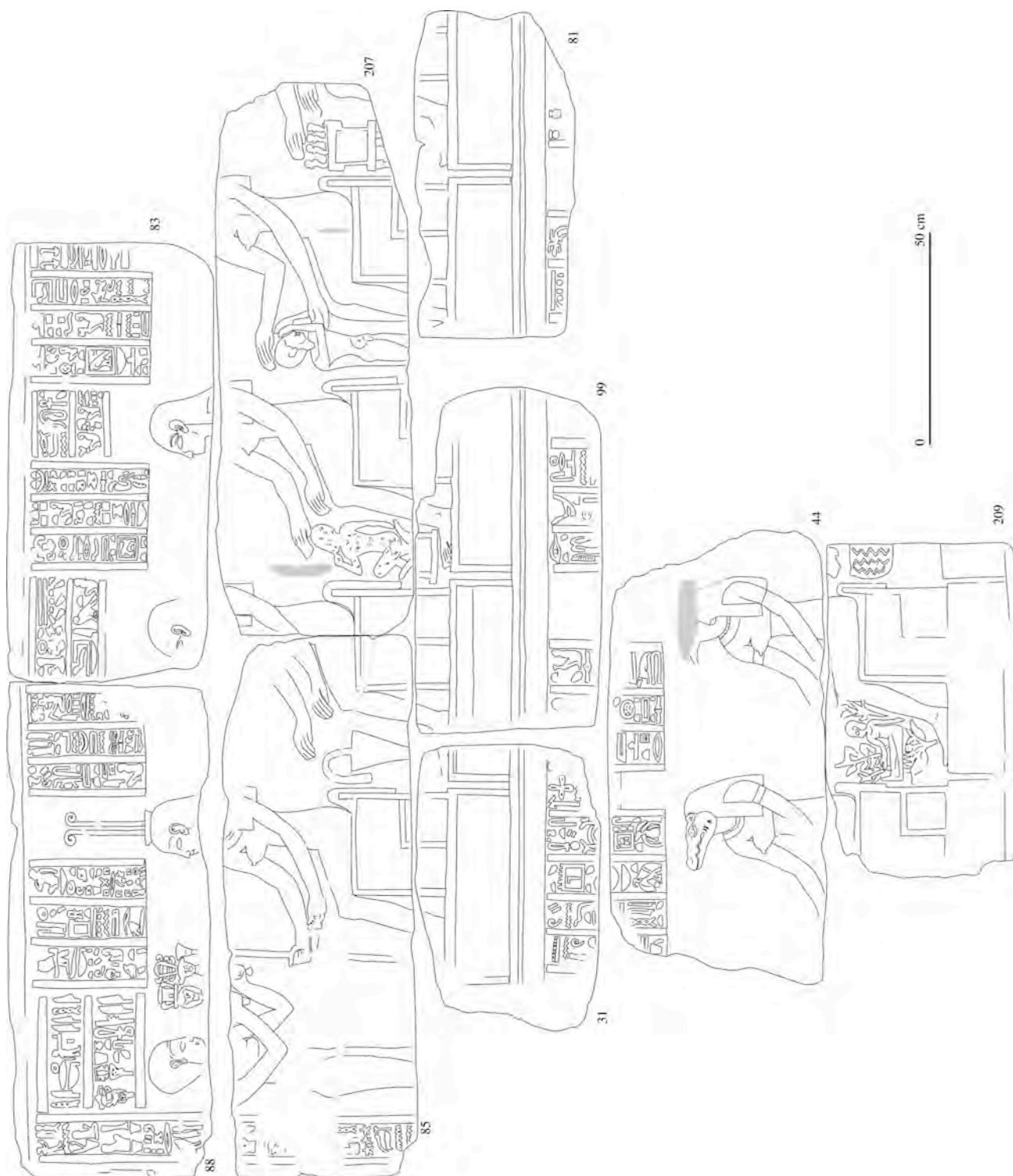


Fig. 3. Proposition de montage des blocs d'Ermant © Cnrs-Cfeetk/Chr. Thiers.

Titre



^[1] *jhy*z*j hr nb(.t) (sic) jh* ^[2] *y mj nts hnw.t shm mnj.t sšš.t*

« ^[1] Je joue de la musique (avec les sistres) auprès de la maîtresse (a) ^[2] de la musique, car elle est (b) la souveraine du sistre-*shm*, de la *menat* et du sistre-*sšš.t* (c) ».

Notes

a) Pour la spécificité du verbe *jhy* en lien avec les sistres, D. ELWART, *Apaiser Hathor : le rite de présentation des sistres à Dendara*, thèse inédite, EPHE, Paris, 2013, p. 100-101. L'inversion du suffixe *z**k* invite à envisager une confusion du lapicide (cf. p. ex. *Esna* VI, n° 499, 7) et comprendre *hr nb(.t) jhy* « auprès de la maîtresse de la musique », épithète fréquente dans ce contexte (*LGG* IV, 21a-b ; *Philä* II, 221,29 ; *Edfou* VIII, 45,17 : *jr jhy n nb(.t) jhy*), ce que confirme la présence du pronom *nts*.

b) Pour cette construction *mj* + pr. indépendant, *Deir Chelouit* III, n° 154 (*mj nt*, « car tu es », hymne à Isis, ép. Hadrien) ; trad. de A. VON LIEVEN, « Der Isishymnus Deir Chelouit 154, 1-10 », *Acta Ant. Hung.* 46, 2006, p. 165-171.

c) Cf. Hathor *hnw.t shm.w mn.t sšš.t*, *LGG* V, 206a. Sur les deux acceptions des termes désignant les sistres, M. REYNDERS, « *Sšš.t* and *shm*: Names and Types of the Egyptian sistrum », dans W. Clarysse *et al.* (éd.), *Egyptian Religion the Last Thousand Years. Studies J. Quaegebeur* 2, *OLA* 85, 1998, p. 1013-1026 ; D. ELWART, *op. cit.*, p. 15-42 ; *ead.*, « Sistren als Klang der Hathorkultes », dans E. Meyer-Dietrich (éd.), *Laut und Leise. Der Gebrauch von Stimme und Klang in historischen Kulturen*, Mayence, p. 45-48.

Colonne marginale ²⁸

^[3] *hs* (?)~*n*z*j {n} hmz*t 'wy(=j) *hr shm jw* [...] *jbz*t (?) [...] *hnw.t* (?) *ntr.w m dd nn* (?) [...]

« ^[3] Je loue (?) ta Majesté, les mains agitant le(s) sistre(s) (d) afin de [réjouir ?] ton cœur (?)

(e) [...] la souveraine (?) des dieux, en disant ceci (?) [...] ».

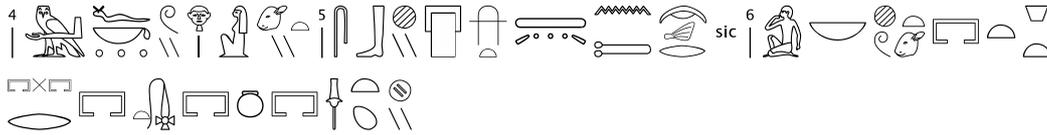
Notes

d) Cf. *Dendara* III, 154, 1 : (*dw*) 'wy=fy *hr mnj.t* « (qui tend) les bras portant le collier-*menat* » ; *Dendara* I, 105, 16 ; III, 188, 5 (*hr mnj.t sšš.t*) ; VI, 114, 14 (*hr sšš.t*).

²⁸ Le bloc *BelM*, n° 85 s'est largement dégradé et une partie du texte de la colonne marginale a disparu par rapport à la photographie donnée par R. Mond et O.H. Myers (*Temples of Armant*, pl. XCII, 17). La traduction conjecturale proposée par M.S. DROVER (*op. cit.*, p. 180) est la suivante : « I adore (*hs* or *hf*) thy Majesty, my arms bearing (?) the sistrum (?), my heart being in adoration (??) of thy Majesty, I praise the gods with the utterance (?) of the goddesses (?). »

e) Cf. *Dendara* XII, 229, 18 : Ihy agitant le sistre devant Hathor : « ton cœur se réjouit (*shntš*) dans Netjery ». Pour un contexte proche, *Dendara* III, 178, 13-14 : « Ta Majesté est louée (*hkn*) avec ce que ton cœur désire depuis que j'ai uni la musique (*mdw=sn*) à tes oreilles » ; traduction R. PREYS, *Les complexes de la Demeure du Sistre et du Trône de Rê. Théologie et décoration dans le temple d'Hathor à Dendara*, OLA 106, 2002, p. 299.

Tanent



^[4] *mfk=wy* ²⁹ *hr=f* *hnty* ^[5] *sbh.t štš(.t)* ³⁰ *nt* ³¹ *sdm* ³² *spr* ^[6] *nb(.t) hnty (?) hnw.t pr-wr pr-nsr pr-nw Shm.t sp-snw*

« ^[4] Comme ton visage se réjouit (f) dans ^[5] le Porche secret (g) d'écouter le(s) supplique(s) (h), ^[6] maîtresse du pronaos (?) (i), souveraine du Per-our, du Per-neser (j) et du Per-nou, Sekhmet bis (k) ! ».

Notes

f) Pour *mfk* « se réjouir, être joyeux » (litt. lumineux comme la turquoise), *Wb* II, 58, 3-5. La séquence *mfk hr=f*, intimement associée au rituel de présentation des sistres, marque l'apaisement de la déesse, calmée par le son des instruments ; D. ELWART, *Apaiser Hathor : le rite de présentation des sistres à Dendara*, p. 124-125 ; R. PREYS, *Les complexes de la Demeure du Sistre et du Trône de Rê*, p. 188 et n. 1700. Cette invocation *mfk=wy hr=f* qui débute l'hymne à la déesse Tanent est donc des plus opportunes pour répondre à la prêtresse agitant les sistres.

g) Cf. *Tôd* I, n° 34, 1 (*sbh.t=f štš(.t)*) ; mention d'une *sbh.t štš.t jmy(.t) Hw.t-š.t m Jwnw* parmi les offrandes faites à Hathor dans un tableau du Ramesseum ; CHAMPOLLION, *ND* I, p. 906 ; d'après P. SPENCER, *The Egyptian Temple*, p. 166. Voir également *Hw.t-štš.t*, désignation du mammisi (principalement celui de Dendara) ; Fr. DAUMAS, *Les Mammisis des temples égyptiens*, *AULlettres* 32, 1958, p. 518 ; p. ex. *DendaraMam.*, 275,8, 10 et 14. *Infra*, p. 323.

h) Cf. *sdm(.t) spr/spr.w*, *LGG* VI, 741a-b ; *Edfou* III, 303, 10 (Sekhmet « qui écoute la supplique »). En lien avec l'écoute des suppliques, on verra les occurrences suivantes tirées du temple d'Athribis que me signale Christian Leitz : *jp.t nt sdm spr.w* (*Athribis*, H5, 30 et C5, 51, à paraître), *šty.t wr.t sdm nh(w).t nt tšy.w hm.wt* (*Athribis*, J5, 12), *bw n sdm spr [...]* (*Athribis* II, 128 [C4, 17, C5, 75-76 et C2, 43]) et également *s.t šhtp jb pw n tšy.w hm.wt sdm nh.t* (*Athribis*, H5, 30, à paraître).

29 La forme du *f* est très proche de la défense d'éléphant (*hw*) ; pour la confusion entre ces deux signes, D. KURTH, « Der Einfluss der Kursive auf die Inschriften des Tempels von Edfu », dans D. Kurth (éd.), *ITE* 5, 1999, p. 88.

30 En considérant que le signe *tš* fait partie de la graphie de *štš(.t)* bien que placé après le déterminatif. Dans le cas contraire, il faudrait comprendre une incise, *tš nt (sic) sdm spr* « le pays d'écouter les suppliques », peu satisfaisante.

31 Le *f* ressemble à un $\overline{\text{—}}$; cf. *infra*, l. 12 (*hf=f*).

32 En considérant une inversion entre les signes *sdm* et *spr*, séquence bien attestée ; p. ex. *Esna* II, n° 104,1 ; *Edfou* III, 303, 10 (Sekhmet).

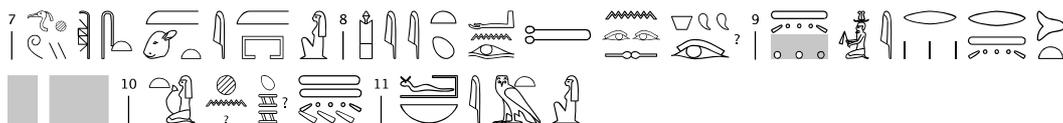
i) Ou agencement . La présence des signes *h* et F63 invite à une structure consonantique du type *hnt* ; confusion entre  et  ? On pourrait alors comprendre *hnty* « pronaos » ; WPL, p. 738 ; Chr. LEITZ, *Die Gau-monographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten*, p. 124-125. Voir également D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84, MIFAO 125, 2006, p. 62-63 : s.t-hn(n).t / s.t-shn* associée aux lieux de naissance et d'union divines.

Pour les divinités en relation avec des éléments architecturaux (et des reliefs cultuels ?), P. DILS, « "Ptah-de-la-grande-porte" : un aspect du fonctionnement du temple », *Scriba 4, 1995, p. 74-79* : « Ptah de la grande porte », « Ptah de l'ancienne porte », « Nebet-hetepet de la porte supérieure », « Ptah de l'angle divin », « Amenhotep de l'avant-cour » ; A. CABROL, *Les voies processionnelles de Thèbes, OLA 97, 2001, p. 723-724* : « Amon-Rê du passage de porte », « Mout du montant » ; pour ce thème, étude en cours de Ph. Collombert. Cf. *t3 bhnt.t* « le pylône », désignation du mammisi d'Ermant associé à Rattaouy (LD IV, 61g ; H. ROSELLINI, *Monumenti dell'Egitto e della Nubia III*, éd. Genève, 1977, pl. 52, 2), D. KLOTZ, *Caesar in the City of Amun*, p. 205, n. 1383 ; D. BUDDE, *Das Götterkind im Tempel, in der Stadt und im Weltgebäude, MÄS 55, 2011, p. 323-323* ; un toponyme de Gébélein pour LGG V, 421c.

j) Habituellement, séquence *nb.t Pr-wr* (LGG IV, 53b-54a) *hnw.t Pr-nsr* (LGG V, 179c-180b), même si l'on rencontre plus occasionnellement *hnw.t Pr-wr* et *nb.t Pr-nsr*. Hathor *nb.t Pr-nw hnw.t Pr-nsr* (LGG IV, 55b et V, 180a : *Edfou VI, 325,8 ; El-Qal'a, n° 278 ; Dendara IX, 31,4*) ; Sekhmet *nb.t Pr-wr nb.t Pr-nsr* (LGG IV, 56b : *Esna II, n° 74, 26*). *Nb.t Pr-wr hnw.t Pr-nsr Esna II, n° 74,30*. Voir *Esna III, n° 233, 16 (8-10) = Esna VIII, p. 25* : Menhyt successivement désignée comme maîtresse de Per-our, Per-neser et Per-nou.

k) Proposition de lecture d'après les séquences de présentation de l'encens à la déesse-uraéus dans le cadre du Rituel divin journalier, N. TACKE, *Das Opferritual des ägyptischen Neuen Reiches I, OLA 222, 2013, p. 22 et II, p. 19 et 24, n. s* ; également *Esna II, n° 74, 30 : nb(.t) pr-[wr] nb(.t) pr-nsr Shm.t sp-snw* ; *Philä II, 229, 17 : Shm.t sp snw Nsr.t sp-snw Htp.t sp-snw*. Selon E. Otto (*Das ägyptische Mundöffnungsritual 2, ÄgAbh 3, 1960, p. 133, n. 16-18*), la reduplication du nom de la déesse correspondrait à sa principale épithète selon un jeu allitératif (« Sekhmet, la puissante »). Mais comparer p. ex. pour *Hr Hr-w3d-n-Shm.t, Edfou VI, 99, 15* et avec la graphie *Hr sp-snw w3d-n-Shm.t, Dendara VIII, 56, 5, EdfouMam., 118, 6 et Dendara. Temple d'Isis, 38, 12 [en lacune]* : Ph. GERMOND, *Les invocations à la Bonne Année au temple d'Edfou, AegHelv 11, 1986, p. 60*. Cf. D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta, pl. 10, 7 et p. 22 (X, 7) et p. 110, n. 330*.

Déesse protégeant le collier-menat



[7] *šh=wy šms=t m-hnt jm(šw)=t* [8] *Jwny.t 'n=t(w) n mšš=s* ³³ *hnw.t 'n* ³⁴ [9] *tyw... tnt jr w r tš*
r[...].t ? [...] [10] *=t ... ? jdb.wy Tš.wy* [11] *pr nb jm=t*
 « [7] Comme te servir est efficient dans ta tente (l), [8] Iounyt, à la vue de laquelle on se
 retourne (m), souveraine de l'encens (n) [9], celle dont la forme est distinguée (?) (o) plus
 que... ? [...] [10] ... ? le Double-Pays (et) les rives (p) [11], tout provient de toi ! ».

Notes

l) Association de la tente *jmšw* (*Wb* I, 81, 1-7) avec la déesse Iounyt dans l'hymne à *Tôd* II, n° 245, 2 : *nb.t jmš.t m jm(šw)* « la maîtresse de la bienveillance dans la tente ». La deuxième position de la déesse Iounyt n'a rien pour surprendre dans le contexte ermonthite : *LGG* I, 190a-191b ; D. KLOTZ, *Caesar in the City of Amun*, p. 132-133. Sans prendre en considération la théorie de divinités de la grande ennéade, l'association Tanent-Iounyt reste commune dans la documentation : Tanent-Iounyt, *LGG* VII, 475c-476a ; *Edfou* IV, 121, 16 ; p. ex. Tanent-Iounyt (+ Rattaouy) : *Deir al-Médîna*, n° 186 ; *Deir Chelouit* III, n° 145. Voir Tanent et Iounyt : p. ex. *LD* Text IV, p. 5 (mammisi d'Ermant) ; *Tôd* II, n° 182 ; n° 251, 4-5 ; *Edfou* I, 174 ; 311 ; *Edfou* II, 23, n°s 94-95 ; blocs *Ermant BelM*, n°s 109-110 ; voir également l'entité Tanent-Iounyt + Iounyt : *Deir Chelouit* III, n° 133 ; Tanent-Rattaouy + Iounyt : *Deir Chelouit* I, n° 23.

m) Plutôt que 'n « beau, être beau », je préfère comprendre la séquence avec une graphie défectueuse de 'n « se retourner » ; cf. p. ex. dans un contexte lié aux sistres, *Dendara. Temple d'Isis*, 347, 8-9 (*[...] nb(.t) sšš.t hnw.t šm.w hr-nb 'n r mšš=s Hwt-Hr wr.t nb(.t) Jwnt*) ; *Dendara* XI, 139, 11 : Hathor 'n=tw r mšš=s (*LGG* I, 117c). Les particularités de lecture pourraient également conduire à une autre interprétation : 'n.t n(n) mšš(=tw)=s « Anat que l'on ne peut voir » (sur le modèle *nn mšš(=tw)=f*, *LGG* III, 487b-c ou *jwty mšš=f*, *LGG* I, 161a) ; pour Anat, *LGG* II, 174. Voir Iounyt suivie de Anat, *Dendara* IX, 32, 9.

n) Malgré la graphie peu explicite de *hnw.t*, on peut reconnaître ici l'épithète *hnw.t 'ntyw*, désignation d'Hathor dans un contexte d'offrande de la myrrhe à Edfou ; *LGG* V, 171b.

o) Comprendre *tnt jr w ?* *LGG* VII, 472b (Hathor, *Dendara* IX, 124, 3 ; *Kom Ombo*, 470 ; DÜMICHEN, *Baugeschichte*, pl. 7, 5) ; *tnt jr w r ntr.w ntr.wt* : *LGG* VII, 472b (Hathor, *DendaraMam.*, 180, 16).

p) Le *h* est sûr mais les signes qui précèdent *Tš.wy* restent inintelligibles. Cf. Hathor *hw.t Tš.wy jdb.w*, *LGG* V, 674c = *Dendara* VI, 63, 4. On attendrait également une séquence du type « le Double-Pays (et) les rives se réjouissent (*hntš ?*) de (<m>) tout ce qui provient de toi ».

Déesse protégeant un enfant assis sur une fleur de lotus



33 Le bloc *BelM*, n° 88 s'est scindé en deux et un éclat a emporté les deux yeux depuis le relevé effectué en 2006.

34 Cf. *mm n=k h'.w 'n.w* : *DendaraMam.*, 184, 8.

^[12] 3w=wy hfz³⁵ hnt Hw.t-nmy.t ^[13] R^c.t-T3.wy R^c.t n T3.wy hr-skt.t ^[14] wr.t dngngs.t ndm.t ^[15] mh.t 'nh.t ^[16] jry(.t) tp n nb.wz³⁶

« ^[12] Comme ta vue est réjouissante dans le Temple du lit (q), ^[13] Rattaouy (r), Rayt du Double Pays, Celle qui porte la barque nocturne (s) ^[14], la vénérable, l'uraeus agréable, ^[15] la lovée vivante (t), ^[16] (toi) qui appartient à la tête (= bandeau) de tes (sic ?) maîtres (u) ! ».

Notes

q) Désignation commune du mammisi (p. ex. *EdfouMam.*, 89, 3 ; 91, 6 ; 93, 13... ; *DendaraMam.*, 211, 8 ; 214,7 ; 276, 6, 8, 9 et 12 ; 283, 4... ; *Dendara XIV*, 169, 3 ; *Philä II*, 377, 5 ; 389, 15 ; *Urk.* VIII, n° 24e), attestée à Ermant : LD IV, 60b et 64c ; Fr. FRITH, *Egypt and Palestine I*, pl. 5 ; Fr. DAUMAS, *Mammisis*, p. 516-517 ; probablement LD Text IV, 3. Lu hw.t-mkmt par M.S. Drover (dans R. Mond, O.H. Myers, *op. cit.*, p. 180, avec renvoi à K. SETHE, *Amun*, p. 93).

r) La mention de Rattaouy dans cette séquence n'a rien pour surprendre ; D. KLOTZ, *Caesar in the City of Amun*, p. 204-212 ; pour Tanent-Rattaouy, LGG VII, 476a-b ; ajouter Tôd II, n° 236 ; H. JACQUET-GORDON, *Karnak-Nord VIII. Le trésor de Thoutmosis I^{er}. Statues, stèles et blocs réutilisés*, FIFAO 39, 1999, p. 229-232 ; bloc *Ermant BelM*, n°s 203. Voir p. ex. Tanent-Iounyt et Rattaouy : *Deir al-Médîna*, n° 186 ; *Deir Chelouit III*, n° 145. Le LGG IV, 647c-64, s.v. R^c.t-T3.wy associe deux mentions de R^c.t nt T3.wy : *Deir Chelouit II*, n° 85, 2 ; *Edfou II*, 144, 16 ; ajouter *Deir Chelouit III*, n° 144, 11 (Isis R^c.t n T3.wy hn' jdb.w). La séquence d'Ermant distingue R^c.t-T3.wy de R^c.t n T3.wy, faisant de la seconde mention une glose de la première ; cf. H. KOCKELMANN, *JEA* 89, 2003, p. 221-222. Pour une « étymologie » du nom de Rattaouy, voir Tôd II, n° 248, 4. Pour Rayt, voir R. PREYS, *Les complexes de la Demeure du Sistre et du Trône de Rê*, p. 35, n. 372. Rayt-Tanent est exceptionnellement attestée sur une base de triade au nom de Sésostris I^{er} provenant d'Ermant : H. SOUROUZIAN, « Features of Early Twelfth Dynasty Royal Sculpture », *BEM* 2, 2005, p. 108-109 et pl. X . Pour Montou et Rayt, *Edfou I*, 80 (dr., n°s 24-25). On notera enfin que Tanent a la primauté sur Rattaouy alors que c'est cette dernière qui traditionnellement préside au mammisi d'Ermant ; voir D. KLOTZ, *Caesar in the City of Amun*, p. 205.

s) Kherseket désigne communément Nephthys (« la sœur du dieu » Osiris) mais également d'autres déesses dont Rattaouy (en particulier dans les textes de Tôd, D. KLOTZ, *op. cit.*, p. 206 et n. 1391) et Tanent ; voir LGG VI, 47b-c ; WPL, p. 774. « Épithète intraduisible » liée aux rituels osiriens (J.-P. CORTEGGIANI, *L'Égypte ancienne et ses dieux*, p. 371), cette forme divine est généralement comprise comme « celle qui porte le balai-skj » (*ALex* 78.3879 : hry-skj titre de « porteur de balai » ; *Wb* III, 310-311 : skj « balayer, nettoyer ») et dont la fonction funéraire serait d'essuyer les larmes ou la poussière des lèvres lors du rituel de l'ouverture de la bouche ; W. GUGLIELMI, *Die Göttin Mr.t. Entstehung und Verehrung einer Personifikation*, *ProbÄg* 7, 1991, p. 191-192, n. h ; S. SAUNERON, « Inscriptions romaines au temple de Khnoum à Élé-

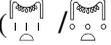
³⁵ Le signe qui suit l'œil fardé (dét. de hf) ressemble à celui de la vipère f ; pour la ligne inférieure de fard (type ) ?

³⁶ Signe t pour œuf z s ?

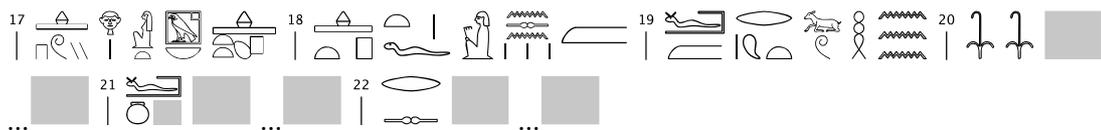
phantine », dans H. Ricke, *Die Tempel Nektanebos'II. in Elephantine*, BÄBA 6, 1960, p. 44 (n° 9) et p. 47-49, n. d. Toujours en lien avec la protection du corps d'Osiris, une étymologie alternative a été proposée par Ph. Collombert (« Hout-sekhem et le septième nome de Haute-Égypte [III] », *RdE* 48, 1997, p. 63-64) qui envisage Kherseket comme « celle qui s'occupe de Sokar » (*hr-Sk(r)*). La graphie du bloc d'Ermant, non utilisée jusqu'à présent dans la discussion, associe *hr* à la barque (*m*)*skt.t* et apporte ainsi un nouvel éclairage sur une possible étymologie de Kherseket, « celle qui porte/s'occupe de la barque-(*me*)*seket* ». Comme les précédentes étymologies, celle-ci associe intimement Nephthys/Kherseket à la protection d'Osiris puisqu'en charge de la barque vespérale, elle veille au voyage du corps du dieu dans l'Au-delà. On sait par ailleurs qu'appariée à Isis (barque diurne-*mânedjet*), Nephthys est associée à la barque nocturne-*meseket* (J.-P. CORTEGGIANI, *op. cit.*, p. 371).

Pour un lien entre Kherseket et le mammisi, voir Fr. R. HERBIN, *LPE*, p. 54 et 153 (p.Leyde T 32, III, 9-10) : « Tu regardes Kherseket quand elle part vers la Ville (= Thèbes), et les deux sœurs réunies dans la Demeure de la Brillante (*pr-wbḥ.t*) », ce dernier terme étant considéré comme une désignation du mammisi d'Ermant ; suivi par M. SMITH, *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford, 2009, p. 413 et n. 92, et également p. 414 ; D. Klotz (*op. cit.*, p. 206, n. 1391) a montré que *pr-wbḥ.t* désigne le mammisi de Karnak-Nord.

t) Pour ces associations entre différents aspects de la déesse-uraéus et la déesse ermonthite : Tanent-Iounyt est *dngngs.t wr.t m wp.t Hr-ḫ.ty* : *Deir Chelouit* III, n° 130, 13 ; Tanent(-Rattaouy) est *mḥn.t n.t jtn* : *Deir Chelouit* I, n° 23, 12 ; *mḥn.t hr tp n ntr nb* : *Qasr el-Agouz*, 96 ; *LGG* III, 393b ; et note suivante. Également pour *mḥn.t 'nh.t*, *Kôm Ombos* II, n° 162, col. marginale divine de Neith. Pour Mehenet « la lovée », R. PREYS, *Les complexes de la Demeure du Sistre et du Trône de Rê*, p. 516-518. Rattaouy est l'uraéus de Rê (*hryt-tp n R'*) : *Tôd* II, n° 244, 3 et 283bis, 2.

u) M.S. DROVER, dans R. Mond, O.H. Myers, *op. cit.*, p. 180 : « who is upon the head of her lord », pourtant le pluriel est clairement notifié ; cf. *jry(.t) tp n jtꜣs* : *LGG* I, 423b avec unique renvoi à *Deir Chelouit* III, n° 146, 10-11 (Tefnout *dng(n)gs jry(.t) tp n jtꜣs*) ; ajouter probablement *Deir Chelouit* III, n° 147,11 (Iousâas *nb.t Jwn.t wr.t-ḥqꜣw wr.t jry(.t) tp n [jtꜣs ?] mḥn.t [dn]g[ngs] ?*). Le signe *nb* pouvant également être interprété sur la pierre comme un signe *nbw* « l'or », ne pourrait-on envisager une séquence (non attestée ailleurs semble-t-il) *jry(.t) tp n nbwt* () « qui appartient à la tête de la Dorée » ?

Déesse consolant un enfant debout mains portées au visage



^[17] *ḥtpꜣwy hrꜣt Ḥw.t-Ḥr nb(.t)-ḥtp.t* ^[18] *ḥtp jt sꜣw~nꜣsn m* ^[19] *pr m rꜣꜣt jwḥ(.t)* ^[20] *nn [...]* ^[21] *pr*
n [...] ^[22] *r s [...]*

« ^[17] Comme ton visage s'apaise, Hathor Nebet-hetepet (v), ^[18] le père des dieux-gardiens (w) s'apaise ^[19] avec ce qui sort de ta bouche, celle qui rafraîchit (?) (x) ^[20] les [inertes ? (y)...] ^[21] [...] ^[22] [...] ! » (z).

Notes

v) Hathor Nebet-hetepet, souvent associée à Iousâas, est, comme cette dernière, la main du dieu et ainsi mère de Chou et Tefnout ou de l'ennéade ³⁷. Les deux déesses sont attestées dans la région thébaine, et on retiendra en particulier les scènes du mammisi d'Ermant ³⁸ et du temple de Deir Chelouit ³⁹. Dans la scène du mammisi d'Ermant, Hathor Nebet-hetepet présentait Harprê l'enfant à Rê-Horakhty (« ses bras chargés de l'enfant de son père »), le jeune dieu étant désigné comme le successeur au trône. Le lien avec les enfants est donc probant mais le contexte est bien différent sur les blocs d'Ermant où ce n'est pas un futur roi qui est représenté mais un enfant pleurant, les mains portées au visage. Sur la statue Louvre E 20361, Pamontou-Palyn signale ses prêtrises de « Montou, maître d'Ermant (Héliopolis du Sud), Tanent, Iounyt, Rattaouy, Hathor, Har(p)rê, Boukhis, le ba vivant de Rê, et des dieux et déesses qui sont dans la Province du commencement » ; O. PERDU, *Les statues privées de la fin de l'Égypte pharaonique (1069 av. J.-C.-395 apr. J.-C.) I. Hommes*, Paris, 2012, p. 387 ⁴⁰. L'ordre des déesses Tanent, Iounyt, Rattaouy et Hathor est celui des blocs d'Ermant. J. Vandier a souligné la proximité qui lie les déesses héliopolitaines et ermonthites, Hathor Nebet-hetepet, Tanent, Iounyt, Rattaouy ⁴¹, toutes présentes sur le premier registre que nous venons de présenter. D'autres déesses de ce « cercle » (Iousâas et Amonet par exemple) auraient pu prendre part à cette présentation des sistres.

w) LGG I, 585c : désigne Khnoum-Rê, Sobek-Rê, Amon-Rê, Horus Béhédety ; pour la graphie de *jt*, p. ex. *Philä* II, 123, 20 ; 135, 12.

x) *juḥ* « humidifier, tremper, asperger, rafraîchir » (*ALex* 78.0235 ; *WPL*, p. 56-57) est généralement associé au monde agricole, en relation avec l'inondation, ou avec les parfums « imprégnant » les corps ou les tissus (p. ex. *Opet*, 133 et 165) ; aucune épithète recensée par le LGG I, 202-204 ne convient à notre contexte.

³⁷ J. VANDIER, « Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet », *RdE* 17, 1965, p. 155 ; Ph. DERCHAIN, *Hathor Quadrifrons, Recherches sur la syntaxe d'un mythe égyptien*, Istanbul, 1972, p. 50-53 ; J.-P. CORTEGGIANI, *L'Égypte ancienne et ses dieux*, Paris, 2007, p. 236.

³⁸ J. VANDIER, « Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet », *RdE* 18, 1966, p. 89-99 et p. 112-114 (Ermant) ; pour Hathor Nebet-hetepet, *id.*, *RdE* 16, 1964, p. 140 (F.130) = LD IV, 60c et LD Text IV, p. 8. Sur un bloc inédit d'Ermant (*Ermant*, n° 39) sont figurées une déesse non identifiée, Iounyt et Hathor Nebet-hetepet. L'emblème d'Hathor Nebet-hetepet est également présent sur le bloc *BelM*, n° 38 (*infra*) appartenant probablement au même ensemble que ceux présentés ici.

³⁹ J. VANDIER, *RdE* 16, 1964, p. 139 (F.90-92) et *id.*, *RdE* 18, 1966, p. 96 = *Deir Chelouit* I, n° 5 (Rê-Horakhty et Nebet-hetepet-Iousâas d'Ermant), n° 29 (Atoum et Hathor-Nebet-hetepet), *Deir Chelouit* III, n° 135 (Atoum et Nebet-hetepet d'Ermant).

⁴⁰ La prééminence de Tanent et les travaux concernant un lac sacré dans cette inscription ne semblent pas suffisants pour localiser l'activité de Pamontou à Tôd (présence de Tanent à Ermant et d'un lac sacré à proximité du temple de Montou) ; nuancer O. PERDU, *Les statues privées de la fin de l'Égypte pharaonique*, p. 390.

⁴¹ J. VANDIER, *RdE* 18, 1966, p. 112-114 ; voir également, D. KLOTZ, *Caesar in the City of Amun*, p. 150 et n. 905.

y) Sous toute réserve, mention de divinités primordiales/défuntes (les inertes *nny.w*, LGG IV, 249b-249a), en parallèle aux dieux-gardiens de la séquence précédente.

z) Traduction de M.S. Drover (*op. cit.*, p. 180) : « Mayest thou be pacified, O Hathor, Lady of peace, the *Sʿwsn* gods are pacified with what has come forth from thy mouth... ».

Déesse protégeant une sebekhet (?)

Cette iconographie paraît originale. On pourra toutefois la rapprocher des scènes de fondation de temples, en particulier celles relatives à la présentation de l'édifice à la divinité par le roi⁴². Elle semble totalement absente des contextes « mammisiaques » ce qui, dès l'abord, laisserait supposer un lien privilégié avec la théologie locale. Comme l'a montré J. Yoyotte, la fonction architecturale de la *sebekhet* est celle d'une « barrière défensive »⁴³. On comprendrait alors que le mammisi soit qualifié de *sbh.t št.t* (voir Tanent, *supra*, p. 303 et *infra*, p. 323), l'aspect secret de la naissance divine étant renforcé davantage par la fonction première de la *sebekhet* assurant une protection optimale aux rites qui y prenaient place.

On songera également à une porte monumentale qui fait partie des dix objets sacrés d'Hathor à Dendara⁴⁴ ; il s'agit pourtant en ce cas d'une porte/pylône-*bhn.t* et non d'une *sbh.t*. Toutefois, la partie inférieure de la représentation a souffert et n'est pas totalement intelligible. Sur la base de l'étude de D. Budde, on pourrait envisager la présence d'un enfant (seule la tête serait conservée) à l'intérieur d'un temple ou d'une chapelle, avec deux chapiteaux coiffant des colonnes de chaque côté⁴⁵. Pour autant, quel que soit l'édifice abritant le jeune enfant, l'iconographie réunie par D. Budde ne présente jamais le type de structure gravée sur le bloc d'Ermant (en particulier avec la frise de cobra)⁴⁶.

2. Registre inférieur

Cinq blocs assurent la présentation partielle des divinités du registre inférieur. Un raccord dans le nom de la déesse *Rs.t-ḥw.wtꜣs* conditionne le positionnement d'un bloc dans la partie inférieure du remontage. Sur l'exemple du registre supérieur on peut supposer qu'un(e) officiant(e) faisait face à la théorie de déesses assises, dont il ne reste malheureusement que trois figures partiellement conservées et les bribes de textes correspondant à deux autres. Les

⁴² Par ex. *Tôd* I, n° 143 : mais le roi ne présente qu'une seule main au-dessus de l'image du temple, l'autre tenant la croix ansée. Pour ce type de scène, voir la recension de L. MARTZOLFF, « La scène de remise du temple au dieu (*rdi(t) pr n nbꜣf*) dans le rituel de fondation des temples égyptiens aux époques ptolémaïque et romaine », *WdO* 41, 2011, p. 1-26.

⁴³ Pour les acceptions du terme *sbh.t*, J. YOYOTTE, « Un nouveau souvenir de Sheshanq I et un muret héliopolitain de plus », *RdE* 54, 2003, p. 230-234 ; P. SPENCER, *The Egyptian Temple. A Lexicographical Study*, Londres, 1984, p. 161-168.

⁴⁴ Fr. DAUMAS, *RdE* 22, 1970, p. 77 ; R. PREYS, *SAK* 37, 2008, p. 305 ; D. BUDDE, *Das Götterkind im Tempel, in der Stadt und im Weltgebäude. Eine Studie zu drei Kultobjekten der Hathor von Dendera und zur Theologie der Kindgötter im griechisch-römischen Ägypten*, *MÄS* 55, 2011, p. 304-343 ; M.E. COLIN, « The Bekhen-gate and Hathor », dans K. Endreffy, A. Gulyas (éd.), *Proceedings of the Fourth Central European Conference of Young Egyptologists 31 August-2 September 2006, Budapest, StudÆg* 18, 2007, p. 73-90.

⁴⁵ D. BUDDE, *op. cit.*, p. 344-375, en part. p. 350-356.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 345.

deux premières déesses, l'une à tête de crocodile, l'autre à tête de vautour⁴⁷, adoptent la même gestuelle que celles du registre supérieur ; l'objet/être animé que protégeait de ses mains tendues la première déesse est perdu⁴⁸. En revanche, la deuxième déesse est associée à un jeune enfant nu, assis jambes tendues en avant, entouré de ramures végétales (fig. 4).

Cette iconographie est originale et demeure absente des reliefs mammisiaques ; de même, l'usage d'un tel signe hiéroglyphique de l'enfant ne paraît pas attesté dans les corpus établis. Les jeunes enfants sont généralement en position assise, jambes fléchies, reproduisant la posture commune sur les genoux de leur mère (𓆎), ou se tiennent debout (𓆏)⁴⁹, portant la main à la bouche. Bien que l'ambiance générale de la végétation qui entoure l'enfant trouve de nombreux exemples dans les représentations du jeune Horus/Harpocrate, à l'abri des fourrés de papyrus de Chemnis, aucun parallèle direct n'a pu être véritablement mis en évidence pour cette scène. La position des bras de l'enfant peut être adoptée lorsqu'il allaite le sein de sa mère Isis⁵⁰. Son attitude – jambes formant un angle droit avec le buste – pourrait indiquer que le système neuromusculaire et la tonicité musculaire ne sont pas encore totalement développés et donc témoigner d'un stade dans le développement de l'enfant antérieur à l'acquisition de la marche.

Notons enfin que la piètre qualité de la gravure exclue toute identification botanique du ou des végétaux encadrant le jeune enfant. Ainsi, sans reproduire une attitude identique, l'ambiance générale de la scène trouve un écho sur d'autres supports⁵¹.

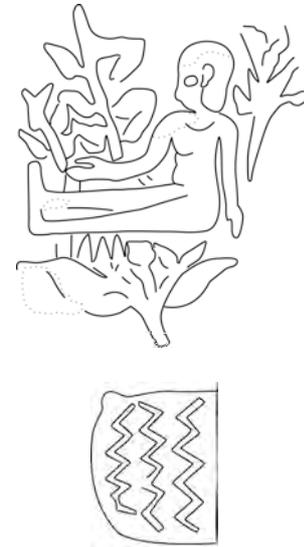


Fig. 4. Registre inférieur, enfant et objet protégés par les deux déesses.

47 Avec une tentative de vol avortée sur la tête de la déesse.

48 On pourrait supposer qu'il s'agissait de deux jeunes crocodiles ; *infra*.

49 Pour des représentations originales d'enfants/adultes témoignant d'une marque réciproque d'affection, voir p. ex. N. CHERPION, J.-P. CORTEGGIANI, J.-Fr. GOUT, *Le tombeau de Pétoisiris à Touna el-Gebel. Relevé photographique, BiGén* 27, 2007, p. 114, 119 et 123. Pour de telles attitudes d'affection et de protection, on songe au réalisme des scènes amarniennes, p. ex., D. ARNOLD (éd.), *The Royal Women of Amarna. Images of Beauty from Ancient Egypt*, New York, 1997, p. 114-115 ; voir N. de G. DAVIES, *The Rock Tombs of el Amarna*, 6 vol., ASE, Londres, 1903-1908.

50 P. ex., *Athribis* II, 468 et pl. 105 (avec l'évocation des fourrés de Chemnis entourant Isis et le jeune Horus).

51 Voir V. RONDOT, *Derniers visages des dieux d'Égypte. Iconographies, panthéons et cultes dans le Fayoum hellénisé des II^e-III^e siècles de notre ère*, Paris, 2013, p. 84-88 : tableau peint Caire JE 31568 représentant Harpocrate-Dionysos à demi allongé entouré de trois végétaux ; main à la bouche ; nu, seules les jambes « ballantes » étant couvertes par un drapé, sandales (réf. signalée par V. Rondot ce dont je le remercie) ; K. MYŚLIWIEC, *Eros on the Nile*, Ithaca, 2004, p. 57 : décoration de vaisselle en terre cuite avec deux Harpocrate debout, pouce à la bouche, et entourés de feuillage et de verdure ; P. PERDRIZET, *Bronzes grecs d'Égypte de la collection Fouquet*, Paris, 1911, p. 78 (121) et pl. XXXIII (bas, droite) : Harpocrate (?) ; 4 cm de haut ; Haute Égypte ; bronze « vert noirâtre » ; partie inférieure cassée, posture assise avec jambes sur le côté droit, à angle droit, avec légère flexion des genoux ; tête de face, baissée, plutôt enfantine ; main droite tenant un objet arrondi (fruit ?), bras droit masqué sous un voile qui repose sur épaule gauche ; S. SANDRI, « Terracottas », dans Chr. Riggs (éd.), *The Oxford Handbook of Roman Egypt*, Oxford, 2012, p. 639, fig. 38.4 (Hambourg 1989.398) : une danseuse tenant un enfant nu dans son bras gauche, enfant assis, jambes en avant mais légère flexion des genoux et bras en avant légèrement écarté vers l'extérieur (en signe d'accueil).

forme locale de Sekhmet, dangereuse souveraine du désert, maîtresse des désastres et des maladies, guerrière intrépide, destructrice redoutable »⁵⁶. Si l'on considère la forme ancienne Menhout, celle-ci est une déesse-uraéus en relation avec Neith, ce qui peut expliquer le couple qu'elle formera avec Khnoum à Esna⁵⁷.

ab) Désignation de différentes déesses (Hathor, Isis, Nekhbet, Ouadjyt...), LGGIV, 67b-c (occurrence du bloc d'Ermant signalée en 67c [2]).

ac) *Rs.t-ḥw.wt=s*, déesse saurienne généralement coiffée de la couronne rouge, est un avatar de Neith à Esna. Le hiéroglyphe  utilisé pour la désigner la dépeint assise, allaitant deux crocodiles qu'elle protège dans ses bras⁵⁸. Cette iconographie provient du fait que Neith est mère de deux crocodiles, selon des inscriptions de Kôm Ombo et d'Esna signalées par S. Schott⁵⁹. Plusieurs occurrences de *Rs.t-ḥw.wt=s* ont également été recensées dans le temple

⁵⁶ S. SAUNERON, *Esna* V, p. III ; LGG III, 305c-306c ; J.-P. CORTEGGIANI, *op. cit.*, p. 317-318. Hymne à Menhyt en *Esna* III, n° 251 = S. SAUNERON, *op. cit.*, p. 107-110.

⁵⁷ J.-P. CORTEGGIANI, *op. cit.*, p. 318.

⁵⁸ Bibliographie de ce thème donnée par A. VON LIEVEN, *Der Himmel über Esna*, *ÄgAbh* 64, 2000, p. 147 et n. 414 ; S. SCHOTT, « *Rs-N.t* und *Mh-N.t* als Häuser der Neith », *RdE* 19, 1967, p. 107 ; A. GUTBUB, *Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo*, *BdE* 47, 1973, p. 482, n. q.

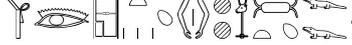
⁵⁹ S. SCHOTT, *op. cit.*, p. 107 ; A. GUTBUB, *op. cit.*, p. 467 et 482, n. q ; *Kom Ombos*, n°s 61, 8-9 ; 163 ; *Esna* II, n°s 18, 6 ; 48B. Voir également J.-Cl. GOYON, *Le Papyrus d'Imouthès, Fils de Psintaès au Metropolitan Museum of Art de New York (Papyrus MMA 35.9.21)*, New York, 1999, p. 59 (XXIV, 2-3) ; Fr. R. HERBIN, *Le livre de parcourir l'éternité*, *OLA* 58, 1994, p. 51 et 130 (II, 12-13) ; d'après Chr. LEITZ, *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten*, p. 326, n. 38. Représentation de Neith de Saïs allaitant deux crocodiles sur les statues guérisseuses Naples 1065 (L. KÁKOSY, *Egyptian Healing Statues in Three Museums in Italy (Turin, Florence, Naples)*, *CMET* 9, Turin, 1999, p. 141 et pl. XLVI-XLVII = R. EL-SAYED, *La déesse Neith de Saïs* II, *BdE* 86, 1982, p. 469 et pl. IX-X) et Moscou (Sv. HODJASH, O. BERLEV, *The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts*, Moscou, 1982, p. 257, n° 186). Également les statuettes en faïence, S. SCHOTT, *op. cit.*, p. 107, fig. 8 (5,6 cm de ht) ; Munich ÄS 2925 (9,4 cm de ht), D. WILDUNG, *Staatliche Sammlung Ägyptischer Kunst*, Munich, 1976, p. 171 ; P. PAMMINGER, *Ägyptische Kleinkunst aus der Sammlung Gustav Memminger*, Wiesbaden, 1990, p. 84-85 (52) : 7,6 cm de ht. Voir également, dans un contexte fayoumique, *Hibis*, pl. 3 (VII) et p. 8, une déesse à tête humaine assise allaitant deux crocodiles (pour les différents aspects de Sobek au Fayoum, H. KOCKELMANN, « Sobek doppelt und dreifach », dans S. Lippert, M. Schentuleit [éd.], *Graeco-Roman Fayum – Texts and Archaeology*, Wiesbaden, 2008, p. 153-164). Pour l'allaitement d'un seul crocodile, *Hibis*, pl. 4 (IX). J. Yoyotte (*BIFAO* 55, 1955, p. 133, n° 71) a suggéré que Psosnaus « les deux dieux-crocodiles » du Fayoum et d'Oxyrrhynchos pouvaient être les deux crocodiles allaités par Neith ; J. QUAEGBEUR, « Cultes égyptiens et grecs en Égypte », dans E. Van't Dack, P. van Dessel, W. van Guth (éd.), *Egypt and the Hellenistic World*, *StudHell* 27, 1983, p. 312-316. À Esna, Chemânefer serait l'un des deux jeunes crocodiles ; S. SAUNERON, « Remarques de philologie et d'étymologie (en marge des textes d'Esna) », dans *Mélanges Mariette*, *BdE* 32, 1961, p. 240.

latopolite ⁶⁰ et à Kômîr ⁶¹. Signalons que l'occurrence d'Ermant a été reconnue par S. Sauneron, à partir du bloc publié par R. Mond et O.H. Myers ⁶², repris plus récemment par Chr. Leitz ⁶³.

La traduction habituellement retenue « Celle qui protège ses châteaux » a été révisée par D. Meeks qui propose de comprendre « Celle qui veille à sa poitrine » ⁶⁴. Pour ma part, étant donné le contexte de protection assuré par Neith, je serai enclin à comprendre « Celle dont la poitrine veille/est vigilante », c'est-à-dire celle qui protège les deux jeunes crocodiles dans son giron. Les attestations, réunies par S. Sauneron, sont reproduites ci-dessous.

Trois séquences parallèles explicitent la fonction et l'iconographie de la déesse : « Celle-dont-la-poitrine-est-vigilante, qui s'unit à Gorge-de-Neith (= Sobek/crocodile) ⁶⁵, les deux crocodiles dans les bras » (*Rs.t-ḥw.wt=s ḥpt ḥḥ-n-Nt sbk.wy* ⁶⁶ *m ʿ.wy=s*) :

- *Esna* III, n° 216, 14 (63) (litanie de Neith) ⁶⁷ : 

- *Esna* III, n° 252, 28 (hymne à Neith) : « celle qui a allaité les deux crocodiles en leur nom de Chou et Tefnout, , c'est-à-dire Rê et Osiris, les deux oisillons de son fils Rê dans la maison de Sahourê, et qui fournit les offrandes divines des dieux et des déesses » ⁶⁸.

- Kômîr : 

⁶⁰ S. SAUNERON, *Esna* II, p. XXVII ; *id.*, *Esna* V, p. 111, n. r et s ; *id.*, *Esna* VIII, p. 123 ; *LGG* IV, 720c ; ajouter *Esna* II, n° 91, 10 et *Esna* VII, n° 598 ; M. ES-SAGHIR, D. VALBELLE, « Komir », *BIFAO* 83, 1983, p. 161 (26) et fig. 9 (26) ; D. KURTH, *Einführung ins Ptolemäische. Eine Grammatik mit Zeichenliste und Übungsstücken*, Hützel, 2007, p. 146 ; Chr. LEITZ, « Les trente premiers versets de la litanie d'Osiris à Esna (*Esna* 217) », *RdE* 59, 2008 p. 242.

⁶¹ M. ES-SAGHIR, D. VALBELLE, *op. cit.*, p. 161 (26) et fig. 9 (26). D. Valbelle (*op. cit.*, p. 163, n. ff) signale les deux parallèles de la séquence de Kômîr en *Esna* III, n°s 216, 14 et 252, 28.

⁶² S. SAUNERON, *op. cit.*, p. 111, n. r : « Peut-être aussi sur le bloc d'Ermant appartenant à la porte effondrée Rub' el-Maganîñ (d'Antonin) : Mond, Myers, *Temples of Armant*, pl. XCII, 16 droite ». Il n'est pas sûr que les mentions de *rs(.t)-ḥw.wt* (sans le *s*) en *Esna* III, n° 216, 14 (64) et *Philä* II, 27, 4 (d'après *LGG* IV, 720c) concernent directement cette forme de Neith.

⁶³ Chr. LEITZ, *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten*, p. 326, n. 38.

⁶⁴ D. MEEKS, *PalHiéro* 1, § 96, n. 2 ; autre interprétation « des châteaux », P. VERNUS, J. YOYOTTE, *Bestiaire des Pharaons*, Paris, 2005, p. 231 : « ses deux fabriques de textiles ou ses domaines aquatiques (?) ».

⁶⁵ La lecture *nty* « crocodile » de S. Sauneron (*Esna* V, p. 115, n. s et *Esna* VIII, p. 38 ; suivi par Chr. LEITZ, *RdE* 59, 2008, p. 237) ne doit pas être retenue. Les différentes graphies permettent difficilement d'exclure la présence de Neith (génitif indirect en *Esna* III, n° 216, 14 et à Kômîr). Cette solution est confirmée par l'épithète *ḥḥ n Nt* qui désigne Sobek à Kôm Ombo et un crocodile dans le Papyrus du Delta ; A. GUTBUB, *Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo*, *BdE* 47/1, 1973, p. 63, n. t ; *LGG* V, 951b ; D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta*, p. 33 (XV, 3) et 147, n. 513 (avec renvois à *Esna* III, n° 216, 14 et n° 252, 28) ; en dernier lieu, Chr. LEITZ, « Der Lobpreis des Krokodils. Drei Sobekhymnen aus Kom Ombo », dans H. Knuf, Chr. Leitz, D. von Recklinghausen (éd.), *Honi soit qui mal y pense. Studien zum pharaonischen, griechisch-römischen und spätantiken Ägypten zu Ehren von Heinz-Josef Thissen*, *OLA* 194, 2010, p. 345 (26) et n. 158. C'est également la désignation possible du dieu-fils Chemânefer (Sobek-Rê) en *Esna* III, n° 210, 8-9 ; considéré comme une occurrence lacunaire de *[jry]-ḥḥ n N.t* par *LGG* I, 410c : « collier de Neith », qui peut désigner une amulette en faïence représentant un nain, J. BERLANDINI, « Un monument magique du "Quatrième prophète d'Amon" Nakhtefmout », dans Y. Koenig (dir.), *La magie en Égypte : à la recherche d'une définition*, Paris, 2002, p. 108, 111 et 129, n. 163.

⁶⁶ *LGG* VI, 265b-c.

⁶⁷ S. SAUNERON, *Esna* VIII, p. 38.

⁶⁸ *Id.*, *Esna* V, p. 111 ; Chr. LEITZ, *RdE* 59, 2008, p. 237.

- *Esna* II, n° 74, 36 : enseigne du faucon divin $r m\text{š}\text{š}$  $m ḥw.t-ntr\text{š}$.
- *Esna* II, n° 91, 10 : Atoum : $jj\sim n\text{š}k ḥn\text{š}j r Ḥw.t-N.t n$  ; R. EL-SAYED, *Neith* II, doc. 1023b.
- *Esna* II, n° 135, 12 : Chémâ-nefer $jw\text{c} n N.t smsw n$  ; R. EL-SAYED, *Neith* II, doc. 1084.

Également :

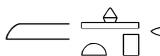
- *Esna* II, n° 48B : .
- *Esna* VII, n° 598 : $\text{Š}t.t jm ḥr \text{š}d ḥm\text{š}sn$ ($\text{Š}w Tfw.t$) $m jr w\text{š} s n$ .

Architraves du plafond d'Esna :

Esna IV, n° 425 : « (...) $jqḥt \text{š}t.t$ elle atteint Esna dans la joie, elle écarte ses bras pour façonner le Temple des deux oisillons, pour protéger les dieux du Temple de Neith, elle rassemble ses ailes pour protéger  »⁶⁹.

Esna IV, n° 442, 1 : « (...) La très grande mère a mis au monde ses enfants par son travail (?),  qui fait advenir les Deux-qui-circonvolutionnent (= le soleil et la lune) en sa forme de vache »⁷⁰.

Déesse à tête de vautour

²⁸  ²⁹  ³⁰ 

[²⁸] [...] $m ḥtp r$ [²⁹] [...] $n jw.t-\text{š}\text{š} s$ [³⁰] s [...] $m ḥ(?)\text{š}t$ ⁷¹

« [²⁸] [...] en paix afin de [²⁹] [...] Niout-shes (ad) [³⁰] [...] à ton apparition (?) ».

Note

ad) La déesse $n jw.t-\text{š}\text{š} s$ est relativement bien attestée⁷². Dans le cadre du Rituel divin journalier, l'encensement pratiqué devant la déesse-uraeus ($j'r.t$) constitue la première étape qui suit l'introduction du rituel et qui précède le bris du sceau du naos. Dans cette formule d'encensement et de purification adressée à une multitude de déesses, $n jw.t-\text{š}\text{š} s$ apparaît systématiquement mentionnée entre Menhyt et Hout-our(y)t⁷³. Cette liste de déesses se retrouve avec une relative constance dans les scènes de sorties du palais où le prêtre-ionmoutef encense la déesse-uraeus

⁶⁹ R. EL-SAYED, *Neith* II, doc. 1042 ; A. VON LIEVEN, *Der Himmel über Esna*, p. 104-105.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 144-145 ; D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta*, p. 107 ; R. EL-SAYED, *op. cit.*, doc. 1044.

⁷¹ Comme signalé plus haut, il est possible que le bloc *BelM*, n° 99 ne soit pas en connexion avec le bloc *BelM*, n° 44, ce qui rendrait caduque toute tentative d'association de ces bribes d'épithètes entre ces deux blocs.

⁷² LGG 3, 523a-b ; L. BORCHARDT, *Das Grabdenkmal des Königs S'ahū-Re II. Die Wandbilder: Text*, Leipzig, 1913, p. 128.

⁷³ A. MORET, *Le rituel du culte divin journalier en Égypte*, Paris, 1902, p. 232-233 ; en dernier lieu, N. TACKE, *Das Opferritual des ägyptischen Neuen Reiches* I, p. 14 et II, p. 18 et 2, n. h (sur la difficulté de compréhension du nom de la déesse). $n jw.t-\text{š}\text{š} s$ (suivie de Hout-ouryt) est également assimilée à Hathor dans une liste de noms de la déesse tentyrite, *Dendara* IX, 29, 2.

devant les enseignes⁷⁴. Il reste également possible d'envisager la présence de la déesse chronocrate *nb.t-njw.t-šz.s* (𓏏𓏏𓏏𓏏𓏏𓏏), citée entre Menhyt et Iousaàs à Edfou⁷⁵.

Déesse perdue



[³¹] *jr.t Jtm* [...] [³²] *dśr.t* [...] [³³] *šhr n* [...]

« [³¹] L'œil d'Atoum (ae) [...] [³²] inaccessible [³³] [...] conseil de/pour [...] ».

Note

ae) Désignation de différentes déesses (Isis, Ouadjyt, Bastet, Hathor...), *LGG* II, 436b-c ; en relation avec la légende de la déesse précédente, voir Hathor « Niout-shes, œil d'Atoum », *Dendara* V, 150, 2-3.

Déesse perdue



[³⁴] [...] [³⁵] *t* [...] [³⁶] *šz* [...] [³⁷] *nn* [...]

3. Le cercle des déesses ermonthites

Sur le registre supérieur, Tanent, épouse de Montou-Rê-Horakhty d'Ermant⁷⁶, reconnaissable à sa coiffe caractéristique, est suivie de Iounyt, de Rattaouy, d'Hathor Nebet-hetepet et d'au moins une autre déesse malheureusement non identifiable.

Les trois déesses Tanent / Iounyt / Rattaouy appartiennent au cercle de Montou-Rê d'Ermant selon des modalités qui varient d'un lieu à un autre, dans la région thébaine mais également sur les reliefs des grands complexes de Haute Égypte (Edfou et Dendara par exemple) ; Hathor est également associée à cette « triade » féminine⁷⁷. Il n'est pas le lieu ici de tenter de définir les relations étroites et complexes qui ont fluctué selon les centres cultuels et selon les époques, et dans lesquelles le nom de l'une de ces déesses peut devenir l'épiclèse d'une autre⁷⁸. On retiendra que l'ordre affiché sur les blocs d'Ermant correspond à celui généralement en usage à

⁷⁴ P. ex. *Esna* II, n° 74, 26 et *Philä* II, 229, 6.

⁷⁵ *LGG* IV, 70b ; *Edfou* III, 292, n° 11. Le *LGG* signale la possible occurrence sur la statue Cleveland 3955.20 (= 1920.1978) ; B.V. BOTHMER, *Egyptian Sculpture of the Late Period*, New York, 1960, n° 61 = L.M BERMAN, *The Cleveland Museum of Art. Catalogue of Egyptian Art*, New York, 1999, p. 422 (316) : Horoudja (27^e dyn.) est « prophète de Sekhmet *nb.(t)-njw.t-šz.s* (?), graphie *njw.t*(?)-*š.wz.s* (avec dét. du cobra, *t* et ville).

⁷⁶ Voir D. KLOTZ, *Caesar in the City of Amun*, p. 218-221. Pour des scènes avec la seule Tanent, voir p. ex. *Tôd* I, n° 126 ; II, n°s 258, 259, 274 ; *LD Text* IV, p. 2, 3 et 6 ; *Edfou* IV, 121 ; Ch. SAMBIN, « Les portes de Médamoud du Musée de Lyon », *BIFAO* 92, 1992, p. 155 ; d'après H. BEINLICH, *Götter & Gruppen in den Ritualszenen der ägyptischen Tempel der griechisch-römischen Zeit*, *SRaT* 8/1, Dettelbach, 2009, p. 100.

⁷⁷ Les quatre déesses sont également présentes avec Montou-Rê, p. ex. *Tôd* II, n° 251.

⁷⁸ Les références signalées dans cet article n'ont qu'une valeur indicative. Étude en cours par A. Fortier dans le cadre d'un diplôme de l'EPHE intitulé « Tanent, Iounyt et Rattaouy, parèdres de Montou ». On soulignera seulement qu'à Ermant, Tanent est associée à Montou-Rê-Horakhty alors que Rattaouy est liée à Montou-Rê démiurge, d'où sa présence dans le mammisi ; D. KLOTZ, *Caesar in the City of Amun*, p. 205, 218.

la période ptolémaïque⁷⁹. Quelques sondages dans les publications des temples ptolémaïques permettent également d'identifier la triade Montou-Rê, Tanent et Iounyt⁸¹. Les deux déesses sont autonomes dans les scènes⁸² mais fusionnent fréquemment en une seule entité Tanent-Iounyt où Iounyt ne serait qu'une épiclèse de Tanent⁸³.

4. Sphères culturelles thébaine et latopolite

Les liens entre les théologies ermonthites et thébaines sont bien connus, notamment à travers les festivités de Djémê au mois de Khoiak⁸⁴. Appartenant à la même province, les deux centres religieux entretenaient de fort anciennes relations. Pour autant, les rapports avec les temples et les théologies des voisins méridionaux sont également attestés. C'est le cas notamment à travers le culte de Sobek, dont la sphère d'influence, depuis les centres culturels implantés au Sud de Thèbes, a progressivement gagné la Ville elle-même⁸⁵. Le saurien était vénéré à Gébélein, Souménou et Iouemiterou (entre Rizeikat et Dahamsha) au Sud et jusqu'à Coptos au Nord⁸⁶. Notons que Tanent et Iounyt apparaissent en compagnie de « Sobek-Rê maître de Souménou », dans la salle hypostyle de Karnak⁸⁷. L'apport de cette scène doit toutefois être nuancé pour notre propos, puisqu'il s'agit du groupe clôturant la séquence de la grande ennéade de Karnak dont les autres membres sont représentés recevant des offrandes dans les scènes précédentes⁸⁸.

- ⁷⁹ Pour l'association des trois noms divins Tanent-Iounyt-Rattaouy, *LD Text IV*, p. 2 (mammisi d'Ermant) et possible-ment *Deir el-Médîna*, n° 192, 8 (d'après *LGG VII*, 476a). Pamontou-Palyn (Louvre E 20361) était prêtre de « Montou, maître d'Ermant, Tanent, Iounyt, Rattaouy, Hathor, Har(p)rê, Boukhis, le ba vivant de Rê, et des dieux et déesses qui sont dans la Province du commencement », *supra*, n. v.
- ⁸¹ Association Montou-Rê, Tanent, Iounyt, par ex. *Edfou I*, 53, 66 et 80 (n°s 18-20 ; frise) ; pour les mentions des deux déesses à Edfou, S. CAUVILLE, *Essai sur la théologie du temple d'Horus*, *BdE* 102/2, 1987, p. 18-19 ; également M.-Th. DERCHAIN-URTEL, *Die Göttin Tjenenet*, p. 7 et n. 17.
- ⁸² Tanent et Iounyt, toujours en excluant les scènes de la grande ennéade, par ex. *Edfou I*, 174, 10-18 ; *Edfou I*, 311, 19-312, 8.
- ⁸³ Tanent-Iounyt, par ex., *Deir Chelouit III*, n° 133 (Tanent-Iounyt et Iounyt) ; *Deir al-Médîna*, n° 186 (Tanent-Iounyt et Rattaouy) ; *Edfou I*, 182, n° 35 (cf. *Edfou II*, 23, n°s 94-95) ; *Edfou IV*, 121, 16 ; *LD IV*, 60b.
- ⁸⁴ Chr. Zivie-Coche, dans ce volume. On verra également les festivités en l'honneur du nouveau Boukhis, D. KLOTZ, *Caesar in the City of Amun*, p. 80 et p. 398-401.
- ⁸⁵ Pour une analyse récente du culte de Sobek dans la région thébaine, H. KOCKELMANN, « *Sebek Neb Waset*. On the Crocodile Cults of Thebes and its Neighbourhood », dans Z. Hawass, T.A. Bács, G. Schreiber (éd.), *Proceedings of the colloquium on Theban archaeology at the Supreme Council of Antiquities, November 5, 2009*, Le Caire, 2011, p. 83-93 ; Hatiai (TT 324) était « supérieur des prophètes de tous les dieux, chef des prophètes de Sobek, scribe du temple de Montou, maître d'Ermant » ; *ibid.*, p. 87 et n. 56 ; *KRI VI*, 359-360 ; voir également D. KLOTZ, *op. cit.*, p. 170, n. 1096 (avec bibliographie).
- ⁸⁶ P. VERNUS, J. YOYOTTE, J., *Bestiaire des Pharaons*, p. 214 et 238 ; pour Sobek de Gébélein (« maître de Amour »), U. KAPLONY-HECKEL, « Zur Tempel-Verwaltung der spätptolemäischen Militär-Kolonie Pathyris-Krokodilopolis », *Aegyptus et Pannonia* 3, 2006, p. 134-135 ; H.S.K. BAKRY, « The Discovery of a temple of Sobk in Upper Egypt (1966-1969) », *MDAIK* 27, 1971, p. 131-146 ; titre sacerdotal, p. ex. B.G. DAVIES, *Ramesside Inscriptions Translated & Annotated. Notes and Comments III*, Oxford, 2013, p. 306 (TT 31).
- ⁸⁷ KIU 779 (<http://www.cfeetk.cnrs.fr/karnak/>) = PM II², p. 43-44 (152, I4) ; H.H. NELSON, *The Great Hypostyle Hall at Karnak*, *OIP* 106, 1981, pl. 140, 3 ; A. EL-SHARKAWY, *Der Amun-Tempel von Karnak*, 1997, p. 108-109 (pl. 140B : « Sobek der Herr von Krokodilopolis ») ; *LGG III*, 727a-b.
- ⁸⁸ KIU 776-778 (<http://www.cfeetk.cnrs.fr/karnak/>) = PM II², p. 43-44 (152, II-3) ; H.H. NELSON, *op. cit.*, pl. 138-140 et 262 ; E.K. WERNER, *Montu*, 2007, p. 271, p. 388, fig. 60.

Plus au Sud, hors de la quatrième province de Haute Égypte, les connexions entre les théologiens de Tôd, d'Ermant et d'Edfou sont également bien attestées, mises en évidence par l'emploi de textes (« copier-coller ») et de concepts communs ⁸⁹.

Enfin, plus directement en lien avec notre propos, les relations entre la capitale thébaine et Esna ont été mises en évidence sur la porte d'Évergète à Karnak ⁹⁰. Ce sont ces liens avec le grand centre latopolite qui se distinguent sur les blocs ermonthites présentés ci-dessus. Les mentions de Menhyt (parèdre léontocéphale de Khnoum à Esna) et de Celle-dont-la-poitrine-est-vigilante (forme saurienne de Neith à Esna) placent en effet le registre inférieur dans la sphère d'influence des théologies latopolitaines. Comme Hathor Nebet-hetepet originaire d'Héliopolis (*Jwnj*), Celle-dont-la-poitrine-est-vigilante est mère de Chou et Tefnout, selon les textes d'Esna. Et c'est probablement par le biais des théologies héliopolitaines que les rapprochements entre Ermant (*Jwnw*) et Esna (*Jwnyt*) ont pu être facilités.

Bien que ténues, les relations entre Ermant et Esna sont en outre attestées par quelques documents. Dans le mammisi, Cléopâtre se présentait devant Khnoum et Mesehenet-neferet : la reine était « aimée de Khnoum-Rê, maître de la Campagne, le grand dieu qui préside au Temple des dieux, et de Mesehenet-neferet » ⁹¹. En une sorte de contrepartie tardive, une unique scène d'Esna – et parmi les dernières gravées dans le temple – dépeint l'empereur Philippe (?) présentant l'encens à Montou et Tanent d'Ermant ⁹².

Toujours à Esna, l'association de Neith avec Rattaouy (d'Ermant ?) dans une litanie de la déesse archère peut être soulignée mais n'apporte pas d'élément décisif dans la mesure où c'est la « fonction universalisante » de ce type de texte qui est en œuvre ⁹³. On retrouve ce schéma dans une litanie de Nebtou dans laquelle cette dernière se trouve associée à Rattaouy et Tanent-Iounyt ⁹⁴. À Tôd, dans une séquence d'épithètes étiologiques associant Rattaouy à chacune des cités du Palladium thébain, la déesse est « Neith dans Ermant » (*N.t m Jwn.t*) ⁹⁵.

⁸⁹ Chr. THIERS, « Copies et citations à Tôd : le cas des Dieux maîtres d'autel (*Tôd*, n^{os} 314-315) », *BIFAO* 100, 2000, p. 393-402 ; Chr. ZIVIE-COCHE, « Religion de l'Égypte ancienne », *AnEPHE SR*, 121 (2012-2013), 2014, p. 79-80. Sur les copies et citations entre textes et scènes de temples différents, R. PREYS, A. DÉGREMONT, « Cléopâtre I et la couronne d'Arsinoé. À propos des scènes de culte royal sur la porte ptolémaïque du 2^e pylône de Karnak », dans Chr. Thiers (éd.), *D3T 2, CENiM 8*, 2013, p. 95-109, et p. 106, n. 63 pour la bibliographie antérieure.

⁹⁰ Fr. LABRIQUE, « Rapiécage ou réécriture ? (La porte d'Évergète ; le temple d'Esna) », dans W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems (éd.), *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies J. Quaegebeur 2, OLA 85*, 1998, p. 883-902.

⁹¹ LD IV, 62d et Text IV, 3β ; LGG III, 738b ; V, 835b-c. Pour ce temple jadis situé à au Nord d'Esna, S. SAUNERON, dans *Villes et légendes d'Égypte*, p. 18-28.

⁹² *Esna VI*, n^o 488 ; M.-Th. DERCHAIN-URTEL, *Die Göttin Tjenenet*, p. 6 et fig. 1. La scène voisine (*Esna VI*, n^o 487) confirme cette présence thébaine : Caracalla offre Maât à Amon-Rê et Mout de Karnak. Pour la présence des dieux ermonthites à Esna, D. VON RECKLINGHAUSEN, « "Ortsfremde" Götter in Esna. Ihre rituelle Funktion und Bedeutung in der Tempeldekoration », dans H. Kockelmann, S. Baumann (éd.), *Der Tempel als rituellem Raum*, colloque de Heidelberg, 9-12 juin 2015, *SSR* (à paraître).

⁹³ *Esna III*, n^o 216, 7 (29) ; S. SAUNERON, *Esna VIII*, p. 37 ; R. EL-SAYED, *Neith I*, p. 140, II, doc. 1054 (29).

⁹⁴ *Esna III*, n^{os} 241, 1 (12) et 241,2 (15) ; entre ces deux séquences s'intercalent les associations thébaines avec « Mout la grande maîtresse d'Icherou » et « Hathor dans Thèbes » ; S. SAUNERON, *Esna VIII*, p. 27-28.

⁹⁵ *Tôd I*, n^o 68, 7-8 ; D. KLOTZ, *Caesar in the City of Amun*, p. 205.

L'ennéade thébaine est figurée sur les architraves d'Esna⁹⁷ : deux déesses à la coiffe caractéristique de Tanent achèvent la théorie divine composée de Montou, Atoum, Chou, Tefnout, Geb, Nout, Osiris, Isis, Nephthys, Horus, Hathor, Sobek ; on peut raisonnablement identifier les deux déesses à Tanent et Iounyt.

Dès avant les scènes gravées sur le mammisi d'Ermant, deux stèles de Bucheum datées du règne de Ptolémée Philométor signalent l'origine latopolite de deux taureaux sacrés. Analysant la stèle *Bucheum* n° 9, Jean-Claude Grenier a montré combien le Boukhis a alors exacerbé les tensions entre Esna, Ermant et Thèbes⁹⁸. Les relations entretenues entre Thèbes/Ermant et Esna apparaissent enfin épisodiquement dans les titres de personnages attachés aux services des dieux de ces cités⁹⁹.

Les quelques éléments réunis ci-dessus pourraient être relativisés. On sait en effet que les dieux de Thèbes (et d'Ermant) ne participaient pas à la visite à Esna lors de la fête des premiers jours de Khoïak¹⁰⁰. Ce fait trouve cependant une explication simple si l'on considère les liens étroits/exclusifs entretenus entre les deux villes de Thébaïde et la participation active du clergé hermonthite aux rites de Djémê¹⁰¹. Pour autant, le calendrier des fêtes d'Esna ne manquait pas de signaler « la fête d'Amon dans son Opé » et soulignait ainsi le lien avec la capitale thébaine¹⁰².

Les bribes d'informations préservées sur les blocs d'Ermant livrent pourtant à ce jour la seule représentation de la déesse saurienne *Rs.t-ḥw.wtꜣs*, avatar de Neith à Esna, témoignant ainsi des liens entre les clergés hermonthite et latopolite.

⁹⁷ *Esna* IV, n° 401B ; M.-Th. DERCHAIN-URTEL, *Die Göttin Tjenenet*, p. 7 et fig. 2 ; A. VON LIEVEN, *Der Himmel über Esna*, p. 29.

⁹⁸ Stèles *Bucheum*, n°s 8 et 9 ; J.-Cl. GRENIER, « Les pérégrinations d'un Boukhis en Haute Thébaïde », dans Chr. Thiers (éd.), *Documents de Théologies Thébaines Tardives (D3T 1)*, *CENiM* 3, 2009, p. 39-48 ; L. GOLDBRUNNER, *Buchis. Eine Untersuchung zur Theologie des heiligen Stieres in Theben zur griechisch-römischen Zeit*, *MRE* 11, 2004, p. 55-61 (stèle n° 8) ; Ph. COLLOMBERT, « À propos des toponymes de la stèle Bucheum n° 9 », dans A. Gasse, Fr. Servajean, Chr. Thiers (éd.), *Et in Ægypto et ad Ægyptum. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier*, *CENiM* 5, 2012, p. 203-212.

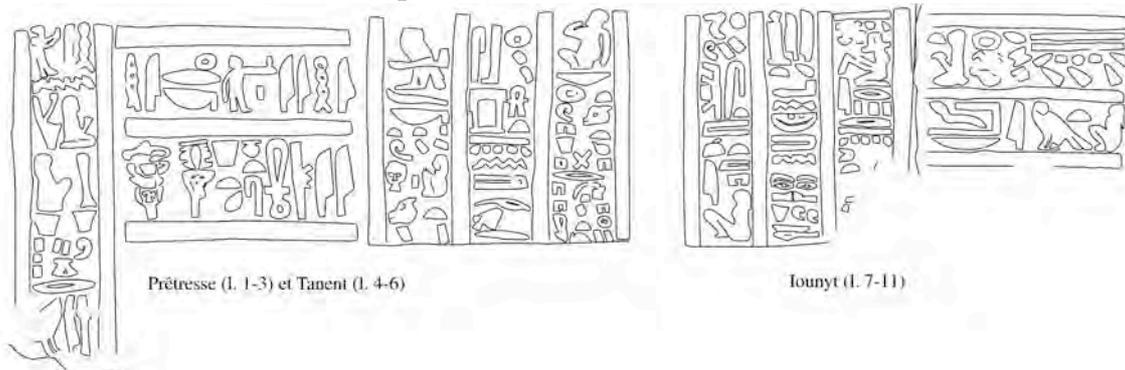
⁹⁹ L. COULON, « Quand Amon parle à Platon (la statue Caire JE 38033) », *RdE* 52, 2001, p. 100-102 ; Ph. COLLOMBERT, *op. cit.*, p. 206. On signalera également une statue de Sésostri III consacrée à Sobek d'Esna (*Sn.t*) découverte à Karnak-Nord lors de la fouille du Trésor de Thoutmosis I^{er} : H. JACQUET-GORDON, *Karnak-Nord VIII. Le trésor de Thoutmosis I^{er}. Statues, stèles et blocs réutilisés*, *FIFAO* 39, 1999, p. 44-46.

¹⁰⁰ *Esna* II, n° 55, 5 ; S. SAUNERON, *Esna* V, p. 47-52.

¹⁰¹ Chr. THIERS, Y. VOLOKHINE, *Ermant* I, p. 77-79 ; Chr. ZIVIE-COCHE, dans le présent volume. Malgré cette absence de lien direct dans le calendrier des fêtes d'Esna, il faut rappeler que les sacerdoxes thébains et latopolites de Platon ont pu trouver une origine dans la participation de ce dernier aux célébrations osiriennes ; L. COULON, *op. cit.*, p. 101.

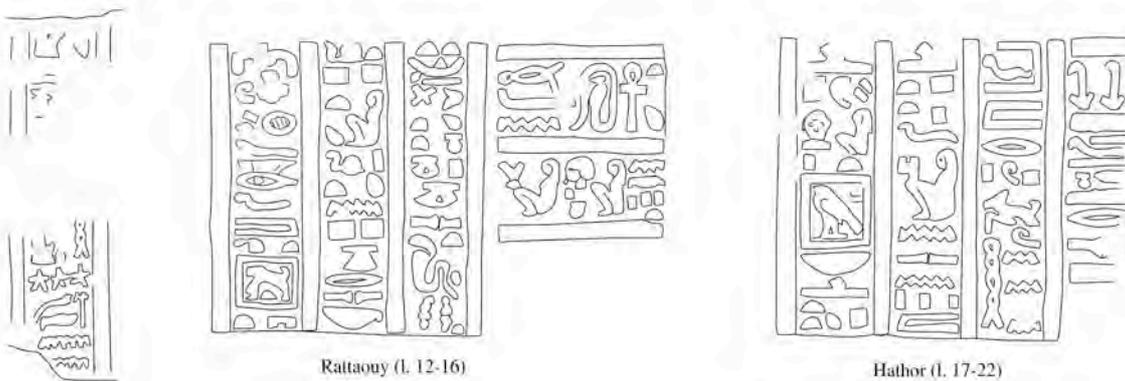
¹⁰² *Esna* II, n° 55, 3 ; S. SAUNERON, *Esna* V, p. 14 ; D. KLOTZ, *Caesar in the City of Amun*, p. 386 et n. 27.

Annexe 1 : fac-similés des inscriptions



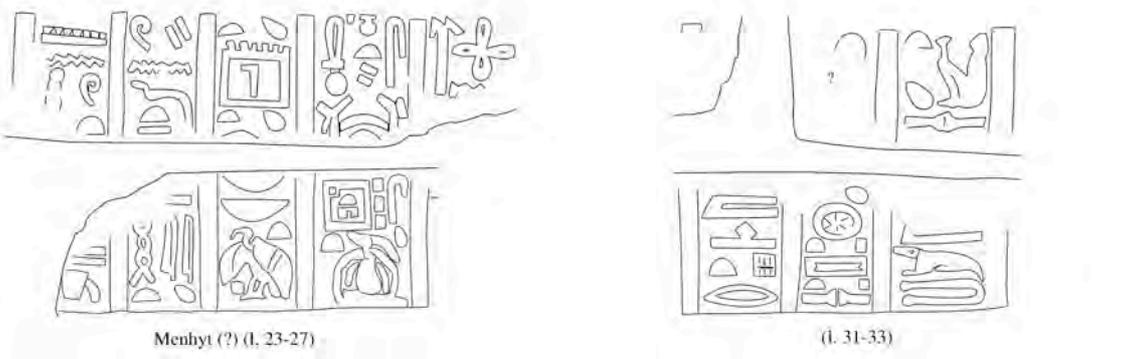
Prêtresse (l. 1-3) et Tanent (l. 4-6)

Iounyt (l. 7-11)



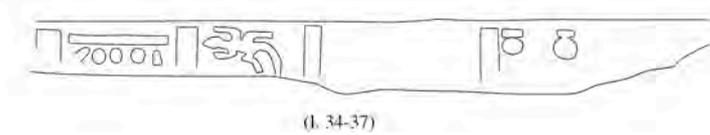
Rattaouy (l. 12-16)

Hathor (l. 17-22)



Menhyt (?) (l. 23-27)

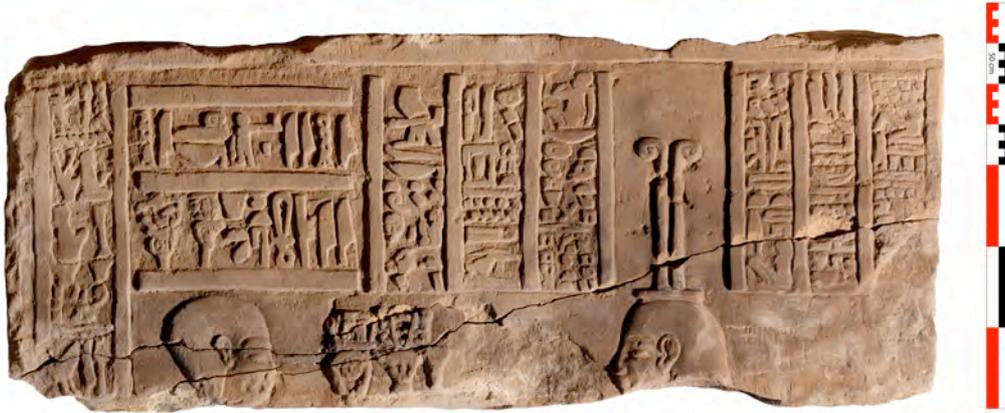
(l. 31-33)



(l. 34-37)

Annexe 2 : blocs de la proposition de montage

- Bloc *BelM*, n° 88 (R. MOND, O.H. MYERS, *Temples of Armant*, pl. 92, 16 ; A. FARID, *MDAIK* 35, 1979, p. 71, fig. 2) ; 47 x 117 x 66 cm.



- Bloc *BelM*, n° 83 (R. MOND, O.H. MYERS, *op. cit.*, pl. 92, 16 ; A. FARID, *op. cit.*, p. 71, fig. 2) ; 47,5 x 103 x 53 cm.



- Bloc *BelM*, n° 85 (R. MOND, O.H. MYERS, *op. cit.*, pl. 92, 16 ; A. FARID, *op. cit.*, p. 71, fig. 2) ; 47 x 29 x 61 cm.



- Bloc *BelM*, n° 207 ; 45 x 130 x 58 cm.



- Bloc *BelM*, n° 31 (A. FARID, *op. cit.*, p. 70, n° 14, p. 67, inscr. 21, p. 71, fig. 2, et pl. 14d) ; 44 x 89 x 72 cm.



- Bloc *BelM*, n° 99 (R. MOND, O.H. MYERS, *op. cit.*, pl. 92, 16 ; A. FARID, *op. cit.*, p. 71, fig. 2) ; 44 x 83 x 71 cm.



- Bloc *BelM*, n° 81 (R. MOND, O.H. MYERS, *op. cit.*, pl. 92, 16 ; A. FARID, *op. cit.*, p. 71, fig. 2) ; 36 x 78 x 72 cm.



- Bloc *BelM*, n° 44 (R. MOND, O.H. MYERS, *op. cit.*, pl. 92, 16 ; A. FARID, *op. cit.*, p. 71, fig. 2) ; 51 x 119 x 59,5 cm.



- Bloc *BelM*, n° 209 ; 45 x 91 x 71 cm.



Annexe 3 : blocs appartenant probablement au même ensemble

Plusieurs blocs peuvent être rapprochés de l'ensemble présenté ci-dessus mais sans toutefois pouvoir assurer une relation directe. Stylistiquement, les points communs sont indéniables. Trois blocs présentent des restes d'un bandeau de soubassement. Si la paroi dont on a proposé un montage comportait uniquement deux registres de décoration, il serait possible de placer les blocs *BelM*, n^{os} 11 et 29 dans l'angle inférieur gauche de la restitution, ce qui donnerait un axe de symétrie, probablement pour une scène de mur de fond de chapelle. Les restes des jambes conservées sur le bloc *BelM*, n^o 11 appartiendraient alors à la prêtresse officiant devant la déesse saurienne d'Esna. En symétrique, il semble bien que la jambe conservée appartienne à un officiant masculin.

- Blocs *BelM*, n^{os} 11 (36 x 67 x 46 cm) et 29 (33 x 67 x 62,5 cm) (A. FARID, *op. cit.*, p. 73, n^o 18, p. 26, inscr. 26, et pl. 15c). Bandeau de soubassement et restes de deux colonnes marginales adossées du premier registre



Bandeau

À gauche :



^[1] *nsw.t bjty.t hry.t wr.t [...]*

« ^[1] (La reine de Haute et Basse Égypte) ¹⁰³, la supérieure, vénérable [...] ».

À droite :



^[2] *nsw.t bjty.t tpy.t nty sbh.t [...]*

« ^[2] (La reine de Haute et Basse Égypte), la première/l'aînée du porche [secret ?...] ¹⁰⁴ ».

¹⁰³ Marqueur de l'axe de symétrie de la paroi et du bandeau de soubassement.

¹⁰⁴ La possible restitution est fondée sur la mention de *sbh.t šw.t* dans la légende relative à Tanent sur le registre supérieur ; voir *supra*.

Premier registre

Côté gauche, colonne marginale :

[³] [...] *m gb.t ghr.t*« [³] [...] dans le ciel méridional et le ciel septentrional ¹⁰⁶ ».

Côté droit, colonne marginale :

[⁴] [...] ? *nn.t*« [⁴] [...] le ciel ».

La fin des deux colonnes marginales d'axe est en relation avec le ciel, de même que le bandeau de soubassement du bloc *BelM*, n° 19.

• *BelM*, n°s 3 (A. FARID, *op. cit.*, p. 73, n° 19, p. 67, inscr. 27, et pl. 15d) et 38 (*ibid.*, p. 79, n° 13, p. 67, inscr. 19-20, et pl. 14c) ¹⁰⁷ ; le bloc *BelM*, n° 3 (48 x 59 x 123 cm) présente les restes d'un bandeau de soubassement qui est vraisemblablement le même texte que les blocs *BelM*, n°s 11 et 29 (*supra*). Sur le bloc *BelM*, n° 38 (48 x 52 x 45 cm) sont conservées la tête d'une déesse hippopotame (restes de signes illisibles) et une tête hathorique surmontée d'un pylône-*bhn*, emblème de Nebet-hetepet ¹⁰⁸. La base de l'estrade supportant l'emblème peut être reconnue sur le bloc n° 3 ¹⁰⁹.

Bandeau[¹] [...] *tr.w gb.t twr=tj hꜣyt* [...]« [¹] [...] les saisons, le ciel étant pur, l'orage ¹¹⁰ [...] ».

¹⁰⁶ Pour le terme *ghr.t*, Chr. THIERS, « Le ciel septentrional *ghr.t* et le ciel méridional *gb.t* », *ENiM* 2, 2009, p. 53-58.

¹⁰⁷ Noter que le rapprochement opéré par A. Farid entre un bloc (*op. cit.*, p. 70, n° 15, p. 67, inscr. 22, et pl. 14e ; = bloc *BelM*, n° 90) et *BelM*, n° 38 n'est pas stylistiquement probant : le *BelM*, n° 90 présente un soubassement avec deux lignes de texte superposées, très effacées, et les restes de deux trônes d'un registre de scène au-dessus.

¹⁰⁸ Pour le sistre hathorique entouré de deux chats, symbole de Nebet-hetepet, J. VANDIER, « Iousâas et (Hathor)-Nébet-Hétépet », *RdE* 16, 1964, p. 76-84 ; M. REYNDERS, dans W. Clarysse *et al.* (éd.), *Egyptian Religion the Last Thousand Years. Studies J. Quaegebeur* 2, *OLA* 85, 1998, p. 1021-1023. Sistre hathorique sur pilier : *Descr. de l'Égypte*, pl. 97, 1. Également, Ph. DERCHAIN, *Hathor Quadrifrons, Recherches sur la syntaxe d'un mythe égyptien*, Istanbul, 1972, pl. 6 (Dendara), 7a (Hibis) = J. VANDIER, *op. cit.*, p. 115, fig. 12a, 7b (Dendara).

¹⁰⁹ Pour l'estrade-*htj* associée à Hathor Nebet-hetepet, D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, *MIFAO* 125, 2006, p. 193 et n. 194, qui renvoie à B. GRDSELOFF, *ASAE* 40, 1940, p. 196, fig. 31, et à R. JASNOW, « The Hieratic Wooden Tablet Varille », dans D.P. Silverman (éd.), *For his Ka. Essays Offered in Memory of Klaus Baer*, *SAOC* 55, 1994, p. 103 (v°, 1) et p. 107, n. X : mention de *pꜣ htj n pꜣ whꜣ* dans l'inventaire du temple de Maât.

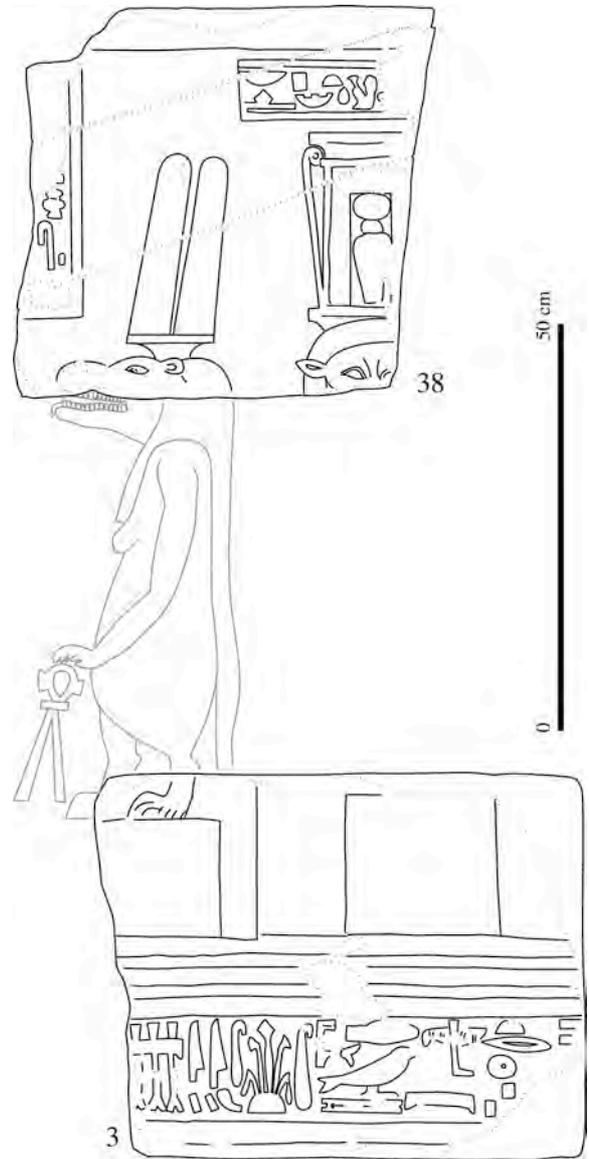
¹¹⁰ Généralement, l'évocation de la pureté du ciel est suivie par une négation notifiant l'absence de nuages pluvieux ; p. ex. : *p.t w'bꜣtj n hꜣyt* « le ciel pur, sans orage », *Deir Chelouit* III, n° 154, 13-14. Voir également *nn šn'* « sans nuage », Chr. THIERS, « Fragments de lions-gargouilles d'Ermant », dans Chr. Thiers (éd.), *Documents de Théologies*

Légende du sistre hathorique



^[2] *Nb.t-htp.t* [...]

« ^[2] *Nebet-hetepet* [...] ».



- Blocs *BelM*, n° 22 (50 x 36 x 125 cm) ; bandeau de soubassement et restes d'une colonne de texte (*Randzeile* ?) du premier registre.

Thébaines Tardives (D3T 1), *CENiM* 3, 2009, p. 151, 154 et 156 ; pour *ḥꜣy/ḥꜣyt*, B. VENTKER, *Der Starke auf dem Dach. Funktion und Bedeutung der löwengestaltigen Wasserspeier im alten Ägypten*, *SSR* 6, 2012, p. 211.

ABSTRACTS AND KEYWORDS

Didier DEVAUCHELLE, “ Quelques graffites démotiques sur le quai de Médamoud”, pp. 1-5.

Publication of four Demotic graffiti (end of the Ptolemaic period) inscribed on the quay in front of the temple of Medamud, associated with drawings of feet and bulls. Brief overview of the history of these documents.

Keywords: Medamud; demotic graffiti; bull; Djeme.

Silvia EINAUDI, “Le papyrus de Pasenedjemibnakht (Louvre E 11078) : un Livre des Morts de tradition thébaine à Akhmîm”, pp. 7-27

The Book of the Dead of the stolist of Min Pasenedjemibnakht is a 19.44 m. long papyrus kept in the Louvre Museum (Louvre E 11078). It contains 153 spells in retrograde writing, illustrated with vignettes. The spells are arranged according to the “Saite recension”, with just some omissions or inversions in the canonical order of chapters. This papyrus dates to the Ptolemaic Period, very likely between the end of the 3rd and the beginning of the 2nd century BC. Regarding provenance, prosopographical data about its owner and his family suggest it comes from Akhmim, even though it follows the Theban Book of the Dead tradition. In fact, some stylistic, iconographic, and textual elements clearly show that one or more Theban master copies have been use for its redaction.

Keywords: Book of the Dead; Saite recension; Pasenedjemibnakht; Akhmim; Ptolemaic Period.

Jean-Claude GOYON, “Thèbes, Khonsou, Thot et la monarchie pharaonique après la III^e Période de transition. Fête de Thot du 19 du premier mois de l’année et rites de confirmation du pouvoir royal à Karnak, Edfou et Philae (II)”, pp. 29-89.

Second part of a study on the specifically Theban ritual devoted to the Confirmation of Royal Power for Thoth-Khonsu, containing the final four episodes (V/2-VIII; Part I is in D3T 2, *CENiM* 8, 2013, p. 33-93). Analysis of the collected documents show that the liturgy celebrated in the Ptolemaic temples found

Its sources derived from an old Heliopolitan tradition which made Thoth-Lunus the first heir of the royal power of Re, as well as the universal model of kingship. This previously unknown theological idea could be the origin of royal names of pharaohs at the beginning of the New Kingdom and later in the Libyan Period.

Keywords: festival of Thoth 19; Confirmation of royal Power; Khonsu-Thoth, Horus; Karnak Gate of Euergetes; Philae; Edfu; ceremonial unction and running of bulls; procession of the animal symbols of Thoth-Khonsu heir of Re.

David KLOTZ, “The Sorrows of Young Nesmin: The Early Demise of a Theban Priest”, pp. 91-139.

New edition of two cuboid statues belonging to Nesmin, a young Ptolemaic Priest from Thebes. Although both objects were published decades ago, many transcription errors in the modern editions rendered the inscriptions nearly illegible. Collation with new photographs enables substantial corrections, resulting in continuous texts, practically free of errors.

Most importantly, the new translations demonstrate something previous editors had overlooked: Nesmin had died prematurely, so that his parents, represented on his statues, buried him and commissioned his posthumous private statues. By comparing these monuments with another statue of Nesmin from the Karnak Cachette – previously unpublished – one can establish a relative chronology for

his private statuary. The striding, tonsured effigy (JE 38025) captured Nesmin while still an aspiring young priest, whereas his gloomier, idealizing cuboid statues (WAM 22.183, Linköping 102) place him among the blessed dead of Thebes.

Keywords: Baltimore, Walters Art Museum 22.183; Linköping, Östergötlands Museum 102; Cairo, JE 38025; Luxor temple; Osiris in Luxor temple; Ogdoad; Amenope; Amenope-*pj-dr*; Sobek in the Isheru; autobiography; Ptolemaic Period; funerary lament; cuboid statues.

Elena PISCHIKOVA, “Tombs of Karakhamun (TT 223) and Karabasken (TT 391) as Part of the Theban Sacred Landscape in the Kushite Period”, pp. 141-157.

The early Kushite tombs of Karabasken (TT 391) and Karakhamun (TT 223) were rediscovered by the South Asasif Conservation Project in 2006. Karabasken and Karakhamun are the personalities behind the Kushite revival of monumental decorated tombs in the Theban necropolis. Their architecture and decoration creates a multi-layered temple tomb space which reflects, summarizes, and re-interprets numerous references to earlier monuments. Recent discoveries in the open courts of the tombs allow further exploration of a possible connection between Old Kingdom pyramid temples and Kushite-Saite elite temple-tombs. The choice of location in the South Asasif necropolis reflects the Kushite vision of the Theban sacred landscape. Reconnecting with the distant past and re-modelling the sacred landscape as inherited after the New Kingdom and the Libyan period, the Kushites emphasized and strengthened the connection between Theban tomb and temple complexes based on theological concepts and ritual practices, celebrating regular festivals and participating in festival processions such as the Festival of the Valley and the Procession of Amun of Opet. The personal impact of Kushite and Saite high officials on the Theban sacred landscape and funerary monuments of the time was of great importance. One of the most characteristic features of an elite tomb of this period is the individualization of the tomb's decoration and concept. Every elite tomb from the early Kushite Period appears to become a multi-layered structure that combines features of private and royal tombs as well as temple structures in a unique, creative way and may be seen as a private temple.

Keywords: Kushite Renaissance, Theban tomb, Temple tomb, Sacred landscape, Karabasken, Karakhamun, South Asasif, North Asasif

René PREYS, “La royauté lagide et le culte d’Osiris d’après les portes monumentales de Karnak”, pp. 159-215.

The organization of the dynastic cult was of great importance to the Ptolemies. At Karnak, three monumental gates giving access respectively to the temples of Amun, Chonsu and Montu, are decorated with scenes referring to the cult of both the living and the deceased kings. The study of the gates shows that these scenes meet a well-established pattern, each gate repeating the basic ideas but varying the ways of expressing them. The scene dedicated to the living king is put in parallel with the scene of the cult of the ancestors. But these scenes are integrated into a broader framework, identifying the king with the god Osiris and introducing the kingship as a gift of the creator Amun. In this way, the royal cult is incorporated in the Osirian liturgies of the temple of Opet and the osirian necropolis at Karnak but also in the liturgies of Djeme. While the papyri and the titles of the priests illustrate the practice of the rituals in favour of Osiris and Amun, the decoration of the gates offers us the theological theory.

Keywords: Ptolemy; Karnak; Chonsu Gate; Montu Gate; Amun Gate/Second Pylon Gate; Amun; Osiris; Ogdoad; dynastic cult; ancestor cult; Djeme; Khoiak; Opet temple.

Isabelle RÉGEN, “Le faucon, *rth-q3b.t* et le lever du soleil. Trois extraits inédits du Livre de Nout dans l’Assasif (TT 34, TT 33, TT 279)”, pp. 217-246.

Three unpublished versions of the beginning of the Book of Nut (§ 1-4) are published in this article. They all come from Late Period Theban Tombs in the Asasif necropolis (Montuemhat, Padiamenope, Pabasa). They share the peculiarity of being depicted on the walls (and not under the ceiling as expected) in order to relate the end of the night described in the Book of Nut (§ 1-4) to the concluding sunrise scene in the Book of Gates.

Keywords: Thebes; Asasif; 1st Millenium B.C.; Late Period; TT 33; TT 34; TT 279; Padiamenope; Montuemhat; Pabasa; Book of Nut; Southern Confines; Nile; Falcon; Sunrise.

Isabelle RÉGEN, “Quand Isis met à mort Apophis. Variantes tardives de la 7^e heure de l’Amdouat”, pp. 247-271.

During the Seventh hour of the Amduat Isis takes part in the execration of Apophis from the prow of the solar bark by reciting magical spells, according to the caption to this scene. It is in accordance to the caption of the scene in the Book. This is how the role of Isis is documented in the New Kingdom versions. However, some documents from the Late Period (Theban tomb of Padiamenope (TT 33) and some 30th Dynasty stone sarcophagi) show an iconographic variant : the goddess holds a knife or a harpoon and cuts the throat of Apophis.

This increased involvement of the goddess in killing Apophis occurs in the context of general interest, from the Late Period onwards, in the therapeutic role of Isis fighting snakes and other venomous creatures, including Apophis.

Keywords: Thebes; 1st Millenium BC; Late Period; Padiamenope; TT 33; sarcophagi; Amduat; Apophis; execration; Isis; harpoon; knife.

Chantal SAMBIN, “Médamoud : une Djemê populaire”, pp. 273-294.

The door of Ptolemy IV from Museum of Lyon, which the dedication text calls “door of the Djeme mound” raises the question of whether or not the rituals of Djeme were performed at Medamud. The oaths made at the door of Djeme in front of the god Montu, Lord of Medamud, seem to come from Medinet Habu.

We investigate possible reasons for the name of this door at the entrance of the temple of Medamud. Located at the rear temple, dedicated to primordial gods, a *shetyt* – an Osirian mound topped by a sacred tree – attests to the reality of such “Djeme” rituals at Medamud, albeit reorganized around the chief local god, Montu.

Keywords: Medamud; ritual of Djeme; *shetyt*; *ished*-tree; Medinet Habu; Ogdoad; Osirian mound; oaths; August Bull of Medamud.

Christophe THIERS, “Hymne à la déesse Tanent et présence latopolite sur quelques blocs d’Ermant”, pp. 295-326.

Publication of a set of loose blocks coming from the area of Bab el-Maganin at Armant. On the upper register, a priestess presents sistra to Tjenenet followed by four other deities. The lower register bears the representation of two goddesses, one with a crocodile head, the other with a vulture head. Each goddess

protects different kinds of objects or children with her arms. The hieroglyphic text is a hymn to Tanent, in which she is linked to other goddesses.

Keywords: Armant; Esna; Thebes, Tjenedet; Rattawy; Iunyt; Hathor Nebet-hetepet; Menhyt; Kherseket; Nephthys; Reset-huut-es; Niut-shes; Neith; mammisi; sistrum; *menit*; child.

Christiane ZIVIE-COCHE, “L’Ogdoade à Thèbes à l’époque ptolémaïque (III). Le pylône du petit temple de Médinet Habou”, pp. 327-397.

Publication (from personal copies), transliteration, translation, and commentary of the scenes and monographs carved on the Ptolemaic pylon of the small Temple of Medinet Habu. The whole program of decoration was prepared and partially realized during the reign of Ptolemy IX Soter II, and completed at the time of Ptolemy XII Neos Dionysos on the internal face – which is mostly a copy of the external one. These two faces are clearly divided between the north, devoted to Amun of Djeme and the gods of his constellation, such as Amenope; and the south to Montu-Re-Horakhty, lord of Heliopolis of the South, (Armant). On the two lintels, the king offers incense and libation to the main gods of the area: Amun of Djeme, Amenope, two forms of Montu, and the eight entities of the Ogdoad. One text explains that Montu-Re comes from Armant to Djeme, once a year on the 26th of Khoiak, in order to present offerings to the primordial gods and to accomplish the ritual of « *heh is* » on the tomb of Osiris, buried in Djeme.

Keywords: Amun; Amenope; Kematef; Montu; Ogdoad; Osirian Khoiak festival ; Medinet Habu; Djeme; Armant/Hermonthis; Karnak; Luxor; Thebes; Ptolemy IX; theology; mythology; rituals and offerings.

LES CONTRIBUTIONS RÉUNIES dans ce troisième volume font état de travaux récents sur les pratiques religieuses qui se sont développées dans la région thébaine au cours du premier millénaire avant notre ère. Elles abordent de multiples questions relatives aux théologies construites autour des dieux-morts de Djémê et de leur développement à Médamoud, mais également liées aux cultes osiriens et à ceux des souverains lagides divinisés. Au sein de ce creuset intellectuel, les prêtres ont également développé tout leur savoir pour assurer la survie dans l’Au-delà dont témoignent les Livres des Morts sur papyrus et les compositions funéraires gravées dans les tombes tardives de l’Assassif.

MOTS-CLÉS Akhmîm, Aménopé, Amon-Rê, ancêtres lagides divinisés, Assassif, Deir Chélouit, Djémê, Edfou, Ermant, Esna, fêtes de Khoïak, fête du 19 Thot, Hathor Nebet-hetepet, Iounyt, Karabasken (TT 391), Karakhamon (TT 223), Karnak, Kematef, Khonsou, Livre de l’Amdouat, Livre des Morts, Livre de Nout, Médamoud, Médinet Habou, Montou, Nesmîn, Ogdoade, Opet, Padiaménopé (TT 33), Pasenedjemibnakht, Philae, porte de Djémê, Rattaouy, Sobek dans l’Ichérou, Tanent, taureau vénérable de Médamoud, Thèbes, Thot.

