



**HAL**  
open science

# À propos des modes de dénomination de l'Égypte dans les textes ptolémaïques. Le cas de Khetem

Somaglino Claire

## ► To cite this version:

Somaglino Claire. À propos des modes de dénomination de l'Égypte dans les textes ptolémaïques. Le cas de Khetem. dans S. Dhennin S., Cl. Somaglino (dir.),. Décrire, imaginer, construire l'espace : toponymie égyptienne de l'Antiquité au Moyen Âge., 2016. halshs-01719609

**HAL Id: halshs-01719609**

**<https://shs.hal.science/halshs-01719609>**

Submitted on 20 Jun 2019

**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.

Sous la direction de  
Sylvain DHENNIN – Claire SOMAGLINO

# Décrire, imaginer, construire l'espace

Toponymie égyptienne de l'Antiquité au Moyen Âge



INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

RAPH 39 – 2016

## Sommaire

Remerciements.....	VII
<b>DENOIX Sylvie</b>	
Avant-propos.	
Identifier, mémoriser, éradiquer, ou comment organiser le monde en le nommant .....	IX
<b>DHENNIN Sylvain, SOMAGLINO Claire</b>	
Introduction.....	I
<b>TALLET Pierre</b>	
Un aperçu de la région Memphite à la fin du règne de Chéops selon le « journal de Merer » (P.Jarf I-III).....	13
<b>LORAND David</b>	
<i>Amenemhat-Itj-Taouy.</i>	
Quelques réflexions sur la compréhension d'un toponyme .....	31
<b>DHENNIN Sylvain</b>	
(Per-)Inbou, Per-Noubet et Onouphis.	
Une question de toponymie .....	49
<b>RAGAZZOLI Chloé</b>	
Toponymie et listes.	
Un onomasticon fragmentaire de Basse Époque (P.BnF ms. Égyptien 245, 1-2) .....	69

**SOMAGLINO Claire**

À propos des modes de dénomination de l'Égypte  
dans les textes ptolémaïques.

Le cas de *Khetem* ..... 93

**ENGSHEDEN Åke**

Dual Zootonyms in Ancient Egyptian..... 117

**MEDINI Lorenzo**

Légendes et onomastique de la XV<sup>e</sup> province de Haute-Égypte  
d'après les sources ptolémaïques et romaines ..... 137

**CLARYSSE Willy**

Village Names in Greco-Roman Egypt and in the Fayum..... 155

**GAD El-Sayed M.**

Ptolemaï-Named Settlements of Hellenistic Egypt.

A Contextual Approach..... 167

**BLOUIN Katherine**

Toponymie et idées antiques du paysage deltaïque.

Le cas du nome mendésien ..... 189

**CLARYSSE Willy**

La localisation topographique de maisons et de terres..... 207

**MARTHOT Isabelle, VANDERHEYDEN Lorelei**

Désigner et nommer en grec ou en copte ?

Bilinguisme toponymique de la campagne d'Aphrodité

du VI<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> s..... 217

أميمة حسن المهدي

تطور أسماء الأماكن المصرية في العصور الوسطى

٢٣٣ ..... (الفيوم نموذجاً)











L'évolution de la toponymie égyptienne à l'époque médiévale

(l'exemple du Fayyūm) ..... 247

Claire Somaglino \*

## À propos des modes de dénomination de l'Égypte dans les textes ptolémaïques

### Le cas de *Khetem*

1. Dans les textes des temples ptolémaïques d'Edfou, Dendera et Philae, parmi les multiples désignations de l'Égypte, on note l'emploi d'un toponyme *Khetem*, *Htm*, déterminé par le signe dit de la ville (O49). Différentes graphies du terme, dont les variations sont peu significatives, apparaissent dans ces textes<sup>1</sup>:  (8 occurrences);  (1 occurrence);  (2 occurrences);  (6 occurrences);  (1 occurrence);  (9 occurrences);  (17 occurrences);  (1 occurrence);  (2 occurrences; on note ici l'absence exceptionnelle de déterminatif);  (1 occurrence; seule graphie qui n'emploie pas le signe du sceau)<sup>2</sup>.


Ce toponyme est dérivé de la racine *khetem*, « sceller, clore ». Son apparition régulière dans des contextes en relation avec la frontière nord-orientale de l'Égypte a amené H. Brugsch, E.A.W. Budge, H. Gauthier ou encore J. Capart<sup>3</sup>, à penser que le terme se référait à la ville de Tjarou, que les sources du Nouvel Empire désignaient comme étant un *khetem*, c'est-à-dire un poste-frontière fortifié, ou encore à Péluse, qui assumait des fonctions similaires à Tjarou à l'époque ptolémaïque, mais qui n'était plus alors qualifié de *khetem*. En effet, ce vocable n'est plus employé pour se référer aux postes-frontières du pays après la XXI<sup>e</sup> dynastie<sup>4</sup>.

Prenant en compte un nombre plus important d'occurrences de *Khetem* dans les textes d'Edfou, H.W. Fairman a clairement démontré que ce toponyme ne désignait pas une « forteresse » au sens propre, ni Tjarou seule, mais bien l'Égypte toute entière, « Egypt, the fortress, impregnable, protected, from which the enemy, particularly the enemy from Asia, is repelled or driven out »<sup>5</sup>. Depuis, *Khetem* est traduit, à juste titre, par « l'Égypte » ou « la Forteresse » (désignant l'Égypte).


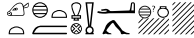
J'aimerais ici poursuivre et approfondir la réflexion de Fairman sur ce point précis de toponymie, et l'insérer dans la problématique plus vaste de la dénomination de l'Égypte. Les manières très variées de nommer ou surnommer le pays à l'époque ptolémaïque ont en effet un rapport intime avec la perception de l'espace égyptien et sa définition.



2. Le corpus relatif à ce toponyme *Khetem* comprend 49 occurrences, toutes issues des textes des temples d'Edfou, Dendera et Philae<sup>6</sup> : le toponyme est attesté 34 fois à Edfou, 13 fois à Dendera et beaucoup plus sporadiquement à Philae (2 attestations)<sup>7</sup>. Les textes de ce dernier temple n'étant pas tous facilement accessibles, d'autres attestations du terme pourraient peut-être encore y être repérées, mais elles sont sans conteste moins nombreuses qu'à Edfou et Dendera.

*Khetem* apparaît pour la première fois à Edfou dans des épithètes à connotation guerrière de Ptolémée VI Philométor. Le roi est défini comme « le violent, au bras élevé, qui est à la tête de *Khetem*, grand de terreur parmi les Mentiou »<sup>8</sup>. L'essentiel des attestations du toponyme dans les textes de ce temple date des règnes de Ptolémée VIII Évergète II (7 occurrences)<sup>9</sup> et Ptolémée IX Sôter II (13 occurrences)<sup>10</sup>. Le reste se répartit entre les règnes de Ptolémée X Alexandre I (2 occurrences)<sup>11</sup> et Ptolémée XII Néos Dionysos (11 occurrences)<sup>12</sup>. À Dendera, son emploi est logiquement plus tardif, puisque la construction du temple est postérieure à celle d'Edfou. Le terme y est utilisé à treize reprises, entre les règnes de Ptolémée VIII et de Caligula<sup>13</sup>. À Philae enfin, les deux occurrences repérées datent de l'époque d'Auguste.

Des données chronologiques, on peut donc conclure que l'emploi du terme  *Htm* pour désigner l'Égypte fut imaginé par les hiéroglyphes d'Edfou durant la seconde moitié de l'époque ptolémaïque, et connu alors un certain succès dans les épithètes divines d'Horus de Mesen et d'Horus de Béhédet, plus rarement de pharaon, ainsi que dans certaines légendes de scènes. Les prêtres d'Edfou étaient réputés pour leur érudition, et le règne de Ptolémée VIII, durant lequel « les meilleurs esprits du temps ont mis leur talent et leur savoir au service d'Edfou »<sup>14</sup>, voit un enrichissement significatif des textes et des formules. L'emploi répété de *Khetem* pour désigner l'Égypte dans les textes du temple à partir de cette époque pourrait être l'une des manifestations de ces recherches toujours plus approfondies sur les rituels et sur la langue. Les contacts bien établis entre les clergés d'Edfou et de Dendera expliquent, quant à eux, l'adoption – certes plus timide –

de ce vocable dans les textes tentyrites<sup>15</sup>. On sait également que les textes d'Edfou étaient connus des rédacteurs des textes de Philae<sup>16</sup>.

3. *Khetem* est assimilé par certains à , qui désigne plus largement « la terre », « le monde », mais seulement sporadiquement l'Égypte<sup>17</sup>. Le *Wörterbuch* ne les différencie pas, indiquant la transcription « *htm* (*ht-mn*?) »<sup>18</sup>; Fairman a souligné les confusions possibles entre ces deux termes<sup>19</sup>. L'un des textes d'Edfou les emploie cependant tous deux dans la même série d'épithètes, confirmant la nécessité de les distinguer : Horus de Mesen est , *hnty Htm šn' h[nnw r-]ht Ht-mn*, « celui qui est à la tête de *Khetem*, qui repousse le tu[multe]<sup>20</sup> hors du Monde »<sup>21</sup> (on observera le jeu sur les sonorités avec l'allitération en *h*).

Notons que dans les graphies de *Htm*, le seul signe de « la ville »  est employé pour déterminer le terme. Pour *Ht-mn*, on trouve en revanche plusieurs possibilités : le signe de la langue de terre seul  (N21), le signe de la ville seul, ou encore une combinaison des deux.

Enfin, le *Khet-men* ptolémaïque n'a pas la même racine que *Khetem*. Quasiment toutes les graphies de *Htm* emploient le signe du sceau, alors qu'il n'apparaît jamais dans les graphies de *Ht-mn*. Ce signe ne doit pas être considéré ici comme un simple phonogramme, ni comme un déterminatif, mais plutôt comme un « phonétique signe-racine »<sup>22</sup> ou un radicogramme<sup>23</sup>, étant donné le lien sémantique qui unit le sceau à la racine qu'il retranscrit et aux termes qui en sont dérivés. On cherche donc à mettre en avant les notions de fermeture et de protection, qui sont à l'origine du choix du terme pour désigner l'Égypte. Le terme *Ht-mn* quant à lui signifierait littéralement, d'après P. Wilson, « the offerings are established », car *khet* est parfois suivi du déterminatif du pain, ou de l'offrande<sup>24</sup>. L'Égypte ainsi définie serait « the perfect place and the aim of the perfect king, which is exactly the Egyptian view of their own land »<sup>25</sup>.

En résumé, *Khetem* désigne dans la plupart des cas l'Égypte et *Khet-men*, le monde, mais les deux termes peuvent parfois être confondus. Cependant, le contexte dans lequel est employé *Khetem* est beaucoup plus restreint, puisqu'il n'est en usage qu'à Edfou et Dendera – plus sporadiquement à Philae –, pour des raisons liées à la théologie locale. *Khet-men* au contraire est largement attesté, en dehors d'Edfou et Dendera, dans les textes de Kôm Ombo, Philae, Esna, Medinet Habou, Deir Chelouit, etc., dans des épithètes se référant à de multiples divinités (Amon, Khnoum, Onouris, Haroeris, Geb, Thot, Maât, etc.)<sup>26</sup>.

4. On peut s'interroger sur les raisons qui ont présidé à l'adoption du terme *Khetem* pour désigner l'Égypte dans le temple d'Horus à Edfou. Différentes motivations sont décelables, qui s'additionnent plutôt qu'elles ne s'excluent. Tout d'abord, le sens littéral de *Khetem* : l'Égypte, ainsi nommée, est « ce qui est scellé »<sup>27</sup>, la forteresse inexpugnable suggérée par Fairman. Un sens littéral clairement perçu par les scribes, comme en témoignent le recours à deux reprises au procédé de la *figura etymologica*, c'est-à-dire un assemblage de vocables qui ont ou semblent avoir la même étymologie :

– *dj(=j) n=k Htm htm.wt m htm=k*

« Je te donne *Khetem*, scellé par ton sceau » (*Edfou* III, 188, 13)

– *Htm r-3w=f htm=w m htm=s*

« *Khetem* dans son entier est scellé par son sceau » (*Dendara* IX, 20, 3)

L'examen du co-texte des occurrences de *Khetem* dans les textes du temple d'Edfou indique une motivation supplémentaire, et sans doute décisive, pour l'emploi de ce « surnom » de l'Égypte. *Khetem* apparaît en effet majoritairement au sein de légendes de scènes et d'épithètes à caractère guerrier, où il est clairement fait allusion à la mise à l'écart des ennemis de l'Égypte qui sont repoussés afin de préserver le pays des invasions étrangères, en particulier asiatiques, ou plus simplement à la protection du pays. Sur les 34 attestations du terme à Edfou, 21 apparaissent dans ce type d'épithètes ou légendes majoritairement en relation avec les deux formes d'Horus vénérées à Edfou, à savoir Horus de Mesen<sup>28</sup> et Horus de Béhédet<sup>29</sup>, mais aussi, parfois, avec le roi<sup>30</sup> ou d'autres divinités<sup>31</sup>.

Horus de Mesen est ainsi qualifié à Edfou de « bon gardien de *Khetem* », car il est le « protecteur efficace », celui qui « repousse le Malfaisant hors de l'Égypte »<sup>32</sup>. Il est « un lion qui repousse Seth vers l'Asie, pour protéger *Khetem* du côté nord »<sup>33</sup>, « le lion à la grande force à la tête de Khenty-Iabtet, celui qui garde *Khetem* contre le pays des Fenkhou »<sup>34</sup>. Il est encore « maître de Tjarou, le lion qui est à la tête de Khenty-Iabtet, le lion à la grande force qui massacre les ennemis de son père, qui chasse ses adversaires de *Khetem* »<sup>35</sup>. Désigné comme « celui des marais », il « protège *Khetem* des pays étrangers du nord »<sup>36</sup> et il « est occupé à brûler le rebelle, détruire le révolté, éloigner les ennemis de *Khetem* »<sup>37</sup>.



Horus de Béhédet est « le vaillant gardien, celui qui garde l'Égypte toute entière, celui qui protège *Khetem* contre les pays étrangers et les ennemis »<sup>38</sup>, celui qui « protège *Khetem* de l'ignorant et du barbare »<sup>39</sup>. Il déclare au roi : « Je te donne *Khetem*, scellé par ton sceau, je protège l'Égypte de l'Asie »<sup>40</sup>. Horus de Béhédet peut également prendre une forme léonine : « Il a massacré les pays étrangers, le lion vivant qui repousse les ennemis de *Khetem*, celui qui garde sa butte et protège sa ville »<sup>41</sup>. L'Horus de Béhédet combine alors le caractère solaire de l'Horus d'Edfou au caractère belliqueux de l'Horus du Nord<sup>42</sup>.

Le roi Ptolémée VI Philométor est, quant à lui, qualifié de « violent, au bras élevé, qui est à la tête de *Khetem*, grand de terreur parmi les Mentiou »<sup>43</sup>; Ptolémée VIII Evergète II est « l'enfant frappant les Neuf Arcs, celui qui tue les ennemis dans *Khetem* »<sup>44</sup>, Ptolémée XII Néos Dionysos « le dieu parfait, le faucon à la grande force, qui protège *Khetem* des ennemis, des Asiatiques »<sup>45</sup>.

Dans cinq des scènes où *Khetem* est employé dans les épithètes d'Horus de Mesen et d'Horus de Béhédet, ou dans les textes des légendes des scènes, le roi ou le dieu tue des ennemis, en particulier Seth ou des animaux séthiens<sup>46</sup>. Une autre scène représente l'offrande du harpon à Horus de Mesen<sup>47</sup>; ou encore l'offrande du collier-ouser à Horus de Béhédet, collier qui protège contre les Neuf Arcs<sup>48</sup>. Enfin, on trouve également une scène d'offrande des papyrus et des oies à Horus de Mesen<sup>49</sup>: il s'agit de l'offrande spécifique à ce dieu, symbolisant le milieu marécageux de la région de Chemmis; les oies représentent également les ennemis, ce qui confère un caractère apotropaïque à la scène<sup>50</sup>.

5. *Khetem* apparaît donc majoritairement dans des textes et des scènes où il est question de la défense de l'Égypte face à l'ennemi, et en particulier l'ennemi asiatique<sup>51</sup>. L'Horus de Mesen, originaire de nord-est du delta, est souvent impliqué. Le toponyme *Khetem* véhiculait certainement le souvenir du poste-frontière de Tjarou, qui marquait au Nouvel Empire la porte nord-orientale de l'Égypte, au débouché des routes en provenance de Syrie-Palestine. Ce type d'établissement était nommé *khetem* dans les sources égyptiennes datant de cette période et ces *khetemou* étaient établis sur les principaux points d'accès à la vallée du Nil. Ils étaient chargés à la fois de sécuriser les frontières de l'Égypte, de contrôler les circulations de biens et de personnes entrant et sortant du pays, et de gérer les régions frontalières dans lesquelles ils étaient implantés<sup>52</sup>. L'Égypte entière est donc considérée, par métonymie, comme un *khetem*, une structure fortifiée, et plus

particulièrement identifiée au *khetem* de Tjarou, la région de Tjarou-Mesen étant celle où Horus de Mesen, dieu combattant prenant régulièrement la forme d'un lion, se tient pour défendre l'Égypte contre les intrusions venant de l'Orient. Il était vénéré depuis l'Ancien Empire à Tjarou-Mesen<sup>53</sup>, mais aussi, au moins à partir de l'époque ptolémaïque, dans le temple de son homologue méridional, Horus d'Edfou, dans la Mesen du Sud, où de constantes références sont faites à cet aspect du dieu, dans une vision duelle caractéristique de la mentalité égyptienne.

6. Le contexte historique passé et contemporain pourrait également avoir motivé l'utilisation de ce vocable pour désigner l'Égypte dans le cadre de la défense du pays contre les invasions venues du Proche-Orient. Passé tout d'abord, avec l'épisode mythifié de l'invasion des Hyksôs et de leur expulsion, sur lequel s'élabore progressivement, dès le règne d'Hatchepsout, une « idéologie de la libération d'une agression étrangère »<sup>54</sup>, mais aussi avec le vif souvenir laissé par les deux dominations perses. Selon Fairman, « the conception of Egypt as the inviolable, sealed fortress is one of the results of the strong Egyptian nationalistic reaction to foreign and above all Persian conquest »<sup>55</sup>. J. Yoyotte insiste lui aussi sur le puissant sentiment d'hostilité développé par les Égyptiens envers les Perses durant les deux périodes où ils dominèrent l'Égypte (v. 525-404 et 343-332 av. J.-C.), et sur les traces qui en subsistent, en particulier quant à l'« Ennemi » asiatique, dans les textes religieux d'époque ptolémaïque<sup>56</sup>. Les déprédations exercées dans les temples lors de la conquête de Cambyse et le vol des statues des dieux marquèrent en effet durablement les esprits, même si les méfaits causés par l'envahisseur ont souvent été exagérés par les auteurs classiques, peu objectifs sur le sujet<sup>57</sup>. La mémoire de ces déprédations fut également entretenue par les rois ptolémaïques et les prêtres. On se référera en particulier au thème du « retour des statues » volées par les Perses et récupérées par les Ptolémées lors de leurs campagnes contre les Séleucides en Coelé-Syrie<sup>58</sup>.

Mais pourquoi se limiter au traumatisme perse ? Les événements contemporains fournissaient eux aussi amplement matière à orienter les hiéroglyphes d'Edfou vers de telles réflexions. Les conflits entre les Séleucides et les Lagides n'avaient en effet jamais cessé depuis la création des royaumes hellénistiques, après la mort d'Alexandre le Grand<sup>59</sup>. Sous Ptolémée V, Antiochos III conquiert ainsi les possessions lagides en Syrie-Palestine, privant du même coup l'Égypte du glacieux protecteur que constituaient

ces régions dans le dispositif de défense du pays. C'est à Antiochos IV qu'il revient cependant de forcer une première fois les défenses égyptiennes du delta en 169 av. J.-C., après la déclaration de guerre de Ptolémée VI, son neveu, alors au pouvoir avec sa sœur-épouse Cléopâtre II et son frère Ptolémée, futur Ptolémée VIII, puis une nouvelle fois en 168. Seule la forte pression exercée par Rome assure son retrait définitif, et interrompt la marche qui le conduisait de Memphis vers Alexandrie<sup>60</sup>. Dès lors, l'intégrité de l'Égypte fut un souci permanent pour une dynastie lagide en difficulté.

Même si l'on postule parfois que les événements contemporains n'influencèrent que peu les concepteurs des programmes décoratifs des temples<sup>61</sup>, il paraît bien improbable que le puissant monde des prêtres, dont les intérêts étaient au moins en partie liés à ceux de la monarchie lagide<sup>62</sup> – et celle-ci avait fait d'Edfou un symbole<sup>63</sup> –, soit resté imperméable aux événements du temps : la révolte de la Thébaïde, qui interrompt les travaux dans le temple d'Edfou<sup>64</sup>, mais aussi les menées des Séleucides, rebelles et étrangers étant d'ailleurs traditionnellement assimilés<sup>65</sup>. D'autant plus que la situation de l'Égypte, depuis le règne de Ptolémée VI, pouvait être mise en parallèle avec les épisodes hyksôs et perses : depuis le début de l'époque ptolémaïque, les prêtres avaient tendance à fusionner en une même figure tous les ennemis venus de l'est<sup>66</sup> ; le souvenir des invasions perses est érigé ensuite en modèle de lecture des attaques séleucides.

Des réflexions ou des tentatives de synthèses nouvelles pourraient donc avoir eu lieu en cette période troublée, autour du *topos* de l'Horus-roi victorieux, protecteur de l'Égypte. L'adoption d'un terme définissant l'Égypte comme un « lieu scellé », donc inviolable, qui reprend de surcroît la désignation du poste-frontière de Tjarou au Nouvel Empire ne relève donc certainement pas de la coïncidence, au moment même où les possessions égyptiennes en Syrie-Palestine se délitent et que l'intégrité du royaume est menacée. Le mythe de l'Horus pourfendeur des Asiatiques reste attaché à Tjarou-Mesen, alors même que le *khetem* n'existe plus et que la ville de Tjarou, s'étant déplacée de Tell Héboua<sup>67</sup> vers l'actuelle Tell Abou-Seifa, ne joue plus un rôle décisif dans la défense de l'Égypte. Ce rôle est désormais assumé par Péluse, expressément nommée « clé de l'Égypte » par les textes grecs et romains, mais peu ou pas mentionnée par les textes religieux contemporains<sup>68</sup>.

C'est bien cependant tout l'angle nord-est du delta, et en particulier la région de Tjarou qui continue à être, dans les textes religieux, une région stratégique pour la défense du pays, comme le suggère une adresse à Osiris, inscrite dans le temple de Dendera :

*Jn jw=k m T3rw m Hnt -J3btt Db3-mhw hr nfr.w=k ntk 'bb š3' bs m T3-wr  
s3=k s3(.t) '3.wy nw B3qt*

Si tu es à Tjarou dans Khent-Iabtet, Djeba du Nord détient tes perfections, tu es le scarabée issu à l'origine de *Ta-our*, ton fils (Horus) protège les portes de l'Égypte. (*Dendara X*, 288, 13-15)

7. Deux textes de Dendera emploient *Khetem* dans un contexte similaire de défense du temple et par extension de l'Égypte contre l'ennemi asiatique, mais cette fois-ci en dehors de toute allusion à Horus : inscrits sur le passage entre les chambres A et B de la crypte Est 2, située au rez-de-chaussée du temple, ils étaient destinés à protéger ce point d'accès sensible<sup>69</sup> :

– '3.wy n(y) 'q r 't n.t [Hnw.t] Jwn.t r jmn ntr m-hnt=s r h3p ddu r jj  
m-rwty m w3 Sttyw r-hnt Htm

Vantaux de porte pour entrer dans la salle de [la souveraine] de Iounet, pour cacher le dieu en son intérieur, pour dissimuler les ancêtres à ceux qui viendraient de l'extérieur, quand les Asiatiques viennent dans *Khetem*. (*Dendara V*, 97, 3-4)

– bw jmn sšt3w dr w3 dr h3 Sttyw r sbht Htm n tkn sw Fnhw n 'q sw  
[H3w]-nbw n nmt sw hryw-š' n jr h3k3 [...] =f m-hnt=s n sn '3.wy=s h3 šn'

Lieu caché des images secrètes. Si les Asiatiques viennent et descendent contre les portes de *Khetem*, les *Fenkhou* ne pourront l'attaquer (la chapelle), les [*Haou*]-*nebou* ne pourront y entrer, les "coureurs de sable" ne pourront marcher sur elle, le magicien ne pourra faire sa [...] en son intérieur, ses vantaux de portes ne s'ouvriront pas devant l'ennemi. (*Dendara V*, 60, 10 – 61, 2)<sup>70</sup>

Selon un principe d'assimilation, ou de transfert, bien attesté dans la magie égyptienne<sup>71</sup>, la chapelle, qui renferme une statue cachée à tous et qui abrite les dieux de leurs ennemis, est inviolable de la même manière que l'Égypte-forteresse, *Khetem*, ne saurait être mise en danger par les attaques des ennemis asiatiques. Il faut voir là encore, selon J. Yoyotte, une allusion à la « déportation » ou à la mutilation des statues des dieux égyptiens durant

l'occupation achéménide<sup>72</sup>. Assimiler la crypte à l'Égypte-*Khetem* constitue donc un dispositif de protection, tout comme le fait de représenter des serpents protecteurs sur le passage entre ses chambres B et C<sup>73</sup>.

Plus globalement, les deux textes appartiennent à la « ligne de défense de l'angle sud-est du temple » telle qu'elle est définie par S. Cauville<sup>74</sup> : l'ensemble des cryptes superposées sur cet angle possède en effet des textes destinés à garantir contre toute intrusion ou violation – le positionnement à l'est indique peut-être là encore que les agressions potentielles viennent préférentiellement de cette direction, ce qui correspond une fois de plus parfaitement à l'emploi du surnom *Khetem* pour l'Égypte. L'un des textes de la crypte du sous-sol mentionne, d'ailleurs, aussi le terme *khetem*, mais cette fois-ci employé comme un nom commun, afin de définir, toujours par analogie, le type de protection érigé pour garantir la sécurité des cryptes et des images divines qu'elles renferment<sup>75</sup> :

*sbh.t hwt.t n(y.t) shm.w nw hwt.t-Smꜣ-Tꜣ.wy ndy.t m hꜣus snt m sꜣ.wt ꜣ.wyꜣs  
m jnr sht m htm kmꜣtw m kꜣ.tꜣs m ꜣ wdꜣ* [Notons au passage le jeu de mot  
et de son entre *sht m* et *htm*]

Chambre protectrice des puissances du temple-de-Somtous, protégée dans (sa) construction, fondée dans (ses) murs, ses deux portes sont en pierre, elle est façonnée comme un *khetem*, ses travaux ont été menés à bien, solides et intacts. (*Dendara V*, 41, 5-6)

8. L'utilisation de *Khetem* dans les textes de Philae pourrait également avoir été motivée par la mémoire locale et la thématique de la défense de l'Égypte. Durant le Nouvel Empire, l'accès méridional de l'Égypte était lui aussi gardé par un poste-frontière de type *khetem*, établi à Senmout. La structure archéologique correspondante n'a pas été retrouvée, mais elle se situait sans aucun doute sur la première cataracte, le toponyme Senmout désignant tout ou partie de cette zone<sup>76</sup>. L'une des deux attestations de *Khetem* à Philae entre dans la composition d'une épithète royale, placée dans une suite d'épithètes à caractère agressif<sup>77</sup>. La seconde se trouve dans un texte de bandeau de frise énumérant des désignations du sanctuaire d'Isis à Philae, destinées à souligner les qualités du temple. Le « beau temple d'Isis » est, entre autres :



de Philae une « Tjarou du Sud »<sup>83</sup>. On notera encore que la première mention de *Hout-khent* fait allusion à Oupeset, représentant ici un aspect d'Isis. Cette « déesse-uraeus », souvent qualifiée de « maîtresse de la flamme », défend son père Rê, ou encore Horus et Osiris contre leurs ennemis<sup>84</sup>. Le contexte est donc une fois de plus celui de la défense des accès de l'Égypte<sup>85</sup>.

9. *Khetem* est parfois aussi attesté dans un contexte qui n'a rien de guerrier. C'est le cas pour 12 des 34 textes d'Edfou<sup>86</sup> et pour la majorité des textes de Dendera<sup>87</sup>. Il a donc été petit à petit intégré dans la série convenue des désignations de l'Égypte. Ainsi, à Edfou, Thot dit au roi Ptolémée IX Sôter II : « Je te donne les [nombreux] vergers dans *Khetem*, chargés de tous les doux fruits »<sup>88</sup>. On retrouve là un emploi parallèle à celui du terme *Khet-men*, précédemment évoqué.

À Dendera, le terme est généralement employé avec ce sens moins marqué. Ainsi, Hathor « fournit *Khetem* avec ses productions »<sup>89</sup> et « inonde *Khetem* de bonnes choses »<sup>90</sup> ; « l'inondation de l'Égypte inonde les Deux-Terres, elle pourvoit *Khetem* de ses produits »<sup>91</sup>. Le roi, quant à lui, est « le dieu bon de *Khetem* »<sup>92</sup>, celui qui « taxe *Khetem* »<sup>93</sup>. Isis est « à la tête de *Khetem* »<sup>94</sup>, de même qu'Isis et Osiris sont « les grandes puissances à la tête de *Khetem* »<sup>95</sup>.

10. D'un point de vue plus formel, une autre explication, qui vient s'ajouter aux précédentes, doit être considérée dans le choix des « surnoms » de l'Égypte dans les textes considérés : les jeux de mots ou de sons, si chers aux lettrés égyptiens. Dans le cas de *Khetem*, les allitérations sur la consonne *h* – les plus courantes – ou sur les consonnes *t* et *m* sont détectables dans la majorité des textes qui nous occupent (34 sur 49), aussi bien à Edfou qu'à Dendera, et ce quel que soit le type d'épithètes dans lesquelles le terme intervient (agressive ou non). L'épithète *hw htm* en particulier revient régulièrement :

- *hw Htm m' -mhty* (Edfou VI, 16, 13)
- *hr(y)-jb Hw.t-hwt hw Htm r h3s.wt mht(y.w)t* (Edfou V, 214, 6-8)
- *hw Htm r h3s.wt hmy [...]* (Edfou VII, 54, 6) / *hw htm r hmyw* (Edfou VIII, 154, 6-7)
- *hy hw Htm [...]* (Dendara, Le temple d'Isis, 24, 9)
- *hpr hr hw Htm hmw.w ntr.w htm(=w) hr rn=k* (Edfou VIII, 15, 10)<sup>96</sup>.


Ou encore :

- *ḥw Ḥntyw ḥnt(y) Ḥtm* (Edfou III, 204, 6)
- *ḥntš ʿš ḥnty Ḥtm* (Edfou V, 195, 17 ; 376, 13, Edfou VII, 170, 3)
- *ḥnty Ḥtm šn ʿ ḥ[nnw r-]-ḥt Ḥt-mn* (Edfou IV, 112, 15)
- *ḥy bʿḥ Ḥtm m ḥtm.w* (Edfou V, 180, 8)
- *ḥwt n ḥy m Ḥtm dšr.t* (Edfou V, 326, 3-4)
- *šḥm.w wr.w ḥnt(yw) Ḥtm* (Dendara, *Le temple d'Isis*, 180)
- *nb(.t) ḥtmw ḥntš=tw n mšš=s ḥnw.t nfr.t ḥnty.t Ḥtm* (Dendara VII, 120, 2-3)

De même avec d'autres termes comme *ḥšs.wt*, *ḥftyw*, *ḥmyw*, *ḥbj*, etc. :

- *Tšm wr pḥty ḥnt(y) Ḥnt(y)-jšbt šw Ḥtm ḥr ḥšs.wt Fnḥw* (Edfou VII, 1-2)
- *Smš-n=f ḥšs.wt ʿnh ḥt(=w) ḥftyw r Ḥtm* (Edfou IV, 341, 13-14)
- *ḥr ḥtḥt ḥfty.w r Ḥtm* (Edfou IV, 371, 9-10)
- *ḥbḥb ḥftyw m-ḥt Ḥtm* (Edfou III, 183, 10-12)
- *dr ḥfty.w=f r-ḥnt Ḥtm* (Edfou VIII, 80, 4 ; 144, 3)
- *ḥw Ḥtm r ḥmyw* (Edfou VIII, 39, 15)
- *ḥnt Ḥtm ḥbj-jnw m tš.wy ḥšs.wt* (Edfou VIII, 25, 9)
- *ḥtm Ḥtm m ḥt=s* (Mammisi de Dendara, 22, 8)
- *šḥ.t wr.t wr sy r šḥm.w ḥwd Ḥtm m šḥw=s* (Dendara III, 113, 11-12)

Ces allitérations sont très courantes dans les textes égyptiens en général et ptolémaïques en particulier<sup>97</sup>. On retrouve le même phénomène pour d'autres dénominations de l'Égypte. Pour ne citer qu'un exemple parmi de très nombreux autres : Harsiesis est *nwj nb njw.wt smn spš.wt šw(tj) šw Snw.t*, « celui qui crée les villes, qui affermit les *sepat*, le gardien qui garde l'Égypte »<sup>98</sup>. Comme le résume S. Sauneron, « la littérature sacrée comporte un rythme, des assonances, des jeux de mots phonétiques, qui, sans être des définitions, suggèrent sans cesse à l'auditeur toute la subtile harmonie d'un monde où les couleurs et les sons se répondent »<sup>99</sup>, « dès l'instant que l'on considère les mots comme intimement liés à l'essence des êtres ou des choses qu'ils définissent, les ressemblances de vocables ne sauraient être fortuites : elles traduisent une parenté de nature, un rapport subtil que la science des prêtres aura à définir »<sup>100</sup>.

II. Il apparaît donc clairement qu'à l'époque ptolémaïque, différentes strates de sens, associées à des événements réels ou mythologiques, s'entremêlent dans le vocable *Khetem* , devenu toponyme. Élaborée par les lettrés



d'Edfou, qui étaient réputés pour être les plus compétents de leur temps, cette nouvelle désignation de l'Égypte fut en effet adoptée non seulement en raison du sens porté par la racine *khetem*, mais aussi en souvenir des installations fortifiées de Tjarou au Nouvel Empire, et du mythe d'Horus de Mesen, protecteur de la frontière nord-orientale, point-clé pour la défense du pays. À Philae, le contexte frontalier et l'histoire locale ont également suscité un usage fortement motivé du toponyme. On est là dans une « géographie de la nostalgie », pour reprendre une expression forgée par J. Le Goff pour le Moyen Âge<sup>101</sup>. Nostalgie d'un monde clos, nostalgie d'un empire étendu et puissant, celui de l'Égypte du Nouvel Empire, époque durant laquelle le terme *khetem* fut créé pour désigner les postes-frontières situés sur les accès à la vallée du Nil, parce que l'on distinguait alors plus fortement l'Égypte proprement dite avec ses frontières fixes, des territoires d'empire aux frontières mouvantes, en expansion.

Plus tardifs, les textes de Dendera font un usage plus modéré et moins marqué du toponyme. En dehors du contexte purement horien, hors du milieu intellectuel qui l'a élaboré, *Khetem* est moins connoté et semble être alors, à quelques exceptions près, une désignation de l'Égypte parmi d'autres.

Notons enfin que *Khetem* n'est pas le seul terme employé, à Edfou ou à Dendera, dans des épithètes guerrières ou dans des textes ayant trait à la protection de l'Égypte. *Km.t*, *B3q.t*, *Snw.t*, etc., peuvent également figurer dans les épithètes d'Horus de Mesen et d'Horus de Béhédet. Plusieurs désignations du pays se retrouvent fréquemment au sein d'une même séquence ou de séquences parallèles, dans les légendes d'une même scène, ou dans des épithètes semblables<sup>102</sup>. L'emploi de *Khetem* n'avait donc rien d'exclusif dans ce contexte. Dans les textes où il est utilisé cependant, il est la manifestation d'une réflexion particulièrement approfondie.

12. On note l'emploi de multiples vocables nommant l'Égypte dans les textes de l'époque ptolémaïque. À partir de la Basse Époque, de nouvelles désignations du pays sont en effet élaborées dans un cadre religieux. Comme pour *Khetem*, le choix d'utiliser ces « surnoms »<sup>103</sup> dans un texte donné se fait très souvent en relation avec la divinité mentionnée ou le rituel représenté.

Jusqu'à la Basse Époque, le pays était essentiellement nommé *t3 pn*, « cette terre », *t3.wy*, le « double pays », *jdb.wy (Hr)*, « les Deux-Rives (d'Horus) », ou à partir du Moyen Empire *Kmt*, « la terre noire »<sup>104</sup> – par opposition à *dšr.t* « la rouge » – et *t3-mrj*, qui désigne à la fois le pays aimé et la terre

d'héritage<sup>105</sup>. La version égyptienne du texte du traité de paix entre le Hatti et l'Égypte, signé en l'an 21 de Ramsès II (v. 1259 av. J.-C.), indique qu'à cette époque *Kemet* était en quelque sorte la désignation officielle de l'Égypte, puisque le pays est nommé ainsi tout au long du texte, par opposition à l'autre contractant du traité, *Kheta*, le Hatti<sup>106</sup>.

La création de ces nombreux « surnoms » de l'Égypte à partir de la Basse Époque, mais surtout à l'époque ptolémaïque, ne doit rien au hasard – le cas de *Khetem* est à ce titre emblématique. L'emploi de chacun est motivé par des explications mythiques ou une perception particulière de l'espace. Ils donnent, et c'était bien là le but recherché, l'image d'une Égypte idéale et parfaite. Ils ne doivent donc pas être considérés comme des synonymes, servant à désigner le même référent : chacun porte un sens spécifique, soulignant une qualité particulière de l'espace égyptien. Le sens locatif n'est donc pas primordial.

La vision duelle du pays, réunifiée sous l'égide du roi, est soulignée par plusieurs surnoms, dans la continuité d'une veine déjà exploitée aux époques précédentes (*tj.wy*, *jdb.wy*). Ainsi *jz.ty*, « les Deux-palais »<sup>107</sup> ou *bz.ty*, « les Deux-buissons »<sup>108</sup>, évocation des plantes tutélaires de l'Égypte ou des fourrés de papyrus qui abritèrent le jeune Horus. Citons encore *psš.ty*, « les Deux-Parts »<sup>109</sup>, qui fait allusion aux portions de territoire héritées par Horus et Seth, *qbh.wy*, « les Deux-Réservoirs », ou *jtr.ty*, « les Deux-Rangées-de-chapelles », qui définit l'Égypte comme la somme de ses sanctuaires<sup>110</sup>.

Les caractères d'intégrité et de complétude du pays sont quant à eux actualisés dans les surnoms *Snwt*, *Bzqt* ou *Wdzt*, qui se réfèrent à une Égypte entière et intacte, à l'image de l'œil *oudjat*, œil d'Horus blessé puis soigné. *Bzqt* est sans aucun doute le plus fréquemment employé. Issu de la racine *bzq*, qui signifie « être brillant, être sauf »<sup>111</sup>, il désigne l'Égypte comme « la Brillante, l'Immaculée »<sup>112</sup>, par analogie avec l'œil divin. Le contenu sémantique de ce surnom est confirmé par l'emploi fréquent dans son écriture du signe de l'œil-*oudjat* ; ce signe sert d'ailleurs souvent à lui seul à écrire *Bzqt*, entraînant des confusions avec la désignation de l'Égypte par le terme *Wdzt*. Ce surnom est donc extrêmement marqué. Fr. Labrique explicite un bel exemple de son emploi à Edfou : l'Égypte est appelée « les Deux-Terres » au début d'une série de scènes figurant la montée royale, mais *Bzqt* à l'issue du rite, le pays formant alors « un tout parfaitement et entièrement reconstitué [...] à l'image de l'œil-*oudjat* qui, formé

des éléments qui le composent, en transcende la somme»<sup>113</sup>. Cette vision de l'Égypte comme une réunion de ses différentes parties – et en particulier de ses sanctuaires –, assimilée à l'œil divin intact est encore subtilement illustrée par une scène du temple de Kôm Ombo datant de Marc Aurèle : les principales villes-sanctuaires de l'Égypte, assimilées chacune à une fraction de l'œil, sont énumérées du nord au sud, rassemblées en une « carte schématique » offerte par le roi à Haroeris<sup>114</sup>. Ph. Derchain, qui a analysé la scène, rapproche cette représentation d'un texte du soubassement de la paroi interne est de l'enceinte d'Edfou, qui donne les mesures de l'Égypte et indique : « la Terre noire, c'est l'œil d'Horus », « on dit la Terre Noire pour l'œil d'Osiris »<sup>115</sup> ; le passage précise encore que tous les sanctuaires du pays constituent les parties de l'œil divin (*dbhw*)<sup>116</sup>.

Quant à *Senout*<sup>117</sup>, il sert également à exprimer l'état de perfection et de brillance de l'Égypte. Le terme est dérivé de *snt*, qui désigne le sixième jour du mois lunaire, au cours duquel s'effectue la complétion de l'œil lunaire, ainsi que la fête qui célèbre cet événement<sup>118</sup>. Comme l'indique M.-Th. Derchain-Urtel, c'est « l'idée de l'état immaculé qui est à la base de ce transfert de désignation »<sup>119</sup>.

13. Il y a donc, pour chacun de ces « surnoms », le choix de la part des scribes d'une propriété du référent, ou plutôt d'une propriété relevant de l'essence de ce référent, qu'ils espèrent actualiser en le nommant ainsi. On retrouve là l'une des caractéristiques de la pensée égyptienne, qui fonctionne par analogie et cherche à exprimer l'essence des choses. Seule la multiplication des perspectives permet d'appréhender cette essence par définition cachée.

Pour chacun de ces « surnoms », on note, comme pour *Khetem*, deux types d'emploi : un emploi sémantiquement motivé, où le surnom est choisi en fonction de la scène, du type de texte, de la divinité, etc. ; un emploi moins marqué, où l'on ne détecte pas les motivations précédentes. Dans les deux cas, on relève la présence régulière de jeux de mots et de sons.

\* Université Paris-IV-Sorbonne.

1. L'ensemble des références est donné plus loin, par ordre chronologique.
2. Dans ces différentes graphies, la forme du sceau peut varier entre  $\mathfrak{U}$ ,  $\mathfrak{U}$ ,  $\mathfrak{U}$  et  $\mathfrak{U}$ .
3. H. BRUGSCH, *Dictionnaire géographique* II, Leipzig, 1879, p. 649-652 ; E.A.W. BUDGE, *An Egyptian Hieroglyphic Dictionary*, Londres, 1920, p. 1028 (« A name of Pelusium ») ; *GDG* IV, 190 ; J. CAPART, « Mélanges », *RT* 22, 1920, p. 108.

4. Cl. SOMAGLINO, *Du magasin au poste-frontière dans l'Égypte ancienne : étude lexicographique du vocable khetem*, thèse de doctorat soutenue en juin 2010 à l'université Paris-IV-Sorbonne; ead., « Les "portes" de l'Égypte de l'Ancien Empire à l'époque saïte », *EAO* 59, 2010, p. 8-13. Le substantif *khetem* signifiant « poste-frontière » est généralement écrit avec le déterminatif O1 □ ou O32 ◻. Seule une attestation de *khetem* dans P. Wilbour (B9,26), sous le règne de Ramsès V, comprend le déterminatif de la ville O49 (A.H. GARDINER, *The Wilbour Papyrus*, Londres, Oxford, 1941, t. I, pl. 56-56 A; t. III, p. 116). Mais le substantif est alors perçu comme un toponyme, désignant une localité du nord du Fayoum, où un *khetem* était ou avait été implanté durant le Nouvel Empire (aucune autre source ne mentionne malheureusement cet établissement).
5. H.W. FAIRMAN, « Notes on the Alphabetic Signs Employed in the Hieroglyphic Inscriptions of the Temple of Edfu », *ASAE* 43, 1943, p. 280; voir les occurrences recensées dans A.M. BLACKMAN, H.W. FAIRMAN, « The Myth of Horus at Edfu II », *JEA* 29, 1943, p. 32-33.
6. Dans *Esna VIII*, p. 24, *Khetem* est mentionné dans la traduction des litanies de Khnoum et deux autres références sont indiquées en note : mais le texte hiéroglyphique montre qu'il s'agit en réalité de *Khet-men* et non pas de *Khetem* (232, 12 [= *Esna III*, 90, 13]; 250, 11 [= *Esna III*, 132, 4]; 277, 20 [= *Esna III*, 180, 4]). Pour la différence entre *Htm* et *Ht-mn*, voir *infra*, p. 95.
7. Légende du roi dans un tableau de la colonnade ouest : H. BEINLICH, *Die Photos der Preussischen Expedition 1908-1910 nach Nubien 1*, *SRAT* 14, 2010, photos B0150-0151; frise inférieure du mur extérieur est du naos du temple d'Isis : G. BÉNÉDITE, *Le Temple de Philae, Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française du Caire* 13/1, 1893, 87, 14 (= H. BEINLICH, *Die Photos der Preussischen Expedition 1908-1910 nach Nubien 2*, *SRAT* 15, 2011, photo B0339; *id.*, *Die Photos der Preussischen Expedition 1908-1910 nach Nubien 3*, *SRAT* 16, 2011, photo B0561). Dans le texte de l'une des frises du mur extérieur ouest du temple d'Isis (cf. *ibid.*, photo B0380), on croit également reconnaître *Htm*, pourvu du déterminatif de la ville. Mais il s'agit ici sans aucun doute d'une confusion graphique avec le verbe *htm*, l'ensemble de la formule comprenant d'ailleurs plusieurs fautes, par comparaison avec deux autres occurrences ailleurs dans le temple de Philae (*LGG V*, 971, c). Le signe *njwt* a été mis pour le disque solaire.
8. *mds-jb q2j<sup>c</sup> hnt(y) Htm wr šfy.t m-q3b Mntyw* (*Edfou I*, 559, 2).
9. *Edfou III*, 183, 11; 188, 13; 204, 6; *Edfou IV*, 112, 15; 165, 7; *Edfou VI*, 68, 3; *Edfou VIII*, 154, 6.
10. *Edfou IV*, 341, 13-14; 371, 10; *Edfou V*, 24, 8; 101, 13; 195, 17; 376, 13; *Edfou VII*, 54, 6; 56, 16; 58, 10; 102, 1-2; 116, 11; 123, 4; 170, 3.
11. *Edfou VI*, 16, 13; *Edfou VII*, 176, 1-7 (un passage omis par E. Chassinat dans son édition, mais pris en compte par D. Kurth dans son volume de traduction (*Edfou VII*, 2004, p. 321, z. 9)).
12. *Edfou V*, 180, 8; 214, 7-8; 287, 1; 320, 8; 326, 3-4; *Edfou VIII*, 15, 10; 25, 9; 32, 7; 39, 15; 80, 4; 144, 3.
13. Ptolémée VIII et Ptolémée X: *Mammisi de Dendara*, 22, 8; S. CAUVILLE, *Dendara, Le temple d'Isis*, Le Caire, 2007, p. 24, 9; dans le temple d'Hathor, de Ptolémée XII à Cléopâtre VII-Césarion : *Dendara I*, 90, 8; *Dendara II*, 124, 11 et 14; *Dendara III*, 113, 12; *Dendara V*, 60, 10; 62, 9; 97, 4; *Dendara VII*, 120, 3; *Dendara IX*, 20, 3 et 188, 12. La dernière attestation connue, dans le temple d'Isis, date du règne de Caligula : *Dendara XIV*, 203, 9.

14. *Ead.*, *Edfou*, *BiGen* 6, 1984, p. 82.
15. Chaque année était célébrée la « fête du mariage sacrée » ou « fête de la bonne réunion », au cours de laquelle Hathor de Dendera rendait visite à Horus d'Edfou, pour célébrer leur union. Ces réjouissances duraient une quinzaine de jours : voir M. ALLIOT, *Le Culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées*, *BdE* 20/2, 1953, p. 441-560 ; S. CAUVILLE, *Dendera. Les Fêtes d'Hathor*, *OLA* 105, 2002, p. 59-64 ; R. PREYS, *Les Complexes de la Demeure du sistré et du Trône de Rê. Théologie et décoration dans le temple d'Hathor à Dendera*, *OLA* 106, 2002, p. 556-562.
16. E. WINTER, « Zeitgleiche Textparallelen in verschiedenen Tempeln », dans D. Kurth (éd.), *3. Ägyptologische Tempeltagung, Hamburg 1.-5. Juni 1994, Systeme und Programme der ägyptischen Tempeldekoration*, *ÄAT* 33/1, 1995, p. 305-319.
17. *Ibid.*, p. 33 ; *Wb.* III, 353, 8-9 ; *GDG* IV, 192 ; P. WILSON, *A Ptolemaic Lexicon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*, *OLA* 78, 1997, p. 757-758 ; *AL* 78.3167 ; S. Cauville distingue les deux termes dans les textes de Dendera, mais traduit aussi *Khet-men* par « l'Égypte » (*Dendara V-VI, Index phraséologique*, *OLA* 132, 2004, p. 382).
18. *Wb.* III, 353, 8-9.
19. H.W. FAIRMAN, *op. cit.*, p. 281 ; A.M. BLACKMAN, H.W. FAIRMAN, *op. cit.*, p. 33.
20. Restitution proposée par C. DE WIT, « Les inscriptions des lions-gargouilles du temple d'Edfou », *CdE* 57, 1954, p. 34, et Chr. LEITZ, *Quellentexte zur ägyptischen Religion I. Die Tempelinschriften der griechisch-römischen Zeit*, *EQAE* 2, 2004, p. 110.
21. *Edfou* IV, 112, 15-18.
22. M. MALAISE, J. WINAND, *Grammaire raisonnée de l'égyptien classique, Aegyptiaca Leodiensia* 6, 1999, p. 30-31, § 35.
23. Selon la terminologie de D. Meeks, inspirée des travaux de W. Schenkel : D. MEEKS, « Le programme international "paléographie hiéroglyphique" (Ifao, Le Caire) », dans J.-Cl. Goyon, Chr. Cardin (éd.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists*, *OLA* 150/2, 2007, p. 1266.
24. P. WILSON, *op. cit.*, p. 758. D. Meeks (*AL* 78.3167) propose un parallèle entre *Ht-mn* et un vocable *htmn* cité dans les *Textes des sarcophages* (CTVII, 210, e-f). Il ne s'agit peut-être pas dans le passage cité d'un vocable à part entière, mais d'un groupe nominal composé du nom *h.t* et de l'adjectif *mn.t*. Rien n'indique, dans ce cas ancien, qu'un tel groupe est lexicalisé. Le sens en serait « les choses durables ».
25. P. WILSON, *loc. cit.*
26. *LGG* V, 968, c.
27. D'autant que le terme *khetem* est employé dans plusieurs documents de la pratique, écrits en démotique pour désigner une porte ou un enclos, à moins qu'il ne corresponde au Πυλών « tour d'entrée », construction soit isolée, soit faisant partie de la maison et qui, d'après G. Husson, constitue un élément propre à certaines habitations égyptiennes, où « locaux d'exploitation, magasin, pièces d'habitation peuvent être aménagés » (G. HUSSON, *Oikia. Le vocabulaire de la maison privée en Égypte d'après les papyrus grecs*, Paris, 1983, p. 243-246). Voir J.H. JOHNSON (éd.) *The Demotic Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, vol. *h*, [en ligne] Chicago, 2006, p. 173-174.
28. *Edfou* IV, 112, 15 ; 371, 10 ; *Edfou* V, 101, 13 ; 214, 7-8 ; *Edfou* VI, 68, 3 ; *Edfou* VII, 102, 2 ; *Edfou* VIII, 80, 4 ; 144, 3.

29. *Edfou* III, 188, 13; *Edfou* IV, 341, 13-14; *Edfou* V, 320, 8; *Edfou* VI, 16, 13; *Edfou* VII, 54, 6; 58, 10; *Edfou* VIII, 154, 6.
30. *Edfou* I, 559, 2; *Edfou* III, 183, 11; *Edfou* VII, 56, 16; *Edfou* VIII, 25, 9; 39, 15. Cela semble également être le cas pour l'une des attestations de Philae, même si l'ensemble de l'épithète n'est pas clairement lisible sur les photographies disponibles (H. BEINLICH, *Die Photos der Preussischen Expedition 1908-1910 nach Nubien* I, SRAT 14, 2010, photos B0150-0151).
31. Les « déesses » (*Edfou* VII, 176, 1-7) : *ntr.wt rwj jsft hnt Htm*, « les déesses qui chassent isefet de Khetem »; les divinités protectrices *Khentyou* (*Edfou* III, 204, 6); Horus-Ré (*Edfou* VIII, 15, 10).
32. *ndty mnhb* (...) *šn' Nbd r Qbh.wy rs nfr nw Htm* (*Edfou* VI, 68, 2-3). Sur *Qbh.wy* comme désignation de l'Égypte, voir *infra*, p. 106.
33. *sw m tsm tkn Stb r Stt hr hw Htm m 'mhty* (*Edfou* VI, 16, 13).
34. *tsm wr phty hnt(y) Hnt(y)-j3btt s3w Htm hr h3s.wt Fnh.w* (*Edfou* VII, 102, 1-2).
35. *nb T3rw tsm r-hnt Hntj-j3btt sm wr phty sm3 sbj.w n(w) jt3f dr hfty.w3f r-hnt Htm* (*Edfou* VIII, 80, 3-4).
36. *hw Htm r h3s.wt mht(y.w)t* (*Edfou* V, 214, 7-8).
37. [*nb Msn*] (...) *hr sfsf sbj hr hb h3k-jb.w hr htht hfty.w r Htm* (*Edfou* IV, 371, 9-10).
38. *s3wty qn s3w Snwt [m-]3w3s hw Htm r h3s.wt hmy* (*Edfou* VII, 54, 6-7).
39. *hw Htm r hmyw kjyw* (*Edfou* VIII, 154, 6-7).
40. *dj(3j) n3k Htm htm.wt m htm3k mk3j Km.t r Stt* (*Edfou* III, 188, 13).
41. *sm3-n3fh3s.wt 'nh ht(3w) hfty.w r Htm rs(w) hr j3.t3f hw(w) njw.t3f* (*Edfou* IV, 341, 13-14).
42. S. CAUVILLE, « Le panthéon d'Edfou à Dendera », *BIFAO* 88, 1988, p. 13.
43. *mds-jb q3j-3 hnt(y) Htm wr sfy.t m-q3b Mntyw* (*Edfou* I, 559, 2-3).
44. *hwnw hw pd.t 9 hbbhb hftyw m-ht Htm* (*Edfou* III, 183, 10-11).
45. *ntr nfr drty wr phty hw Htm r hmyw sttyw* (*Edfou* VIII, 39, 10-12).
46. *Edfou* III, 188, 4-16; *Edfou* IV, 340, 15-342, 3; 370, 2-371, 10; *Edfou* VI, 66, 3-68, 13; *Edfou* VIII, 143, 15-144, 9.
47. *Edfou* V, 214, 7-8.
48. *Edfou* III, 183, 7-184, 2; sur la signification de cette offrande, se référer à S. CAUVILLE, *L'Offrande aux dieux dans le temple égyptien*, Louvain, Paris, Walpole MA, 2011, p. 146-147.
49. *Edfou* VII, 101, 7-102, 3.
50. S. CAUVILLE, « Le panthéon d'Edfou à Dendera », *BIFAO* 88, 1988, p. 14; *ead.*, *Essai sur la théologie du temple d'Horus à Edfou*, *BdE* 102/1, 1987, p. 186.
51. Notons d'ailleurs que sur les 34 attestations du terme à Edfou, 19 apparaissent dans les légendes de scènes gravées dans la partie ouest du temple. Or, l'observation de l'ensemble du décor montre que cette moitié occidentale correspond à la Basse-Égypte, tandis que la moitié orientale est consacrée à la Haute-Égypte (S. CAUVILLE, *Edfou*, *BiGen* 6, 1984, p. 4).
52. Cl. SOMAGLINO, « Les "portes" de l'Égypte de l'Ancien Empire à l'époque saïte », *EAO* 59, 2010, p. 8-13.
53. Le mythe d'Horus de Mesen s'est très tôt développé dans l'angle nord-est du delta, et son culte y est attesté dès la V<sup>e</sup> dynastie. Sur cet Horus, se référer aux travaux d'A. GUTBUB, « Remarques sur les dieux du nome tanitique à la Basse-Époque », *Kémi* 16, 1962, p. 42-75; *id.*, « Remarques sur les dieux du nome tanitique à la Basse-Époque (suite) », *Kémi* 17, 1964, p. 35-60; S. CAUVILLE, *Essai sur la théologie du temple d'Horus à Edfou*, *BdE* 102/1, 1987, p. 222-225; sur la région de Tjarou-Mesen dans les textes de géographie religieuse,

cf. J. YOYOTTE, « Religion de l'Égypte ancienne », *Annuaire EPHE V<sup>e</sup> section XCI*, 1982-1983, p. 217-221 ; Chr. ZIVIE-COCHE, « Religion de l'Égypte ancienne », *Annuaire EPHE V<sup>e</sup> section II5* (2006-2007), 2008, p. 78-82.

54. A. LOPRIENO, *La Pensée et l'écriture. Pour une analyse sémiotique de la culture égyptienne*, Paris, 2001, p. 109. D'Hatchepsout à Flavius Josèphe, en passant par Manéthon, la mémoire des Hyksôs est conservée dans l'historiographie égyptienne, et l'épisode hyksôs déformé, réinterprété, assimilé à d'autres épisodes (*ibid.*, p. 99-109).

55. H.W. FAIRMAN, « Notes on the Alphabetic Signs Employed in the Hieroglyphic Inscriptions of the Temple of Edfu », *ASAE* 43, 1943, p. 280, n<sup>o</sup> 4.

56. J. YOYOTTE, « L'Égypte ancienne et les origines de l'antijudaïsme », *Bulletin de la Société Ernest Renan* II, 1962, p. 136, 139.

57. Sur la « folie » de Cambyse en particulier, voir P. BRIANT, *Histoire de l'Empire perse*, Paris, 1996, p. 66-72.

58. Pour une synthèse récente sur ce sujet : Chr. THIERS, *Ptolémée Philadelphie et les prêtres d'Atoum de Tjékou, Nouvelle édition commentée de la « stèle de Pithom » (CGC 22183)*, *OrMonsp* 17, 2007, p. 100-106.

59. Les deux dynasties s'opposent dans bien des domaines. Sur les conflits concernant la domination de la Cœlé-Syrie en particulier, et les six guerres de Syrie, voir le bref résumé qui en est fait dans M.-Fr. BASLEZ (dir.), *L'Orient hellénistique*, Paris, 2004, p. 193-196. Pour une information plus détaillée, se référer à l'inépuisable somme d'E. WILL, *Histoire politique du monde hellénistique* I et II, Paris, 2003, *passim*.

60. Sur cette seconde phase de la guerre et la fameuse « journée d'Éleusis », épisode au cours duquel l'envoyé de Rome Gaius Popilius Laenas posa un ultimatum à Antiochos IV afin qu'il quitte l'Égypte, voir *ibid.*, II, p. 320-325.

61. S. CAUVILLE, *op. cit.*, p. XII. Voir à l'inverse Ph. DERCHAIN, « Reflets thébains de la politique étrangère de Philadelphie », dans A. Delattre, P. Heilporn (éd.), « *Et maintenant ce ne sont plus que des villages...* », *Thèbes et sa région aux époques hellénistique, romaine et byzantine. Actes du colloque tenu à Bruxelles les 2 et 3 décembre 2005, Papyrologica Bruxellensia* 34, 2008, p. 1 ; S. SAUNERON, « Les querelles impériales vues à travers les scènes du temple d'Esné », *BIFAO* 51, 1952, p. III-121 ; M. MINAS-NERPÉL, « Cleopatra II and III: The Queens of Ptolemy VI and VIII as Guarantors of Kingship and Rivals for Power », dans A. Jördens, J.Fr. Quack (éd.), *Ägypten zwischen innerem Zwist und äusserem Druck, Die Zeit Ptolemaios VI. Bis VIII. Internationales Symposium Heidelberg 16.-19.9.2007, Philippika* 45, 2011, p. 58-76.

62. La nature des relations entre les prêtres et le pouvoir royal, en particulier à partir du règne de Ptolémée IV, fait débat. Les dernières études montrent cependant que les liens entre le clergé et la royauté lagide ont eu tendance à se renforcer à partir du règne de Ptolémée V (A.-E. VÉISSE, *Les « Révoltes égyptiennes ». Recherches sur les troubles intérieurs en Égypte du règne de Ptolémée III Évergète à la conquête romaine*, *StudHell* 41, 2004, p. 204).

63. J. MANNING, « Edfu as a Central Place in Ptolemaic History », dans K. Vandorpe, W. Clarysse (éd.), *Edfu: An Egyptian Provincial Capital in the Ptolemaic Period*, Brussels, 3 September 2001, Bruxelles, 2003, p. 69-71.

64. *Edfou* IV, 8, 4-5 et *Edfou* VII, 6, 6-8 : S. CAUVILLE, D. DEVAUCHELLE, « Le temple d'Edfou : étapes de la construction et nouvelles données historiques », *RdE* 35, 1984, p. 35-36 ; sur cette révolte : A.-E. VÉISSE, *op. cit.*, *passim*.

65. *Ibid.*, p. 210.
66. Chr. THIERS, *op. cit.*, p. 103.
67. Sur le site de Tell Heboua, cf. M. ABD EL-MAKSOU, *Tell Heboua (1981-1991), Enquête archéologique sur la Deuxième Période Intermédiaire et le Nouvel Empire à l'extrémité orientale du Delta*, Paris, 1998; et M. ABD EL-MAKSOU, D. VALBELLE, « Tell Héboua-Tjarou. L'apport de l'épigraphie », *RdE* 56, 2005, p. 1-44.
68. Tite-Live, *Histoire romaine* XLV, 4-5; Tacite, *Annales* II, 59, 3; *id.*, *Histoires* II, 82, 3: textes cités par J.-Y. CARREZ-MARATRAY, *Péluse et l'angle oriental du delta égyptien aux époques grecque, romaine et byzantine*, *BdE* 124, 1999, doc. 177, 225, 227; il cite également un passage de *La Souda*, une encyclopédie du x<sup>e</sup> s. (doc. 90).
69. Pour une étude de cette crypte: R. PREYS, « La crypte Est 2 dans le temple de Dendera », dans W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems (éd.), *Egyptian Religions: the Last Thousand Years, Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur* II, *OLA* 85, 1998, p. 917-936.
70. Un texte similaire, mais ne citant pas *Khetem*, se retrouve sur le bandeau de la frise, mais de l'autre côté de la pièce: *Dendara* V, 54, 6-8; R. GIVEON, *Les Bédouins Shosou des documents égyptiens, Documenta et Monumenta Orientis Antiqui* 22, 1971, p. 168-169. S. CAUVILLE, *Dendara* V-VI, *OLA* 131, 2004, p. 140-141, en propose la traduction suivante: « Chambre dissimulée de la Puissante dans le Temple-du-sistre: (même) si les barbares descendent contre l'Égypte, les Asiatiques n'y (= dans la chapelle) pourront pénétrer, les Bédouins ne pourront la souiller, les étrangers ne pourront la fouler; tout homme qui jettera un sort (?) contre elle, le feu de Sekhmet sera dans son corps. »
71. Y. KOENIG, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, Paris, 1994, p. 57-60.
72. J. YOYOTTE, « L'Égypte ancienne et les origines de l'antijudaïsme », *Bulletin de la Société Ernest Renan* II, 1962, p. 139; R. GIVEON, *op. cit.*, p. 172: les *Haou-Nébou* cités dans le second passage évoqueraient « le barbare, l'ennemi » de manière générale. Les sanctuaires devaient être, d'après les textes, interdits aux étrangers, et tout particulièrement aux Asiatiques (Ph. DERCHAIN, *Le Papyrus Salt 825 [B.M. 10051], Rituel pour la conservation de la vie en Égypte* I, *Mémoires de l'Académie royale de Belgique* 58 a, 1965, p. 168, n. 83); S. SAUNERON, *Edfou* V, 1962, p. 347 o.
73. R. PREYS, *op. cit.*, p. 919.
74. S. CAUVILLE, *op. cit.*, p. 68-70.
75. On note également l'emploi de ce substantif *khetem*, avec le déterminatif du plan de maison OI, dans une épithète d'Hathor et de Sekhmet/l'Or, à Edfou et Dendera: les déesses sont qualifiées de *h̄tm n wn̄z̄f*, « *khetem* qui ne peut s'ouvrir » (*Edfou* III, 316, 13; *Dendara* VII, 174, 6). Cf. J.-Cl. GOYON, *Le Rituel de š̄tp Š̄mt au changement de cycle annuel*, *BdE* 141, 2006, p. 75 et p. 77-78, n° 5. Mais *khetem* aurait plutôt dans ces deux cas le sens de « porte » (cf. Cl. SOMAGLINO, *Du magasin au poste-frontière dans l'Égypte ancienne: étude lexicographique du vocable khetem*, thèse de doctorat inédite soutenue en juin 2010 à l'université Paris-IV-Sorbonne, à paraître).
76. Pour une synthèse sur le toponyme Senmout, cf. *ibid.*, p. 513-542.
77. H. BEINLICH, *Die Photos der Preußischen Expedition 1908-1910 nach Nubien* 1, *SRAT* 14, 2010, photos B0150-0151.
78. G. BÉNÉDITE, *op. cit.*, p. 87, 14 (= H. BEINLICH, *Die Photos der Preußischen Expedition 1908-1910 nach Nubien* 2, *SRAT* 15, 2011, photo B0339).



79. GDG IV, 120; J. LOCHER, *Topographie und Geschichte der Region am ersten Nilkatarakt in griechisch-römischer Zeit*, *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiet* 5, 1999, p. 157-158.
80. *Wb.* III, 306, 6-10.
81. LD IV, 82, e: texte cité par J. LOCHER, *op. cit.*, p. 158.
82. Dix inscriptions répertoriées sur l'île de Sehel: A. GASSE, V. RONDOT, *Les Inscriptions de Séhel*, MIFAO 126, 2007, *passim*; une inscription rupestre sur l'île d'Hassanawarte, près d'Éléphantine (KRI III, 261, 5-10); une inscription rupestre le long de la route Assouan-Philae (J. DE MORGAN, *Catalogue des Monuments et inscriptions de l'Égypte antique* I, Vienne, 1894, p. 29, n° 15). Un bloc en réemploi dans l'escalier menant du toit du temple d'Isis à une chambre anépigraphie du côté est du toit, retrouvé lors du démontage du temple, mentionnait le « *khetem* de Ramsès-aimé-d'Amon-Rê », c'est-à-dire sans doute le *khetem* de Senmout. Le texte n'en était cependant pas visible (G. WAHBAH, « Two Ramesside Blocks Discovered on Philae Island », *MDAIK* 34, 1978, p. 183, fig. 2).
83. D. BOCQUILLON, « Deux aspects d'Arensnouphis à Philae », dans S. Schoske (éd.), *Akten des vierten internationalen Ägyptologen Kongresses München 1985* III, *BSAK* 3, 1989, p. 224-225.
84. J.-P. CORTEGGIANI, *L'Égypte ancienne et ses dieux. Dictionnaire illustré*, Paris, 2007, p. 414-416; H. JUNKER, *Onurislegende*, Vienne, 1917, p. 82-94; D. INCONNU-BOCQUILLON, *Le Mythe de la déesse lointaine à Philae*, *BdE* 132, 2001, p. 238-239, 281-295.
85. Sur la défense de l'Égypte à Philae, cf. également G. ZAKI, *Le Premier nome de Haute-Égypte du III<sup>e</sup> siècle avant J.-C. au VII<sup>e</sup> siècle après J.-C. d'après les sources hiéroglyphiques des temples ptolémaïques et romains*, *Monographie Reine Élisabeth* 13, 2009, p. 195-198.
86. *Edfou* IV, 165, 7; *Edfou* V, 24, 8; 180, 8; 195, 17; 287, 1; 326, 3-4; 376, 13; *Edfou* VII, 58, 10; 116, 11; 170, 3; *Edfou* VIII, 15, 10; 32, 7.
87. Tous sauf *Dendara* V, 60, 10-61, 2; *Dendara* V, 97, 3-4.
88. *dj(=j) n=k hntš [ʿš] hnt(y) Htm hr dqr.w nb(.w) bnr(.w)* (*Edfou* VII, 170, 3) (la restitution [ʿš] est proposée par D. KURTH, *Edfou* VII, *Die Inschriften des Tempels von Edfu I, Übersetzungen* 2, Wiesbaden, 2004, p. 306). On retrouve deux expressions similaires ailleurs dans le temple, datant également de Ptolémée IX Sôter II: *Edfou* V, 195, 17 où Isis s'adresse au roi et lui dit « Je te donne les nombreux vergers dans *Khetem* » (*dj(=j) n=k hntš ʿš.wt hnt(y) Htm*); la même adresse est prononcée par Horus de Béhédet, toujours au bénéfice de pharaon (*Edfou* V, 376, 13).
89. *hwd Htm m šhw=s* (*Dendara* III, 113, 11-12).
90. *bʿh Htm m nfr.w* (*Dendara* II, 124, 13-14). On trouve une expression semblable à Edfou, où Horpakhered est *hy bʿh Htm m htm.w*, « L'enfant qui inonde *Khetem* d'offrandes-*khetem* » (*Edfou* V, 180, 8).
91. *hʿpy n(y) T3-mry bʿh(=w) t3.wy htm(=w) Htm m ht=s* (*Mammisi de Dendara*, 22, 8).
92. *ntr nfr n(y) Htm* (*Dendara* II, 124, 11).
93. *htr Htm* (*Dendara* V, 62, 9; *Dendara* IX, 188, 12).
94. *hnty Htm* (*Dendara* VII, 120, 3).
95. *šhm.w wr.w hnt(yw) Htm* (S. CAUVILLE, *op. cit.*, p. 180).
96. L'allitération en *h* se double ici d'une *figura etymologica*, avec *Khetem* « Égypte » et le verbe *khetem*, « inscrire ». Le *Wörterbuch* ne recense que le substantif correspondant, *htm.w*, « inscriptions », également de formation ptolémaïque (*Wb.* III, 353, 3-4; P. WILSON,

- Ptolemaic Lexicon, A Ptolemaic Lexicon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*, OLA 78, 1997, p. 757. Pour le verbe *htm* « inscrire », voir *ibid.*, p. 757.
97. Cf. M.-Th. DERCHAIN-URTEL, « Wortspiele zu “Ort” und “Bewegung” in Edfu und Dendera », dans Fr. Daumas (éd.), *Mélanges Adolphe Gutbub, OrMonsp* 2, 1984, p. 55-62.
98. *Edfou* IV 108, 2-3.
99. S. SAUNERON, *L'écriture figurative dans les textes d'Esna, Esna* VIII, 1982, p. 54.
100. *Id.*, *Les Prêtres de l'ancienne Égypte*, Paris, 1998, p. 144.
101. J. LE GOFF, « Discorso di chiusura », dans Centro italiano di studi sull'alto medioevo (éd.), *Popoli e paesi nella cultura altomedievale, 23-29 aprile 1981, Atti, 2, Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo* 29, 1983, p. 837-838.
102. Voir les exemples donnés par A.M. BLACKMAN, H.W. FAIRMAN, « The Myth of Horus at Edfu II », *JEA* 29, 1943, p. 32-33.
103. J'emprunte ce terme à G. CISLARU, *Étude sémantique et discursive du nom de pays dans la presse française avec référence à l'anglais, au roumain et au russe* I, thèse de doctorat soutenue en 2005 à l'université Paris-III-Sorbonne Nouvelle, [en ligne], p. 459-460.
104. O. GOELET, « Kemet and Other Egyptian Terms for Their Land », dans R. Chazan, W.W. Hallo, L.H. Schiffman (éd.), *Ki Baruch Hu, Ancient Near Eastern, Biblical, and Judaic Studies in Honor of Baruch A. Levine*, Winona Lake, Indiana, 1999, p. 23-42.
105. M.-Th. DERCHAIN-URTEL, « *Ta-mrj*, “Terre d'héritage” », dans M. Broze (éd.), *L'atelier de l'Orfèvre, mélanges offerts à Ph. Derchain*, Louvain, 1992, p. 55-61.
106. *KRI* II, 226-232 (par exemple, 226, 13; 227, 1 et 5, 229, 6, etc.).
107. *Wb.* I, 127, 10; *GDG* I, 106; P. WILSON, *op. cit.*, p. 113.
108. *Wb.* I, 442, 5-6; *GDG* II, 12; P. WILSON, *op. cit.*, p. 305; A. GUTBUB, « Les inscriptions dédicatoires du trésor dans le temple d'Edfou », *BIFAO* 50, 1952, p. 37-38; A.M. BLACKMAN, H.W. FAIRMAN, « The Significance of the Ceremony *hwt bhsu* in the Temple of Horus at Edfu », *JEA* 36, 1950, p. 67, n. 19; Chr. THIERS, « Thèbes, le buisson des dieux », *Kyphi* 4, 2005, p. 65.
109. *Wb.* I, 551, 10-14; *AL* 77.1492 et 78.1519; D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, *MIFAO* 125, 2006, p. 120, n° 390.
110. *Wb.* I, 148, 1-5; P. WILSON, *op. cit.*, p. 124.
111. *Wb.* I, 424, 12-425, 17; P. WILSON, *op. cit.*, p. 303-304. Se référer à la *figura etymologica* dans *Dendara* XIV, 5, 10: *dj-j n-zk B3qt b3q.tj*. Un autre dérivé de *b3q, sb3qt*, désigne d'ailleurs un œil divin, et en particulier Hathor, l'œil de Rê (*Wb.* IV, 94, 13-14; P. WILSON, *op. cit.*, p. 817).
112. *Wb.* I, 425, 18; E. OTTO, *LÄ* I, 1975, col. 76, s.v. « Ägypten im Selbstbewußtsein des Ägypters »; M.-Th. DERCHAIN-URTEL, *Thot à travers ses épithètes dans les scènes d'offrandes des temples d'époque gréco-romaine, Rites égyptiens* 3, 1981, p. 29.
113. Fr. LABRIQUE, *Stylistique et théologie à Edfou, le rituel de l'offrande de la campagne : étude de la composition*, OLA 51, 1993, p. 186-187. Voir également M.-Th. DERCHAIN-URTEL, *op. cit.*, p. 29-30.
114. Ph. DERCHAIN, « Miettes », *RdE* 46, 1995, p. 89-92. Voir également D. KURTH, « Die Ritualszene mit den medizinischen Instrumenten im Tempel von Kôm Ombo (Nr. 950) », dans M. Schade-Busch (éd.), *Wege öffnen, Festschrift für Rolf Gundlach zum 65. Geburtstag*, *ÄAT* 35, 1996, p. 153-155.
115. *Km.t jr.t Hr pw*; *Km.t dd(w) r jr.t Wsjr* (*Edfou* VI, 200, 5 et 7).

116. Ph. DERCHAIN, *op. cit.*, p. 91-92.

117. *Wb.* IV, 153, 7.

118. *Wb.* IV, 153, 4-6; P. WILSON, *op. cit.*, p. 857; M.-Th. DERCHAIN-URTEL, *op. cit.*, p. 29-30; Fr. LABRIQUE, *op. cit.*, p. 246, n. 1177.

119. M.-Th. DERCHAIN-URTEL, *op. cit.*, p. 29. Elle a également démontré, dans son étude consacrée au dieu Thot, combien son emploi dans certaines scènes était significatif.

Spécimen auteur

