



HAL
open science

Religion égyptienne en Égypte hellénistique et romaine

Ivan Guermeur

► **To cite this version:**

Ivan Guermeur. Religion égyptienne en Égypte hellénistique et romaine. Annuaire de l'École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses, 2020, 127, pp.5-20. 10.4000/asr.3206 . halshs-02934480

HAL Id: halshs-02934480

<https://shs.hal.science/halshs-02934480>

Submitted on 26 Jul 2021

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.

Religion égyptienne en Égypte hellénistique et romaine

Ivan Guermeur



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/3206>

DOI : 10.4000/asr.3206

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 5-20

ISBN : 978-2909036-48-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Ivan Guermeur, « Religion égyptienne en Égypte hellénistique et romaine », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 127 | 2020, mis en ligne le 31 juillet 2020, consulté le 04 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3206> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3206>

Religion égyptienne en Égypte hellénistique et romaine

Ivan GUERMEUR

Directeur d'études

I. Introduction

La direction d'études « Religion égyptienne en Égypte hellénistique et romaine » s'inscrit dans la continuité d'un enseignement qui a été instauré à la Section des sciences religieuses de l'École pratique des hautes études en 1964. Il s'agit de la recréation d'une chaire disparue en 2012, au départ à la retraite de son dernier titulaire, Jean-Claude Grenier (1943-2016)¹. Je commencerai donc par une rapide mise point historiographique pour rappeler l'évolution des thématiques abordées pendant ces années et les trois modifications des intitulés de la direction d'études opérées au cours de la période.

C'est en 1964 que Jean Leclant (1920-2011)² obtint la création d'une chaire de directeur d'études cumulant intitulée « Histoire de la diffusion des cultes égyptiens »³. Jusqu'en 1989, celui-ci consacra son enseignement d'une part à des « Recherches sur la diffusion des cultes isiaques » et d'autre part aux « Études méroïtiques » ; il y poursuivit l'actualisation bibliographique dans ces domaines. Avec ses collaborateurs, il s'attacha à répertorier les *ægyptiaca* dispersées à travers l'Europe occidentale et plus particulièrement l'Italie du Nord et la Gaule, que les rapports de fouilles signalaient, depuis les modestes objets, amulettes ou ouchebtis, ramenés par quelques légionnaires qui avaient été en garnison sur les bords du Nil, jusqu'aux éléments mobiliers de sanctuaires « isiaques », en passant par les émissions monétaires à thèmes « égyptisants ». Il s'agissait d'étudier et de répertorier les éléments relatifs à la diffusion à travers la Méditerranée orientale et dans l'occident romanisé – donc hors d'Égypte –, des cultes d'Isis, Osiris, Anubis, Hermanubis, Harpocrate,

-
1. Chr. ZIVIE-COCHE, « Grenier Jean-Claude », *Dictionnaire prosopographique de l'EPHE*, en ligne : <https://prosopo.ephe.fr/jean-claude-grenier> (consulté le 28 août 2019) ; A. GASSE, *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie* 195-196 (juin-oct. 2016), p. 8-11 ; EAD. et Chr. THIERS, « Jean-Claude Grenier (10 septembre 1943 – 22 juillet 2016) », *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 116 (2016), p. 1-9.
 2. N. GRIMAL, « Jean Leclant (1920-2011) », *Revue d'égyptologie* 63 (2012), p. V-VIII ; Id., « Jean Leclant (1920-2011) », *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 112 (2012), p. 1-5 ; A. ARNAUDIÉS, *Bibliographie de Jean Leclant 1920-2011*, Paris 2019.
 3. Voir les comptes rendus publiés dans les *Annales EPHE-SR* 73 (1965-1966) à 98 (1989-1990).

Neilos, Sarapis, et quelques autres, selon une *interpretatio* qui n'est plus qu'assez lointainement attachée à la réalité égyptienne originelle. À ce propos, il me semble utile de rappeler que les cultes d'Isis et d'autres divinités en Égypte, qui sont parfois hellénisés dans leur expression matérielle, ne relèvent absolument pas, quoiqu'on puisse parfois le lire, de ces pratiques isiaques. Il ne faut pas confondre les cultes isiaques et les cultes égyptiens hellénisés, ce sont deux choses bien distinctes, même si les premiers procèdent d'un fonds commun aux seconds. Aujourd'hui les études isiaques sont pleinement portées par des spécialistes du monde romain. L'autre versant des enseignements de Jean Leclant, qui ne sera pas repris dans le cadre de cette chaire, est celui des études méroïtiques. Là encore, ce champ disciplinaire, intimement lié à l'égyptologie à ses débuts – les plus grands savants dans ce domaine ayant incontestablement été des égyptologues de grand renom tels que Francis Ll. Griffith (1862-1934), George A. Reisner (1867-1942), Dows Dunham (1890-1984), Miles Fr. Laming Macadam (1909-1997) et Fritz Hintze (1915-1993) – est aujourd'hui un domaine qui évolue indépendamment de l'égyptologie⁴. Dans le cadre de l'étude des traditions religieuses des kouchites, Jean Leclant, avec l'aide d'André Heyler (1924-1971), de Catherine Berger-El Naggar, puis de Claude Carrier et Claude Rilly, assura au long des années la collection des données bibliographiques et l'établissement du Répertoire d'épigraphie méroïtique⁵.

En 1990, Jean-Claude Grenier succéda à Jean Leclant sur une chaire dont l'intitulé avait été modifié en « Religion égyptienne dans les mondes hellénistique et romain », ce qui recentrait son champ d'études tout à la fois sur une période chronologique déterminée et un espace géographique qui ne prenait plus en compte les mondes kouchite et méroïtique. Il inaugura une nouvelle série de conférences⁶ consacrées aux obélisques de Rome, au Voyage d'Hadrien en Égypte, à l'étude de l'obélisque funéraire d'Antinoüs (dit « Barberini », dressé depuis 1822 au Monte Pincio à Rome)⁷, au *Livre XVII.1* de Strabon et enfin aux *Indices des Fontes Historiæ Religionis Ægyptiacæ* de Theodor Hopfner⁸. Dans ce dernier ouvrage sont en effet compilés les témoignages que les auteurs de langue grecque ou latine portèrent sur la religion égyptienne, depuis Homère jusqu'à Georges Cédreño (Kédreño) qui, à la fin du XI^e siècle, élaborait une chronique universelle.

C'est finalement six ans après le départ à la retraite de Jean-Claude Grenier⁹ qu'une direction d'études – cette fois-ci non cumulante – a été créée avec pour intitulé : « Religion égyptienne en Égypte hellénistique et romaine ». Cette évolution

4. En 2019, une direction d'études cumulante de « Langue et civilisation méroïtique » a été créée à la Section des sciences historiques et philologiques de l'EPHE.

5. J. LECLANT, *et al.*, *Répertoire d'épigraphie méroïtique*, Paris, 2000.

6. Voir les comptes rendus publiés dans les *Annales EPHE-SR* 99 (1990-1991) à 105 (1996-1997).

7. J.-Cl. GRENIER, *L'Osiris Antinoos*, Montpellier 2008, p. 1-36.

8. Bonn 1922-1925.

9. À partir de l'année universitaire 1997-1998, Jean-Claude Grenier a obtenu de délocaliser son enseignement à l'université Paul-Valéry Montpellier 3, où il a notamment traité de la question de l'Empereur romain et du pharaon comme le précise le seul compte rendu publié pour la période 1997-2012 : *Annuaire EPHE-SR* 112 (2003-2004), p. 149-151.

témoigne une nouvelle fois d'un changement d'orientation thématique : il n'est plus question de l'ensemble des mondes hellénistique et romain, mais plus précisément de l'Égypte entre le IV^e siècle avant notre ère et la fin du paganisme égyptien traditionnel, que l'on peut situer quelque part entre la seconde moitié du IV^e siècle et le début du V^e siècle de notre ère.

En effet, lorsqu'en 392 de notre ère l'empereur Théodose I^{er} décréta l'interdiction des cultes païens¹⁰, la religion égyptienne « pharaonique » n'était plus guère pratiquée, même si certains sanctuaires de la *chôra* continuèrent à fonctionner : on sait notamment qu'entre 535 et 537, Justinien ordonna la fermeture définitive du dernier sanctuaire « païen » encore en activité à Philae, même si en 567 des éléments attestent que des cultes « païens » y étaient encore rendus¹¹. Rappelons que la dernière inscription hiéroglyphique connue se trouve sur l'île de Philae, gravée sur le mur nord de la porte d'Hadrien, qui conduisait à l'embarcadère vers l'Abaton, datée, grâce au graffito démotique qui l'accompagne, du 24 août 394¹² et que le dernier texte religieux hiéroglyphique datable est la stèle funéraire d'un taureau Bouchis (JE 31901 = *Bucheum* 20), mort le 3^e mois d'Akhet, le 8^e jour à la 7^e heure, de l'an 57 de (l'ère de) Dioclétien, soit le 4 novembre 340¹³.

Ce « resserrement » sur l'espace égyptien se justifie du fait du développement considérable du nombre de nouvelles découvertes et de nombreuses publications de données nouvelles relatives à cette période.

Un premier élément qui mérite sans doute une petite exégèse est l'emploi du singulier dans l'intitulé de cette direction d'étude : Religion égyptienne. Ceci n'est pas une simple question de fantaisie mais répond bien à un choix délibéré¹⁴. En effet, l'emploi du pluriel, les religions égyptiennes, induit l'idée de la coexistence de plusieurs religions au sein même de la culture égyptienne : des religions différentes par exemple d'un point de vue géographique, c'est-à-dire en considérant les différents systèmes propres à différentes localités comme autonomes les uns par rapport aux autres et radicalement différents les uns des autres. Or nous savons qu'il n'en est rien, si Khnoum d'Éléphantine est bien différent de Ptah de

10. L. KÁKOSY, « Probleme der Religion im römerzeitlichen Ägypten », *ANRW* II, 18/5 (1995), p. 2938-2940.

11. J. H. F. DIJKSTRA, *Philae and the End of Ancient Egyptian Religion. A Regional Study of Religious Transformation (298-642 CE)*, Louvain 2008.

12. Graffito Philae n° 436 : Fr. LI. GRIFFITH, *Catalogue of the Demotic Graffiti of the Dodecaschoenus* I, Oxford 1937, p. 126-127, II, Oxford 1935, pl. LXIX ; D. DEVAUCHELLE, « 24 août 394 – 24 août 1994. 1600 ans », *Bulletin de la Société Française d'Égyptologie* 131 (oct. 1994), p. 16-18 ; R. H. PIERCE, dans *Fontes Historiae Nubiorum* III, Bergen 1998, p. 1121-1123 ; J. MOJE, « Priesterliches Kultwissen in den philensischen Graffiti des 4. und 5. Jahrhunderts n. Chr. », dans K. GEUS et M. GELLER (éd.), *Esoteric Knowledge in Antiquity*, Berlin 2014, p. 131-133 ; Id., « Schrift- und Sprachwahl in den bi- und triskripten Graffiti des griechischen und römischen Ägypten mit einem demotischen Textteil », *Lingua Aegyptia* 22 (2014), p. 162.

13. J.-Cl. GRENIER, « Remarques sur les datations et titulatures de trois stèles romaines du Bucheum », *BIFAO* 103 (2003), p. 273-276.

14. À ce propos, voir les remarques de Chr. ZIVIE-COCHE, *Hommes et dieux en Égypte 3000 a. C. – 395 p. C. Anthropologie religieuse*, Paris 2006, p. 20-21.

Memphis et de Sobek de Crocodilopolis, pourtant on sait que ces cultes ont les mêmes référents culturels, même s'ils ont des histoires différentes tout au long des millénaires d'existence de la culture pharaonique. On pourrait aussi vouloir distinguer une religion dite officielle, celle des temples, d'une autre que d'aucuns qualifient parfois encore, à tort, de religion populaire. Ici de nouveau on sait que c'est une vision très ancienne de vouloir distinguer deux systèmes, il n'y a en réalité que différentes manières d'aborder et d'exprimer le rapport au divin sans qu'il n'y ait jamais de rupture entre les registres. Enfin, étant donné la période à laquelle nous nous intéressons, l'emploi du pluriel pourrait laisser entendre que nous entendons étudier l'ensemble des religions qui ont fleuri en Égypte à l'époque hellénistique et romaine. Pourtant, il faut être clair, nous ne traiterons des religions grecques et romaine en Égypte que d'une manière secondaire, tout comme des monothéismes juifs et chrétiens, uniquement du point de vue de leurs interactions avec la religion égyptienne « pharaonique » et je commencerai – précaution méthodologique – par me placer dans le sillon tracé par un de nos illustres aînés, László Kákósy qui dans sa synthèse sur le sujet entendait bien préciser que :

*Der Verfasser ist Ägyptologe und will nach Möglichkeit, obwohl bei der Erörterung zahlreicher Probleme die Überschreitung der Grenzen seines engeren Fachgebietes sich als unvermeidbar erweist, nicht in Detailfragen außerhalb seiner Kompetenz hineingehen*¹⁵.

Pour aborder cette problématique de la religion égyptienne dans l'Égypte hellénistique et romaine et les interactions culturelles¹⁶ entre les diverses communautés qui cohabitaient sur ce territoire, Égyptiens, Grecs de diverses origines, Juifs, Nubiens, Perses, Arabes, etc.¹⁷, il nous semble que c'est d'abord la méthode globale qui a été mise en œuvre par Jean Yoyotte dans ses travaux¹⁸ et que Jan Quaegebeur a si clairement exposée¹⁹ et si brillamment pratiquée qui paraît la plus opérante. Une méthode globale qui implique de prendre en compte l'ensemble des données disponibles, textuelles de toutes natures, mais aussi onomastiques, prosopographiques et archéologiques.

15. ANRW II/18-5, Berlin 1995, p. 2895.

16. Voir les différentes études réunies dans P. BALLET (éd.), *Grecs et romains en Égypte. Territoires, espaces de la vie et de la mort, objets de prestige et du quotidien*, Le Caire 2012 ; V. RONDOT, « 2. Égypte », dans *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum (ThesCRA)* VIII, Los Angeles 2012, p. 314-331, pl. 27-32.

17. L'ouvrage de C. A. LA'DA, *Foreign Ethnicity in Hellenistic Egypt, Prosopographia Ptolemaica X*, Louvain 2002, permet de se faire une idée du nombre considérable d'ethniques figurant dans la documentation grecque et démotique d'Égypte à l'époque ptolémaïque.

18. E. g. « Bakhthis : religion égyptienne et culture grecque à Edfou », dans Ph. DERCHAIN (éd.), *Religions en Égypte hellénistique et romaine, Colloque de Strasbourg 16-18 mai 1967*, Paris 1969, p. 127-141 et *Histoire, géographie et religion de l'Égypte ancienne. Opera selecta, Textes édités, réunis et indexés par Ivan Guermeur*, Louvain 2013.

19. « Cultes égyptiens et grecs en Égypte hellénistique. L'exploitation des sources », dans E. VAN'T DACK, et al. (éd.), *Egypt and the Hellenistic World. Proceedings of the International Colloquium, Leuven – 24-26 May 1982*, Louvain 1983, p. 303-324.

C'est dans la méthode heuristique et la lente dialectique qui caractérisent l'enseignement de l'EPHE que nous souhaitons nous inscrire. Pour aborder ce domaine immense de la religion égyptienne dans l'Égypte hellénistique et romaine, nous allons dans un premier cycle de plusieurs années traiter deux des multiples facettes des pratiques religieuses égyptiennes de cette époque ; celles-ci ne constituent bien entendu qu'une première approche. Nous aborderons donc en premier lieu la question des cultes et croyances religieuses dans la *chôra* à travers le cas de Tebtynis, village gréco-égyptien du Fayoum, entre le IV^e siècle AÈC et le III^e siècle ÈC et, dans la seconde heure du séminaire, l'évolution des pratiques et des liturgies funéraires dans l'Égypte hellénistique et romaine.

II. Cultes et croyances religieuses dans la chôra : textes rituels inédits de Tebtynis

La plupart des auditeurs de la conférence n'étant pas familiers du site de Tebtynis²⁰, il nous a semblé nécessaire de procéder à une introduction sur le sujet.

Le village de Tebtynis est situé à la limite des terres cultivées, au sud de l'oasis du Fayoum, à 140 km du Caire ; le village a probablement été fondé aux environs du XX^e s. AÈC et du matériel remontant aux XIII^e et IX^e siècles AÈC y a été exhumé. Toutefois, l'importance qu'avait le site pendant l'époque pharaonique demeure inconnue, c'est pendant le règne de Ptolémée I^{er} Sôter que Tebtynis prit une importance considérable et la localité demeura un centre actif jusqu'à l'époque byzantine²¹. Le développement de Tebtynis au début de l'époque lagide correspond à une volonté politique de mettre en valeur l'ensemble du Fayoum, notamment en y installant des populations d'Hellènes, clérouques etc., et d'autres issues de différentes régions d'Égypte ; on compte aussi des populations juives, des Perses et des Arabes²².

Le temple principal, érigé en partie sous le règne de Ptolémée Sôter – donc au moment de la (re)fondation de la ville –, est consacré, comme dans la plupart des localités du Fayoum, au dieu Sobek (Soukhos), ici qualifié de seigneur de Tebtynis : *Sbk nb Bdn* > Σοκνεβτῦνις. Les fouilles qui ont été menées sur le site, notamment dans les années trente et depuis 1988, n'ont pas mis au jour d'autre complexe religieux aussi important, même s'il est établi, tant par l'archéologie que par la riche documentation issue du site que, dès l'époque hellénistique, un sanctuaire était

20. Le village de Soknopaiou Nêsos (Dimè), situé sur la rive nord du lac Qaroun, constitue un bon point de comparaison avec Tebtynis, voir désormais la récente synthèse sur ses cultes de M. A. STADLER, *Théologie et culte au temple de Soknopaios. Études sur la religion d'un village égyptien pendant l'époque romaine. Quatre séminaires à l'EPHE Sciences religieuses mai-juin 2015*, Paris 2017.

21. Pour une description du site et de l'historique des fouilles : Cl. GALLAZZI et G. HADJI-MINAGLOU, *La reprise des fouilles et le quartier de la chapelle d'Isis-Thermouthis, Tebtynis I*, Le Caire 2000, p. 1-34 ; Id., *Trésors inattendus. 30 ans de fouilles et de coopération à Tebtynis (Fayoum). Catalogue de l'exposition Le Caire, Musée égyptien, 4 février-4 avril 2019*, Le Caire 2019.

22. Sur le phénomène : W. CLARYSSE et D. J. THOMPSON, *Counting the People in Hellenistic Egypt*, Cambridge 2006, vol. 2, p. 90-122.

consacré à Isis-Thermouthis, un autre à une forme locale d'Osiris (*tayefresou-dja*), et qu'un sanctuaire de Thot et un autre Isieion étaient déjà en activité ; on sait aussi que Sarapis y était adoré²³. Le temple de Sobek, fort détruit, a été étudié de manière approfondie, on sait qu'il demeura en activité jusqu'à la fin du paganisme²⁴.

Les particularités du climat égyptien – alliées à la forte dépopulation du Fayoum constatée à la fin de l'époque romaine – ont contribué à préserver plusieurs sites de la région et à livrer une documentation sur papyrus très importante, presque sans comparaison avec le reste de l'Égypte. À Tebtynis, la bonne fortune des premiers fouilleurs britanniques puis italiens a permis d'exhumer une masse considérable de documents écrits en grec, démotique et hiéroglyphique, documentation qui livre des informations fondamentales sur la vie de la localité²⁵. Une trouvaille particulièrement remarquable a été réalisée le 10 mars 1931 dans un bâtiment annexe de ce que l'on venait d'identifier comme le temple principal : une partie de la bibliothèque sacerdotale du sanctuaire de Soknebtynis²⁶. Celle-ci est datable, de manière assez précise, du II^e siècle ÈC, c'est-à-dire d'une période tardive mais très florissante dans la vie religieuse de l'édifice, et elle s'apparente à une sorte de conservatoire de la culture pharaonique traditionnelle (avec des copies sur papyrus de textes hiéroglyphiques de tombes de notables d'Assiout datant du début du II^e millénaire AÈC)²⁷. Le colophon d'un exemplaire d'un des grands traités mythologiques, spécifique au Fayoum, que nous appelons « Livre du Fayoum », est même daté précisément du 8^e jour du 1^{er} mois de l'inondation de la 20^e année du pharaon Hadrien, c'est-à-dire du 5 septembre 135 ÈC²⁸.

Depuis 1994, la fouille d'un dépotoir situé à proximité du temple a mis au jour plusieurs milliers d'ostraca, d'étiquettes de jarres²⁹, de papyrus plus ou moins fragmentaires ; près de 60 % du matériel est écrit en grec et l'essentiel du reste en démotique. Cependant, on compte aussi quelques papyrus hiéroglyphiques (une cinquantaine de manuscrits avec plus d'une centaine de petits fragments) et quelques documents araméens. Ce dépotoir semble avoir été fréquenté essentiellement par les personnels du temple de Soknebtynis et la plupart des papyrus qui en proviennent

23. Voir les données réunies par W. J. R. RÜBSAM, *Götter und Kulte in Faijum während der griechisch-römisch-byzantinischen Zeit*, Bonn 1974, p. 176-191.

24. V. RONDOT, *Le temple de Sonebtynis et son dromos*, Tebtynis II, Le Caire 2004.

25. M. LANGELLOTTI, *Village Life in Roman Egypt. Tebtunis in the First Century AD*, Oxford 2020, p. 141-170 ; sur l'emplacement de ces caves dans le temple, voir Cl. GALLAZZI, « I papiri del tempio di Soknebtynis chi li ha trovati, dove li hanno trovati », dans Cl. GALLAZZI (éd.), *Scripta Varia. Textes hiéroglyphiques, hiéroglyphique, démotiques, araméens, grecs et coptes sur différents supports (S.V.Tebt. I)*, Tebtynis VI, Le Caire 2018, p. 137-147, pl. XLVII-LII.

26. Sur le contenu : K. RYHOLT, « On the Contents and Nature of the Tebtunis Temple Library: a Status Report », dans S. LIPPERT et M. SCHENTULEIT (éd.), *Tebtynis und Soknopaiu Nesos. Leben im römerzeitlichen Faijum*, Wiesbaden 2005, p. 141-170.

27. J. OSING, Gl. ROSATI, *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis*, Florence 1998, vol. I, p. 55-100 ; vol. II, pl. 6-13.

28. H. BEINLICH, *Der Mythos in seiner Landschaft – das ägyptische « Buch vom Fayum » II, Die hieratischen Texten*, Dettelbach 2014, p. 193, 388, 475.

29. N. LITINAS, *Vessel's Notations from Tebtynis*, Tebtynis III, Le Caire 2008.

nous éclairent sur les activités des prêtres et les pratiques des fidèles³⁰. L'ensemble de la documentation issue des fouilles récentes et des fouilles plus anciennes nous permet de reconstituer avec une certaine justesse la hiérarchie des clergés (par exemple la liste des *lésonis* ou le rôle du chanteur du temple de Soknebtynis³¹) et de certaines administrations (comme les scribes officiels), mais aussi d'établir des liens familiaux entre les individus et de mieux préciser les rapports sociaux au sein de cette communauté villageoise. On peut estimer actuellement que la bibliothèque sacerdotale, entre les manuscrits découverts au cours des fouilles italiennes et par les fouilleurs clandestins à la même époque, aujourd'hui dispersés pour l'essentiel entre Copenhague et Florence, et la documentation provenant du dépotoir, issue des travaux récents, contenait plus ou moins 400 textes liturgiques, scientifiques et narratifs, écrits en hiéroglyphes, hiératique ou démotique. Beaucoup de ces textes sont sans parallèle connu et ils témoignent de l'originalité et de la haute érudition des clergés locaux³².

Nous avons commencé par lire le papyrus SCA 2276³³. Celui-ci a été exhumé en 1993, il est composé de cinq fragments et mesure 14,5 cm de haut pour une largeur de 31,5 cm, écrit uniquement sur le recto, il comporte trois pages de onze lignes, dont deux très incomplètes. On y reconnaît deux formules à caractère « magique », une première dont le titre est perdu commençait sur la page x+I et occupe les 7 premières lignes de la page x+II, il s'agit de conjurer la malfaisance d'un être nuisible dont on nie les capacités d'action :

[...] Pharaon, V.S.F. [...] ses mâchoires, répandre la magie c'est ce qui est fait [...] et le pharaon V.S.[F. ...] alors que c'est encore doux à son désir [...] tout [...] le roi détruit le désordre et répand la magie [...] la dévoreuse, elle n'a plus de dents, celle qui peut marcher, elle n'a plus de jambe, celle qui peut brûler, elle n'a plus de flamme, on n'évoque pas (son) nom devant Osiris, on n'accorde pas de libation sur son autel, Horus et Anubis, les enfants (?) d'Osiris, puissants contre les ennemis qui agissent, qui viennent et qui s'éloignent de tous les membres de Rê-Horakhty et de tous les membres d'Hésat, image vivante d'Isis, pareillement.

La formule qui suit commence à la ligne 7 et se poursuit sur la page x+III. Il s'agit de « stopper » le Mauvais Œil :

30. Voir K. RYHOLT, « Demotic papyri from the Franco-Italian Excavations at Tebtunis 1988-2016 », dans M.-P. CHAUFRAY, I. GUERMEUR, S. L. LIPPERT et V. RONDOT (éd.), *Le Fayoum. Archéologie, histoire, religion. Actes du sixième colloque international, Montpellier, 26-28 octobre 2016*, Wiesbaden 2018, p. 127-147.

31. W. ERICHSEN, « Ein demotischer Königseid aus Tebtynis », *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 74 (1938), p. 139-141.

32. J. OSING, *The Carlsberg Papyri 2 : Hieratische Papyri aus Tebtunis I*, Copenhague 1998 ; Id. et Gl. ROSATI, *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis*, Florence 1998 ; K. RYHOLT (éd.), *The Carlsberg Papyri 7 : Hieratic Texts from the Collection*, Copenhague 2006 ; H. BEINLICH, *Der Mythos in seiner Landschaft*.

33. Voir I. GUERMEUR, « Les nouveaux papyrus exhumés sur le site de Tebtynis : un aperçu », dans S. LIPPERT et M. SCHENTULEIT (éd.), *Graeco-Roman Fayum – Text and Archaeology*, Wiesbaden 2008, p. 115-116.

Stop, stop, toi le Mauvais-Œil ! Maudit soit le Grand Dieu aux 777 oreilles, aux millions d'yeux, aux centaines de milliers de cornes, aux quatre visages sur un seul cou, dont la forme est celle d'un homme, dont les yeux sur lui ont une forme différente, au visage d'un noble, dont le dos est celui d'un faucon, qui a un phallus, qui est couronné par une double plume, avec un *modius* sur sa tête. Stop, stop, toi le Mauvais-Œil ! Ces quatre (?) visages te découpent, Amon-Rê seigneur des Trônes du Double-Pays te maudit ! [...] qu'il chasse ; je suis Thot, le grand magicien, le supérieur de [...] qui est en nous [...] tranche [...] le fils d'Osiris, en tous lieux [qu'il] peut atteindre [...] à l'occasion du triomphe d'Onnophris, V.S.F. [...] Bastet, dans tout le corps [...] toi Mauvais-Œil [...]

La lecture de ce texte, sans parallèle exact avéré, a été l'occasion d'examiner l'ensemble des documents qui mentionnent une conjuration du Mauvais Œil³⁴.

III. Évolution des pratiques et des liturgies funéraires dans l'Égypte hellénistique et romaine : le papyrus Sękowski

À côté de l'étude des croyances religieuses du quotidien, de la pratique des cultes dans la société provinciale et de l'élaboration et la transmission des savoirs encyclopédiques dans les « Maisons de vie », nous avons souhaité aborder un des sujets qui préoccupait incontestablement tout un chacun, quelles que fussent ses origines lointaines : l'existence *post-mortem*. Il est certain que l'Égypte pharaonique avait acquis une grande réputation dans ce domaine, aussi étudier l'évolution des pratiques funéraires dans une culture qui semble si ancrée dans la tradition pourrait paraître peu opérante : la conception de l'au-delà n'est-elle pas toujours la même ? Ne trouve-t-on pas toujours la pratique de la momification ? Ne perpétue-t-on pas les mêmes livres funéraires tels que le *Livre des Morts* ? Peut-on mesurer des changements dans les pratiques funéraires des habitants de l'Égypte à compter de l'époque ptolémaïque qui pourraient être imputables aux nouveaux arrivants Hellènes ? Si de nouvelles croyances apparaissent à l'époque hellénistique et romaine, dans quelle mesure peut-on les lier à la présence de communautés étrangères dans l'environnement égyptien ? Tous ces questionnements sont légitimes et il conviendra de tenter d'y répondre dans le cadre de ce séminaire, en gardant à l'esprit les remarques méthodologiques posées par Mark Smith à propos de la région d'Akhmim³⁵ :

Careful consideration of the evidence for where and when a particular religious belief or practice flourished in the 9th Upper Egyptian Nome during Graeco-Roman Period is essential when one tackles the problem of trying to ascertain whether

34. La liste de ces documents est réunie par H.-W. FISCHER-ELFERT, « Ein Spruch gegen Bösen Blick in Meroe: Anmerkungen zur Bronzeschale Boston MFA 24.900 aus Grab S155 der Süd-Nekropole », *Orientalia* 83 (2014), p. 31-49, il mentionne notre texte p. 38-39.

35. « Aspects of the Preservation and Transmission of Indigenous Religious Traditions in Akhmim and its Environs during Graeco-Roman Period », dans A. EGBERTS, *et al.* (éd.), *Perspectives on Panopolis. An Egyptian Town from Alexander the Great to the Arab Conquest*, Leyde 2002, p. 241.

knowledge of it could have been transmitted to Greeks, whether one uses that term as an ethnic or cultural designation.

On peut déjà poser que trois notions de base fondent toutes les croyances et pratiques funéraires de l'Égypte ancienne³⁶ : la première est la croyance dans la survie *post-mortem* des défunts ; la deuxième est l'existence de groupes de dieux ou d'êtres immortels auxquels le défunt souhaite être intégré ou associé ; la troisième est que le comportement terrestre déterminera l'admission et la position après la mort au sein de ces groupes. Entre l'Ancien Empire et l'époque que nous considérons, il faut admettre une évolution considérable dans les manières, pratiques et aussi croyances sur les moyens d'accéder à cet Au-delà : au début du III^e millénaire, il faut être associé au souverain, lequel aspire à devenir une étoile impérissable dans le ciel ; dès le II^e millénaire, il y a une individualisation de ces possibilités, et les textes funéraires qui sont notamment à la fois des formules magiques pour garantir l'intégrité du mort et son accès à cet Au-delà et des *vade-mecum* pour pérégriner vers et dans l'Au-delà, sont peu à peu accessibles aux particuliers, inscrits sur les sarcophages, sur les parois des tombes, ou sur des papyri, etc³⁷. Parallèlement, le traitement du corps pour en garantir la pérennité va se perfectionner, pour atteindre le haut niveau que nous connaissons vers le XII^e siècle AÈC et la momification constituera un des réquisits qui garantissait aussi la réussite de la survie *post-mortem*.

Textes et rituels sont indispensables pour garantir une renaissance éternelle et, fondamentalement, deux cycles/mythes sont à l'œuvre dans les textes funéraires égyptiens : d'une part le cycle solaire jour/nuit, le processus de renaissance et de régénération de l'astre solaire, perçu comme mourant le soir et renaissant le matin, qui va transcender le domaine rituel pour s'étendre à l'Au-delà. C'est donc à cet être vieillissant et rajeunissant quotidiennement que certaines compositions funéraires vont associer le défunt, dans les tombes royales du Nouvel Empire d'abord, puis ensuite dans des traités funéraires plus tardifs, destinés aux particuliers³⁸. Et, d'autre part le mythe osirien et son dieu assassiné, rendu à la vie comme souverain de l'Au-delà, grâce aux rituels, notamment mis en œuvre par Isis. Cet Au-delà, les défunts, par l'imitation d'Osiris, le bandeletage et la momification, vont aspirer à le rejoindre, en devenant eux-mêmes des Osiris³⁹ ; cette conception a été popularisée

36. Voir désormais M. SMITH, *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford 2009, en part. p. 1-49 ; ID., *Following Osiris. Perspectives on the Osirian Afterlife from Four Millennia*, Oxford 2017, p. 356-420.

37. À ce sujet voir H. WILLEMS, *Les textes des sarcophages et la démocratie. Éléments d'une histoire culturelle du Moyen Empire*, Paris 2008.

38. C. MANASSA, *The Late Egyptian Underworld : Sarcophagi and Related Texts from the Nectanid Period*, Wiesbaden 2007 ; M. SMITH, *Traversing Eternity*.

39. M. SMITH, « Osiris NN or Osiris of NN ? », dans B. BACKES, *et al.* (éd.), *Totenbuch-Forschungen. Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums 2005*, Wiesbaden 2006, p. 325-337.

notamment par le *Livre des Morts*⁴⁰, mais elle est déjà sensible dès les *Textes des sarcophages*⁴¹ avec des prémices dans les *Textes des pyramides*.

À l'époque hellénistique et romaine, on constate aussi une forte régionalisation des pratiques funéraires⁴² et l'apparition de nouveaux textes, bien entendu toujours liés aux anciens traités, qui sont parfois « recyclés » dans les nouvelles compositions. Cette régionalisation, nous allons l'aborder à travers l'étude comparée des données issues de trois localités importantes qui ont fourni un abondant matériel de l'époque ptolémaïque et romaine : Thèbes, Akhmim et Saqqara, la nécropole memphite. On peut déjà relever que provenant assurément de Saqqara on recense moins d'une vingtaine de papyrus funéraires de cette époque, mais de nombreuses bandelettes de momies et sarcophages inscrits de traités funéraires. À Akhmim⁴³, une tradition spécifique du *Livre de sortir au jour*, dit *Livre des Morts*, s'était déjà développée au cours de l'époque tardive, qui va continuer à cultiver sa singularité au cours de l'époque ptolémaïque⁴⁴, puis être finalement remplacée par d'autres compositions très originales, souvent écrites en démotique⁴⁵. La région thébaine, capitale théologique de l'Égypte pendant près de deux millénaires, est demeurée tout au long de l'époque tardive et jusqu'à l'époque romaine un haut lieu de la culture pharaonique⁴⁶, où l'on a, notamment dans le domaine de la littérature funéraire, considérablement renouvelé les liturgies. L'« industrie » de la mort en Thébaïde à l'époque gréco-romaine est florissante et aussi bien documentée grâce

-
40. J. ASSMANN et M. BOMMAS, *Altägyptische Totenliturgien II. Totenliturgien und Totensprüche in Grabinschriften des Neuen Reiches*, Heidelberg 2005.
 41. J. ASSMANN et M. BOMMAS, *Altägyptische Totenliturgien I. Totenliturgien in den Sargtexten des Mittleren Reiches*, Heidelberg 2002, en part. p. 116-120.
 42. Pour une synthèse sur les pratiques funéraires de l'époque romaine en Égypte, voir l'ouvrage de Chr. RIGGS, *The Beautiful Burial in Roman Egypt: Art, Identity and Funerary Religion*, Oxford 2005 et les articles de B. R. HELLINKX, « Studying the Funerary Art of Roman Egypt », *Chronique d'Égypte* 85 (2010), p. 126-156 et de Fr. DUNAND et R. LICHTENBERG, « Pratiques et croyances funéraires en Égypte romaine », dans W. HAASE (éd.), *ANRW II/18-5*, Berlin 1995, p. 3216-3315.
 43. K. P. KUHLMAN, *Materialien zur Archäologie und Geschichte des Raumes von Achmim*, Mayence 1983, p. 50-81 ; M. CHAUVEAU, « Rive droite, rive gauche. Le nome panopolite au II^e et III^e siècles de notre ère », dans A. EGBERTS, et al. (éd.), *Perspectives on Panopolis*, p. 45-54 ; M. SMITH, « Aspects of the Preservation and Transmission of Indigenous Religious Traditions in Akhmim and its Environs during Graeco-Roman Period », dans A. EGBERTS, et al. (éd.), *Perspectives on Panopolis*, p. 233-247 ; M. DEPAUW, « The Late Funerary Material From Akhmim », dans A. EGBERTS, et al. (éd.), *Perspectives on Panopolis*, p. 71-81.
 44. M. MOSHER, *The Papyrus of Hor (BM EA 10479) with Papyrus MacGregor : The Late Period Tradition at Akhmim*, Londres 2001, en part. p. 6-36 et désormais, ID., *The Book of the Dead, Saite through Ptolemaic Periods. A Study of Traditions Evident in Versions of Texts and Vignettes*, 6 vol., s. 1. 2016-2018.
 45. M. SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, Oxford 2005.
 46. Voir par exemple les articles réunis dans les ouvrages de S. P. VLEEMING (éd.), *Hundred-Gated Thebes. Acts of a Colloquium on Thebes and the Theban Area in the Graeco-Roman Period*, Leyde 1995 ; d'A. DELATTRE et P. HEILPORN (éd.), *Et maintenant ce ne sont plus que des villages... Thèbes et sa région aux époques hellénistique, romaine et byzantine*, Bruxelles 2008 et de Chr. THIERS (éd.), *Documents de théologies thébaines tardives (D3T)*, 1, Montpellier 2009 ; 2, Montpellier 2013 ; 3, Montpellier 2015.

aux nombreuses archives conservées, en démotique et en grec⁴⁷, notamment celles de familles de taricheutes (ταριχευτής = wtj / sjn / hrj-hb / htm(w)-ntr) et de choachytes (χοαχύτης = w3h-mw)⁴⁸.

À côté de nouveaux textes funéraires tels que le *Livre de parcourir l'éternité*⁴⁹, on voit aussi apparaître un ensemble hétérogène de traités, que depuis les débuts de l'égyptologie on qualifie, d'après leurs titres, de *Livres des respirations*⁵⁰ ou plus littéralement de *documents de respiration*. À partir de l'époque hellénistique, ils viennent peu à peu supplanter les traditionnels *Livres des Morts*⁵¹, dont le dernier exemplaire connu date de 63 ÈC⁵² : la dénomination *document de respiration* pouvant même être considérée, dans une certaine mesure, comme une expression générale catégorisant tout un ensemble de documents funéraires de l'époque tardive⁵³.

C'est cet ensemble de textes que nous allons dans un premier temps étudier en profondeur. Jusqu'à une époque relativement récente⁵⁴, une grande confusion régnait dans la classification de ces documents, où l'on confondait le *Livre premier des respirations* et le *Livre des respirations qu'a fait Isis*, quand le *Livre second des respirations* était pour sa part attribué à Thot ; à cette nébuleuse, il fallait ajouter de nombreuses variantes et un nombre considérable de versions dites « abrégées »⁵⁵. D'une manière générale, ces documents étaient souvent rapidement datés de l'époque romaine, jusqu'au II^e siècle de notre ère. On s'accorde désormais à distinguer trois types principaux (même si les titres des deux premiers sont rarement attestés)⁵⁶, qui tous présentent des variantes et des versions plus ou moins abrégées et on peut faire remonter à l'époque ptolémaïque la datation de plusieurs manuscrits, notamment grâce aux données prosopographiques des propriétaires :

47. Pour un commode aperçu : M. DEPAUW, *A Companion to Demotic Studies*, Bruxelles 1997, p. 155-157.

48. Voir surtout A. BATAILLE, *Les Memnonia. Recherches de papyrologie et d'épigraphie grecques sur la nécropole de la Thèbes d'Égypte aux époques hellénistique et romaine*, Le Caire 1952 et P. W. PESTMAN, *The Archive of the Theban Choachytes (Second Century B. C.). A Survey of the Demotic and Greek Papyri contained in the Archive*, Louvain 1993.

49. Fr.-R. HERBIN, *Le livre de parcourir l'éternité*, Louvain 1994.

50. L'expression se trouve déjà employée par J.-Fr. CHAMPOLLION, *Notice descriptive des monuments égyptiens du Musée Charles X*, Paris 1827, p. 154-156 qui distingue ces compositions du *Livre des Morts* qu'il appelle le « grand rituel funéraire ».

51. S. TÖPFER et M. MÜLLER-ROTH, *Das Ende der Totenbuchtradition und der Übergang zum Buch von Atmen. Die Tötenbücher des Montemhat (pTübingen 2012) und der Tanedjmet (pLouvre N 3085)*, Wiesbaden 2011 p. 115-117.

52. M. A. STADLER, *Der Totenpapyrus des Pa-Month (P. Bibl. nat. 149)*, Wiesbaden, 2003.

53. M. A. STADLER, « Prätexthe funärer Rituale : Königsliurgie, Tempelliturgie, Totenliurgie », dans B. BACKES et J. DIELEMAN (éd.), *Liturgical Texts for Osiris and the Deceased in Late Period and Greco-Roman Egypt*, Wiesbaden 2015, p. 75-90, et plus spécifiquement p. 77.

54. M. COENEN, « Books of Breathing more than a Terminological Question? », *OLP* 26 (1995), p. 29-38.

55. I. GUERMEUR, « Le passeport d'éternité de Tsenapollôs. Le papyrus Tübingen 2014 », dans Ph. COLLOMBERT, D. LEFÈVRE, St. POLIS et J. WINAND (éd.), *Aere Perennius. Mélanges égyptologiques en l'honneur de Pascal Vernus*, Louvain 2016, p. 361-370.

56. Voir désormais Fr.-R. HERBIN, *Books of Breathing and Related Texts*, Londres 2008 ; M. Smith, *Traversing Eternity*, p. 462-525.

1. *Le premier document de respiration qui doit être placé sous la tête du dieu* (= le mort).
2. *Le second document de respiration qui doit être placé sous les pieds du dieu* (= le mort) est souvent attribué à Thot, même si, à proprement parler, il en est le rédacteur plus que l'auteur – comme d'autres rituels funéraires au demeurant.
3. *Le document de respiration qu'a fait Isis pour son frère Osiris*. Parmi les compositions du type « document de respiration », celle-ci est de loin la mieux attestée, puisqu'on comptabilise plus d'une trentaine de manuscrits qui la contiennent.

En fait, pour aucune de ces catégories il n'est possible de déterminer un manuscrit de référence dont les autres seraient des variantes plus ou moins longues, il semble bien que l'on se faisait plutôt réaliser un passeport pour l'Au-delà *ad personam*, qui s'inscrivait dans l'une ou l'autre des catégories définies mais qui présentait aussi une longueur et des variantes significatives, d'autant plus que certains manuscrits peuvent à l'occasion comporter plusieurs liturgies, plus ou moins complètes, mises les unes à la suite des autres.

À côté de l'exégèse de ces textes, il faut aussi mener l'étude prosopographique de leurs bénéficiaires. Celle-ci permet souvent non seulement de préciser la datation des manuscrits⁵⁷, leur origine géographique, et éventuellement de leur associer d'autres monuments (sarcophages, statues, etc.), mais aussi de replacer sociologiquement les propriétaires et éventuellement en déterminer l'origine ethnique. Ainsi, il est tout de même remarquable d'avoir pu établir que le sarcophage anthropoïde du Louvre D 40 avait pour bénéficiaire Dioskouridès, un Grec, ministre des finances (dioécète) et haut personnage bien connu de la cour de Ptolémée VI Philometor (180-145 AÈC), qui avait choisi de se faire enterrer selon les rites et usages égyptiens⁵⁸. On peut trouver d'autres exemples, pas nécessairement de ce rang, jusqu'à l'époque romaine, ainsi le seul *tria nomina* romain assuré dans l'art funéraire égyptien est-il le nom de Titus Flavius Demetrius, qui avait été inscrit en grec (Τίτος Φλαυγιος Δημητριος), un peu maladroitement, sur la partie arrière de son masque funéraire (Ipswich Museum R1921-89), vraisemblablement un *libertus* impérial ou un de ses descendants. Sa sépulture a été découverte par W. Fl. Petrie en 1888/1889 à Hawara, en bordure du Fayoum⁵⁹.

L'étude de ces compositions doit être associée à celle du matériel funéraire qui accompagnait les défunts⁶⁰ : masques funéraires, sarcophages, lits funéraires, linceuls, amulettes, etc. Notons que l'usage des ouchebtis, si caractéristique des

57. J. QUAEGBEUR, « Books of Thot Belonging to Owners of Portraits? On Dating Late Hieratic Funerary Papyri », dans M. L. BIERBRIER (éd.), *Portraits and Masks. Burial Customs in Roman Egypt*, Londres 1997, p. 72-77.

58. Ph. COLLOMBERT, « Religion égyptienne et culture grecque : l'exemple de Διοσκουρίδης », *Chronique d'Égypte* 75 (2000), p. 47-63.

59. Chr. RIGGS, *The Beautiful Burial*, p. 21-22 ; I. UYTTERHOEVEN, *Hawara in the Graeco-Roman Period. Life and Death in a Fayum Village*, Louvain 2009, p. 526-527.

60. Chr. RIGGS, *The Beautiful Burial*, *passim* ; D. Kurth, *Der Sarg der Teüris. Eine Studie zum Totenglauben im römerzeitlichen Ägypten*, Mayence 1990 ; Id., *Materialien zum Totenglauben im römerzeitlichen Ägypten*, Hützel 2010.

tombes égyptiennes depuis le II^e millénaire AÈC, évolue et tend à disparaître au cours de l'époque ptolémaïque, tandis que l'on voit apparaître des figurines hellénisées parmi le matériel funéraire qui accompagnait les morts⁶¹. Ces éléments décorés permettent aussi de mieux saisir le sens de certaines formules funéraires dont ils sont parfois des illustrations, et leur évolution stylistique témoigne particulièrement bien de l'actualisation et de l'intégration des canons esthétiques contemporains : coiffures, vêtements, parures, etc. Des portraits de momies qui figurent le défunt dans un style purement hellénistique peuvent être accompagnés d'inscriptions funéraires en démotique⁶².

Pour commencer l'étude de la littérature funéraire de l'époque hellénistique et romaine nous avons entrepris de lire le long papyrus Sękowski. Celui-ci est conservé à la bibliothèque de l'université Jagellonne de Cracovie (03.03.1992), il est connu depuis le début du XIX^e s. Il a été acheté en Égypte par Joseph Sękowski (1800-1858)⁶³ à l'occasion d'un voyage en Orient effectué en 1820-1821, qui en fit don par la suite à la Bibliothèque Jagellonne de Cracovie. C'est *a priori* en 1820 qu'il entra en possession de ce manuscrit, on peut supposer, d'après le contenu, qu'il l'acheta à Thèbes. Ceci est corroboré par le fait, qu'à cette époque précisément, des aventuriers comme Antonio Lebolo, Giovanni Belzoni ou Jean-Jacques Rifaud, agents des consuls de France Bernardino Drovetti ou de Grande Bretagne, Henry Salt, menaient d'intenses campagnes de fouilles, en particulier dans les tombes de la rive ouest, réutilisées aux époques hellénistique et romaine comme sépultures collectives⁶⁴ d'importantes familles sacerdotales thébaines⁶⁵. En 1827, il en publia un facsimilé tout à fait honorable pour l'époque, intitulé *Exemplum Papyri Ægyptiacæ quam in peregrinatione sua repertam Universitati Cracoviensi dono dedit Josephus Senkowski Ph. Dr. Professor linguarum orientalium in Academia Imperiali Petropolitana*.

Le propriétaire du papyrus est un certain Nesmin (Sminis en grec), nom très commun à l'époque gréco-romaine, en particulier en Thébaïde, fils d'Ânkhep (Achoapis en grec). Le nom de la mère, Khaâsetaménopé, est connu par un autre document, une bandelette de momie également conservée à Cracovie⁶⁶. Le seul titre que porte Sminis est celui de « *gsty* du domaine d'Amon », qui n'est pas autrement

61. H. D. SCHNEIDER, *Shabtis. An Introduction to the History of Ancient Egyptian Funerary Statuettes*, Leyde 1977, vol. I, p. 346-354.

62. M. SMITH, *Following Osiris*, p. 364-365.

63. M. L. BIERBRIER, *Who Was Who in Egyptology, 4th Revised Edition*, Londres 2012, p. 501.

64. E. g. J. BUDKA, T. MEKIS et M.-C. BRUWIER, « Reuse of Saite Temple Tombs in the Asasif During the Early Ptolemaic Time – the Tomb Group of *Mw.t-mnw* from TT 414 », *Ägypten et Levante* 22 (2012), p. 209-251.

65. I. GUERMEUR, « Le passeport pour l'Au-delà de Tekhensephônukhos (*Dd-Hnsw-îwzf-nh*). Un Document de respiration qu'a fait Isis pour son frère Osiris. Le papyrus hiératique Tübingen 2016 », à paraître dans un volume de mélanges pour honorer une personnalité scientifique.

66. J. QUÆGEBEUR, « La stèle Brooklyn 71.37.2 reconsidérée », *Göttinger Miszellen* 119 (1990), p. 74-75.

connu⁶⁷. Le style des vignettes, l'emploi d'un double encadrement et des critères paléographiques permettent de l'assigner au premier ou au deuxième siècle de notre ère. Il comporte six compositions plus ou moins développées :

Col. I–II

Un texte de glorification original, connu par deux parallèles sur le sarcophage d'Ânkhnésnéferibrê (BM EA 32) et dans la chapelle funéraire de Pétosiris à Tuna el-Gebel, est intitulé *Livre de glorifier le mort bienheureux, fait dans le temple d'Osiris qui préside aux Occidentaux, le grand dieu, maître d'Abydos* (*md3.t n.t s3h 3hw ir m pr Wsir hnty Imnt.t ntr '3 nb 3bdw*)⁶⁸.

Col. III–IV

Une composition intitulée « Formule de respirer dans la nécropole » (*r3 n sns n m hr.t-ntr*) qu'on rapprochera de la dénomination « document de respiration » (*š'.t n sns n*). Toutefois, ici le texte est emprunté à différents chapitres des *Textes des pyramides* : les chapitres 251 et 252 des *Textes des pyramides* sont plus ou moins complètement repris, tandis que les chapitres 253 et 249 ne le sont que partiellement⁶⁹.

Col. V

Un chapitre intitulé « Livre de glorifier un bienheureux » (*md3.t [n] s3h 3hw*), qui en réalité correspond au Chapitre 100 du *Livre des Morts*, dont le titre originel est « Livre pour faire reconnaître un bienheureux (var. « Chapitre de satisfaire un bienheureux ») et le laisser accéder à la barque de Rê avec ceux qui sont à sa suite » (*md3.t n sikr 3hw [var. r3 n rdi.t htp n 3hw] rdi.t h3zfr w3 n R' hn' imj.w-h.tzj*)⁷⁰.

Col. VI–VIII

Le chapitre est intitulé « Formule de revivre dans la Nécropole et de provoquer l'affection du bienheureux devant le grand dieu qui est dans la Douat » (*r3 n s'nh m hr.t-ntr rdi mrw.t n 3hw m-b3h ntr '3 ntj m Dw3.t*)⁷¹ qui correspond à une partie

67. Fr.-R. HERBIN, « Un texte de glorification », *Studien zur Altägyptischen Kultur* 32 (2004), p. 172 et n. 10.

68. Fr.-R. HERBIN, « Un texte de glorification », p. 171-204, pl. 10-12 ; A. SZCZUDLOWSKA, « Ancient Egyptian Glorification », *Rocznik Orientalistyczny* 41 (1980), p. 131-138 ; M. SMITH, *Traversing Eternity*, p. 455-461 ; M. WAGNER, « Das Buch zur Verklärung des Ach », dans B. BACKES et J. DIELEMAN (éd.), *Liturgical Texts for Osiris and the Deceased in Late Period and Greco-Roman Egypt*, Wiesbaden 2015, p. 179-202.

69. A. SZCZUDLOWSKA, « Pyramid Texts Preserved on Sękowski Papyrus », *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 99 (1973), p. 25-29.

70. M. MOSHER, *The Book of the Dead, Saite through Ptolemaic Periods*, vol. 6, s. I. 2018, p. 160-196.

71. A. SZCZUDLOWSKA, « The Fragment of the Chapter CLXXV of the Book of the Dead preserved in Sękowski's Papyrus », *Rocznik Orientalistyczny* 26 (1963), p. 123-142 ; A. WÜTHRICH, « 'Formule pour ne pas mourir à nouveau' le chapitre 175 du Livre des Morts », dans R. LUCARELLI, M. MÜLLER-ROTH et A. WÜTHRICH (éd.), *Herausgehen am Tage. Gesammelte Schriften zum altägyptischen Totenbuch*, Wiesbaden 2012, p. 153-228.

du chapitre 175 du *Livre des Morts*, la « Formule pour ne pas mourir à nouveau » qui évoque la monarchie terrestre d'Osiris à Héracléopolis et la révolte des enfants de Nout contre Atoum⁷².

Col. IX

Un texte sans parallèle connu.

Col. X-XXIII

Ces colonnes contiennent le « Livre de glorifier le bienheureux fait dans le temple d'Osiris seigneur de Busiris, le grand dieu seigneur d'Abydos » (*md3.t n.t szh 3hw ir m h.t-ntr n.t Wsir nb Ddw ntr '3 nb 3bdw*)⁷³, autrement connu sous le nom de *Glorifications I*, texte qui a été étudié dans le détail par J. Assmann⁷⁴ ; une composition qui puise aussi largement dans les sources anciennes, particulièrement les *Textes des pyramides*.

Au cours de l'année universitaire 2018-2019 nous avons transcrit les deux premières colonnes et nous en avons établi la synopse, en particulier à partir de la publication toute récente du sarcophage de la Divine Adoratrice Ânkhnesnéferibrê (BM EA 32)⁷⁵ et des photos du tombeau de Pétoisiris⁷⁶. Nous avons pu traduire et commenter dans le détail la première colonne et le début de la deuxième. Le commentaire nous a conduit parfois à de longs développements, comme sur la question des textes dits « Décrets d'Osiris » à laquelle nous avons consacré plusieurs séances du séminaire⁷⁷. Nous achèverons en 2019-2020 l'examen de cette première composition et nous poursuivrons l'étude du papyrus Sękowski avec les compositions situées aux colonnes suivantes.

72. S. SCHOTT, « Totenbuchspruch 175 in einem Ritual zur Vernichtung von Feiden », *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo* 14 (1956), p. 181-189 ; J. Fr. QUACK, « Magie und Totenbuch — eine Fallstudie (pEbers 2, 1-6) », *Chronique d'Égypte* 74 (1999), p. 11-12.

73. A. SZCZUDLOWSKA, « Liturgical Text Preserved on Sękowski Papyrus », *Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde* 98 (1970), p. 50-80.

74. J. ASSMANN, *Osirisliturgien in Papyri der Spätzeit, Altägyptischen Totenliturgien III*, Heidelberg 2008, p. 37-225.

75. M. WAGNER, *Der Sarkophag der Gottesgemahlin Anchnesneferibre*, Wiesbaden 2016, p. 148-168, pl. 5.

76. J.-Fr. GOUT, *Le tombeau de Pétoisiris à Touna el-Gebel. Relevé photographique*, Le Caire 2007, p. 101.

77. Une controverse a opposé notamment J. Quaegebeur et H. De Meulenaere sur l'interprétations de ce texte : en effet, le commandement est « promulgué » *par* ou *pour* Osiris selon la manière dont on interprète le titre de l'ouvrage. Les documents récemment publiés montrent désormais de manière indubitable que l'analyse de J. Quaegebeur était la bonne, il s'agit d'un commandement fait *pour* Osiris : M. SMITH, *Traversing Eternity*, p. 599-606 ; H. BEINLICH, *Papyrus Tamerit I. Ein Ritualpapyrus der ägyptischen Spätzeit*, Dettelbach 2009, p. 11-39 ; P. VERNUS, « The Royal Command (*wd-nsw*) : A Basic Deed of Executive Power », dans J.-C. MORENO-GARCIA (éd.), *Ancient Egyptian Administration*, Leyde 2013, p. 336-340.

Plusieurs étudiants peu familiers de la transcription des textes hiératiques des époques hellénistique et romaine ont pu s'exercer à partir des photos originales des textes que nous avons étudiés. Marion Claude, Jonathan Maître et Nicolas Souchon sont intervenus très régulièrement au cours de l'année.