

# HOUT-SEKHEM ET LE SEPTIÈME NOME DE HAUTE-ÉGYPTE II: LES STÈLES TARDIVES

[PLANCHES I-VII]

PAR

PHILIPPE COLLOMBERT

63, rue des Pléiades  
F-93160 NOISY-LE-GRAND

La région de Hou est essentiellement connue par les fouilles de W. Fl. Petrie, entreprises durant l'année 1898-1899, sur toute la frange désertique méridionale depuis Sémaïneh jusqu'à Hou. La publication de W. Fl. Petrie<sup>1</sup> reste encore aujourd'hui la seule source d'informations importante sur le septième nome de Haute-Égypte. Les nécropoles mises à jour par le fouilleur vont des temps préhistoriques à l'époque romaine, mais l'attention de W. Fl. Petrie fut essentiellement retenue par les vestiges prédynastiques, grâce auxquels il put établir sa célèbre méthode de datation relative («Sequence-Dates»). On ne possède en fait que très peu de données sur Hout-sekhem à l'époque pharaonique. Le grand temenos ptolémaïque en bordure du désert (le «fort») ne fut quant à lui que très partiellement sondé.

En fait, bien avant l'arrivée de W. Fl. Petrie, la région de Hou avait fait l'objet d'un pillage assez systématique par les habitants eux-mêmes. Le rapport que faisait U. Bouriant à G. Maspero en 1889 sur ces «fouilles extra-officielles» est éloquent:

«La grande mine exploitée cette année [i. e.: hiver 1888-1889] c'est Hou et Sémaïnah qui dépend de cette dernière ville. Jusqu'à présent les objets trouvés sont de l'époque romaine ou au plus tôt de l'époque grecque, mais ils sont en abondance. Statuettes de terre cuite ou de bronze, scarabées, papyrus, stèles, outils de pierre ou de métal, ustensiles du culte ou de la vie civile, tout enfin ce qu'on peut trouver dans une nécropole égyptienne se trouve là. Malheureusement les prix sont fabuleux. C'est en guinées que sont cotés les scarabées et les statuettes; c'est par centaines de livres que l'on parle dès qu'il s'agit de papyrus. De misérables listes de noms propres sans indication d'aucune sorte sont offertes pour dix ou quinze milles francs; d'autres montent jusqu'à mille livres (25000 francs), il est vrai que personne ne les achète mais comme on ne baisse pas les prix, ces documents n'en sont pas moins perdus pour la science. Les papyrus funéraires qui, il y a quatre ou cinq ans, se vendaient 20 ou 30 livres quand ils étaient bien conservés, ont décuplé de valeur. Ajoutez à cela l'industrie des faussaires qui a fait des progrès merveilleux et dont les produits sont cotés aussi chers si non plus que les objets authentiques et vous vous ferez une idée de ce qu'est devenu le commerce des antiquités.»<sup>2</sup>

<sup>1</sup> *Diospolis Parva. The Cemeteries of Abadiyeh and Hu. 1898-9 (EEF)*, 1901.

<sup>2</sup> *RT* 11 (1889), p. 144.

Évidemment, une fois dispersés, ces objets perdaient une grande partie de leur intérêt scientifique. Pourtant, parmi tous ces «documents (...) perdus pour la science», il en est certains que des critères internes permettent aujourd'hui de rattacher à la documentation diospolite<sup>3</sup>. Les quelques stèles tardives que l'on peut ainsi attribuer à la ville de Hou<sup>4</sup> sont inédites ou incomplètement publiées; il m'a donc semblé utile de présenter ici l'ensemble de ce dossier. Les renseignements qu'elles apportent sur certains cultes de Hout-sekhem à la Basse Époque seront examinés à la fin de l'article, en faisant aussi appel à d'autres sources moins directes, essentiellement des inscriptions géographiques des temples ptolémaïques et romains, relatives au septième nome de Haute-Égypte.

### I. STÈLE DE *DD-3ST-IW.F-NH* (Musée de Brooklyn acc. n° 16.211) (pl. I)<sup>5</sup>.

Matière: calcaire.

Dimensions: Ht. max.: 29 cm. L. max.: 33 cm. Prof. max.: 9 cm.

Date d'acquisition: 1916

Datation: XXII<sup>e</sup> dynastie (?).

Bibliographie:

A. H. Sayce, *PSBA* 7 (1885), p. 185-187.

A. Eisenlohr, *PSBA* 8 (1886), p. 77-79.

C. E. Wilbour, *Travels in Egypt. Dec. 1880 — May 1891*, 1936, p. 457, 490, photo face à la p. 496.

PM V, 109<sup>6</sup>.

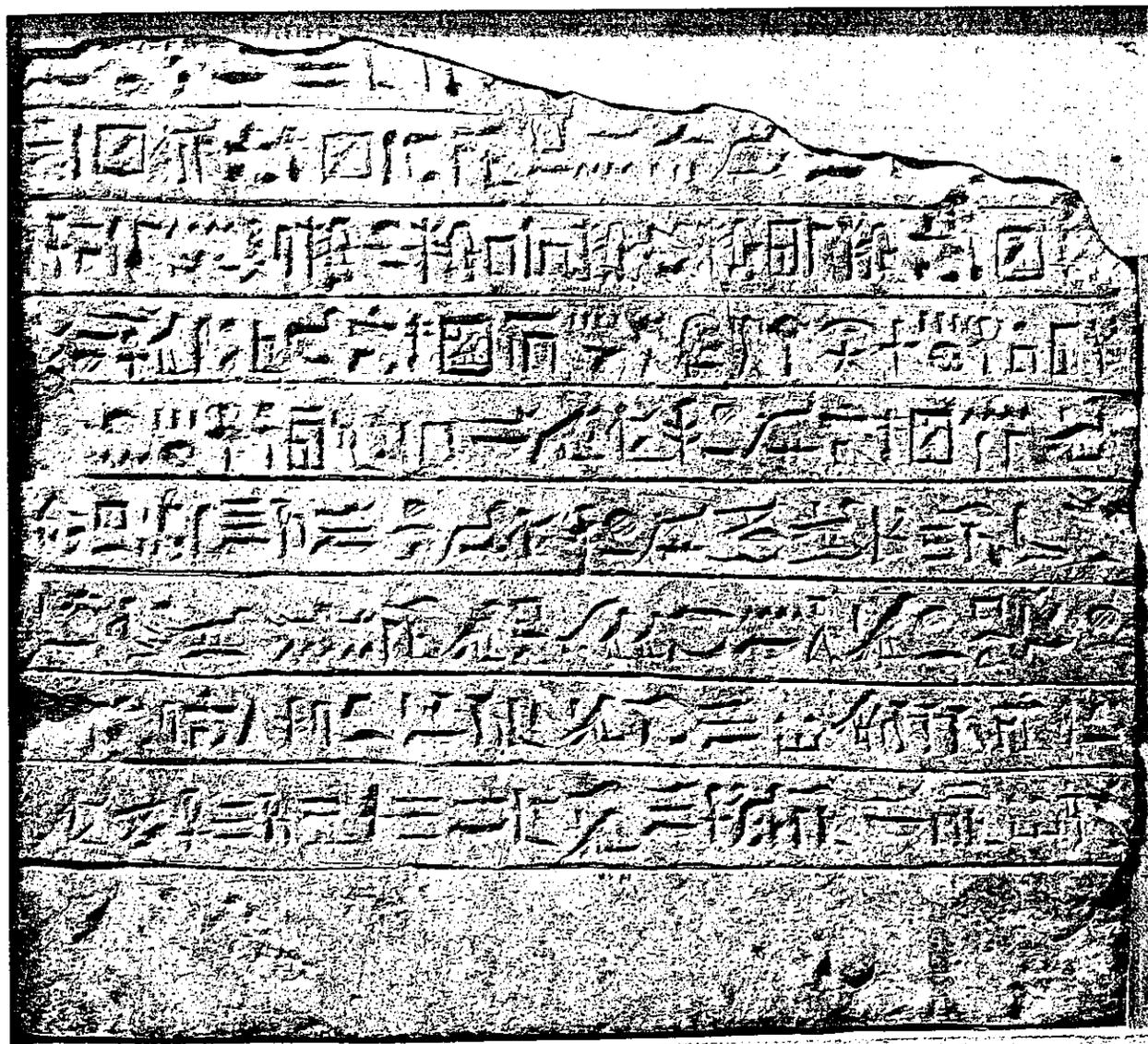
La partie supérieure de la stèle comportait certainement un registre figuré, qui a disparu. Il ne subsiste plus aujourd'hui que la partie inférieure, comportant neuf lignes d'un texte peu soigné (certains signes sont très proches du hiéroglyphique):

<sup>3</sup> Il est très probable que les papyrus démotiques du dossier des «Gooseherds of Hou» furent découverts par des fouilleurs clandestins vers cette époque, voir S. P. Vleeming, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou) (Studia Demotica 3)*, 1991, p. 1-2.

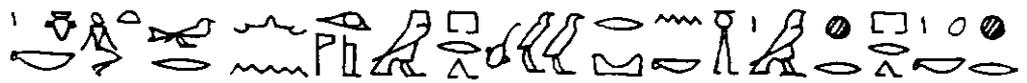
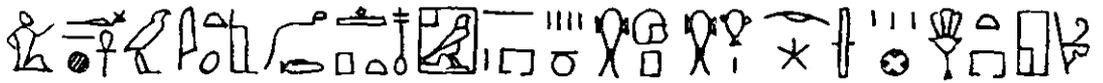
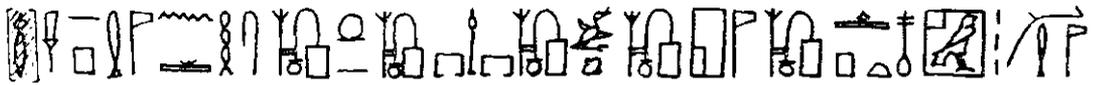
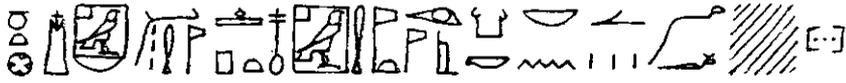
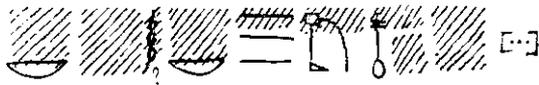
<sup>4</sup> Pour deux d'entre elles (doc. I et II), on sait de source sûre qu'elles ont été achetées sur place.

<sup>5</sup> Je remercie Richard Fazzini et le Brooklyn Museum pour l'autorisation de publication, ainsi que Donald Spanel pour l'aide accordée sur place.

<sup>6</sup> Citée aussi par L. Limme, in L. Limme et J. Strybol ed., *Aegyptus Museis Rediviva. Miscellanea in Honorem Hermanni de Meulenaere*, 1993, p. 114 n. 35 (doc. 3); Ph. Collombert, *RdE* 46 (1995), p. 67 n. 36.



Stèle Brooklyn acc. n° 16.211 (cliché Brooklyn Museum).



(x + 1) [...toutes choses bon]nes et pures, toutes [choses douces (?)...] (x + 2) [...] toutes provisions pour le ka de (a) l'Osiris père-du-dieu et prophète d'Hathor et Neferhotep, directeur des prophètes d'Hathor maîtresse de Dendera (b), (x + 3) [directeur des prophètes (c) d'] Hathor et Neferhotep, scribe du temple, scribe ʃ (d), scribe du trésor, scribe šn (e), scribe commissaire (f), prophète du grand (g) sceptre-shm (x + 4) de Hout-sekhem (h), officiant-mensuel dans la première et quatrième phylé de la Maison d'Hathor et Neferhotep Djed-Aset-iouf-ankh (x + 5) fils du prophète d'Hathor et Neferhotep Neskhnos, sa mère (étant) la maîtresse de maison, musicienne de Hout-sekhem Khenemet (i).

(x + 6) Faire la libation par son fils aimé Neskhnos (j); il doit dire (k): Prends pour toi ces tiennes libations, versées (x + 7) par ton fils, versées par Horus. (Je) t'apporte les humeurs sorties d'Osiris (l) (pour que) ton cœur ne soit plus fatigué (x + 8), grâce à elles. (Ô) Osiris qui préside à l'Occident, prends pour toi l'oeil d'Horus (pour que) ton cœur se

rafraîchisse grâce à lui (et) l'Offrande-que-donne-le-roi qui a[païse Osiris (m)] (x + 9) qui préside à l'Occident dans toutes ses places. (Ô) Osiris Djed-Aset-iouf-ankh, prends pour toi l'oeil d'Horus, (je) t'offre l'eau qui est en lui, libation de faveur-et-amour (n).

(a) Le signe sous le *k* semble être un *k* mais pourrait éventuellement être un *n* écrit au moyen d'une simple ligne horizontale (comme à la ligne [x + 3], [x + 4], etc. sur la même stèle). Quoiqu'il en soit, je me demande si le groupe  $\overline{\text{U}}^{\text{I}}$ , lorsqu'il apparaît dans la formule d'offrande de certaines stèles tardives, ne devrait pas être lu simplement «(pour) le ka de (l'Osiris Untel)» et non pas «(pour) ton ka, (Ô Osiris Untel)»<sup>7</sup>. Dans ce groupe, le scribe semble mêler graphie étymologique et graphie réactualisée: le  $\overline{\text{U}}^{\text{I}}$  donnerait la graphie historique (*k*) et le  $\overline{\text{U}}^{\text{I}}$  serait une indication de l'état phonétique de l'expression à cette époque (avec effacement du *ʒ*) et non pas un suffixe. On retrouve le même phénomène de combinaison des graphies historique et réactualisée dans plusieurs verbes trilitères à finale en *ʒ* (écritures bien connues de *qmʒ*, *whʒ*, etc. en néo-égyptien); cette lecture du groupe  $\overline{\text{U}}^{\text{I}}$  avait par ailleurs été avancée par A. H. Gardiner<sup>8</sup> pour le toponyme *Hwt-kʒ*. Le bien-fondé de cette interprétation semble confirmé par une stèle funéraire tardive publiée par E. Doetsch-Amberger<sup>9</sup>. Dans cette stèle, la formule d'offrande est adressée « $\overline{\text{U}}^{\text{I}}$  l'Osiris musicienne d'Amon-Rê Moutirdis». Le bénéficiaire étant une femme, le *k* ne saurait être ici considéré comme un suffixe (on attendrait *n kʒ*. $\overline{\text{U}}^{\text{I}}$ : «à ton ka») <sup>10</sup>. Par ailleurs, on remarque sur cette même stèle de Moutirdis d'autres exemples de graphies réactualisées, plus proches de la prononciation de l'époque:  $\overline{\text{U}}^{\text{I}}$  est employé pour *nt(r)*<sup>11</sup> et *'Imn-m-ipt* est écrit *'Imn-n-ipt*.

(b) Ce titre fait-il référence à une charge que *Dd-ʒst-ıw.f-nḥ* exerçait à Dendera ou à Hout-sekhem même? Voir l'exemple similaire de *Hnsw-ıw-dı-s* à Edfou, qui était lui aussi «directeur des prophètes d'Hathor maîtresse de Dendera» (G. Daressy, *RT* 23 [1901], p. 127-128; W. Schenkel, *MDAIK* 31 [1975], p. 145). On connaît les rapports théologiques et cultuels étroits qui existaient entre Dendera et Edfou; en revanche, la mention d'Hathor de Dendera à Hout-sekhem semble plutôt liée à une simple proximité géographique.

(c) Lu par les éditeurs antérieurs (A. H. Sayce, *op. cit.*, p. 186; A. Eisenlohr, *op. cit.*, pl. A face p. 78). Les signes ont aujourd'hui disparu mais les traces subsistantes s'accordent parfaitement avec cette lecture.

(d) La graphie  $\overline{\text{U}}^{\text{I}}$  vient d'une confusion entre le signe  $\text{O}$  (A. H. Gardiner, *EG*, Sign-list Aa 2; G. Möller, *Paläographie*, n° 566 et n° 582) et le signe  $\text{f}$  (A. H. Gardiner, *EG*, Sign-list V 19; G. Möller, *Paläographie*, n° 471), très proches en hiératique. Le titre «scribe *ʒ*» est souvent déterminé par

<sup>7</sup> Corriger en ce sens *RdE* 46 (1995), p. 57.

<sup>8</sup> *AEO* II, 47\*-48\*.

<sup>9</sup> *GM* 19 (1976), p. 23-26.

<sup>10</sup> E. Doetsch-Amberger, *op. cit.*, p. 25 n. 11 note cette anomalie mais la considère comme une faute du scribe. Cependant, deux lignes plus bas, le graveur emploie bien le pronom suffixe féminin et écrit *dd.s*: «elle dit». L'hypothèse d'une erreur du scribe semble donc exclue.

<sup>11</sup> Mise en évidence de la chute de *r* (sur ces graphies, voir H. De Meulenaere, in *Hommages à Jean Leclant* 4 [BdE 106/4], 1991, p. 65-69).

cette entrave  $\text{𓆎}$  ou  $\text{𓆏}$  (les deux signes sont souvent confondus à Basse Époque)<sup>12</sup>. Il figure parfois sans déterminatif<sup>13</sup>. On le trouve une fois déterminé par  $\text{𓆎}$ <sup>14</sup> et par  $\text{𓆏}$ <sup>15</sup>. Deux stèles présentent le titre sans déterminatif mais respectivement avec un  $\text{𓆎}$ <sup>16</sup> et un  $\text{𓆏}$ <sup>17</sup> final. Enfin, on notera la graphie très tardive et particulière  $\text{𓆎𓆏}$ <sup>18</sup>. Le rapprochement avec le terme  $\text{𓆎}$  «Behälter aus Holz»<sup>19</sup>, suggéré par les auteurs du *Wörterbuch*, semble convaincant. On connaît par ailleurs un  $\text{𓆎-drf}$  «coffre à manuscrits»<sup>20</sup>. Il est donc probable que le «scribe  $\text{𓆎}$ » était un fonctionnaire qui avait accès aux manuscrits (archives, etc.) renfermés dans ces coffres. Les dictionnaires étymologiques s'accordent pour reconnaître dans  $\text{𓆎}$  l'étymon du terme copte  $\alpha\text{I}$  (Crum 752a: «a metal vessel or utensil»)<sup>21</sup>, ce qui semble confirmé par la graphie tardive citée *supra*. Ce titre est souvent confondu avec le titre  $\text{𓆎𓆏}$  dans la littérature égyptologique mais il semble bien qu'ils doivent être différenciés, malgré leur signe commun  $\text{𓆎}$ <sup>22</sup>.

<sup>12</sup> *Wb.* V, 342, 5. Voir aussi **stèle CGC 22010** (A. Kamal, *Stèles ptolémaïques et romaines I [CGC]*, 1905, p. 11-12, pl. V = P. Munro, *spätägyptischen Totenstelen*, p. 199); **stèle CGC 22141** (A. Kamal, *op. cit.*, p. 122-123, pl. XLI = P. Munro, *op. cit.*, p. 313-314, pl. 47 fig. 166); **statue Caire JE 37987-Boston MFA 04.1841** (B. Bothmer, *MDAIK* 37 [1981], p. 75-83, pl. 7-9); **statue Brooklyn Museum 51.15** (PM II, 163; copie personnelle); **statue Metropolitan Museum NY 07.228.27** (PM II, 290); **statue WAG 173** (G. Steindorff, *Catalogue...*, 1946, p. 59-60); **statue WAG 174** (*ibid.*, p. 60-61); **stèle Philadelphie UM. E.15994** (A. Leahy, *GM* 31 [1979], p. 67-73); **table d'offrande Musée Calvet d'Avignon** (A. Moret, *RT* 35 [1913], p. 205-206); **sarcophage** (S. Sharpe, *Egyptian Inscriptions I*, 1837, pl. 52-53 = probablement un autre morceau du même sarcophage à Elverum Glomdalsmuseet: S. A. Naguib, *Studia Aegyptiaca* 12 [1989], p. 355-360); **stèle Louvre C 43** (A. Moret, *Catalogue du Musée Guimet, Galerie égyptienne*, 1909, p. 88-91, pl. XXXIX); probablement aussi **stèle BM 8455** (M. L. Bierbrier, *Hieroglyphic Texts in the BM* 11, 1987, p. 34, pl. 62-63 = P. Munro, *op. cit.*, p. 229) où le  $\text{𓆎}$  reproduit avant le signe  $\text{𓆏}$  sur le dessin de la pl. 63 est une mauvaise interprétation de la base du signe  $\text{𓆎}$  au cou de l'uraeus. Voir aussi **stèle Dendera** (G. Daressy, *ASAE* 17 [1917], p. 90-91).

<sup>13</sup> **Stèle Louvre C 112** (Fr. von Känel, *Les prêtres-ouâb*, p. 107-111 = P. Munro, *op. cit.*, p. 317, pl. 52 fig. 176); **stèle Nag el-Hassaïa** (S. Cauville, *RdE* 34 [1982-1983], p. 23-26, pl. I); **stèle CGC 22084** (A. Kamal, *op. cit.*, p. 77, pl. XXVI = P. Munro, *op. cit.*, p. 257 = W. Fl. Petrie, *Denderah [EES]* 17, 1900, p. 54, pl. XXV); **stèle Ramesseum** (S. Aufrère, *ASAE* 68 [1982], p. 27-39 et p. 32 n. e, pl. VI).

<sup>14</sup> **Statue BM EA 22913** (D. A. Aston, *JEA* 77 [1991], p. 99 fig. 2, pl. VII-VIII) et peut-être **stèle Louvre AF 6930**.

<sup>15</sup> **Stèle Louxor** (E. Graefe, *MDAIK* 35 [1979], p. 103-118 et p. 110 n. w).

<sup>16</sup> **Fragment stèle Assassif** (*CdE* L [1975], p. 36 et p. 64 fig. 20).

<sup>17</sup> **Stèle Chicago OIM 10497** (E. Graefe, *Studien zu den Göttern und Kulturen im 12. und 10. O. A. Gau*, 1980, p. 28-29 fig. 1, pl. 1).

<sup>18</sup> **Plaque BM 57372** (A. F. Shore, in J. Ruffle, G. A. Gaballa, K. A. Kitchen ed., *Glimpses of Ancient Egypt. Studies in Honour of H. W. Fairman*, 1979, p. 155-157 n. f); **statue Caire JE 46059** (A. Abdalla, in Chr. Eyre et al. ed., *The Unbroken Reed. Studies in the Culture and Heritage of Ancient Egypt in Honour of A.F. Shore*, 1994, p. 8-11. Graphie sans déterminatif). Ajouter la mention d'un «scribe  $\text{𓆎}$ » sur la **stèle BM 38212** par H. De Meulenaere, *CdE* XXXV (1960), p. 102 n. 2, qui ne donne cependant pas le texte. Enfin, faut-il ajouter la **statue Chicago OIM 10729** (R. K. Ritner, in Th. A. Holland, Th. G. Urban ed., *For His Ka: Essays Offered in Memory of Klaus Baer [SAOC]* 55, 1994, p. 209, 213, 216 n. e), qui mentionne un  $\text{𓆎𓆏}$  ?

<sup>19</sup> *Wb.* V, 349, 5-8; J. J. Janssen, *Commodity Prices from the Ramessid Period*, 1975, p. 204-205 traduit le mot par «a box or a basket».

<sup>20</sup> E. Iversen, *JEA* 65 (1979), p. 78 n. 1; B. Mathieu, *La poésie amoureuse de l'Égypte ancienne (BdE 115)*, 1996, p. 47 n. 121.

<sup>21</sup> W. Westendorf, *Koptisches Handwörterbuch*, 1965, p. 411; J. Cerny, *Coptic Etymological Dictionary*, 1976, p. 308; W. Vycichl, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, 1984, p. 322.

<sup>22</sup> Voir R. A. Parker, *A Saite Oracle Papyrus from Thebes (BES 4)*, 1962, p. 33 sur cette confusion. Il semble que ce dernier titre doit être lu  $\text{sš n tm}$  (A. H. Gardiner, *AEO* I, p. 34\*-35\*). Contrairement au titre traité *supra*, ce dernier titre semble toujours comporter un  $\text{n}$  dans ses graphies. Enfin, il est fréquemment précédé de  $\text{hry}$  (voir aussi Chr. Eyre, in J. Ruffle, G. A. Gaballa, K. A. Kitchen ed., *op. cit.*, p. 82 n.j.; H. De Meulenaere, *CdE* LXVIII [1993], p. 53 n. d).

(e) Sur ce titre, voir H. De Meulenaere, *CdE* XXIX/58 (1954), p. 231 n. 4 qui propose d'y voir un adjoint du *mr šn* (lesônis)<sup>23</sup>. Voir aussi F. von Känel, *Les prêtres-ouâb de Sekhmet et les conjurateurs de Serket* (Bibl. EPHE Sciences Religieuses 87), 1984, p. 86-90; ajouter **statue Lausanne 7**: H. Wild, *BIFAO* 54 (1954), p. 176 et p. 181, pl. II-III; **statue OIM 10729**: R. K. Ritner, in Th. A. Holland, Th. G. Urban ed., *For His Ka: Essays Offered in Memory of Klaus Baer* (SAOC 55), 1994, p. 209, 213, 216 («scribe of investigation»); **statue Karnak Karakol 69** — **statue Caire JE 3663**: H. De Meulenaere, *BIFAO* 86 (1986), p. 135-137 et 139, pl. IV et VI. Enfin, une précision intéressante est donnée par la **situle Louvre AF 6930** (inédite) appartenant à un certain Nesmin (prêtre thébain d'époque ptolémaïque), qui portait entre autres le titre de  *n pr-hd n Nfr-htp* «scribe *šn* des écrits du trésor de Neferhotep»<sup>24</sup>.

(f) *Wb.* IV, 218, 5-7. Titre administratif relatif à l'économie des temples, parfois lié au service de l'Offrande divine (*htp-ntr*). Voir aussi **stèle Hannovre 2940** (M. Cramer, *ZÄS* 72 [1936], p. 104-106, pl. IX, 4); **stèle Vienne 5103** (H. De Meulenaere, *OLP* 6/7 [1975/1976], p. 133-151); **stèle UC 14 592** (H. M. Stewart, *Egyptian Stelae, Reliefs and Paintings from the Petrie Collection I*, 1976, p. 33-34, pl. 26); **stèle Louvre C 232** (P. Munro, *Die spätägyptischen Totenstelen* [ÄF 25], 1973, p. 305-306, pl. 45); **stèle Durham Gulbankian North 1977** (*Ibid.*, p. 291, pl. 38 fig. 141); **stèle Caire JE 2911** (A. el-H. Zayed, *RdE* 20 [1968], p. 153-154, pl. 8b); **plaque BM 57372** (A. F. Shore, in J. Ruffle, G. A. Gaballa, K. A. Kitchen ed., *Glimpses of Ancient Egypt. Studies in Honour of H. W. Fairman*, 1979, p. 156-157 n. g); voir aussi la **table d'offrande CGC 23130**, dans une phraséologie plus descriptive que véritablement administrative (A. Kamal, *Tables d'Offrandes I* [CGC], 1909, p. 104)<sup>25</sup>. Cette charge clôt la série des quatre titres de *Dd-3st-İw.f-nh* liés à l'administration des revenus du temple (*sš ı̄3*, *sš pr-hd*, *sš šn*, *sš shn*).

(g) Il est possible de restituer  $\text{𓆏}$  en fin de ligne. Ce signe est présent sur les copies de A. H. Sayce et A. Eisenlohr et quelques traces en sont encore lisibles sur la stèle.

(h) Ce titre fait référence à l'image d'un fétiche *sh̄m* qui était adoré à l'instar d'une divinité dans le septième nome de Haute-Égypte, voir *infra* p. 50-55.

(k) Le premier sistre n'est pas tout à fait certain. Toutefois, une graphie , semblable à celle que l'on retrouve à la ligne 4, semble exclue d'après les traces.

<sup>23</sup> Sur le rôle du *mr šn*, voir Fr de Cenival, *Les associations religieuses en Égypte d'après les documents démotiques* (*BdE* 46), 1972, p. 154-159. Sur le sens de *šn* «contrôler, enregistrer», voir J. Fr. Quack, *Die Lehren des Ani* (*OBO* 141), 1994, p. 91 n. 17 (avec bibliographie). Une nouvelle hypothèse est proposée par H. De Meulenaere, *BIFAO* 86 (1986), p. 137 (*šn* = «sceau») (voir encore H. De Meulenaere, *CdE* LXVIII [1993], p. 57); on comparera aussi au titre de Ineni (*Urk.* IV, 68, 16): *mr šn.t nb.t m pr İmn* «chef de tout ce qui est enregistré» en parallèle à *h̄tm h̄tm.t nb.t m pr İmn* «celui qui scelle tout ce qui est scellé dans le domaine d'Amon» (*Urk.* IV, 68, 11).

<sup>24</sup> Il s'agit du petit temple de Neferhotep à Karnak, voir *infra* p. 56. Ce Nesmin fait peut-être partie de la famille du Nesmin propriétaire des papyrus BM 10208-9 et BM 10188 (Bremner-Rhind). Son fils s'appelait *P3-dl-İmn-nb-nswt-t3wy* (comme le père du célèbre Nesmin) mais la plupart des titres sont différents (seule les rapproche leur charge liée au dieu Neferhotep); rapprocher aussi de la statue Caire JE 37160 (PM II, 157).

<sup>25</sup> Voir aussi le titre *sh̄n* en démotique, S. P. Vleeming, *The Gooseherds of Hou*, p. 75 n. bb; S. Heral, *CdE* LXV (1990), p. 304-320; G. Vittmann, *Enchoria* 21 (1994), p. 181. Pour le *sš-sh̄n* démotique, voir A. F. Shore, in J. Ruffle, G. A. Gaballa, K. A. Kitchen ed., *Glimpses of Ancient Egypt. Studies in Honour of H. W. Fairman*, 1979, p. 146-147 n. m.

(i) Restituer  : *Hnmt* (PN I, 270; II, 382; H. Junker, *Gizâ* 12, p. 120-122) A. H. Sayce, malgré une copie très fautive, avait reconnu les traces d'un oiseau dans la partie aujourd'hui disparue. Ce nom est à l'époque tardive une simple variante du nom *T3-hnmt*: «la pouponneuse»<sup>26</sup> (PN I, 366, 26-27; II, 396). La confusion entre le visage humain  (A. H. Gardiner, *EG*, Sign-list D 19) et le visage bovin , variante  (*Ibid.*, Sign-list F 1) est attestée autant pour les noms communs de même racine (*Wb.* III, 293) que pour le nom propre (statue CGC 42224: G. Legrain, *Statues et statuettes de rois et de particuliers* III [CGC], 1914, p. 55, pl. XXXI; stèle Copenhague AEIN 972: O. Koefoed-Petersen, *Les stèles égyptiennes* [Publications de la Glyptothèque Ny Carlsberg N°1], 1948, pl. 51).

(j) À la suite de la titulature de *Dd-3st-ih.f-nh* se trouve une formule de libation, à réciter par son fils (dont on apprend ici qu'il s'appelait *Ns-Hnsw*, à l'instar de son grand-père). Cette formule apparaît déjà dans les Textes des pyramides (K. Sethe, *Pyr.*, Spr. 32 et 33 = 22a - 25c; Th. G. Allen, *Occurrences*, p. 63-64). Elle fut employée tout au long de l'histoire égyptienne, avec diverses additions, adaptations et réinterprétations; on la retrouve notamment sur les sarcophages du Moyen Empire (CT sp. 64 et 895) et sur les situles tardives, pour lesquelles ce type de texte était particulièrement approprié (voir Fr. von Bissing, *RT* 23 [1901], p. 38-47; C. Evrard-Derriks, J. Quaegebeur, *CdE* LIV/107 [1979], p. 52-53). Dans le temple d'Edfou, une partie de cette formule était prononcée au cours de la première heure de la nuit, lors des *Stundenwachen* d'Osiris, (H. Junker, *Stundenwachen*, p. 68-69). La formule est aussi attestée en démotique (M. Smith, in *VI Congresso internazionale di Egittologia, Atti II*, 1993, p. 492-3). Voir J.-J. Clère, *ASAE* 68 (1982), p. 82-86; Chr. M. Zivie-Coche, *Giza au I<sup>er</sup> millénaire*, 1991, p. 115.

(k) Sur la notion de prescription liée à la forme *sdm-hr-f* encore à cette époque, voir P. Vernus, *Future at Issue. Tense, Mood and Aspect in Middle Egyptian: Studies in Syntax and Semantics* (YES 4), 1990, p. 78-84. Noter la forme hiératique du  qui suit (G. Möller, *Paläographie*, n. 448).

(l) La majorité des versions emploie ici *im.k*: «de toi» au lieu de *m Wsir*: «d'Osiris». Quoiqu'il en soit, le défunt est assimilé à Osiris; simplement, le rédacteur fait ici référence au modèle mythique plutôt qu'à son «double» humain, l'Osiris *Dd-3st-ih.f-nh*. Ce basculement de l'un à l'autre est constant dans le texte et contribue à l'assimilation voulue des deux Osiris.

(m) La restitution de ce passage est assurée par le parallèle presque exact que l'on retrouve sur la stèle d'Amanastabarqa (R. J. Leprohon, *Stelae II, CAA Museum of Fine Arts Boston*, Fascicle 3, 1991, p. 113-116).

(n) *hst-mrt* est une définition de la libation par excellence, celle qui permet précisément de devenir le *hsy-mry*: «favorisé et aimé» d'un dieu, thème récurrent dans les inscriptions privées (*Wb.* III, 156, 22; 157, 7 et 9). On retrouve aussi ce qualificatif appliqué à l'encensement. Voir J.-Cl. Goyon, *BIFAO* 78 (1978), p. 426 n. 7; F. M. H. Haikal, *Two Hieratic Funerary Papyri of Nesmin II* (BAe 15), 1972, p. 45 n. 163; H. Junker, *op. cit.*, p. 94 n. 2; A. Egberts, *In Quest of Meaning* I, 1995, p. 119.

<sup>26</sup> Sur le sens du nom, voir PN II, 191 et H. G. Fischer, *Egyptian Women of the Old Kingdom and of the Heracleopolitan Period*, 1989, p. 19.

Les noms *Dd-3st-lw.f-nh* (PN I, 409.16), *Ns-Hnsw* (PN I, 178.20) et le nom *Hnmt* (écrit encore sans l'article *t3*) invitent à dater cette stèle aux alentours de la XXII<sup>e</sup> dynastie mais une datation postérieure n'est pas exclue.

On peut retracer quelques-unes des tribulations de cette stèle avant son entrée dans les collections du musée de Brooklyn. Elle fut signalée pour la première fois par A. H. Sayce en 1885, qui l'avait vue «used as a pavement slab at the foot of some steps which descend into the inner shrine of the tomb»<sup>27</sup>, dans la nécropole musulmane située près des ruines du village copte de «El-Médineh» dans la région de Hou.

Comprenant le parti qu'il pouvait tirer de cette stèle, un villageois la descella et l'emporta avec lui. C'est ainsi que A. Eisenlohr dut payer vingt piastres pour obtenir le droit de la copier lors de son passage à Hou pendant l'hiver 1885<sup>28</sup>. Quelques jours plus tard, A. H. Sayce revenait à Hou mais il ne put retrouver la stèle<sup>29</sup>.

Pourtant celle-ci était encore en possession du villageois puisque, le 15 janvier 1888, elle fut présentée à Ch. E. Wilbour. Celui-ci tenta de l'acheter mais «the man (*i.e.* le villageois de Hou) had had a dollar last year for permission to copy it and preferred to keep it for the sake of such interest»<sup>30</sup>. On voit que l'intérêt suscité par la stèle avait entraîné une inflation rapide des prix! Ch. E. Wilbour réussit cependant à l'acquérir lors d'un autre passage à Hou, le 10 décembre 1888<sup>31</sup>.

L'homme auquel il avait acheté la stèle lui dit l'avoir trouvée «a few feet outside the walls to the East of the temple» (situé dans l'enceinte du fort)<sup>32</sup>. De la collection de C. E. Wilbour, elle passa ensuite dans celle du Musée de Brooklyn.

## II. STELE DE KKR (Vienne, Kunsthistorisches Museum ÄS 6043) (pl. II)<sup>33</sup>.

Matière: calcaire (trois fragments réunis).

Dimensions: Ht. max.: 60, 4 cm. L. max.: 46, 5 cm. Prof. max.: 8, 5 cm.

Date d'acquisition: 1885 (achat Dr J. Krall, lors d'un passage à Hou).

Datation: XXVI - XXVII<sup>e</sup> dynastie (?).

Bibliographie:

A. Eisenlohr, *PSBA* 8 (1886), p. 77, 79 fig. B.

<sup>27</sup> A. H. Sayce, *PSBA* 7 (1885), 185.

<sup>28</sup> A. Eisenlohr, *PSBA* 8 (1886), 77.

<sup>29</sup> A. H. Sayce, *PSBA* 8 (1886), 158.

<sup>30</sup> C. E. Wilbour, *op. cit.*, p. 457.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 490.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 491. Ce prétendu lieu de découverte est évidemment inexact puisqu'elle avait été vue en place dans la nécropole musulmane, à quelque distance de là, par A. H. Sayce (voir *supra*).

<sup>33</sup> Mes vifs remerciements vont au Pr. H. Satzinger et au Kunsthistorisches Museum pour l'autorisation de publication et pour la fiche signalétique de la stèle.



Stèle Vienne AS 6043 (cliché Kunsthistorisches Museum Wien).

Ph. Collombert, *Hout-sekhem et le septième nome de Haute-Égypte II.*

E. v. Bergmann, *RT* 7 (1886), p. 191-192, n° 15.  
PM V, 109<sup>34</sup>.

Dans le cintre est figuré le disque solaire ailé d'où descendent deux uraei, avec cette double légende:



*le Béhedetite, grand dieu seigneur du ciel.*

Le registre figuré présente une femme (←) suivie d'un homme (←) et d'une autre femme (←) (très certainement Keke et ses parents). Les deux femmes sont vêtues d'une longue robe ample et frangée. Ils portent tous trois un cône hérissé sur la tête et lèvent les bras en signe d'adoration. Au-dessus d'eux cette légende:



*Adorer Rê (quand) il se lève dans l'horizon oriental et (quand) il se couche dans l'ouest.*

Ils adorent Osiris momiforme, qui tient les sceptres *hq3*, *w3s* et *nh3h3* (→), Isis (coiffée des cornes et du disque solaire) (→) et Nephthys coiffée de son monogramme (→). Les deux déesses lèvent une main en signe de protection sur Osiris. Leurs légendes respectives mentionnent:



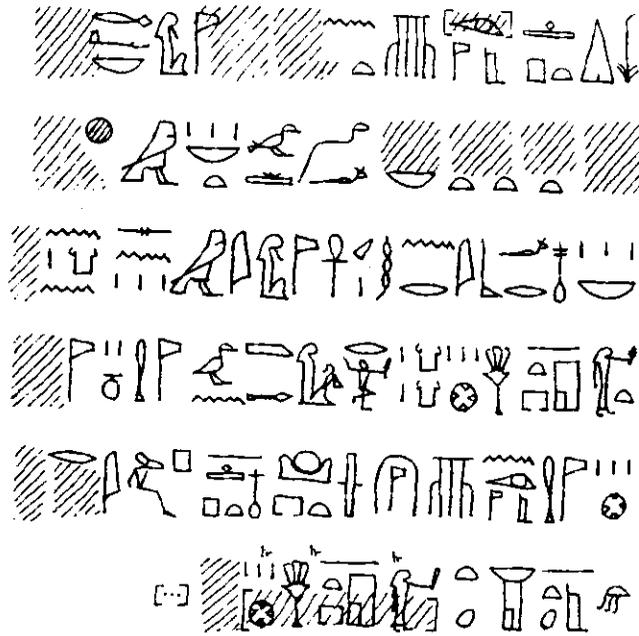
*Osiris qui préside à l'Occident, seigneur de {Neb} Hout-sekhemou. Isis. Nephthys.*

Entre les dieux et les hommes se trouve une cruche, posée sur un petit guéridon d'offrande (Un restaurateur moderne a probablement relié le bas de la cruche au haut du guéridon par erreur).

Texte de six lignes en-dessous (toute la moitié gauche de la stèle est perdue; d'après les restitutions que l'on peut proposer, peu de quadrats figuraient dans la zone en lacune; cela permet de supposer que l'espace était occupé en partie par une représentation de la défunte<sup>35</sup>):

<sup>34</sup> Citée aussi par S. Sauneron, *BIFAO* 64 (1966), p. 187 n. 5 = *Id.*, *Villes et légendes d'Égypte (BdE 90)*, 1983, p. 87 n. 3; A. Forgeau, *BIFAO* 84 (1984), p. 183 (63); H. De Meulenaere, L. Limme, J. Quaegebeur, *Die spätägyptischen Totenstelen, Index et Addenda*, 1985, p. 80; L. Limme, in L. Limme et J. Strybol ed., *Aegyptus Museis Rediviva, Miscellanea in Honorem Hermanni De Meulenaere*, 1993, p. 114 n. 35 (doc. 5); Ph. Collombert, *RdE* 46 (1995), p. 73 n. 48.

<sup>35</sup> Exemple parallèle dans P. Munro, *op. cit.*, pl. 46 fig. 160.



(1) *Offrande-que-donne-le-roi à Osiris qui préside [à l'Occident], le grand dieu seigneur [d'Abydos (a)...]* (2) *(pour qu') il donne (b) toutes [offrandes (?)], toutes provisions (consistant) en [toutes] choses [...]* (3) *toutes [choses] bonnes, douces dont vit un dieu, pour le ka de [l'Osiris, la maîtresse de maison (?)] [...?]* (4) *musicienne de Hout-sekhemou Kkr (c), juste de voix, fille du deuxième prophète et père-du-dieu (?) (d) [de Neferhotep (?) seigneur (...?) de Hout-sekhem-]* (5) *ou, prophète d'Osiris-hnty-sh-ntr (e), imy-šht (f) de Neferhotep-l'enfant Ir[...] (g) [, sa mère (étant) la maîtresse de maison...?]* (6) *nšt d'Isis et Nephthys, musicienne de Hout-[sekhem]ou [...] (h).*

(a) Ou *Hout-sekhemou*, comme dans le cintre?

(b) Les signes ont disparu aujourd'hui mais ont été lus par E. v. Bergmann.

(c) *PN I 349,11*. La seule attestation recensée est celle de la stèle de Vienne mais ce nom est certainement à rapprocher de  $\text{𓆎𓆏𓆑}$  (*PN I, 349, 6*), le  $\text{𓆑}$  (var.  $\text{𓆑}$ ) notant ici une vocalisation finale en «e». C'est certainement le même nom féminin tardif que l'on retrouve dans  $\text{𓆎𓆏}$  (*PN I, 349, 14; II, p. 394*; voir aussi la variante  $\text{𓆎𓆏}$  sur le sarcophage de  $\text{𓆎𓆏𓆑}$  *PN I, 348, 32<sup>36</sup>*). Il correspond vraisemblablement aussi au nom féminin  $\text{𓆎𓆏𓆑}$ , var.  $\text{𓆎𓆏𓆑}$  ou  $\text{𓆎𓆏𓆑}$  du Nouvel Empire (*PN I, 349, 4 et 5*). En revanche, le rapprochement avec le fréquent  $\text{𓆎𓆏}$  (*PN I, 349, 1*) et variantes (*PN I, 349, 7, 8, 13; 348, 31*) du Moyen Empire, est moins certain. Le nom féminin

<sup>36</sup> Voir H. De Meulenaere, *Kēmi* 16 (1962), p. 29-30 sur les hypocoristiques en *iw*.

𓆎 (PN I, 349, 9), attesté au Nouvel Empire, pourrait peut-être former le lien entre ces noms du Moyen Empire et les 𓆎𓆎𓆎 du Nouvel Empire<sup>37</sup>.

Parmi tous ces noms identiques, seul l'exemple très tardif de notre stèle présente un déterminatif, celui de l'homme dansant. Cette singularité semble indiquer qu'il s'agit d'une erreur<sup>38</sup>. On notera que ce même signe du danseur se retrouve sans raison apparente comme déterminatif du nom propre *Irti-r-ḥi* sur une autre stèle tardive<sup>39</sup>.

(d) A. Eisenlohr a lu 𓆎. Toutefois, les lectures de E. v. Bergmann — qui a pu étudier la stèle dans de meilleures conditions et qui n'a vu ici que 𓆎 — sont plus conformes à la réalité pour l'ensemble de la stèle.

(e) L'épithète «qui-préside-à-la-tente-du-dieu» est très fréquemment attribuée à Anubis<sup>40</sup> mais aussi à Osiris<sup>41</sup>, à sa sœur<sup>42</sup> ou même à Khnoum<sup>43</sup>. Elle fait allusion à l'intervention des dieux només, à des titres divers<sup>44</sup>, lors des rites liés à l'embaumement d'Osiris, qui se déroulaient dans cette *sh-ntr*. L'épithète est parfois utilisée aussi comme titre de prêtrise<sup>45</sup>. Elle désignait vraisemblablement les prêtres chargés d'officier lors des rites effectués pour la résurrection d'Osiris<sup>46</sup>. Cependant, dans la stèle de *Kkr* une traduction «prophète d'Osiris, *hnty-sh-ntr* et *imy-ḥt* de Neferhotep» semble beaucoup moins probable que «prophète d'Osiris-*hnty-sh-ntr*», eu égard aux nombreux parallèles de cette épithète divine (voir *infra* sur ce culte).

<sup>37</sup> En revanche, le nom est certainement différent de *Krkr* (PN I, 347, 22; Th. Schneider, *Asiatische Personennamen in ägyptischen Quellen des Neuen Reiches* [OBO 114], 1992, p. 216).

<sup>38</sup> Aucun rapprochement ne semble possible avec le terme *ksks* «danser» (*Wb.* V, 141-142, 5; J. C. Darnell, *SAK* 22 [1995], p. 66 n. 95) ou *krs* «sauter» (*Wb.* V, 136, 1; J. E. Hoch, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*, 1994, p. 332 n°482) qui comportent ce même déterminatif.

<sup>39</sup> A. Leahy, *SAK* 8 (1980), p. 170-172.

<sup>40</sup> *Wb.* III, 305, 18.

<sup>41</sup> *Wb.* III, 305, 19; P. Barguet, *Le papyrus N. 3176 (S) du Musée du Louvre (BdE 37)*, 1962, p. 20-23; L. Coulon, Fr. Leclère, S. Marchand, *Cahiers de Karnak X* (1995), p. 216; R. O. Faulkner, *JEA* 44 (1958), p. 68, 71-72; un exemple de représentation dans *D.* VI, 81, 6 (pl. DXXIII): Osiris-ioum *hnty-sh-ntr*, entouré des deux sœurs; il était aussi l'objet d'un culte particulier à Edfou et on le retrouve à ce titre dans certaines titulatures: voir S. Cauville, *RdE* 34 (1982-1983), p. 23 n. e; S. Hodjash, O. Berlev, *The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts, Moscow*, 1982, p. 174 n°117.

<sup>42</sup> Attendu du *w* du 21<sup>e</sup> nome de Haute-Égypte de la procession quadripartite de Dendera (J. Duemichen, *GI* IV, pl. C = J. Yoyotte, *RdE* 13 [1961], p. 92): «car tu es la sœur-du-dieu, *hnty-sh-ntr*».

<sup>43</sup> L'attendu du *phw* du 21<sup>e</sup> nome de Haute-Égypte de la procession quadripartite d'Edfou (*E.* IV, 192, 1 = J. Yoyotte, *op. cit.*, p. 91) nomme Khnoum, le «*hnty-sh-ntr*, qui purifie son père Osiris dans la ouâbet»; *Esna* III, p. 90 n°232, 10 = *Esna* VIII, p. 23 (127): «Khnoum-*hnty-sh-ntr*, qui embaume le membre d'Osiris».

<sup>44</sup> Si Anubis-*hnty-sh-ntr* était l'acteur principal des rites, Osiris pouvait lui aussi être *hnty-sh-ntr* mais dans un rôle évidemment beaucoup plus passif!

<sup>45</sup> *Wb.* III, 305, 20 = *Wb.* III, 465, 12; peut-être aussi J. Yoyotte, *BIFAO* 54 (1954), p. 84 ([*hnty*]-*sh*-[*ntr*]?).

<sup>46</sup> Contrairement à ce qu'indique *Wb.* III, 465, 12, ce titre n'était probablement pas l'apanage du seul clergé osirien d'Edfou et Dendera mais s'étendait à toute l'Égypte. Ainsi, dans une scène textuellement rattachée au septième nome de Haute-Égypte, le pharaon est «*hnty-sh-ntr* de Hout-sekhem» (*E.* III, 273, 10 = D. Kurth, *Die Dekoration der Säulen im Pronaos des Tempels von Edfu* [GOF 11], 1983, p. 81 = M.-L. Ryhiner, *L'offrande du lotus dans les temples égyptiens de l'époque tardive* [Rites égyptiens 6], 1986, p. 34-35).

(f) Ce titre a été étudié dernièrement par V. Laurent<sup>47</sup>, qui le définit comme un titre qui semble être localisé dans le delta et «lié à un dieu à caractère solaire émergeant aux origines du monde». La seule attestation du titre à Hout-sekhem permet cependant d'affirmer qu'il ne se limitait pas au delta. D'après les exemples réunis, ce titre est manifestement une spécificité des clergés de dieux-jeunes. Le terme *šht*, qu'il s'applique à l'horizon, au temple, à la tombe ou à tout autre, semble se définir comme un lieu rempli de potentialités (actions et choses utiles et efficaces mais encore non révélées)<sup>48</sup>. Le titre *imy-šht* fait donc référence à un lieu de gestation, dans toutes les acceptions du terme, et fait vraisemblablement allusion au rôle du prêtre qui devait participer à la «naissance» du jeune dieu. Voir aussi la titulature très similaire de Ounennefer<sup>49</sup> qui est «prophète d'Osiris dans *hwt-bnbn*, *imy-šht* de Khonsou». Comme pour *Kkr*, le prêtre cite un titre en rapport avec un Osiris «prêt-à-ressusciter» et continue avec une prêtrise auprès d'un dieu-enfant, sur le point de «naître».

(g) Probablement le nom du père en lacune.

(h) Titulature de la mère de Keke. Il s'agit du titre de *nšt* mentionné sur la stèle de *Tš-šr(t)-Mwt* (doc. III), voir *infra*, p. 57-58.

### III. STELE DE *Tš-šR(T)-MWT* (Londres BM 386) (pl. III)<sup>50</sup>.

Matière: calcaire.

Dimensions: Ht. max.: 26 cm. L. max.: 30 cm. Prof. max.: 6 cm.

Date d'acquisition: 1834 / 1835 (Sams Collection).

Datation: XXV-XXVI<sup>e</sup> dynastie (?).

Bibliographie:

S. Sharpe, *Egyptian Inscriptions from the British Museum...I*, 1837, pl. 48 B.

*Wb.Belegst.* II, 337, 7 <209><sup>51</sup>.

De la stèle, il ne subsiste aujourd'hui que la partie inférieure. Elle a été coupée au niveau de la représentation figurée. L'ensemble du texte est conservé (sept lignes) mais le style de la gravure est mauvais et les fautes sont nombreuses. De plus, les bords de la stèle ont été légèrement arasés sur environ deux centimètres, rendant la lecture en début et fin de ligne très aléatoire.

<sup>47</sup> *RdE* 35 (1984), p. 150-152.

<sup>48</sup> Voir K. Jansen-Winkel, *SAK* 23 (1996), p. 201-215.

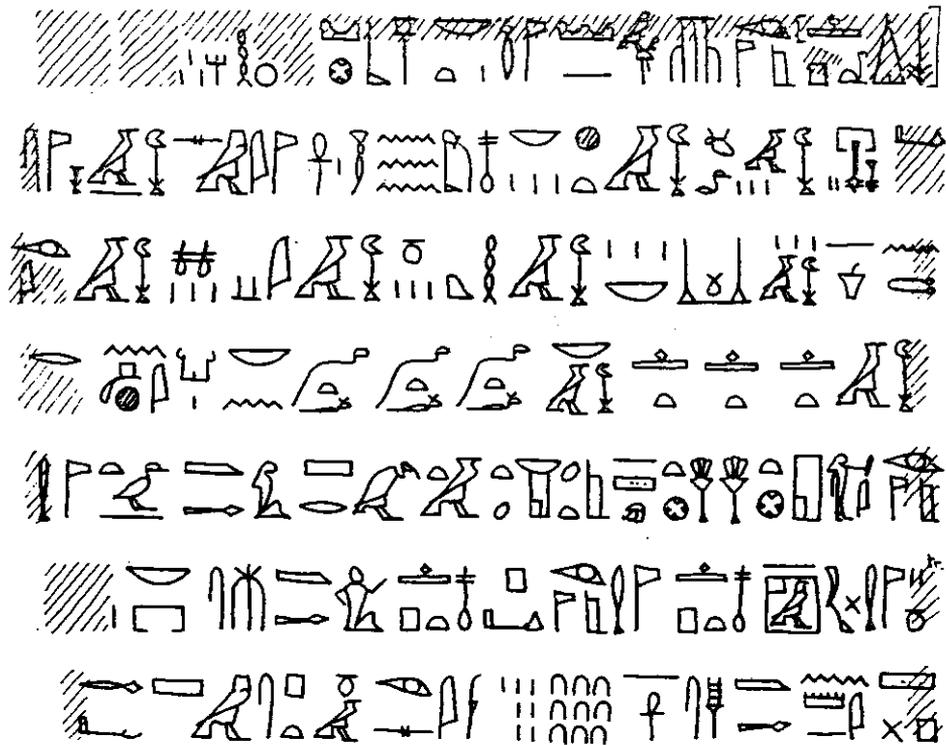
<sup>49</sup> D. Wildung, *Imhotep und Amenhotep (MÄS 36)*, 1977, p. 39-40, pl. IV.

<sup>50</sup> Je remercie les autorités du British Museum pour l'autorisation de publication ainsi que Carol A. R. Andrews pour les renseignements techniques.

<sup>51</sup> Citée aussi par W. Budge, *A Guide to the Egyptian Galleries...BM*, 1909, p. 266. L. Limme, in L. Limme et J. Strybol ed., *Aegyptus Museis Rediviva, Miscellanea in Honorem Hermanni de Meulenaere*, 1993, p. 114 n. 35 (doc. 12); Ph. Collobert, *op. cit.*, p. 73, n. 48.



Stèle BM 386 (cliché British Museum).



(1) [Offrande-que-donne-le-roi à Os]iris qui préside à l'Occident, le grand dieu seigneur d'Abydos, [seign]eur de l'éternité [...] (2) (pour qu')il donne une offrande invocatoire (consistant en) un millier (a) de boeufs, volailles, un millier de toutes bonnes choses, pures et douces dont vit un dieu, un millier de fumigations d'encens (b) (3), un millier de (vases d')albâtre et de tissus, un millier de bière, un millier de vin, un millier de lait, (4) un millier de toutes offrandes, un millier de toutes provisions pour le ka de l'imakhou (c) (5) l'Osiris musicienne de Hout-sekhem, nšt (d) d'Isis et Nephthys Tashermout (e), juste de voix, fille du (6) deuxième (?) prophète, prophète whm (f) d'Hathor et Neferhotep, prophète d'Osiris Padineferhotep (g), juste de voix, née de la maîtresse de maison (7) Shepenimen (h), juste de voix. Sa durée de vie (fut de) 97 ans...(i).

(a) Le signe placé après chaque  ressemble plus à un  qu'à un .

(b) Le signe placé devant le  est-il un  très diminué ou une graphie de  «huile»? L'absence du r dans la graphie du mot *snr* est peut-être due à sa disparition dans la prononciation (voir copte CONTE).

(c) Le signe placé en fin de ligne semble être un  (graphie similaire de *imshw* sur la stèle Munich 49, voir P. Munro, *op. cit.*, pl. 39 fig. 145). L'épithète *imshw* est typique du groupe

Abydos II, G-H de P. Munro, daté de la XXVI<sup>e</sup> dynastie. L'espace vide sous le signe suggère une restitution  $\overline{\text{ḥ}}\overline{\text{ḥ}}$  (le scribe aurait répété le mot au début de la ligne suivante).

(d) On retrouve le même titre sur le doc. II. Voir A. Forgeau, *BIFAO* 84 (1984), p. 168-169, 183 et *infra* p. 57-58.

(e) *PN* I, 360.11 lit le nom *Tš-(nt)-Mwt-šrīt* (unique attestation) mais il s'agit probablement du nom courant *Tš-šr(t)-(n)-Mwt* (*PN* I, 369, 2).

(f) Sur ce titre, voir H. Kees, *ZAS* 85 (1960), p. 138-143. Sur les prophètes *whm* d'Osiris, voir H. De Meulenaere, *OLP* 6/7 (1975/1976), p. 144 n. 24; Fr. von Känel, *Les prêtres-ouâb*, p. 87 n. a.

(g) *PN* I, 124.12.

(h) Nom rare, *PN* II, 318.14-15.

(i) Sur la mention de l'âge sur les stèles, voir P. Vernus, *RdE* 32 (1980), p. 133 n. 73. Je ne trouve pas de traduction satisfaisante pour la fin de la phrase. Toutefois, le pronom *s* renvoie manifestement à Tashermout. Andrea Thiem me propose de lire à la fin de la ligne: *m š '3* «dans le grand lac»<sup>52</sup>. Il devrait s'agir d'un souhait pour la défunte: «puisse-t-elle faire sa purification (? renaissance?) dans le grand lac».

#### IV. STELE DE *P3-DI-NFRHTP* (Munich ÄS 40) (pl. IV)<sup>53</sup>.

Matière: calcaire.

Dimensions: Ht. max.: 63 cm. L. max.: 40 cm.

Datation: XXVI-XXVII<sup>e</sup> dynastie (?).

Bibliographie:

K. Dyroff, B. Portner, *Ägyptische Grabsteine und Denksteine aus süddeutschen Sammlungen II, München*, 1904, p. 48-49 n° 37, pl. XXIV.

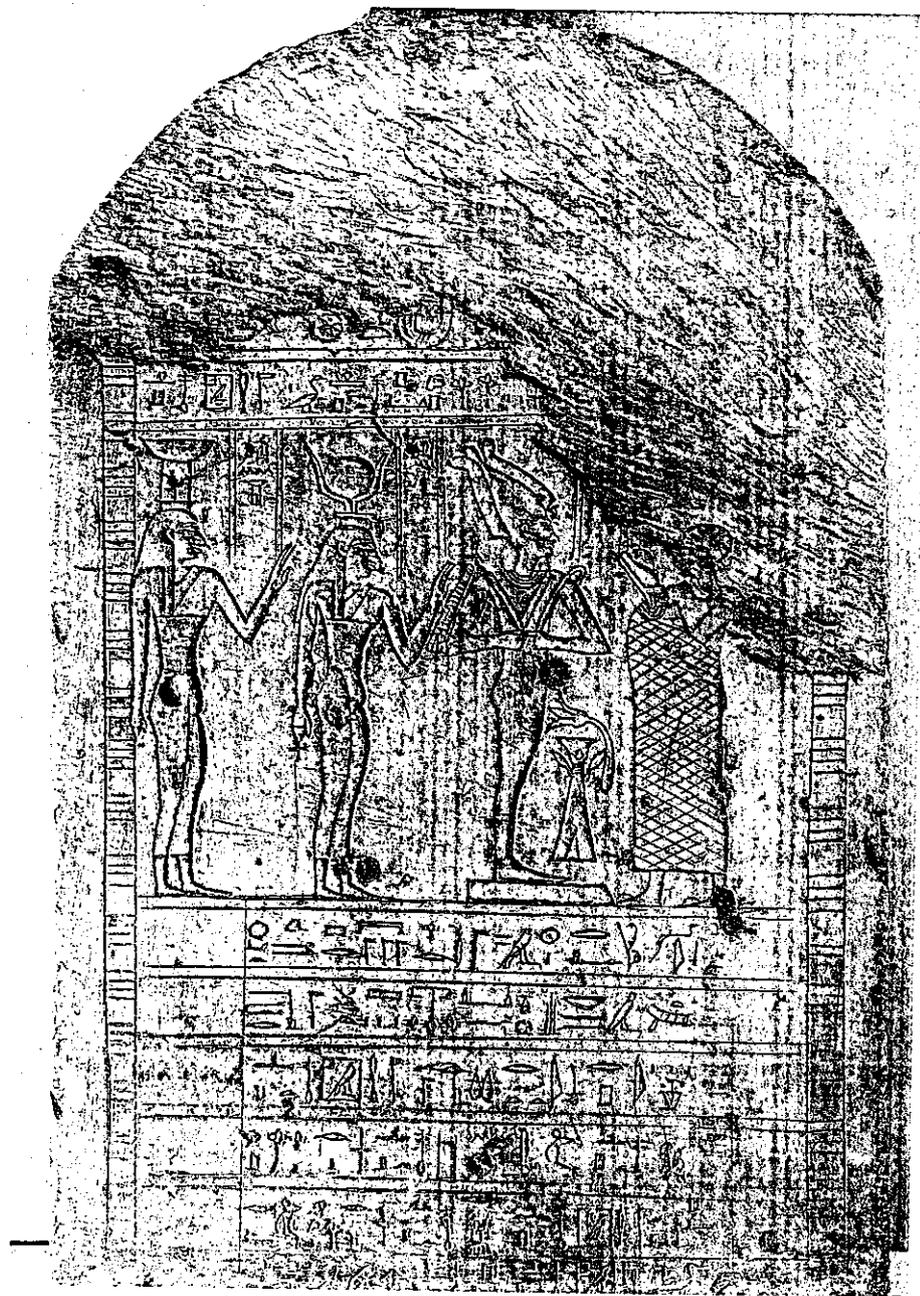
P. Munro, *Die spätägyptischen Totenstelen* (ÄF 25), 1973, p. 257-258.

G. Roeder, *Kulte, Orakel und Naturverehrung im Alten Ägypten*, 1960, p. 163 fig. 35<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> Sur le *š '3*, voir B. Gessler-Löhr, *Die heiligen Seen ägyptischer Tempel* (HÄB 21), 1983, p. 243-256; M.-L. Ryhiner, *L'offrande du lotus*, p. 42 n. 1, p. 196-197.

<sup>53</sup> Je remercie les autorités du Staatliches Museum de Munich et Sylvia Schoske pour l'autorisation de publication.

<sup>54</sup> Citée aussi par L. Limme, in L. Limme et J. Strybol ed., *Aegyptus Museis Rediviva, Miscellanea in Honorem Hermannii de Meulenaere*, 1993, p. 114 n. 35 (doc. 4); H. De Meulenaere, *BIFAO* 61 (1962), p. 37 n.1.



Stèle Munich ÄS 40 (cliché Staatliches Museum München).

Toute la partie supérieure de cette stèle en calcaire a été martelée soigneusement (remplissage moderne?). De la scène qui était représentée dans le cintre, il ne subsiste qu'un fragment d'uraeus. Ce vestige permet de restituer à cet endroit l'habituel disque solaire ailé d'où pendent deux uraei opposés. Il reste encore trace de la légende:  (sic?) «le Béhedetite».

Une ligne de texte séparait le registre supérieur du registre médian (→):



[...offici]ant mensuel (a) de la première phylé Padineferhotep, fils du prophète d'Hathor  
[[ maîtresse ]] et de Neferhotep <Khelâa (?) (b)>.

(a) Restitution assurée d'après les traces et le *hr s3 tpy* qui suit. Ce titre n'évoque aucune fonction précise, il fait seulement allusion au caractère épisodique de la fonction du prêtre (voir H. Kees, *Priestertum*, p. 303 sqq. qui cite cette stèle p. 306 n. 3).

(b) Le nom du père était-il omis ou figurait-il au début de la ligne suivante?

Dans le registre médian est conservée une scène exceptionnelle. Le prêtre est représenté avec le petit dieu Neferhotep dans les bras, emmitouflé dans une grande cape protectrice. Le dieu Neferhotep est bien identifié par son pschent, mais la mèche de l'enfance remplace l'habituelle perruque ronde. Il est possible que l'iconographie de Neferhotep n'était pas encore tout à fait fixée à cette époque et que la perruque ronde ne soit devenue un attribut typique de ce dieu que plus tard<sup>55</sup>; Cette représentation fait bien évidemment référence au rôle de «nourricier» de Padineferhotep auprès du dieu-enfant (voir *infra* n. [b]). Devant lui se trouve Osiris<sup>56</sup> (légende:  [paroles à dire par O]siris). Il est suivi d'Isis ( Paroles à dire par Isis) et Nephthys ( Paroles à dire par Nephthys) qui lèvent la main en signe de protection derrière Osiris.

Le troisième registre est occupé par six lignes de texte, d'une exécution hâtive<sup>57</sup>:

<sup>55</sup> On pourra comparer ce phénomène à l'iconographie pareillement fluctuante de Geb à ses débuts, voir J. Yoyotte, *Kémi* 11 (1950), p. 57-61.

<sup>56</sup> Ou plus exactement sa statue, d'après le socle sur lequel il est dressé.

<sup>57</sup> Le texte n'occupe pas toute la largeur des lignes. Ces espaces latéraux étaient probablement prévus initialement pour recevoir des figures.



(1) Paroles à dire par Rê-Horakhty (a), le grand dieu, supérieur des dieux, qui sort de l'horizon, (2) Atoum seigneur des deux terres et Héliopolis, (pour qu')il donne une offrande invocatoire (consistant en) pain, bière, boeuf, volaille, encens, (3) vin, lait <pour le ka de> l'Osiris, prophète d'Hathor et Neferhotep, (4) nourricier (?) (b) de Neferhotep-l'enfant sn[...] (c) de Neferhotep, officiant mensuel de la première phylé (5) Padineferhotep (d) <fils du (e)> prophète d'Hathor et Neferhotep, chef des nourriciers de Neferhotep, officiant mensuel de la première phylé Khelâa (?) (f) (6) fils du prophète d'Hathor et Neferhotep Padineferhotep, sa mère est Tasheret (g).

(a) Formule peu usitée dans ces stèles funéraires (par ex. stèle BM 1138 provenant d'Akhmîm, voir P. Munro, *op. cit.*, pl. 47 fig. 165).

(b) On trouve ici le titre auquel fait allusion la représentation de Padineferhotep tenant le dieu dans ses bras, dans le tableau supérieur; le signe est habituellement lu *hnmty* mais cette lecture pose ici quelques problèmes. Ce titre a été étudié en détail par V. Laurent<sup>58</sup>. On peut ajouter quelques attestations supplémentaires au dossier, qui n'altèrent en rien les conclusions de

<sup>58</sup> *RdE* 35 (1984), p. 152-156. Quelques additions bibliographiques: doc. a: voir A. Rammant-Peeters, *Les pyramidions égyptiens du Nouvel Empire* (OLA 11), 1983, p. 60-62; doc. b: p. 152 n. 77 lire «RT 21 (1899), p. 58-59 [stèle n° 276]» et ajouter M. Malinine, G. Posener, J. Vercoutter, *Catalogue des stèles du Sérapéum de Memphis*, 1968, I, p. 24-25 [25], II, pl. IX [25]; doc. e et doc. j appartiennent au même personnage; doc. n.: voir *Urk.* II, 164, 7-8. Voir aussi H. Brunner, *LÄ* II, 648-649.

l'auteur<sup>59</sup>. On notera que, de tous les documents recensés, notre stèle est la seule dans laquelle le hiéroglyphe de la nourrice n'est pas accompagné de quelques signes phonétiques explicites (voir le tableau des graphies donné p. 153 de l'article de V. Laurent), à une exception près<sup>60</sup>. Or, le titre semble réapparaître à la cinquième ligne de la stèle, dans la titulature du père de Padineferhotep, précédé du hiéroglyphe . Une lecture *mn* «nourricier» (*Wb.* II, 436) semble peu probable (titre non attesté, graphie exceptionnelle). Le *r* doit vraisemblablement être interprété ici comme une graphie phonétique de *mr* «chef»<sup>61</sup>. Or, si le titre *mr hnmtyw* «chef des nourriciers» n'est pas attesté, on connaît en revanche le titre *mr mn'w* «chef des nourriciers (d'un dieu)»<sup>62</sup>. De plus, si l'écriture de ce dernier titre comporte habituellement des signes phonétiques ou les deux seins , il existe deux documents sur lesquels *mn'w* est écrit au moyen du seul signe de la nourrice, comme sur notre document<sup>63</sup>. Ainsi, la lecture *mr mn'w* semble la plus probable pour le titre cité à la cinquième ligne, mais comment interpréter le titre très similaire de la quatrième ligne? Le terme isolé *mn'* «nourricier» n'étant pas attesté dans les titulatures sacerdotales masculines à Basse Époque, cette lecture semble exclue. On peut, soit conserver la lecture *hnmty* adoptée jusque là (et considérer que son

<sup>59</sup> Sarcophage ptolémaïque de la collection Amherst: «Prophète-nourricier de Harsomtous qui réside à Mefky» (W. Spiegelberg, *OLZ* 4 [1901], col. 227; O. Perdu, *BIFAO* 88 [1988], p. 151 n. 36; G. Vittmann, *SAK* 21 [1994], p. 326 [3]); Cuve de *Ir-Hr-wd3-n-nfw* à Quesna: «Prophète-nourricier de Horus-l'enfant-de-Bebet» (document inédit cité par J. Yoyotte, *AnnCdF* 1993-1994, p. 671-672); Stèle Sérapéum Louvre IM 4030: «Prophète-nourricier de Khonsou-l'enfant» (J. Vercoutter, *Textes biographiques du Sérapéum de Memphis*, 1962, p. 83-84); Sarcophage Cleveland 352.14: «Prophète (?)-nourricier de Khonsou-l'enfant» (C. R. Williams, *JEA* 5 [1919], p. 272; H. De Meulenaere, *BIFAO* 61 [1962], p. 37 n. 3; titulaire féminin?); Stèle CGC 22074: «Prophète-nourricier de Harpocrate, le grand dieu qui réside à Ipou» (A. Kamal, *Stèles ptolémaïques et romaines I* [CGC], 1905, p. 69-70; II, 1904, pl. XXIV); Stèle Leyde F 1955/7.1: «Prophète-nourricier d'Harpocrate qui réside à Sakhebou» (H. de Meulenaere, *OMRO* 44 [1963], p. 5-7, pl. V); Sarcophage CGC 29306: «Prophète-nourricier de Hor-pa-Ré-l'enfant qui réside à Iounou-shémâ» (G. Maspero, H. Gauthier, *Sarcophages des époques persane et ptolémaïque II* [CGC], 1939, p. 240). On notera que le titre semble aussi attesté en démotique (M. Malinine, *RdE* 7 [1950], p. 118) (sans nom de divinité).

<sup>60</sup> Voir le sarcophage CGC 29306 cité *supra*, où le titre est une fois noté en toutes lettres et une fois au moyen du seul signe de la nourrice. Je ne prends pas en compte ici l'énigmatique «prophète-nourricier (?) de Onouris» de la table d'offrande Heidelberg 11, publiée par H. Kayser, in W. Helck ed., *Festschrift für Siegfried Schott zu seinem 70. Geburtstag am 20. August 1967*, 1968, p. 74, qui s'inscrit assez mal dans le reste de la documentation (forme non juvénile du dieu cité).

<sup>61</sup> Voir Ch. Kuentz, *BIFAO* 34 (1934), p. 154-157 sur cette graphie.

<sup>62</sup> *Wb.* II, 78, 15. On connaît des *mr mn'w* de Ihy à Dendera (Stèle Bruxelles MRAH E 8240: H. De Meulenaere, *CdE XLVIII/95* [1973], p. 52-55; Stèle Dendera: G. Daressy, *ASAE* 17 [1917], p. 90-91), de Khonsou-l'enfant à Thèbes (Pyramidion Louvre D 42: A. Rammant-Peeters, *loc. cit.*; Statue Caire CGC 717: L. Borchardt, *Statuen und Statuetten I* [CGC], p. 54-56; Sarcophage Berlin 20134, 20135 et 20136: *Aeg. Inschr. Berlin* II, p. 548, 553, 555-557: titre féminin et masculin = R. Anthes, *MDAIK* 12 [1943], p. 36 et 45; J. E. Quibell, W. Spiegelberg, *The Ramesseum (BSAE 2)*, 1898, pl. XXV, 23; voir K. A. Kitchen, *TIP<sup>2</sup>*, §479-480 sur toute cette famille), d'Harpocrate à Thèbes (Statue Caire JE 37150: H. Kees, *ZAS* 84 [1959], p. 54-67, pl. II; statue Caire JE 37987-Boston MFA 04.1841: B. Bothmer, *MDAIK* 37 [1981], p. 75-83, pl. 7-9). Mais c'est surtout la nécropole de Nag el-Hassaïa qui a livré plusieurs documents mentionnant des *mr mn'w* de Harsomtous-l'enfant à Edfou (Stèle Caire CGC 22004: A. Kamal, *op. cit.*, p. 4-6 = G. Daressy, *RT* 23 [1901], p. 129 b; P. Munro, *spätägyptischen Totenstelen*, p. 247; Stèle Caire CGC 22048: A. Kamal, *op. cit.*, p. 43-44 = G. Daressy, *op. cit.*, p. 129 c; P. Munro, *op. cit.*, p. 248-249; Stèle Caire 6/7/24/6: G. Daressy, *op. cit.*, p. 129-130 d; *Id.*, *RT* 14 [1893], p. 180-181; P. Munro, *op. cit.*, p. 250, pl. 23 fig. 84; Sarcophage Edfou: G. Daressy, *RT* 23 [1901], p. 130 f; Stèle Hilton Price 2018: *A Catalogue of the Egyptian Antiquities in the Possession of F. G. Hilton Price*, 1897, p. 214-215 n° 2018. Sur toutes ces stèles, voir H. De Meulenaere, *MDAIK* 25 [1969], p. 90-97; P. Munro, *MDAIK* 41 [1985], p. 149-187, pl. 22-25).

<sup>63</sup> Statue Caire JE 37150 (la graphie est explicitement écrite en toutes lettres un peu plus loin dans la même titulature: voir H. Kees, *loc. cit.*) et statue Caire JE 37987, appartenant à la même famille (voir note *supra*).

père ne portait pas exactement le même titre), soit corriger en <mr> mn'w «<chef des> nourriciers»<sup>64</sup>. Par ailleurs, la fonction exacte assignée à chacun des deux titres n'est pas encore précisément définie. On pourrait croire que titre de mr mn'w désignait le supérieur des hnmtyw. Mais la traduction même de mr mn'w par «chef des nourriciers» est sujette à caution. Le terme mn' désigne-t-il un homme, une femme, ou les deux? Et quelle est la différence entre le hnmty et le mn'? Le hnmty «nourricier» serait-il la contrepartie masculine du titre mn' «nourrice»? On sait seulement que certains personnages portaient simultanément le titre de hnmty et de mr mn'w<sup>65</sup>. On notera aussi que le titre mr mn'w est une fois cité en relation avec Mout et non pas un dieu enfant<sup>66</sup>.

(c) Autre titre de Padineferhotep malheureusement en lacune.

(d) PN I, 124, 12.

(e) Restitution assurée par le sens et la ligne supérieure.

(f) Non attesté au PN mais connu en démotique (*Demot. Nb I*, 892). Le signe de l'enfant vaudrait ici hl (?). Une lecture šrī-ʿ3 ou hrd-ʿ3, non attestée, paraît moins probable.

(g) Non attesté au PN. Lecture proposée par K. Dyroff. S'agit-il d'une écriture alphabétique de T3-šr(t) (PN I, 368, 5), ou faut-il lire T3-pr(t) (PN I, 360, 6; II, 324, 28; 395).

P. Munro (*loc. cit.*) date cette stèle autour de 500 av. J.-C. Les critères stylistiques lui ont permis de la rapprocher des stèles du groupe de Dendera. Cette attribution tentyrite demande en fait à être corrigée en faveur de la proche Hout-sekhem mais elle est significative: elle témoigne des liens qui existaient entre ces deux nomes et d'une tradition commune dans la production des stèles.

## V. STELE DE T(3)-DI-IMN-(M)-IPT (San Jose Rosicrucian Egyptian Museum RC 1817) (pl. V).

Matière: calcaire.

Dimensions: Ht. max.: 57 cm. L. max.: 37, 5 cm. Prof. max.: 10 cm.

Datation: XXV — XXVI<sup>e</sup> dynastie (?).

Bibliographie:

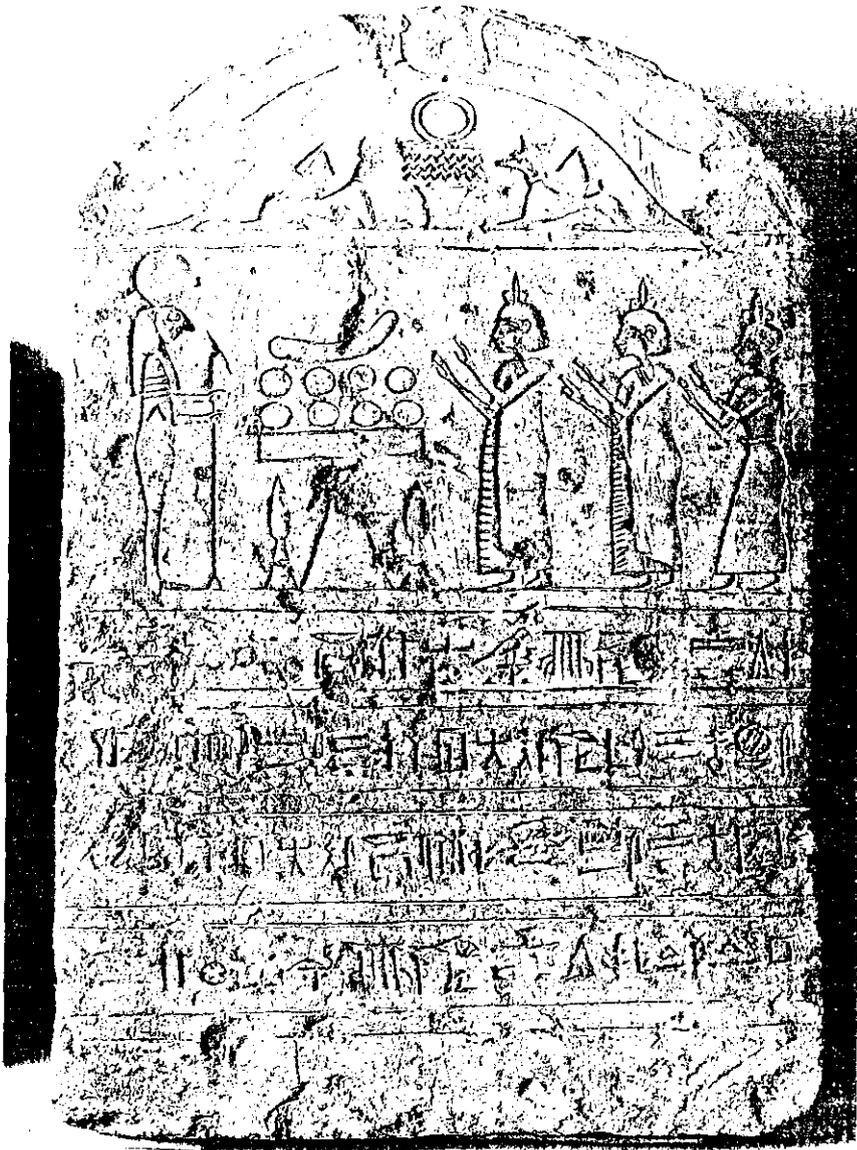
Inédite<sup>67</sup>.

<sup>64</sup> De même, il semble que cette correction en <mr> mn'w soit nécessaire sur la stèle CGC 22008, venant de Nag el-Hassaïa et mentionnant un « de Harsomtous-l'enfant», eû égard aux nombreux parallèles (voir *supra* n. 62). On notera que le dieu-enfant porte la couronne rouge à la quatrième ligne et la couronne blanche à la cinquième ligne. Pour Neferhotep, on attendrait le pschent, tel qu'il le porte dans le registre figuré.

<sup>65</sup> V. Laurent, *op. cit.*, p. 155.

<sup>66</sup> Statue CGC 717 (L. Borchardt, *Statuen und Statuetten I* [CGC], p. 54-56).

<sup>67</sup> Je remercie vivement Julie Scott, Directrice du Rosicrucian Egyptian Museum de San Jose, pour l'autorisation de



Stèle Rosicrucian Egyptian Museum of San Jose RC 1817 (cliché Rosicrucian Egyptian Museum of San Jose).

Catalogue de vente *Sotheby Parke-Bernet, New-York, May Fourth 1973*, n° 368 (avec photographie)<sup>68</sup>.

Dans le cintre et sous le disque solaire ailé, deux Anubis en symétrie de part et d'autre de  $\frac{\text{☉}}{\text{☩}}$ .

Dessous est représentée la défunte, suivie certainement de ses parents; tous lèvent les bras en adoration devant un dieu à tête de faucon et disque solaire (Rê-Horakhty, non nommé dans l'invocation de l'inscription<sup>69</sup>).

Inscription de quatre lignes, assez frustre, avec de nombreux signes proches du hiéroglyphique.



(1) *Offrande-que-donne-le-roi (a) à Osiris qui préside à l'Occident, le grand dieu seigneur d'Abydos (b) (pour qu'il donne une offrande invocatoire (c) [consistant en pain, bière, boeufs, volailles], (2) toute chose bonne (d) (et) pure (e) <pour> l'Osiris musicienne de Hout-sekhemoui T(a)diimen(em)ipet (f) [fille du] (g) prophète de (3) Hathor et Neferhotep Imenkhat(ou), née de la maîtresse de maison, musicienne de Hout-sekhemoui Kha[â](4)-Nebet-hout-(...) (?) (h). Offrande-que-donne-le-roi à Osiris qui préside à l'Occident, le grand dieu seigneur du ciel.*

(a) On peut restituer quelque chose comme  $\text{ḥr}$  d'après la trace subsistante.

publication, la photographie et les renseignements techniques, ainsi que Mme Guzman, qui a mis à ma disposition une photographie de la stèle à la Wilbour Library de Brooklyn.

<sup>68</sup> Citée par H. De Meulenaere, L. Limme, J. Quaegebeur, *Die spätägyptischen Totenstelen, Index et addenda* (1985), p. 80; Ph. Collombert, *RdE* 46 (1995), p. 73 n. 48.

<sup>69</sup> On connaît d'autres stèles où Rê-Horakhty, explicitement nommé et représenté dans le tableau, est remplacé par Osiris dans la formule d'offrande; ces stèles proviennent d'Abydos et sont d'un style similaire à celle-ci (stèle Caire JE 12634 voir P. Munro, *op. cit.*, pl. 38 fig. 140; stèle Durham Gulgankian North 1977 voir *Ibid.*, pl. 38 fig. 141; stèle Caire JE 46783 voir *Ibid.*, pl. 36 fig. 134; etc).

(b) Aucun signe dans la cassure.

(c) Restituer probablement .

(d) Cette graphie  apparaît sur de nombreuses stèles, dans toute la Haute-Égypte (S. Cauville, *RdE* 34 [1982-1983], p. 26 et n. 5). Un examen rapide de la documentation permet de constater qu'elle fut utilisée du VII<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C., et notamment en Abydos (P. Munro, *op. cit.*, pl. 29-30; stèle CGC 22131: A. Kamal, *Stèles ptolémaïques et romaines [CGC]*, 1904, p. 113, pl. XXXVIII, style très proche de notre stèle). Voir cependant P. Munro, *MDAIK* 41 (1985), p. 149-187, pl. 22-25.

(e) J'interprète le signe  comme un  gravé par erreur derrière le déterminatif  (voir par ex. la graphie  de la stèle Léningrad 1066, P. Munro, *Spätägyptischen Totenstelen*, pl. 40, fig. 144).

(f) Non attesté au PN.

(g) Traces d'un oiseau .

(h) Le début du nom est gravé en hiératique. Il semble s'agir d'un anthroponyme du type *h3<sup>e</sup> + nom de divinité* (PN I, 262, 11-3; II, 309, 9; J. Quaegebeur, *GM* 119 [1990], p. 74 n. 7). Le premier signe de la quatrième ligne ressemble au monogramme de Nephthys mais je ne sais comment interpréter les signes suivants.

Certaine graphie (voir *supra* n. d) et le style général de la pièce permettent de l'attribuer au VII<sup>e</sup> ou VI<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Ainsi, on retrouve cette forme étrange du cône d'onguent dans le groupe Abydos I. B II — B III de P. Munro, *op. cit.*, p. 270-275. Il date ce groupe de la période 680-630 av. J.-C. La stèle CGC 22131 provenant d'Abydos (A. Kamal, *op. cit.*, pl. XXXVIII) est aussi très proche, notamment par le costume à franges du défunt, la disposition du texte et les graphies employées. Les liens avec la production thinite sont donc étroits.

## VI. STELE DE WN-NFR (pl. VI).

Matière:

Dimensions: Ht. max.: 44 cm. L. max.: 33 cm.

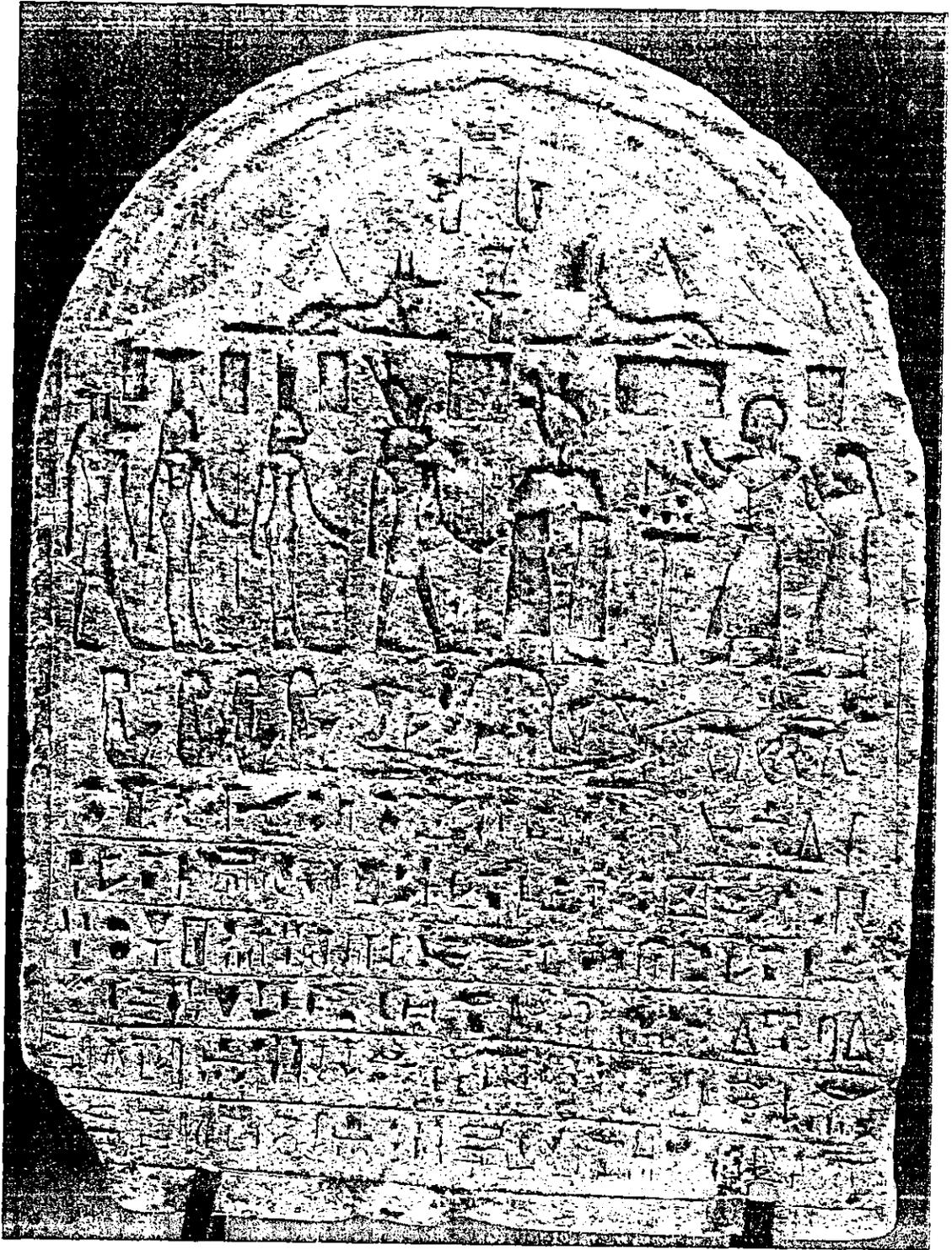
Datation: époque ptolémaïque.

Bibliographie:

Inédite <sup>70</sup>.

Catalogue de vente *Arts primitifs, Drouot, 26 novembre 1983*, n° 185 (avec photographie).

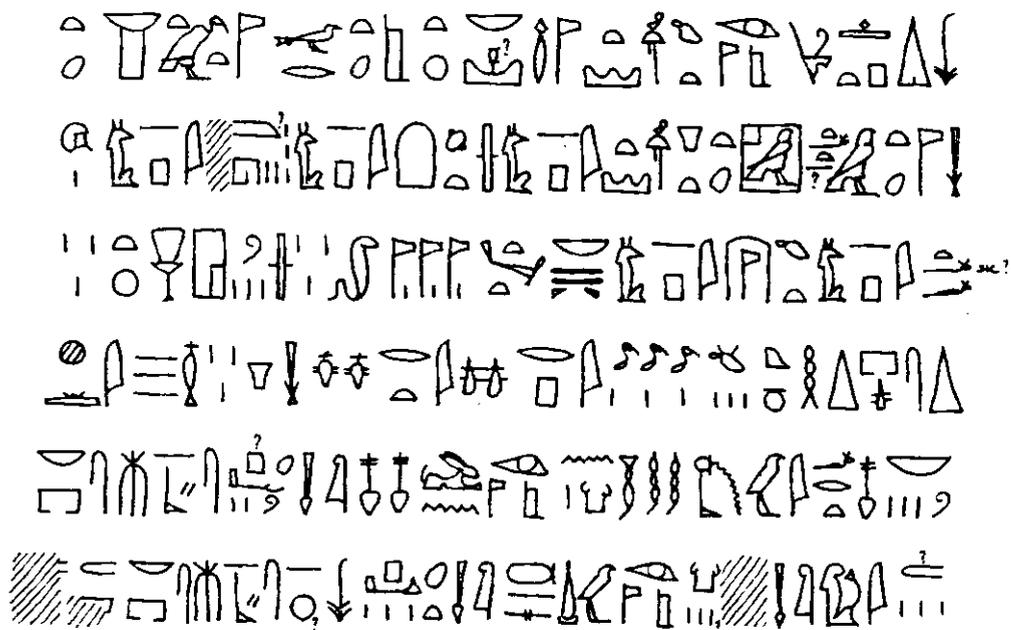
<sup>70</sup> Document aimablement signalé par le Pr. Jean Yoyotte. Je remercie très vivement l'étude Loudmer et sa documentaliste Nicole Picon-Dupré pour l'autorisation de publication et la photographie.



Stèle commerce d'art (cliché Étude Loudmer).

Ph. Collombert. *Hour-sekhem et le septième nome de Haute-Égypte II.*

Stèle cintrée en calcaire, décorée du disque solaire ailé d'où descendent deux uraei. Deux chacals affrontés autour du sceptre central. Dessous, le défunt, suivi de sa sœur (? voir *infra*) Oudjarenes, fait offrande à Osiris momiforme, revêtu d'un manteau large: il est suivi de Horus, Isis, Nephthys et Anubis. L'emplacement des légendes a été préparé mais elles n'ont jamais été inscrites<sup>71</sup>. Dessous, deux chacals tirent la barque solaire<sup>72</sup>, suivie de quatre personnages assis. Enfin, la stèle se termine par un texte de six lignes de hiéroglyphes bien écrits mais passablement dégradés. Il est cependant possible de compléter les passages lacunaires à l'aide du texte presque exactement similaire de la stèle BM 934<sup>73</sup>.



(1) *Offrande-que-donne-le-roi à Osiris qui préside à l'Occident, le grand dieu seigneur d'Abydos, (à) Isis la grande, la mère du dieu, (à) Nephthys (2) la sœur du dieu, (à) Horus <qui sauve> (a) son père, (à) Hathor [dame de l'Occid]ent, (à) Anubis imy-wt, (à) Anubis du coffre (b), (à) Anubis qui est sur (3) sa montagne, (à) Anubis qui préside à la tente divine, (à) Anubis seigneur des [[deux]] terres sacrées (c), (à) tous les dieux et déesses qui sont dans Hout-sekhemou (4) (pour qu')ils donnent une offrande invocatoire consistant en*

<sup>71</sup> Etant donné la profondeur du champ, on peut se demander si ces colonnes d'inscriptions n'étaient pas incrustées avec de la pâte de verre.

<sup>72</sup> Sur ce thème, voir H. Van Voss, *JEA* 41 (1955), p. 127.

<sup>73</sup> Voir *RdE* 46 (1995), p. 55-60, pl. V-VI.

*pain, bière, boeufs, volaille, vin, lait, encens (?) (d), libation et (5) toutes bonnes choses pures, [douces, suaves] (e) pour [le?] (f) ka de l'Osiris Ounnefer, parfait (g) et juste de voix, fils de Padiou (h) (qu'il soit sauf!)(i), née de la maîtresse de maison (6) Tjoui (?) (j) juste de voix [(et) pour le] ka de l'Osiris Oudjarenes (k), juste de voix, [fille de] Padi-khonsou (?) (qu'il soit sauf!) (l), née de la maîtresse de maison Tashe[...].*

- (a) Comme sur la stèle BM 934, le graveur a oublié *nd*.
- (b) La graphie semble fautive mais le sens ne fait pas de doute.
- (c) Comme sur la stèle BM 934, le scribe a écrit *t3{wy}-dsrt* au lieu de *t3-dsr*.
- (d) Ce passage est abîmé dans les deux stèles. Il semble qu'il faut lire  $\text{𓆎} \text{𓆏}$ , avec omission du  $\text{𓆑}$ .
- (e) Complété d'après la stèle BM 934. Les traces s'accordent bien avec cette restitution.
- (f) Dans la stèle BM 934, le parallèle donne  $\text{𓆎} \text{𓆏}$ : «pour le ka de» (voir *supra*, p. 20 pour cette lecture). Cependant, à la ligne suivante, on a  $\text{𓆎} \text{𓆏}$ .
- (g) Le second  $\text{𓆏}$  est probablement une épithète qui se rapporte au défunt (*Wb.* II, 256).
- (h) *PN I*, 121.17.
- (i) Épithète accolée au nom d'une personne vivante selon *Wb.* IV, 158, 8; voir aussi H. De Meulenaere, *RdE* 12 (1960), p. 71 n. 6; A. Leahy, *GM* 65 (1983), p. 52 n. 12 et p. 53 n. 24-25.
- (j) *PN I*, 390, 9. Excepté le  $\text{𓆑}$  final, cette lecture est très hypothétique.
- (k) *PN I*, 88, 23. Voir *infra* p. 50.
- (l) Si on adopte la lecture *P3-di-Hnsw* (*PN I*, 125, 21) (ou *P3-di-Swth*? Aucune de ces lectures n'est satisfaisante), on doit supposer que cet homme n'était pas le même que le père de Ounnefer, mentionné à la ligne précédente (ou était-il nommé *P3-diw* par simple volonté de raccourcir le nom?). Oudjarenes n'aurait alors aucun lien de parenté avec Ounnefer. Il est cependant possible que Oudjarenes ait été la demi-sœur de Ounnefer, issue d'un deuxième mariage de Padi(khonsou?). Ainsi, l'épithète *snb* «(qu'elle soit sauve!)» — vœux de santé pour les vivants, présent à côté du nom du père — n'est-elle pas inscrite après le nom de la mère de Ounnefer.

Cette stèle, véritable doublon textuel de la stèle BM 934, date évidemment de la même époque. Le style de la représentation confirme la datation proposée autour du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C<sup>74</sup>.

<sup>74</sup> *RdE* 46 (1995), p. 59-60.

## VII. STELE DE WDJ-RN-S (pl. VII).

Matière: calcaire.

Dimensions: Ht. max.: 43, 5 cm. L. max.: 34 cm. Prof. max.: 7 cm (dos fruste).

Datation: époque ptolémaïque (?).

Bibliographie: inédite<sup>75</sup>.

Photographie J.-J. Clère (Négatifs R 163/16, /18, /20, /22, /24, /26) (conservés au Griffith Institute, Oxford)<sup>76</sup>.

Archives J.-J. Clère (Cahier Antiquaires, année 1961) (fiche conservée au Musée du Louvre).

Cette stèle a été vue et photographiée chez un antiquaire parisien par J.-J. Clère en juin 1961, avant d'être vendue en septembre 1963.

Le cintre est décoré d'un grand signe du ciel et du disque solaire ailé protégeant les deux chacals affrontés, de part et d'autre d'une table d'offrandes. Entre les deux uraei descendant du disque solaire, une légende porte:  «le Béhedetite».

Dans le tableau central est figurée une femme (←) présentant des offrandes à Osiris (→) ( paroles à dire par Osiris), suivi de Horus ( Horus fils d'Isis), Isis en pleureuse, portant la main droite à son visage ( paroles à dire par Isis), Nephthys en pleureuse ( paroles à dire par Nephthys) et Anubis tenant deux linges pour la momification. Dessous, trois lignes de texte:



(1) Offrande-que-d[onne-le-roi] à Osiris et (a) à Neferhotep, le grand dieu vivant (b), seigneur de (2) Hout-sekhem, (pour qu')ils donnent une offrande invocatoire consistant en pain, bière, boeufs, volailles, lait, vin, encens, (vases d') albâtre et tissus pour le ka de (3) l'Osiris Oudjarenes (c) fille de Ywts, sa mère (est) Mr-nb-ît-(s) (?) (d).

<sup>75</sup> Document aimablement signalé par le Pr. Jean Yoyotte (cahier 7, n°40).

<sup>76</sup> Je remercie Jaromír Málek et le Griffith Institute pour la photographie et le droit de publication.

<sup>77</sup> Le graveur a corrigé la coiffure de la déesse: .

- (a) Les deux dieux sont bien à distinguer ici (voir plus bas l'emploi du pronom *sn*).
- (b) *nr c3 cnh*: épithète particulière aux dieux procréateurs (ex.: *B3-nb-Dd*: *Wb*. I, 195.10).
- (c) *PN* I, 88, 23. La vogue de ce nom à Hout-sekhem (voir *supra*, p. 48) est certainement à mettre en rapport avec le culte de la déesse du même nom (voir *RdE* 46 [1995], p. 55-79).
- (d) La fin de la ligne (la filiation) est écrite en démotique et a été transcrite par Didier Devauchelle. Le nom *Ywts* (= Ἰούδας) ne figure pas dans le *Demot. Nb*, voir cependant K.-Th. Zauzich, *Enchoria* 12 (1984), p. 71 (g); le père de cette Oudjarenes était probablement d'origine hébraïque. Le nom de la mère est moins certain; on lit bien le groupe *mr*, le groupe *lt* paraît très probable, mais la lecture du nom de la divinité invoquée est plus conjecturale.

À cet ensemble de stèles en pierre s'ajoute un fragment de stèle en bois, au nom de *Irt-Hr-r-w*. La stèle fut exhumée lors des fouilles de W. Fl. Petrie, probablement dans le cimetière romain ou dans le fort (W. Fl. Petrie, *Diospolis Parva*, p. 54 § 86-87, pl. XLI, 27). Le texte contient un hymne au soleil levant (variante du chapitre 15 du Livre des Morts)<sup>78</sup>.

Enfin, je me demande si la stèle BM 1428, mentionnant deux kalasiris de Neferhotep, ne proviendrait pas elle aussi de Hou<sup>79</sup>. L. Limme<sup>80</sup> préfère l'attribuer à Abydos mais la parenté avec la stèle BM 934, provenant avec certitude de Hou<sup>81</sup>, doit être soulignée. Dans le doute, j'ai préféré ne pas l'inclure dans le dossier.

## A. LE SEKHEM.

Il existait à Hout-sekhem un fétiche nommé *sekhem*, qui faisait l'objet d'un culte. Les indices de son existence sont maigres et éparés mais ils permettent néanmoins de se faire une idée assez précise de ce culte d'un genre particulier.

On a vu que Djed-Aset-iouf-ankh (doc. I) était «prophète du [grand] sekhem de Hout-sekhem», à une date difficile à préciser (voir *supra*).

Une autre mention de ce fétiche se trouve dans l'édit de Ptolémée III Évergète, relatant une sortie en procession de ce dieu<sup>82</sup>. On «fit apparaître le sceptre-*sekhem* auguste hors de sa maison-de-l'or pour apaiser les deux sœurs dans leur colère, pour éloigner la fureur [...]». Rencontrant le roi, le *sekhem* «s'arrêta (puis) s'avança très vigoureusement vers Sa Majesté», pour lui signifier une décision aujourd'hui perdue.

<sup>78</sup> Sur ce chapitre inscrit sur certaines stèles voir J. Leclant, *Montouemhat*, p. 44-47.

<sup>79</sup> J. K. Winnicki, *OLP* 17 (1986), p. 26-32, pl. III.

<sup>80</sup> In L. Limme, J. Strybol ed., *Aegyptus Museis Rediviva. Miscellanea in Honorem Hermanni De Meulenaere*. 1993. p. 114 n. 35.

<sup>81</sup> *RdE* 46 (1995), p. 55-60.

<sup>82</sup> Voir *RdE* 46 (1995), p. 63-70.



Stèle commerce d'art (cliché Griffith Institute).

Ph. Collombert, *Hout-sekhem et le septième nome de Haute-Égypte II.*

Or, cette étrange scène d'« oracle » inopiné du dieu en rappelle immédiatement une autre, antérieure de plus de six siècles, qui est représentée dans le cintre de la grande stèle de Dakhleh<sup>83</sup>. Tous les participants sont réunis autour d'une longue hampe dont l'extrémité supérieure est perdue. Les boucles tombantes et l'esquisse d'un visage<sup>84</sup> permettent cependant de restituer ici l'image caractéristique de l'emblème-*bst*, emblème du septième nome de Haute-Égypte<sup>85</sup> (voir fig. 1). À la base du pieu, deux petites déesses hathoriques rappellent manifestement les « deux sœurs » mentionnées dans l'édit de Ptolémée III.

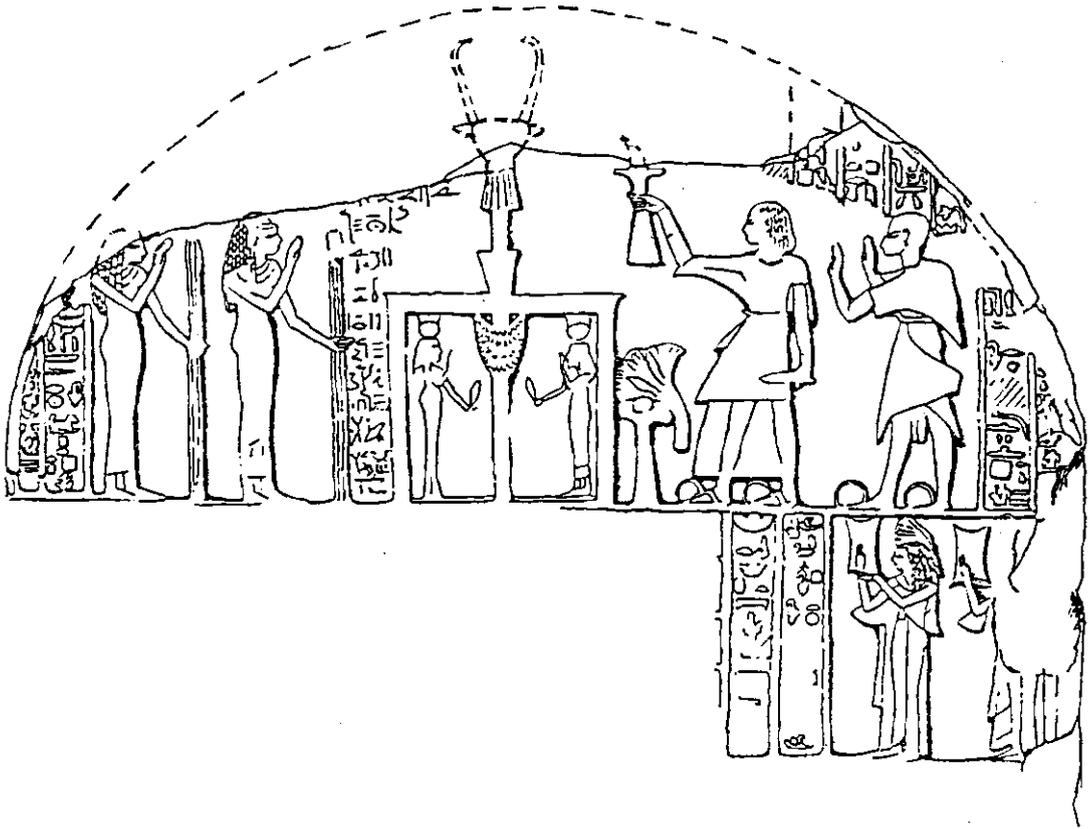


Fig. 1. Restitution du cintre de la grande stèle de Dakhleh (établie à partir du dessin publié par A. H. Gardiner, *JEA* 19 [1933], p. 29 fig. 1).

<sup>83</sup> A. H. Gardiner, *JEA* 19 (1933), p. 19-30, pl. V-VII; PM VII, 296. Une piste existait entre Hou et l'oasis du sud et les liens entre les deux sites sont nombreux dans la documentation; il suffit de mentionner ici que le prince libyen gouverneur de l'oasis du sud Wayheset, représenté sur la stèle de Dakhleh, était aussi «prêtre de Hathor maîtresse de Hout-sekhem».

<sup>84</sup> Voir A. H. Gardiner, *op. cit.*, p. 29 fig. 1.

<sup>85</sup> P. Montet, *Géographie* II, p. 94, suivi par H. G. Fischer, *JARCE* 1 (1962), p. 15 n. 64, avait déjà suggéré de reconnaître l'emblème du septième nome de Haute-Égypte à cet endroit.

On sait par ailleurs que, depuis le règne de Ramsès II au moins, l'enseigne du septième nome de Haute-Égypte était figurée la plupart du temps sous les traits d'un sistre  $\Upsilon$  de lecture *šhm*<sup>86</sup>. Même représentée par l'image de l'emblème-*bšt*, l'enseigne devait désormais être lue *šhm*. L'identification ne peut donc faire de doute et ce symbole-*bšt* de la stèle de Dakhleh correspond bien au «*sekhem* auguste» de l'édit de Ptolémée III.

Le culte de l'emblème du septième nome de Haute-Égypte, forme divine locale et primitive mais se perpétuant à travers les siècles, n'est pas pour surprendre. On connaît d'autres exemples parallèles du culte de l'enseigne de certains nomes, le fétiche abydnien restant le plus célèbre. Il subsiste cependant un problème d'interprétation puisque l'oracle mentionné dans la stèle de Dakhleh était censé être prononcé par «Seth le grand dieu». Cet emblème-*šhm* était-il considéré comme une manifestation de Seth à la XXII<sup>e</sup> dynastie? S'agit-il d'une réinterprétation locale, liée à sa présence dans l'oasis?<sup>87</sup>

En tout cas, il semble clair que le culte du *sekhem* dérive directement du culte de la déesse Bat, culte probablement tombé en désuétude pendant le Nouvel Empire, et dont il est en fait l'ultime avatar<sup>88</sup>. Les deux motifs étant particulièrement proches, il est difficile de savoir si le *sekhem* avait véritablement l'aspect de l'emblème-*bšt* ou celui d'un sistre à «naos».

À l'époque lagide, le *sekhem* était rattaché aux cultes osiriens. Il était l'instrument propre à satisfaire les deux sœurs d'Osiris et à éloigner tout mal, à l'instar des sistres utilisés dans les rites d'apaisement. C'est probablement à lui que faisait allusion le texte décrivant la relique sacrée du septième nome dans le Grand Texte Géographique d'Edfou: «le *sekhem*, corps rendu efficient (par?) les deux sœurs»<sup>89</sup>. L'offrande des sistres-*šhm* dans les grands temples tardifs, dans les inscriptions géographiques relatives au septième nome<sup>90</sup>, faisait peut-être confusément référence au fétiche cultuel réel aussi bien qu'à l'enseigne du nome en tant que telle. Il en est probablement de même toutes les fois — et elles sont nombreuses — où le dieu local était désigné dans ces inscriptions géographiques sous le terme souvent banal, mais prenant ici un relief particulier, de *šhm* (*šps*) «image (auguste)»<sup>91</sup>.

<sup>86</sup> Voir article à paraître sur la lecture du nom du nome.

<sup>87</sup> On connaît une autre mention d'un oracle de Seth à Na-shenou-en-Setekh, près de Hout-sekhem, à la fin du Nouvel Empire (P. Valençay n° 2; voir A. H. Gardiner, *RdE* 6 [1951], p. 125-127). S'agirait-il alors encore du même *sekhem*?

<sup>88</sup> Sur le culte de Bat, voir H. G. Fischer, *LÄ* I, 630-632, avec bibliographie; Ph. Collombert, in *Acts of the Seventh International Congress of Egyptologists* (Cambridge), à paraître.

<sup>89</sup> *E. I.* 339, 6; *E. XV.* pl. 10 et 11.

<sup>90</sup> *E. VII.* 307, 8-308, 4; M.-L. Ryhiner, *L'offrande du lotus dans les temples égyptiens de l'époque tardive (Rites égyptiens 6)*, 1986, p. 97-99; *D. IX.* 66, 4-67, 6; et, dans une offrande des sistres moins «marquée» géographiquement que les précédentes: *E. IV.* 147, 5-17 (voir S. Cauville, *Essai sur la théologie du temple d'Horus à Edfou [BdE 102]*, 1987, p. 144-145).

<sup>91</sup> G. Bénédite, *Le temple de Philae (MMAF 13)*, 1899, p. 90, 9; *D. IX.* 67, 3-4; *D. X.* 325, 2; *E. IV.* 178, 2; *E. V.* 111, 8; *Mam.E.*, 60, 8; *E. VI.* 210, 5; Ét. Drioton, *Rapport sur les fouilles de Médamoud (1925). Les inscriptions (FIFAO 3)*, 1926, p. 73 (162). À Dendera, la relique sacrée du septième nome est représentée par le phallus, appelé *h'-nh* (*D. X.* 75, 12 = H. Beinlich, *Osirisreliquien*, p. 110; *D. X.* 155, 9). *mš* (*D. X.* 401, 13 = H. Beinlich, *op. cit.*, p. 49-54; *D. X.* 75, 11

Le lieu où se trouvait le sanctuaire du *sekhem* n'est pas connu. L'édit de Ptolémée III suggère pour le moins qu'il était situé dans un endroit caché, éloigné de la plaine cultivée, dans «la montagne cachée, au niveau de la nécropole de Kenmet»<sup>92</sup>. De même, dans une inscription de Dendera relative au septième nome, il est fait mention de «Osiris, *sekhem* dans Kenmet, les deux sœurs étant réunies pour le protéger»<sup>93</sup>. Enfin, la mention «Es-tu dans Kenmet de Hout-sekhem» dans les Sérapées osiriennes<sup>94</sup> est certainement encore une allusion indirecte au lieu où se trouvait ce *sekhem* osirien. Ces mentions de Kenmet — nom du territoire arable du septième nome et de l'oasis de Khargeh-Dakhleh —, ajoutées à la représentation de l'emblème sur une stèle provenant de Dakhleh, permettent de supposer que le sanctuaire se situait sur la rive gauche, loin vers l'ouest dans les falaises du désert libyque, sur la route des oasis<sup>95</sup>.

## B. OSIRIS ET SON COLLÈGE DIVIN.

Comme dans toute l'Égypte, le culte d'Osiris s'est développé à Hout-sekhem de manière significative à partir du début de la Troisième Période Intermédiaire. On n'en trouve aucune trace au Nouvel Empire ou avant<sup>96</sup>.

= H. Beinlich, *op. cit.*, p. 110) ou *b3h* (*D. X*, 75, 10), accompagné des testicules-*snty* (H. Beinlich, *op. cit.*, p. 221 n. 100). Toute trace de l'emblème-*sh̄m* a disparu. Car si la liste des éléments sacrés des différents nomes d'Égypte dressée par le Grand Texte Géographique d'Edfou reflète généralement les particularités locales avec précision, la conception des listes de reliques du temple de Dendera est tout autre. A Edfou le théologien a fait œuvre de compilateur et a rédigé une sorte de memorandum des particularismes régionaux, à Dendera le rédacteur a rassemblé tous les nomes d'Égypte et a attribué à chacun la protection d'une partie du corps d'Osiris. Les deux listes divergent donc dans leur objectif et, partant, divergent dans l'énumération des reliques conservées. L'attribution du phallus d'Osiris au septième nome trouve certainement son origine dans un jeu de mot sur *sh̄m* qui peut parfois signifier «phallus» (H. Beinlich, *op. cit.*, p. 221). Par le même procédé homophonique, *snty* «les deux sœurs» qui entouraient l'emblème-*sh̄m* sont devenues *snty* «les deux testicules». Une fois ces transferts de sens accomplis, les compositeurs des textes de Dendera ont employé d'autres synonymes de *sh̄m* «phallus» pour exprimer la relique osirienne (*m3*, *b3h*, *h'-nh*). On sait par ailleurs que le sexe d'Osiris était aussi censé être conservé à Mendès (H. Beinlich, *op. cit.*, p. 262). Cette ubiquité de la relique vient encore souligner le caractère artificiel de l'attribution du phallus au septième nome.

Par ailleurs, la traduction de *dt* par «phallus» proposée par E. Chassinat, *Mystère*, p. 370-372 semble forcer le texte. Il en est d'ailleurs de même pour le *dt* mentionné dans les textes de Khoiak à Dendera, pour lequel une traduction «corps» (= tronc, ventre) conviendrait mieux, ne serait-ce qu'au vu de la forme du vase et de la quantité importante d'orge nécessaire pour cette partie de la figurine de Sokar (*ibid.*, p. 494; *id.* pour le moule des pains *qfny*, voir H. Beinlich, *op. cit.* p. 59-60; *contra* L. Pantalacci, *CdE* LXII (1987), p. 112).

<sup>92</sup> *RdE* 46 (1995), p. 67 n. u).

<sup>93</sup> *D. X*, 325, 1-2 (voir aussi note suivante); PM VI, 95 *in fine*.

<sup>94</sup> *D. X*, 282, 13-14; *D. II*, 133, 3. Voir H. Beinlich, *ZÄS* 122 (1995), p. 9 et 26.

<sup>95</sup> Cependant, si la mention de l'oracle de Na-shenou-en-Setekh (voir *supra* n. 87) est à rattacher au même emblème-*sh̄m* (ce qui paraît toutefois moins probable), le sanctuaire devrait alors être recherché dans les falaises imposantes et plus faciles d'accès du Gebel Tarif, sur la rive est.

<sup>96</sup> La mention d'«Osiris seigneur de l'éternité» dans le «proscynème» d'une statue de la XVIII<sup>e</sup> dynastie provenant de Hou (copie personnelle; monument cité dans *AEO* II, p. 34\*) n'est qu'une référence très générale au dieu d'Abydos et ne signifie pas qu'Osiris bénéficiait déjà d'un culte à Hout-sekhem.

Sur les stèles de Basse Époque, on trouve mention d'un «prophète d'Osiris» (doc. III) et d'un «prophète d'Osiris-*hnty-sh-ntr*» (doc. II). Cette épithète accolée au nom du dieu<sup>97</sup> marque bien la spécificité du culte osirien à Hout-sekhem. Il s'agit d'un culte véritablement focalisé sur les rites effectués autour du cadavre d'Osiris lors de la préparation de sa résurrection. Ces rites nécessitaient la présence de tous les membres du mythe osirien qui, regroupés autour de la figure centrale d'Osiris, bénéficiaient d'un culte commun à Hout-sekhem.

On retrouve aussi la trace de l'ensemble de ces cultes dans la titulature de certains personnages qui, sans être en poste permanent à Hout-sekhem, bénéficiaient néanmoins de charges sacerdotales dans cette ville.

Ainsi, Homefer<sup>98</sup>, probablement originaire du nome coptite ou tentyrite<sup>99</sup>, était en fonction à Thèbes au début du III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Plusieurs de ses titres indiquent qu'il était un administrateur des biens et des revenus du temple d'Amon à Thèbes; à ce titre, il devait être chargé de tournées d'inspection dans différents domaines appartenant au dieu de Karnak et situés en Haute-Égypte. C'est sans doute à cette occasion qu'il avait reçu plusieurs titres religieux dans ces villes de province, autour de Héfat et de Hout-sekhem. Il était ainsi «prophète d'Osiris, Horus, Isis et Nephthys seigneurs de Hout-sekhem»<sup>100</sup>.

De même, Nesmin, prêtre à Karnak à la fin du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C., était aussi «prophète d'Osiris, Horus, Isis et Nephthys du temple de Hout»<sup>101</sup>. Plusieurs autres charges de Nesmin gravitent autour du temple d'Amon, de Khonsou et de Mout à Thèbes. La mention de prêtrises liées au culte de Neferhotep fait directement référence elle aussi à la zone proche du temple de Khonsou, puisque ici se trouvait une petite chapelle de Neferhotep, appelée «Nephytion» dans la documentation grecque<sup>102</sup>. Toutefois, les dieux de Hout-sekhem mentionnés dans la suite de la titulature de Nesmin (Min, Hathor, Mehyt, Atoum, le collègue osirien) sont trop nombreux pour avoir fait l'objet d'un culte dans le seul Nephytion de Karnak. Cela semble prouver que Nesmin était bien en charge de certaines prêtrises dans

<sup>97</sup> Voir *Wb.* III, 465, 4. À moins qu'il ne s'agisse d'un titre de prêtre particulier (voir discussion *supra* p. 29); quoi qu'il en soit, la locution appliquée au dieu ou au prêtre faisait référence aux mêmes cérémonies.

<sup>98</sup> Statue Lausanne 7. Voir H. Wild, *BIFAO* 54 (1954), p. 173-222, pl. I-III. La tête de cette statue se trouve au Metropolitan Museum of New-York (MMA 1980.422), voir H. De Meulenaere, in S. P. Vleeming ed., *Hundred-Gated Thebes* (PLBat 27), 1995, p. 87-88.

<sup>99</sup> Il mentionne en effet que son père *P3-hb* était «scribe du roi (et) d'Amon, prophète d'Hathor dame de *Šnt*». Cette ville était située quelque part entre Qous et Dendera (*GDG* V, 142; H. Wild, *op. cit.*, p. 198 (30)). J. Yoyotte l'a identifiée à El-Deir (*Orientalia* 35 [1966], p. 48). C'est Nesmin, frère de Homefer, qui hérita des titres de son père, voir H. De Meulenaere, *CdE* XXXIV (1959), p. 247-249.

<sup>100</sup> H. Wild, *op. cit.*, p. 182 et 196 (24).

<sup>101</sup> R. O. Faulkner, *The Papyrus Bremner-Rhind* (*BAe* 3), 1933, p. 32-34; *id.*, *JEA* 23 (1937), p. 10-12; F. M. H. Haikal, *Two Hieratic Funerary Papyri of Nesmin I* (*BAe* 14), 1970, p. 13-16, pl. I-III.

<sup>102</sup> PM IF, 224-225; LD IV, 15b, c; LD, *Text* III, p. 74; J.-Cl. Goyon, Cl. Traunecker, *Cahiers de Karnak* 7 (1982), p. 300; J. Quaegebeur, *OLP* 6/7 (1975/1976), p. 472-473; K. Vandorpe, in S. P. Vleeming ed., *Hundred-Gated Thebes* (PLBat 27), 1995, p. 215.

la ville même de Hout-sekhem. On retrouve d'ailleurs la trace de certains de ces cultes dans la documentation provenant de Hou. Et surtout, la mention de «prophète de Hathor maîtresse de Hout-sekhem» est particulièrement significative des fonctions effectives de Nesmin dans cette ville. En effet, les prêtres de Thèbes porteurs d'un titre en rapport avec Neferhotep de Hout-sekhem mais sans rapport direct avec la ville<sup>103</sup> ne mentionnent jamais cette déesse: ils n'étaient probablement rattachés qu'au seul Nephytion de Karnak. En revanche, Hathor n'est jamais omise dans les titulatures des hommes en poste à Hout-sekhem (voir toutes les stèles présentées *supra*)<sup>104</sup>.

Cette vénération du collègue osirien dans son ensemble trouve aussi un écho dans le titre très particulier de «*nšt* d'Isis et Nephthys», connu seulement à Hout-sekhem<sup>105</sup>. Ce n'est évidemment pas un hasard si ce titre est uniquement porté par deux femmes de la famille des deux seuls «prophète d'Osiris» cités plus haut (doc. II et III).

La signification du titre peut être précisée. Il est exclu qu'il fasse référence aux «coiffeurs» et «coiffeuses» de l'Ancien et du Moyen Empire<sup>106</sup>. Pourtant, le terme est bien formé sur la même racine *nš*: «coiffer» (*Wb.* II, 337, 3) et le déterminatif évocateur de la mèche de cheveux oblige à chercher une fonction en rapport avec la chevelure.

La litanie finale du mythe démotique de l'oeil du soleil<sup>107</sup> nous offre un début de solution. Dans le passage relatif au septième nome (col. 22, ligne 26), on trouve: «N'as-tu pas fait que des troupes de femmes et d'hommes secouent leur chevelure pour celle qui est dans Hout-sekhem?». L'interprétation de l'ensemble de la phrase présente plusieurs difficultés mais il semble bien, pour le moins, qu'on trouve ici une allusion aux pleureuses agitant leurs cheveux (ou les couvrant de sable) lors de l'enterrement des défunts<sup>108</sup>. Ce type de manifestation s'accorde parfaitement avec les rites osiriens: Isis et Nephthys étaient les deux deuilantes, qui pleuraient la mort d'Osiris. La stèle d'Oudjarenes (doc. VII) présentait d'ailleurs une image des deux sœurs dans leur rôle de pleureuses!

<sup>103</sup> Par exemple Khnemibré (Statue Caire JE 36918), qui était «scribe du trésor de Neferhotep qui réside à Hout-sekhem», et qui exerçait certainement ses fonctions dans le Nephytion de Karnak (voir R. El-Sayed, *BIFAO* 84 [1984], p. 127-146, pl. XXXVI-XXXIX).

<sup>104</sup> Je reviendrai ailleurs sur le culte d'Hathor à Hout-sekhem.

<sup>105</sup> Voir *Wb.* II, 337, 7; A. Forgeau, *BIFAO* 84 (1984), 168-169; H. S. Smith, *JEA* 44 (1958), p. 122 en fait l'étymon du copte  $\text{N}\Psi\text{I}\text{T}$  (Crum 237a).

<sup>106</sup> *Wb.* II, 337, 6; Chr. Müller, *LÄ* II, 331-332.

<sup>107</sup> W. Spiegelberg, *Der ägyptische Mythos vom Sonnenauge*, 1917, p. 54, l. 26; Fr. de Cenival, *Le mythe de l'oeil du soleil* (*Demotische Studien* 9), 1988, p. 70-71, 110, pl. 22; E. Lüddeckens, *LÄ* IV, 836 n. 15.

<sup>108</sup> Voir les représentations étudiées par M. Werbrouck, *Les pleureuses dans l'Égypte Ancienne*, 1938, *passim*; E. Lüddeckens, *MDAIK* 11 (1943), *passim*, surtout pl. 51 et 52; P. Kaplony, *Kleine Beiträge zu den Inschriften der ägyptischen Frühzeit* (ÄA 15), 1966, p. 67-69. Le verbe *snm*: «être en deuil» (*Wb.* IV, 165) est très souvent déterminé par la mèche de cheveux.

La «*nšr* d'Isis et Nephthys» était donc probablement un officiant féminin incarnant Isis ou Nephthys lors de certaines cérémonies. Elle était vraisemblablement chargée d'agiter sa chevelure et de mimer le deuil des deux déesses lors de quelque drame sacré dans le temple, où se rejouait le drame initial de la veillée funèbre d'Osiris. L'existence de ce type de cérémonie nous est d'ailleurs assuré par l'histoire des deux sœurs jumelles Thauès et Taous, connues par les archives démotiques et grecques du Sérapeum de Memphis, qui jouèrent le rôle d'Isis et de Nephthys lors de l'enterrement du taureau Apis et du taureau Mnévis<sup>109</sup>.

L'existence de ce culte du collège osirien dans son ensemble à Hout-sekhem jette un éclairage nouveau sur les représentations de ces dieux qui figurent dans le cintre des stèles tardives provenant de la ville (doc. **II**, **IV**, **VI**, **VII**, ainsi que la stèle BM 934<sup>110</sup>). On sait qu'Osiris, Horus, Isis et Nephthys sont très fréquemment représentés dans le cintre des stèles tardives de toutes les villes d'Égypte, sans faire référence expressément à un culte de ces dieux dans la ville même. Mais à Hout-sekhem, la situation est différente et la représentation du collège osirien sur les stèles devient véritablement significative. Ainsi, sur la stèle de Keke (doc. **II**), l'Osiris représenté dans le cintre n'est pas le dieu d'Abydos; il est nommé «maître de Hout-sekhem». De même, la représentation d'Isis et Nephthys en pleureuses sur la stèle d'Oudjarenes (doc. **VII**), les représentations et mentions dans le «proscynème» de différentes formes d'Anubis sur la stèle BM 934, sur celle de Ounnefer (doc. **VI**) et sur celle d'Oudjarenes (doc. **VII**) (où Anubis porte les linges de la momification) font toutes allusion aux rites de la veillée et de la momification d'Osiris et sont probablement une référence précise au culte spécifique d'Osiris dans le septième nome.

L'examen des sources indirectes que constituent les textes de géographie sacrée relatifs aux différents nomes d'Égypte en apporte d'ailleurs la confirmation. Dans les temples ptolémaïques et romains, cette tradition osirienne spécifique du septième nome est bien représentée:

<sup>109</sup> Voir *UPZ* I, p. 46-47; D. J. Crawford, in *Studies on Ptolemaic Memphis (Studia Hellenistica 24)*, 1980, p. 9; D. J. Thompson, *Memphis under the Ptolemies*, 1988, p. 202; R. L. Vos, *The Apis Embalming Ritual. P. Vindob. 3873 (OLA 50)*, 1993, p. 164-165. Dernier détail amusant: A. C. Mace se souvenait avoir souvent assisté à une cérémonie curieuse à Hou en 1898-1899: «At some interval after a funeral (...), a band of singing women used to make procession to the cemetery with tambourines and red handkerchiefs (...)» (*JEA* 6 [1920], p. 297). Le rite aurait-il traversé les siècles?...

<sup>110</sup> *RdE* 46 (1995), p. 55-60.

### I. Osiris entouré par ses sœurs.

Très souvent, on rappelle que ses «deux sœurs assurent sa protection»<sup>111</sup> ou «protègent leur frère qui est entre elle(s)»<sup>112</sup> et «repoussent l'Ennemi (de son sanctuaire)»<sup>113</sup>. Parfois, il n'est fait mention que de Nephthys; elle est celle qui «protège le corps de Ounnefer juste-de-voix (...), protège le phénix, fait sa protection, renouvelle sa défense»<sup>114</sup>, «préservé (sa) momie des ennemis»<sup>115</sup>, etc. (voir *infra*, sur Kherseket, autre aspect de Nephthys).

Cette activité des deux sœurs autour d'Osiris trouve certainement encore un écho dans la présence des deux petites déesses hathoriques placées de part et d'autre du fétiche *sekhem* vénéré dans le nome (voir *supra*). Les analogies que l'on pouvait remarquer entre ces deux cultes probablement distincts au départ ont certainement été à l'origine de rapprochements théologiques, voulus par les prêtres diospolites, et il est souvent difficile de retrouver aujourd'hui la spécificité originelle de chacun de ces cultes.

### 2. Osiris ressuscité.

Les cérémonies de la veillée d'Osiris avaient pour but la résurrection du dieu. Cette métamorphose d'Osiris est essentiellement décrite pour le septième nome au moyen de l'image du «phénix divin», qui renaît après sa mort. L'Osiris du nome est parfois aussi appelé «Ounshepsef» ou «Ioun», qui sont autant de synonymes du dieu ressuscité — ou sur le point de ressusciter.

Le mythe osirien est une illustration du cycle de la vie éternellement renouvelée, au même titre que le principe divin représenté par Neferhotep<sup>116</sup>. En cela, les deux théologies sont très proches et il est souvent difficile de faire la distinction entre le discours se rapportant à Neferhotep et celui qui a trait à Osiris dans les documents relatifs au septième nome. Cette confusion possible n'était d'ailleurs pas un problème pour les Égyptiens eux-mêmes, pour lesquels la similitude du discours signifiait que ces deux dieux étaient assimilables. Et inversement, ils pouvaient aussi exprimer un même principe (le cycle de la vie, en l'occurrence) par deux approches différentes — presque deux langages — (ici: Osiris ou Neferhotep).

<sup>111</sup> G. Bénédite, *Philae*, p. 90, 9-10, 12; *D. X*, 325, 1-2; *E. V*, 194, 2; *D. X*, 282, 13-14. Voir H. Beinlich, *op. cit.*, p. 9 n. 55.

<sup>112</sup> M.-L. Ryhiner, *op. cit.*, p. 97-99.

<sup>113</sup> G. Bénédite, *op. cit.*, p. 90, 12; *E. V*, 194, 5.

<sup>114</sup> *E. VII*, 307, 15-308, 3.

<sup>115</sup> *D. X*, 274, 2-3.

<sup>116</sup> Je reviendrai ailleurs sur Neferhotep.

## a) Le phénix divin:

On trouve à Hout-sekhem quelques traces d'un culte du phénix (*bnw*)<sup>117</sup>. C'est très certainement l'existence de ce culte qui avait conduit les théologiens des temples tardifs à évoquer l'image de l'Osiris de Hout-sekhem sous la forme d'un phénix divin<sup>118</sup>.

## b) Ounshesepf:

S. Sauneron<sup>119</sup> a attiré l'attention sur ce surnom peu commun, utilisé pour décrire l'Osiris de Hout-sekhem. C'est encore une allusion à Osiris sur le point de ressusciter et, partant, il est aussi assimilé au phénix. Il est «le phénix divin [...en] son nom d' Ounshesepf»<sup>120</sup>, «Ounshesepf (...) sous sa forme de phénix»<sup>121</sup>.

Il faut toutefois noter que ce qualificatif «Ounshesepf» attribué à Osiris, tout comme celui de «phénix divin», n'est pas propre aux traditions du seul septième nome de Haute-Égypte. Dans une scène d'offrande à Hérishéf du nome d'Hérakléopolis, le Pharaon est ainsi appelé «fils d'Ounshesepf, chair vivante du maître de l'éternité»<sup>122</sup>. On retrouve la même épithète attribuée à Osiris à Kôm Ombo<sup>123</sup>, où il est toujours sous la protection des deux sœurs, ou à Philae<sup>124</sup>, où sa sœur lui apporte tous les dix jours des offrandes pour «revivifier son corps». De même, le génie 'm est-il, à Dendera, celui qui «garde intact Ounshesepf dans son sanctuaire-*h3yt*, dans sa crypte-*štyt*»<sup>125</sup>.

## c) Ioun:

Osiris de Hout-sekhem est parfois aussi qualifié de «Ioun»<sup>126</sup>. À l'instar d'«Ounshesepf», cette épithète désigne le dieu ressuscité — ou prêt à ressusciter —, veillé par ses

<sup>117</sup> Voir article à venir.

<sup>118</sup> G. Bénédict, *Philae*, p. 90, 11; *D. X*, 325, 4; *D. I*, 93, 5; J. Duemichen, *GI III*, pl. LXXII; S. Sauneron, in H. Ricke, *BÄBA* 6 (1960), p. 46-47 = *Id.*, *Villes et légendes d'Égypte*, p. 35-37; A. Mariette, *Dendera IV*, pl. 59; *E. I*, 200, 8; *E. V*, 194, 4; *E. VII*, 307, 11; M.-L. Ryhiner, *op. cit.*, p. 97-99; *D. X*, 274, 2; *D. X*, 282, 15 = H. Beinlich, *ZÄS* 122 (1995), p. 9; S. Sauneron, *Kêmi* 16 (1962), p. 40-41 = *Id.*, *Villes et Légendes d'Égypte*, p. 38-39. Sur l'Osiris-phénix, voir plus généralement H. Beinlich, *RdE* 32 (1980), p. 25; S. Cauville, *La Théologie d'Osiris à Edfou* (*BdE* 91), 1983, p. 189 n. 5 (avec références complémentaires).

<sup>119</sup> *Kêmi* 16 (1962), 40-41 = *Id.*, *Villes et Légendes d'Égypte*, p. 38-39; *Id.*, in H. Ricke, *BÄBA* 6 (1960), p. 46-47 = *Id.*, *Villes et Légendes d'Égypte*, p. 35-37; *Id.*, *BIFAO* 64 (1966), 187 = *Id.*, *Villes et Légendes d'Égypte*, p. 87.

<sup>120</sup> S. Sauneron, *Kêmi* 16 (1962), 40-41 = *Id.*, *Villes et Légendes d'Égypte*, p. 38-39; *Opet* 196; *PM*<sup>2</sup>, 252 (57) and (58). On notera que S. Sauneron (*op. cit.*, p. 41 n. 10 = *ibid.*, p. 39 n. 7) envisageait de retrouver une mention supplémentaire de Ounshesepf en *Opet* 282: «[...]en ton nom de Oun]shesepf». Les traces bien visibles sur place d'un *n* avant le signe *šps* semblent confirmer cette restitution, fondée sur la formulation identique des textes des autres nomes de la procession (*Opet* 278, 284, etc.).

<sup>121</sup> S. Sauneron, in H. Ricke, *BÄBA* 6 (1960), p. 46-47 = *Id.*, *Villes et Légendes d'Égypte*, p. 35-38

<sup>122</sup> *E. V*, 185, 13.

<sup>123</sup> *K.O.* 182 = A. Gutbub, *Textes fondamentaux de la théologie de Kôm Ombo* (*BdE* 47), 1973, p. 59 et 64 n. aa; *K.O.* 260 = A. Gutbub, *op. cit.*, p. 302 et 305 n. e.

<sup>124</sup> G. Bénédict, *Philae*, p. 113, 2.

<sup>125</sup> J.-Cl. Goyon, *Les dieux-gardiens et la genèse des temples 1* (*BdE* 93/1), 1985, p. 290.

<sup>126</sup> Rituel de glorification d'Osiris: J.-Cl. Goyon, *BIFAO* 65 (1967), p. 105 et 151 (col. 111 = II. I. 76); F. M. H. Haïkal, *Two Hieratic Funerary Papyri of Nesmin I.* (*BÄe* 14), 1970, p. 74; (*BÄe* 15), 1972, p. 55; tableau du temple de Kom-Ombo: *K. O.* 582 (Neferhotep). Voir aussi S. Cauville, *BIFAO* 90 (1990), p. 86-87, 94 (11).

sœurs<sup>127</sup>. Ainsi, plus généralement, trouve-t-on que Ioun est «celui que protège Isis»<sup>128</sup>. Hathor / Isis de Dendera est celle qui «rajeunit Ioun»<sup>129</sup>, qui «fait les rites pour l'enterrement de Ioun»<sup>130</sup>. Anubis est «le soutien qui soutient Ioun dans la *sh-ntr*»<sup>131</sup>. Cet instant particulier étant bien représentatif de l'Osiris de Hout-sekhem (voir *supra*), le rituel de glorification d'Osiris l'employait pour décrire le rite du septième nome de Haute-Égypte: «Ioun te purifie dans Hout-sekhem»<sup>132</sup>.

Ioun fait vraisemblablement plus particulièrement référence à la théologie «héliopolitaine» de la résurrection<sup>133</sup>. Il est toutefois difficile de percevoir la nuance exacte qui existait nécessairement entre «Ioun», «Ounshesepf» ou le «phénix divin». Quel critère pouvait décider de l'utilisation de chacun de ces trois termes dans l'esprit des théologiens de l'époque lagide?

Excursus: le culte de Nephthys à Hout-sekhem.

En dehors du culte collectif, les différents dieux du collège osirien ne semblent pas avoir été l'objet d'un culte particulier à Hout-sekhem. Horus était intrinsèquement lié au culte d'Osiris à Hout-sekhem puisque ce dernier renaissait sous la forme d'un nouvel Horus. Isis était aussi la parèdre de Neferhotep, notamment sous sa forme d'Oudjarenes<sup>134</sup>. En dehors de Hout-sekhem, il semble qu'Isis ait joui aussi de plusieurs petits cultes locaux disséminés dans tout le septième nome. Ainsi, S. Sauneron avait-il retrouvé à la sortie du village de Faou-Qebli un fragment de mur d'époque lagide mentionnant probablement Isis<sup>135</sup>. De même, J. G. Wilkinson avait aperçu un bloc au nom d'Isis sur le quai de Qasr we es-Sayyad<sup>136</sup>. Enfin, le nom de  $\tau\alpha\beta\epsilon\eta\eta\sigma\epsilon$ , la première fondation pakhômienne dans le septième nome, est probablement le stade final d'un nom  $T\beta$ -*'bt-n-3st*: «La chapelle d'Isis» qui serait bien évidemment l'indice d'un petit culte local de la déesse<sup>137</sup>.

<sup>127</sup> Voir notamment *D.* VI, 81, 6 et pl. DXXIII où «Osiris ioun *hnty-sh-ntr*» est entouré de ses sœurs.

<sup>128</sup> Voir *E.* I, 144, 17; 161, 15; *E.* V, 77, 15. etc.

<sup>129</sup> *D.* IX, 64, 17.

<sup>130</sup> *D.* IX, 65, 13.

<sup>131</sup> *E.* IV, 276, 8. Les quelques exemples cités ici n'ont qu'une valeur d'illustration.

<sup>132</sup> Voir *supra* n. 126.

<sup>133</sup> Sur Ioun, voir *Wb.* I, 53, 19-20; B. H. Stricker, *OMRO* 34 (1953), p. 45-46; J.-Cl. Goyon, *BIFAO* 65 (1967), p. 110 n. 12; S. Aufrère, *L'univers minéral dans la pensée égyptienne* I (*BdE* 105/1), 1991, p. 238 n. a; S. Cauville, *Theologie d'Osiris*, p. 186-7; Chr. Zivie, in *Hommages Sauneron* I (*BdE* 81), 1979, p. 491-2.

<sup>134</sup> Voir *RdE* 46 (1995), p. 55-79 sur cette déesse.

<sup>135</sup> Inédit, cité par S. Sauneron, *BIFAO* 66 (1968), p. 24 = *Id.*, *Villes et légendes d'Égypte*, p. 114.

<sup>136</sup> J. G. Wilkinson, *Topography of Thebes, and General View of Egypt*, 1835, p. 401: bloc portant «the headdress and hieroglyphics of the goddess Isis»

<sup>137</sup> S. Sauneron, *loc. cit.* Sur la ville de Tabenêse voir encore L. Th. Lefort, *Le Muséon* 52 (1939), p. 393-397; E. Amelineau, *La géographie de l'Égypte à l'époque copte*, 1893, p. 469-471; H. Gauthier, *BIFAO* 10 (1912), p. 122-127; S. Timm, *Das Christlich-koptische Ägypten in arabischer Zeit* 6 (*Beih. TAVO, Reihe B* 41), 1992, p. 2438-2451; J. Černý, *Coptic Etymological Dictionary*, 1976, p. 353. On sait seulement, d'après les Vies de Pakhôme, qu'elle se trouvait «au bord

On a vu que Nephthys était adorée à Hout-sekhem en connexion avec Osiris, Isis et Horus. Comme Isis, elle était servie par des «*nšt* d'Isis et Nephthys», dans son rôle auprès du dieu des morts. Elle figure aussi en compagnie de Neferhotep et Isis sur un bloc ptolémaïque trouvé sur le site de Hou<sup>138</sup>. Sa position n'est donc pas majeure dans le panthéon local de Hout-sekhem et elle ne semble pas avoir joui d'une faveur particulière dans la ville, en dehors du culte collectif du collège osirien, d'après la maigre documentation actuellement disponible. Pourtant, elle est très souvent citée seule, comme déesse principale de Hout-sekhem, dans la tradition des textes des temples ptolémaïques et romains de Dendera, Edfou, Kôm Ombo, Opet, etc. Les listes des divinités des nomes de ces temples mentionnent en effet indifféremment Hathor ou Nephthys pour représenter le septième nome de Haute-Égypte.

En fait, si Hathor est bien la déesse majeure de Hout-sekhem<sup>139</sup>, Nephthys ne doit ses nombreuses mentions qu'à une spéculation tardive, qui a fait de Hout-sekhem le lieu de naissance de Nephthys. À une date qu'il est difficile de préciser, le nom «Nephthys» a été réinterprété en *nb(t)-Hwt*: «maîtresse-de-(la-ville-de)-Hout». Le jeu des assonances étant un des principes actifs de la création religieuse égyptienne, cette homophonie du nom «Nephthys» et de l'épithète «maîtresse-de-(la-ville-de)-Hout» justifiait, par sa seule existence, le rapprochement des deux termes et devenait la preuve même de la réalité des phénomènes qu'elle recouvrait. On a alors voulu voir dans Hout-sekhem le lieu de naissance de Nephthys. Cette attribution d'une ville natale à Nephthys s'inscrit par ailleurs dans un contexte plus large, où chaque dieu du collège osirien se voyait attribuer un lieu de naissance: Osiris à Thèbes, Isis à Dendera, Horus à Qous, Seth à Ombos et Nephthys à Hout-sekhem<sup>140</sup>. Ces attributions sont certainement à mettre aussi en rapport avec les cinq jours épagomènes, durant chacun desquels naquirent successivement Osiris, Horus, Seth, Isis et Nephthys<sup>141</sup>. Une fois cette spéculation intégrée à la théologie tardive, Nephthys devenait évidemment une figure emblématique du nome diospolite. C'est ainsi qu'elle

du fleuve» (L. Th. Lefort, *S. Pachomii Vita, Bohairice scripta, Scriptores coptici* 7 [CSCO 89], 1925, p. 18 = L. Th. Lefort, *Les Vies coptes de Saint Pachôme et de ses premiers successeurs* [Bibliothèque du Muséon 16], 1943, p. 91), à peu de distance en amont du monastère de Faou (L. Th. Lefort, *Le Muséon* 52 [1939], p. 395-396). W. E. Crum (*The Monastery of Epiphanius at Thebes* I, 1936, p. 121) propose de l'identifier avec Tiweirat, à l'est de Faou, et S. Sauneron (*op. cit.*, p. 24) préfère reconnaître dans la «chapelle d'Isis» les quelques vestiges à la sortie du village de Faou; L. Th. Lefort (*op. cit.*, p. 395) la situe près de Nag es-Sabriyat. On signalera enfin que M. Ramzi identifie Tabenêse à Ed-Dabba, à environ 13 km à l'ouest de Faou (S. Timm, *op. cit.*, p. 2445).

<sup>138</sup> *RdE* 46 (1995), p. 70-72.

<sup>139</sup> Voir article à paraître sur le culte d'Hathor à Hout-sekhem.

<sup>140</sup> Légende à l'arrière du temple de Dendera: *LD* IV, 53 a; *D.* I, pl. XVII; H. Junker, *Onurislegende*, p. 33-34; *PM* VI, 79 (257); S. Cauville, *BIFAO* 90 (1990), p. 93. Inscription dédicatoire du temple de Dendera: S. Cauville, *op. cit.*, p. 86-87, 93-94. Voir aussi tableau d'Edfou: *E.* I, 311, 13-14; S. Cauville, *La théologie d'Osiris à Edfou* (*BdE* 91), 1983, p. 79-80.

<sup>141</sup> Voir G. Poethke, *LÄ* I, 1231-1232; P. Kaplony, *LÄ* II, 477-479 (avec références complémentaires).

trouve sa place dans les processions de divinités des nomes<sup>142</sup> et autres scènes à caractère géographique<sup>143</sup>.

Dans le septième nome, Nephthys est souvent désignée par l'épithète *hrskt*<sup>144</sup>. À Elephantine, elle est «Kherseket qui rend glorieux le phénix»<sup>145</sup>. A Edfou, Nephthys-Kherseket du nome diospolite est celle qui «préservé le phénix»<sup>146</sup>. C'est encore elle qui «protège son frère Osiris» dans la procession quadripartite de Dendera<sup>147</sup>. Et à Tôd, le taureau chemine «en compagnie de Kherseket, l'épouse-du-dieu» dans le septième nome<sup>148</sup>. C'est donc toujours à sa fonction de protectrice d'Osiris lors des cérémonies de résurrection du dieu que Nephthys du diospolite doit son surnom de Kherseket<sup>149</sup>.

Cette dénomination n'est cependant pas propre au septième nome. On retrouve ce qualificatif appliqué à Nephthys, Anoukis, Séchat, Astarté, dans des contextes non géographiques. W. Guglielmi<sup>150</sup> a consacré une longue note aux attestations de cette épithète. Il ressort de son étude que Kherseket «könnte die Funktion der Osirisschwester bezeichnen, die das Auswischen des Mundes von Staub und Erde, bzw. bei der Mundöffnung an der Statue, von Staub, Splintern und Spänen meint». Le terme est employé pour la première fois dans le rituel de l'Ouverture de la Bouche<sup>151</sup> et ne se retrouve ensuite que dans les textes des grands temples ptolémaïques et romains<sup>152</sup>. Dans tous ces exemples, la déesse est celle qui participe activement à la résurrection d'Osiris, notamment par la lecture de textes (d'où son assimilation à Séchat ou Anoukis) ou par la garde de la tête ou des jambes du dieu<sup>153</sup>.

<sup>142</sup> *Mamm.E.*, 11, 10, pl. XIII; *E.* VI, 229, 11-12; *D.* X, 274, 1; *Mamm.D.*, 123, 8.

<sup>143</sup> *E.* VII, 307, 8-308, 4; M.-L. Ryhiner, *op. cit.*, p. 97-99; *D.* IX, 66, 4-67, 6, pl. DCCCXXX; L. Pantalacci, Cl. Traunecker, *Le temple d'El-Qal'a*, 1990, p. 11-12, 38 (13), 86 (110); *E.* IV, 147, 5-17 = S. Cauville, *Théologie d'Osiris*, p. 144-145; *Opet* 196 = S. Sauneron, *Kémi* 16 (1962), 40-41 = *Id.*, *Villes et Légendes d'Égypte*, p. 38-39; *Opet* 177; H. Junker, *Philä I*, p. 192 et fig. 109, p. 189; H. Beinlich, *Das Buch vom Fayum* (AA 51), 1991, p. 93, 168-171, pl. 15-16.

<sup>144</sup> *Wb.* III, 396, 9-10; S. Sauneron, in H. Ricke, *BÄBA* 6 (1960), p. 46-47 = *Id.*, *Villes et Légendes d'Égypte*, p. 35-38; *Id.*, *BIFAQ* 64 (1966), 187 = *Id.*, *Villes et Légendes d'Égypte*, p. 87.

<sup>145</sup> S. Sauneron, in H. Ricke, *BÄBA* 6 (1960), p. 46-47 = *Id.*, *Villes et Légendes d'Égypte*, p. 35-37.

<sup>146</sup> *E.* VII, 308, 2.

<sup>147</sup> J. Duemichen, *GI* III, pl. LXXXII.

<sup>148</sup> J.-Cl. Grenier, *Tôd, les inscriptions du temple ptolémaïque et romain I* (FIFAQ 18), 1980, p. 88. Elle était peut-être également nommée comme déesse principale du nome dans une procession géographique de Coptos, voir Cl. Traunecker, *Coptos, Hommes et dieux sur le parvis de Geb* (OLA 43), 1992, p. 85.

<sup>149</sup> Sur le rôle essentiel de protectrice dévolu à Nephthys, voir E. Hornung, in A. B. Lloyd ed., *Studies in Pharaonic Religion and Society in Honour of J. Gwyn Griffiths*, 1992, p. 186-188.

<sup>150</sup> *Die Göttin Mrt., Entstehung und Verehrung einer Personifikation* (PdÄ 7), 1991, p. 191-192 n. h.

<sup>151</sup> E. Otto, *Mundöffnungsritual*, scène 17 et 29.

<sup>152</sup> Kherseket est cependant mentionnée dans le P. Leyde T 32, III, 9-10. On souhaite au défunt de «regarder Kherseket quand elle part vers la Ville, les deux sœurs étant réunies dans *pr-wbht*» (Fr. R. Herbin, *Le livre de parcourir l'éternité* [OLA 58], 1994, p. 153).

<sup>153</sup> Aux exemples relevés par W. Guglielmi, on ajoutera G. Legrain, *ASAE* 3 (1902), 58 («la sœur du dieu excellente, Kherseket qui purifie son frère»); Chr. M. Zivie, *Le temple de Deir Chelouit (= DC)* 141, 11, III, p. 145; *DC* 149, 12, III,

Dans des contextes géographiques, Kherseket est le plus souvent citée en rapport avec le nome diospolite. Mais on la retrouve aussi en liaison avec le premier<sup>154</sup> ou le vingt-et-unième nome de Haute-Égypte<sup>155</sup>. W. Guglielmi propose pour Kherseket une étymologie *hrjt-skj*: «die mit dem Strohwisch» ou «die mit dem Abwischen/Ausfegen (beschäftigt ist)». Les rapports étroits entrevus entre Kherseket et le rituel de l'Ouverture de la Bouche semblent favoriser cette hypothèse<sup>156</sup>. Cependant, le nom «Sokar» étant la désignation même de cet Osiris préparé pour la résurrection<sup>157</sup>, une étymologie *hrjt-Sk(r)*: «celle qui est sous (*i. e.*: qui s'occupe de) Sokar» pourrait aussi convenir<sup>158</sup>. Le fait qu'aucune graphie ptolémaïque ne conserve le *r* dans *hrsk(r)* signifierait que l'étymologie du nom était oubliée depuis longtemps.

Dans la mention de la déesse du septième nome de Haute-Égypte, le Grand Texte Géographique d'Edfou (*E. I*, 339, 6) nous confirme une fois de plus la confiance que l'on peut accorder aux informations qu'il recèle. S'il nomme bien Nephthys comme déesse du nome, il n'omet pas de relativiser la valeur de cette mention: «Nephthys est là, Hathor est [son nom]». L'assimilation Nephthys/Hathor lui permettait ainsi de réconcilier spéculations tardives et traditions locales!

### C. LES DÉBUTS DU CULTE DE NEFERHOTEP.

Sans vouloir entrer ici dans le détail de la théologie du dieu Neferhotep (ou, du moins, de ce que la documentation nous permet d'en entrevoir), les nombreuses mentions de Neferhotep que l'on retrouve dans les stèles publiées ci-dessus invitent pour le moins à reconsidérer les origines du culte de Neferhotep. Le nom «Neferhotep» pose quelques problèmes de traduction. *Nfr* et *hnp* étant deux mots très employés dans les inscriptions égyptiennes, et d'une définition des plus vagues dans la littérature égyptologique, la traduction de «Neferhotep» nous échappe encore. La relation syntaxique entre les deux termes du composé est aussi obscure<sup>159</sup>. Quelle que soit la traduction retenue, il est certain

p. 176 (Nephthys) (référence C. M. Zivie-Coche); *E. I*, 115, 6 (Anoukis); *E. I*, 384, 8 (Nephthys); J.-Cl. Grenier, *Tôd*, p. 14 scène 8 (Séchat); Fr. Laroche-Traunecker, Cl. Traunecker, *Cahiers de Karnak* 6 (1980), p. 183-184 n. 2 (Nephthys?). Voir cependant L. Pantalacci, Cl. Traunecker, *Le temple d'El-Qal'a I*, 1990, p. 32 scène 7, où Harpocrate est «rejeton de Kherseket»: l'allusion aux rites de protection d'Osiris spécifiques de l'emploi de Kherseket semblent ici bien indirecte. Voir aussi W. Helck, *MDAIK* 22 (1967), p. 37 n. 2.

<sup>154</sup> *E. I*, 115, 6: Anoukis-Kherseket est citée en compagnie de Khnoum et Sopdet.

<sup>155</sup> J. Duemichen, *GI* IV, pl. XCIX: l'attendu du canal du nome donne: «tu es Kherseket qui fait la protection d'Osiris, qui relève le grand dieu dans sa forme [...]».

<sup>156</sup> Voir encore les rapports entre Nephthys et l'Ouverture de la Bouche dans les *Coffin Texts* (W. Guglielmi, *op. cit.*, p. 192).

<sup>157</sup> Sur cet aspect majeur de Sokar, voir Ed. Brovarski, *LÄ* V, 1060-1061.

<sup>158</sup> *Skr* se prononçait «sk» dès le Moyen Empire au moins, voir P. Vernus, in J. Vercoutter ed., *IFAO. Le Livre du Centenaire (1880-1980)* (MIFAO 104), 1980, p. 187-190.

<sup>159</sup> Cl. Traunecker, *LÄ* IV, 373 n.4, propose la traduction «parfait d'apaisement».

que ce nom est originellement une épithète, accolée au nom de certains dieux et il est important de faire la différence entre les deux emplois. Le nom «Neferhotep» signifie que l'épithète initiale bénéficiait désormais d'une vie propre, autonome, et d'un culte indépendant. Il semble en effet qu'un amalgame entre les deux usages a fait «naître» le dieu Neferhotep un peu trop tôt chez certains auteurs<sup>160</sup>.

Les premières attestations certaines de l'emploi de Neferhotep en tant que nom divin spécifique proviennent du septième nome de Haute-Égypte. Neferhotep apparaît dans presque toutes les titulatures des prêtres de Basse Époque du nome diospolite. On retrouve dans nos stèles plusieurs «prophète d'Hathor (et) Neferhotep» (doc. I, III, IV et V): la mention de Neferhotep n'apparaît qu'après celle de la déesse majeure du nome, Hathor, comme si celle-ci bénéficiait d'une sorte de droit d'ancienneté dans les nomenclatures. Le fait que le terme de «prophète» ne soit employé qu'une seule fois pour les deux nom divins témoigne cependant du rapport étroit qui devait exister dans le culte de ces deux divinités (à l'instar des «prophètes d'Osiris, Horus, Isis (et) Nephthys» mentionnés *supra*, par exemple). Mais la nature du rapport n'est pas établie: s'agissait-il d'une simple proximité topographique (les deux divinités partageant le même temenos, comme ce devait être le cas dans de nombreuses villes secondaires d'Égypte) ou d'un véritable lien théologique? Quelquefois, on précise le rôle joué par le prêtre dans ce culte de Neferhotep; on notera qu'il s'agit alors toujours du culte de Neferhotep-l'enfant: «nourricier de Neferhotep-l'enfant» (doc. IV), «*imy-3ht* de Neferhotep-l'enfant» (doc. II). Ce n'est qu'au début de l'époque ptolémaïque que le culte de Neferhotep prendra le pas sur celui d'Hathor dans les documents diospolites.

Cette entrée en scène timide du dieu Neferhotep reste cependant difficile à dater plus exactement, en raison de l'imprécision de la datation de ces stèles tardives. On peut vraisemblablement remonter aux alentours de l'époque saïte pour certaines (doc. II, III, IV, V), peut-être même jusqu'à la XXII<sup>e</sup> dynastie (doc. I). Ces approximations, jointes à l'absence de Neferhotep dans la titulature du libyen Wahyset, pourtant «prophète de Hathor maîtresse de Hout-sekhem», sur la grande stèle de Dakhleh, datée du début de la XXII<sup>e</sup> dynastie<sup>161</sup>, semblent situer l'apparition du dieu autour de la Troisième Période Intermédiaire.

<sup>160</sup> L'hypothèse a été présentée avec les réserves d'usage par Cl. Vandersleyen, *OLP* 6/7 (1975/1976), p. 535-542, pl. XX, mais elle semble déjà s'être transformée en certitude depuis: voir Chr. Favart-Meeks, *Le temple de Behbeit el-Hagar (SAK Beih. 6)*, 1991, p. 373; catalogue d'exposition *Aménophis III, le Pharaon-Soleil*, Paris 1993 (1993), p. 130-131, 160-163; L. Limme, *op. cit.*, p. 113-116. Les remarques de Cl. Vandersleyen, *op. cit.*, p. 538, concernant la spéciosité de la distinction entre nom et épithète sont tout à fait fondées en ce qui concerne l'origine des noms, leur étymologie, et la fonction qu'ils représentent. Mais à partir du moment où l'on associe une coiffure particulière au lexème «Neferhotep» (en l'occurrence: le pschent sur la perruque ronde), il est certain qu'on se réfère alors à une personne divine particulière, incarnée, avec des attributs spécifiques.

<sup>161</sup> A. H. Gardiner, *JEA* 19 (1933), p. 19-30, pl. V-VII.

C'est l'onomastique qui fournit la première attestation exactement datée de l'existence du dieu Neferhotep: deux *P3-di-Nfrh̄tp* apparaissent dans le dossier démotique des «Gooseherds of Hou», dont les lettres furent rédigées en l'an 2 de Psammétique IV (485 av. J.-C.)<sup>162</sup>. Étant donné que les *P3-di-Nfrh̄tp* cités ne sont que les pères de deux témoins d'un contrat, et compte tenu du temps qui doit nécessairement s'être écoulé entre l'instauration du culte du dieu à Hout-sekhem et son adoption dans l'onomastique, on peut raisonnablement faire remonter de plusieurs générations avant l'an 2 de Psammétique IV l'apparition de Neferhotep.

L'onomastique en «Neferhotep» est une source précieuse de renseignements sur le culte de Neferhotep. Excepté une attestation unique de *Ns-Nfrh̄tp*<sup>163</sup>, on ne trouve que le modèle *P3-di-Nfrh̄tp* (PN I, 124.12; II, 284, 27 et 356) / *T3-di-Nfrh̄tp* (PN I, 373.20). L'absence de noms du type *P3-šri-n-X*, *Dd-X-ṯw.f-ḥḥ*, *Šp-n-X*, tend à prouver que ce nom divin était d'un usage relativement limité.

Dans la documentation hiéroglyphique, les personnages portant ces noms viennent soit de Hout-sekhem (essentiellement) (doc. II; doc. III; stèle BM 934: *RdE* 46 [1995], p. 55-60, pl. V-VI; cartonnage de momie: W. Fl. Petrie, *Diospolis Parva*, p. 54 §86, pl. XLII), soit de Thèbes<sup>164</sup>, quand la provenance peut être déterminée<sup>165</sup>. La documentation démotique est beaucoup plus riche en *P3-di-Nfrh̄tp*<sup>166</sup>. La provenance presque exclusive de ces documents est thébaine, rarement hermonthite<sup>167</sup>, et trois fois diospolite<sup>168</sup>. Cependant,

<sup>162</sup> P. Loeb 41 (= P. Hou 7. 9) et 43 (= P. Hou 8.10), voir S. P. Vleeming, *The Gooseherds of Hou (Pap. Hou) (Studia Demotica 3)*, 1991, p. 124-125, 140-141. Sur l'identification de ce Psammétique IV, qui prit le pouvoir momentanément à la fin du règne de Darius I<sup>er</sup>, voir P. W. Pestman, in H. J. Thissen, K.-Th. Zauzich eds., *Grammata Demotika. Festschrift für Erick Lüdeckens zum 15. Juni 1983*, 1984, p. 145-155; S. P. Vleeming, *op. cit.*, p. 3-4; considérer cependant les réserves de A. Spalinger, *LÄ IV*, 1174-1175.

<sup>163</sup> Stèle Bologne 1935: PN I, 177.19; E. Bresciani, *Le Stele egiziane...di Bologna*, 1985, p. 102-103, pl. 56 (datée du V-IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.); P. Munro, *spätägyptischen Totenstelen*, p. 109 n. 1, p. 298 (datée de 580-550 av. J.-C.). Cette stèle pose des problèmes de lecture; son origine est inconnue; voir aussi L. Limme, *op. cit.*, p. 113 n. 28 et p. 116 n. 50.

<sup>164</sup> Stèle BN 52: P. Munro, *op. cit.*, p. 239; stèle BM 8465: *Ibid.*, p. 241 = M. L. Bierbrier, *Hieroglyphic Texts in the BM 11*, 1987, pl. 88-89; sarcophage BM 6678 et 6710 (copie personnelle); table d'offrande Louxor J 63: *Catalogue du Musée d'art égyptien de Louxor (BdE 95)*, 1985, p. 90, fig. 149, n° 278; hypocéphale BM 8446: S. Birch, *PSBA 6* (1884), p. 170-173; statue Brooklyn 69.115.1: R. Fazzini, *Images for Eternity: Egyptian Art from Berkeley and Brooklyn*, Brooklyn 1975 (1975), p. 124. Liste non exhaustive.

<sup>165</sup> Sans attribution géographique précise: Coffre à oushebtis Turin: A. Fabretti, F. Rossi, R. V. Lanzone, *Regio Museo di Torino*, 1882, p. 341 n° 2425 = J. Lieblein, *Dictionnaire de noms hiéroglyphiques en ordre général et alphabétique II*, 1892, p. 918 n° 2473; momie: J. Lieblein, *op. cit.* I, 1871, p. 432 n° 1354; momie: *Ibid.*, p. 430 (1349); fragment de toile (<P3>-di-Nfrh̄tp): A. Fabretti, F. Rossi, R. V. Lanzone, *op. cit.*, p. 238 n° 1873; stèle Marseille 231: G. Maspéro, *RT 13* (1890), p. 125-126; O. Wien Aeg. 6: H. Goedicke, *WZKM 59/60* (1963/1964), p. 3-4, pl. VI (lire *P3-di-Nfrh̄tp* pour le nom du père). La stèle Caire 9/7/24/4, provenant de Memphis (P. Munro, *op. cit.*, p. 332), était probablement au nom d'un *P3-di-Nfr[im]*, plutôt que *P3-di-Nfr[h̄tp]*. Liste non exhaustive.

<sup>166</sup> Voir le choix d'exemples présenté par *Demot. Nb.* I, p. 318-319, p. 389, p. 532. Voir aussi dernièrement M. A. A. Nur el-Din, *The Demotic Ostraca in the National Museum of Antiquities at Leyden*, 1974, 441, 4; 76, 1; 212, 1; 2, 4; C. Andrews, *Ptolemaic Legal Texts from the Theban Area*, 1990, p. 117-118. Voir aussi le nom plus rare *Pa-nfrh̄tp*: E. Lüdeckens, *op. cit.*, p. 389.

<sup>167</sup> BM 10410, BM 10726, BM 10387, voir C. Andrews, *loc. cit.*

<sup>168</sup> Voir les «Gooseherds of Hou» (*supra* n. 162) et U. Kaplony-Heckel, *Enchoria 3* (1973), p. 5-20, pl. 1-2.

les rares attestations diospolites sont aussi les plus anciennes du dossier onomastique démotique<sup>169</sup>. Cette distribution semble refléter l'évolution du culte de Neferhotep: parti de Hout-sekhem, il ne s'implante que plus tard dans la région thébaine. L'onomastique en Neferhotep, tout comme le culte du dieu, s'est probablement diffusée ensuite dans toute l'Égypte, mais de manière beaucoup plus clairsemée<sup>170</sup>.

Le nom «Neferhotep» lui-même n'a pas été pris en considération dans cette recherche. Cl. Vandersleyen a argué de la diffusion de ce nom de l'Ancien au Nouvel Empire pour démontrer l'existence du dieu Neferhotep aux hautes époques<sup>171</sup> mais la méthode est sujette à caution. Ce nom (PN I, 198, 14), rare à l'Ancien Empire, devient fréquent au Moyen Empire, pour devenir pléthorique au Nouvel Empire dans toute l'Égypte; à l'époque tardive, il tombe finalement en désuétude<sup>172</sup>. Peut-on alléguer le hasard des découvertes pour justifier l'absence **totale** de documents mentionnant explicitement le dieu Neferhotep de l'Ancien au Nouvel Empire, alors même que son nom aurait joui d'une popularité exceptionnelle dans l'onomastique? Enfin, comment expliquer l'absence de noms du type \* *Nfrh̄tp-m-h̄b*, \* *Nfrh̄tp-m-h̄št*, etc. si ce dieu était si populaire dans l'onomastique du Moyen et du Nouvel Empire? Au contraire, l'onomastique en *P3-dī-Nfrh̄tp* — dont le mode de construction «*P3-dī* + dieu» démontre sans ambiguïté qu'il est formé sur le nom du dieu Neferhotep — suit exactement l'évolution qu'on peut esquisser de la faveur de Neferhotep, à partir de la documentation disponible, autre qu'onomastique: origine diospolite puis extension jusqu'à Thèbes essentiellement. Il devient clair que les désignations «Neferhotep» au Moyen et au Nouvel Empire ne font pas référence au dieu Neferhotep<sup>173</sup>. Dans le cas du nom propre civil *Nfr-h̄tp*, le référent auquel se rapporte cette épithète semble être l'homme lui-même, porteur du nom<sup>174</sup>.

<sup>169</sup> Excepté le P. dem. Louvre 7839, E. Lüdeckens, *op. cit.*, p. 318 date tous les documents thébains de l'époque lagide.

<sup>170</sup> Voir aussi les attestations grecques de Πετενεφώτης F. Preisigke, *Namenbuch*, 1922, p. 314; D. Foraboschi, *Onomasticon Alterum Papyrologicum*, 1971, p. 252; J. G. Milne, *Greek Inscriptions (CGC)*, 1905, p. 30-31 n° 33032. Ce nom est aussi attesté dans la documentation araméenne d'Égypte, voir W. Komfeld, *Onomastica Aramaica Aus Ägypten*, 1978, p. 89. On notera aussi l'existence du nom Σενεφώτης voir F. Preisigke, *op. cit.*, p. 372-373, peut-être transcrit d'un original \* *S-n-Nfrh̄tp*, non attesté dans le PN.

<sup>171</sup> Cl. Vandersleyen, *op. cit.*, p. 538.

<sup>172</sup> Voir cependant E. Lüdeckens, *op. cit.*, p. 641; D. Foraboschi, *op. cit.*, p. 206.

<sup>173</sup> Cette interprétation s'applique aussi aux rois Neferhotep de la XIII<sup>e</sup> dynastie. Il n'existe par ailleurs aucun autre nom royal à cette époque qui serait constitué du seul nom d'une divinité. Dans l'onomastique royale, le nom du dieu était caractérisé par un autre élément (ex.: *Sbk-h̄tp*, *S-n-Wsr*, *Imn-m-h̄št*, etc.).

<sup>174</sup> Par ailleurs, les noms du type *Nfr-h̄tp-nqt* (PN I, 198, 16), *Nfr-h̄tp-Wḥ* (PN I, 198, 17) ou *Nfr-h̄tp-Hwt-Hr* (PN I, 198, 18), tous utilisés aux hautes époques, ne doivent pas être pris en considération ici; on trouve parfois un pronom suffixe *s* en lieu et place du nom de la divinité (*Nfr-h̄tp.s*: PN I, 198, 19). Ces noms sont formés sur le même schéma que *Nfr-h̄w-Pth* (PN I, 199, 8) ou *Nfr-h̄w-Hwt-Hr* (PN I, 199, 9), en distribution complémentaire avec *Nfr-h̄w.s* (PN I, 199, 10). Ils sont certainement constitués d'un «adjectival predicate»: «Parfait-est-l'apaisement-de-Hathor», «Parfait-est-son-apaisement». Il en est évidemment de même pour le nom *Nfr.wy-h̄tp* (PN I, 195, 20). Tous ces noms que l'on trouve à des dates anciennes ne peuvent donc en aucun cas faire référence à un prétendu dieu Neferhotep dès cette époque.

Un autre argument allégué en faveur de l'existence du dieu Neferhotep dès le Nouvel Empire est l'emploi de sa coiffure typique (pschent sur perruque ronde) dans certaines représentations royales de cette époque. Ici encore, sans pouvoir être totalement certain, le mutisme des sources écrites invite à la circonspection. L'examen des documents où les rois du Nouvel Empire portent cette coiffure<sup>175</sup> ne permet aucune conclusion sur l'existence de Neferhotep<sup>176</sup>. Toutefois, des scènes de Thoutmosis IV à Amada<sup>177</sup>, de Séthi I<sup>er</sup> à Karnak<sup>178</sup>, de Ramsès II à Abou-Simbel<sup>179</sup>, semblent insister sur la connotation régaliennne liée à cette coiffure. Cet aspect tient cependant plus à la présence du seul pschent qu'à l'association pschent/perruque ronde.

Un exemple intéressant est fourni par Hérihor. Ce «roi»<sup>180</sup>, habituellement coiffé de la seule calotte, est paré de la perruque ronde lors de sa purification par Thot et Horus, sur le mur Ouest de la cour du temple de Khonsou<sup>181</sup>, et du pschent lors de son couronnement par Seth et Horus sur le mur symétrique<sup>182</sup>. La combinaison des deux éléments pourrait donc être une allusion aux rites de purification et de couronnement du roi. Toutefois, on constate qu'il n'y a ici nulle trace d'un dieu Neferhotep. Au contraire, il me semble que, s'il y a eu un rapprochement analogique, il n'a pu se développer qu'en **sens inverse**: on aurait attribué cette couronne au dieu Neferhotep **parce qu'**il était un dieu jeune, symbole de la royauté renaissante d'Horus. Cette coiffure a d'ailleurs été utilisée quelquefois par d'autres dieux jeunes à Basse Époque<sup>183</sup>. On notera par ailleurs que la plus ancienne représentation de Neferhotep — nommé comme tel — se trouve sur la stèle de Basse Époque Munich ÄS 40 (doc. III); or, on y voit Neferhotep avec le pschent mais la mèche de l'enfance remplace la perruque ronde.

La seule attestation écrite qui pourrait se rapporter au dieu Neferhotep avant la Troisième Période intermédiaire figure dans la «titulature officielle» du Khonsou thébain. Celui-ci

<sup>175</sup> Liste donnée par Cl. Vandersleyen, *op. cit.*, p. 535 n. 3, 4, 5; Voir aussi B. M. Bryan, in catalogue *Aménophis III, le Pharaon-Soleil*, Paris 1993 (1993), p. 161 n. 5; Ajouter Séthi I<sup>er</sup>: A. M. Calverley, A. H. Gardiner, *Abydos III*, pl. 39; Ramsès III: M. el-Saghir, J.-C. Golvin, M. Reddé *et al.*, *Le camp romain de Louqsor (MIFAO 83)*, 1986, p. 93.

<sup>176</sup> Pour ne prendre qu'un des exemples cités par Cl. Vandersleyen, *op. cit.*, p. 535, n. 4: sur les reliefs gravés sur le mur d'enceinte du grand temple de Karnak (W. Helck, *Die Ritualszenen auf der Umfassungsmauer Ramses' II im Karnak* [ÄA 18], 1968, fig. 10 [la perruque est cependant légèrement plus longue] et fig. 87), les deux exemples n'apportent aucun élément positif. En fait, il semble que toutes les combinaisons de coiffures + couronnes diverses aient été épuisées par Ramsès II sur ce mur, rattachées à toutes sortes d'offrandes, sans qu'une interprétation unique et définitive puisse être donnée pour chaque scène.

<sup>177</sup> M. Aly, F. Abd el-Hamid, M. Dewachter, *Le temple d'Amada IV (CEDAE)*, 1967, pl. C 7.

<sup>178</sup> H. H. Nelson, *The Great Hypostyle Hall at Karnak*, vol. 1, part 1 (OIP 106), 1981, pl. 191.

<sup>179</sup> Ch. Desroches-Noblecourt, Ch. Kuentz, *Le petit temple d'Abou Simbel I, (CEDAE Mémoire I)*, 1968, p. 58: II, pl. XLI-XLII.

<sup>180</sup> Sur la royauté de Hérihor, voir M.-A. Bonhême, *BIFAO 79* (1979), p. 267-283.

<sup>181</sup> The Epigraphic Survey, *The Temple of Khonsu I* (OIP 100), 1979, pl. 33; M.-A. Bonhême, *op. cit.*, p. 282 n. 3.

<sup>182</sup> The Epigraphic Survey, *op. cit.*, pl. 97; M.-A. Bonhême, *op. cit.*, p. 282 n. 5.

<sup>183</sup> Ex.: Harsisiésis: DC 52; Horus: H. Brugsch, *Thesaurus*, p. 619.12.



## Résumé / Abstract

Publication de sept stèles d'époque tardive provenant de la ville de Hout-sekhem. À la lumière de ces stèles et de documents annexes, une mise au point est faite sur:

- le culte du sekhem, emblème du nome à l'effigie de la déesse Bat réinterprété à Basse Époque.
- le culte particulier d'Osiris en compagnie de son collègue divin à Hout-sekhem.
- le début du culte de Neferhotep. La documentation réunie permet de fixer les origines du dieu Neferhotep à Hout-sekhem, vers la Troisième Période Intermédiaire.

Publication of seven stelae of the Late Period, coming from Hut-sekhem. These documents and others shed light on particular cults of this town:

- Worship of the sekhem, symbol of the nome featuring the goddess Bat, reinterpreted during the Late Period.
- Worship of Osiris and his group (Horus, Isis and Nephthys) at Hut-sekhem.
- Beginning of the worship of Neferhotep. The god seems to originate in Hut-sekhem, by the Third Intermediate Period.

P.S.: Au moment de la correction des épreuves de cet article, j'ai pris connaissance d'une autre stèle tardive provenant de Hout-sekhem et conservée à Cambridge (USA). J'espère la publier prochainement.