

*HÂPY OU LA CRUE DU NIL**page 2* ÉDITORIAL*par Thierry-Louis Bergerot**page 3* LES ORIGINES MYTHIQUES DE LA CRUE DU NIL*par Philippe Collombert**page 17* MORTS SUR LE NIL

LES HOMMES QUI EN SAVAIENT TROP

*par Dominique Lefèvre**page 25* LES BRANCHES DU NIL DANS LE DELTA À L'ÉPOQUE PHARAONIQUE

ÉTAT DE LA QUESTION

*par François Ghiringhelli**page 35* LA RIVE *wdb*. ÉTUDE LEXICOGRAPHIQUE*par Katia Novoa**page 45* LE FLEUVE COMME LIEU DE MÉMOIRELE NIL DANS LA LITTÉRATURE ARABE D'ÉPOQUE MAMELOUKE (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> SIÈCLE)*par Robin Seignobos**page 53* EXPOSITION*par Livia Bergerot**page 59* MULTIMEDIA*par Jean-Guillaume Olette-Pelletier*Photos des 1<sup>er</sup>, 2<sup>e</sup> et 4<sup>e</sup> de couverture et ci-dessous © TLB/CdÉ

Voici un dossier auquel nous tenons beaucoup : Hâpy ou la crue du Nil. Nous avons réalisé ce travail sous l'impulsion de Dominique Lefèvre, avec une équipe d'auteurs liés à l'université de Genève, dont le professeur Philippe Collombert. Comme toujours, nous essayons de trouver des entrées originales dans nos thèmes, en relation avec les principaux axes de la recherche actuelle.

Personne n'ignore le phénomène de la crue, disparue depuis la mise en service du haut barrage d'Assouan en 1973, pas plus que l'apport considérable des alluvions qui vinrent fertiliser les terres cultivables de l'Égypte durant plusieurs millénaires. Que savaient les Anciens de l'origine de la crue ? De tous temps, différentes traditions égyptiennes visaient à interpréter le fameux phénomène. Se référant à plusieurs documents égyptiens ainsi qu'à des dires ou des récits, sûrement égyptiens, mais relayés par des auteurs de langue grecque, Philippe Collombert tente d'apporter quelques éléments de réponse.

Dominique Lefèvre, également entre récit légendaire et réalité, évoque d'une part le mythe du sacrifice par noyade d'une jeune vierge dans le Nil afin d'exaucer le vœu d'une bonne crue et de tous les bienfaits qu'apporte le fleuve, et, d'autre part, l'histoire rapportée par trois lettres sur papyrus écrites par Piânkh, grand prêtre d'Amon et général, qui commande le meurtre de deux Medjays et suggère de faire disparaître les corps dans les eaux du Nil... Dans ce cas, il ne s'agit plus de sollicitations bénéfiques mais de faire taire deux individus qui en savaient certes trop.

François Ghiringhelli soulève la question de la séparation du Nil en plusieurs branches dans le Delta. L'évolution des lits des divers effluents rend le problème complexe. Les sources écrites sont donc essentielles pour étayer telle ou telle proposition. Des cartes figurant les branches du Delta et les hydronymes nous guident dans cette enquête qui, finalement, nous informe sur l'ensemble du bassin hydrographique s'étendant du nord de Memphis à la mer Méditerranée.

Katia Novoa livre une étude lexicographique à propos d'un terme (*wdb*) qui se traduit par "rive", mais aussi par "tourner" ou "retourner". Les changements causés par les crues affectant le lit du fleuve et occasionnant de ce fait le déplacement des rivages n'explique-t-il pas la relation entre les diverses significations de ce terme *wdb* ? Son travail va certes bien au-delà de cette simple hypothèse.

C'est dans un autre temps que nous transporte Robin Seignobos. Si les XIV<sup>e</sup>, XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles sont fort éloignés de l'époque pharaonique, le Nil d'en demeure pas moins un "centre" qui caractérise le pays et en fait sa grande originalité. C'est cependant dans un univers plus spécifiquement littéraire et culturel que nous entraîne cette contribution.

Enfin, en amoureuse de l'Allemagne, Livia Bergerot nous fait partager son enthousiasme pour une exposition proposée et réalisée par Christian E. Loeben au Museum August Kestner de Hanovre. Associer Égypte, Franc-maçonnerie ou encore rites égyptiens et opéras maçonniques, cela ne présente-t-il pas tous les ingrédients d'un menu pimenté, subtil et savant ?

Thierry-Louis BERGEROT



# LES ORIGINES MYTHIQUES DE LA CRUE DU NIL



fig. 1 Inscription indiquant le niveau de la crue du Nil en l'an 23 d'Amenemhat III à Koumma  
(n° 374 : d'après Fr. HINTZE *et al.*, *Felsinchriften aus dem sudanesischen Nubien*, 1989, p. 129).

On sait depuis le XIX<sup>e</sup> siècle que la crue du Nil tire son origine des pluies qui se déversent pendant les mois de juin à septembre sur les hauts plateaux éthiopiens. Alimentant le Nil Bleu et l'Atbara, ces précipitations représentent 90 % de l'eau de la crue, alors que le Nil Blanc, prenant sa source bien plus au sud, aux environs du lac Victoria, assure quant à lui la pérennité du cours du fleuve tout au long de l'année. Cette origine de la crue du fleuve était déjà formulée par les anciens Grecs, au moins dès Aristote ; il est même possible que certaine expédition menée à son époque vers les sources du Nil Bleu ait permis d'en

vérifier l'exactitude. En revanche, il est moins certain que cette théorie ait été connue des anciens Égyptiens eux-mêmes. Un problème aussi vital que l'arrivée de la crue en Égypte n'était assurément pas resté sans intéresser le pouvoir pharaonique et, à tout le moins, les Égyptiens avaient-ils pu constater que la crue prenait naissance bien en amont de leur pays. De fait, on connaît des repères gravés au Moyen Empire indiquant le "niveau de la crue" (*r(h) n(y) h'py*) à Semna et Koumma, un peu en amont de la deuxième cataracte<sup>1</sup>, témoignant de mesures faites par les Égyptiens bien au sud de l'Égypte même [fig. 1].

Pour autant, l'*Hymne à la crue du Nil* (Hâpy), œuvre littéraire datant probablement du début de la XVIII<sup>e</sup> dynastie ou un peu avant <sup>2</sup>, est formel concernant le lieu d'où proviendrait la crue :

"Son lieu d'origine, on ne le connaît pas ; sa source, on ne la trouve pas dans les écrits" <sup>3</sup>, semblant fondre dans un même questionnement source géographique du fleuve et origine du phénomène physique de la crue (Hâpy).

De fait, Hérodote, qui visite l'Égypte au milieu du V<sup>e</sup> siècle av. J.-C., y insiste : "Sur la nature du fleuve, je n'ai pu obtenir aucun renseignement des prêtres ni de personne d'autre (...) quand je leur demandais quelle puissance a en lui le Nil pour se comporter à l'inverse des autres fleuves" <sup>4</sup>.

Les Égyptiens n'avaient-ils aucune idée de ces précipitations équatoriales qui alimentaient périodiquement leur fleuve ? On a parfois voulu reconnaître dans certains textes hiéroglyphiques d'époque éthiopienne (fin du VIII<sup>e</sup> et première moitié du VII<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) des allusions à ces pluies bénéfiques <sup>5</sup>. Après tout, la XXV<sup>e</sup> dynastie nubienne était certainement la mieux placée pour connaître les origines du fleuve en amont de l'Égypte. Mais ces textes ne sont malheureusement pas aussi explicites qu'on le souhaiterait. Dans les célèbres stèles de l'an 6 de Taharqa (vers 684 av. J.-C.), qui commémorent une inondation exceptionnelle survenue en Égypte cette année-là, le texte précise [fig. 2] :

"Sa Majesté fit apporter les annales des ancêtres pour voir les crues qui étaient advenues en leurs temps ; on n'en trouva pas de semblable. Or, l'écoulement du ciel en Nubie a fait briller les montagnes tout entières. Tout homme de Nubie était inondé de toutes choses. L'Égypte était en belle fête. Ils remerciaient Sa Majesté."

Toute la difficulté réside dans l'interprétation à donner à la combinaison de particules ici traduite par "or" (*js̄t gr*). Établit-elle un lien de causalité entre les pluies torrentielles d'Éthiopie ("l'écoulement du ciel en Nubie") et l'inondation survenue en Égypte, décrite juste avant ? En Moyen Égyptien, cette combinaison *js̄t gr* a notamment pour valeur de proposer un commentaire sur ce qui précède <sup>6</sup>.

Cependant, dans ce texte écrit en égyptien de tradition, langue mimétique de celle du Moyen Empire mais sujette à des adaptations, cette valeur est-elle effective ? De fait, la même combinaison de particules est employée ailleurs dans le même texte pour introduire une incise permettant d'explicitier le sens de la phrase qui précède, comme si cette incise précisait la situation en expliquant un fait antérieur. Il semble donc bien exister une relation de dépendance entre les deux éléments de phrase, mais un rapport de causalité reste quant à lui beaucoup plus incertain.

D'autres textes de la même époque associent peut-être encore pluie et crue, sans établir de rapport entre les deux. En tant que roi régnant sur deux contrées, le royaume de Koush et le royaume d'Égypte, le pharaon noir, au double uræus, énumère simplement les différents modes opératoires du dieu pour délivrer l'eau bienfaisante sur les régions dont le roi a la charge. Un peu plus tard, un autre roi éthiopien, Harsiotef, implorera lui aussi Amon de Napata, qui lui répondra en lui envoyant, semble-t-il, crue et pluie :

"Je te donne une eau parfaite

Je te donne un ciel de bonne pluie". <sup>7</sup>

La mention juxtaposée de la pluie et de la crue ne doit pas être interprétée nécessairement dans un rapport de cause à effet ; elle tient encore à ce qu'un même intercesseur demande à la divinité la prospérité dans des régions aux conditions naturelles différentes (même si la crue passait aussi par la Nubie) ; la juxtaposition de ces deux souhaits s'opère d'autant plus facilement que, dans la pensée égyptienne, pluie et crue sont des phénomènes de même nature. De fait, c'est bien ce que disait déjà le Grand Hymne à Aton :

"Tu as créé une crue (Hâpy) dans le monde souterrain et tu l'amènes selon ton désir pour faire vivre les humains (...) Toutes les contrées éloignées, tu fais qu'elles vivent, ayant placé dans le ciel une crue (Hâpy) pour qu'elle descende pour elles et qu'elle fasse des vagues sur les montagnes comme la mer afin de baigner leurs champs (...). La crue (Hâpy) est dans le ciel pour les pays étrangers (...) et la crue (Hâpy) s'en vient du monde souterrain pour la terre d'Égypte."



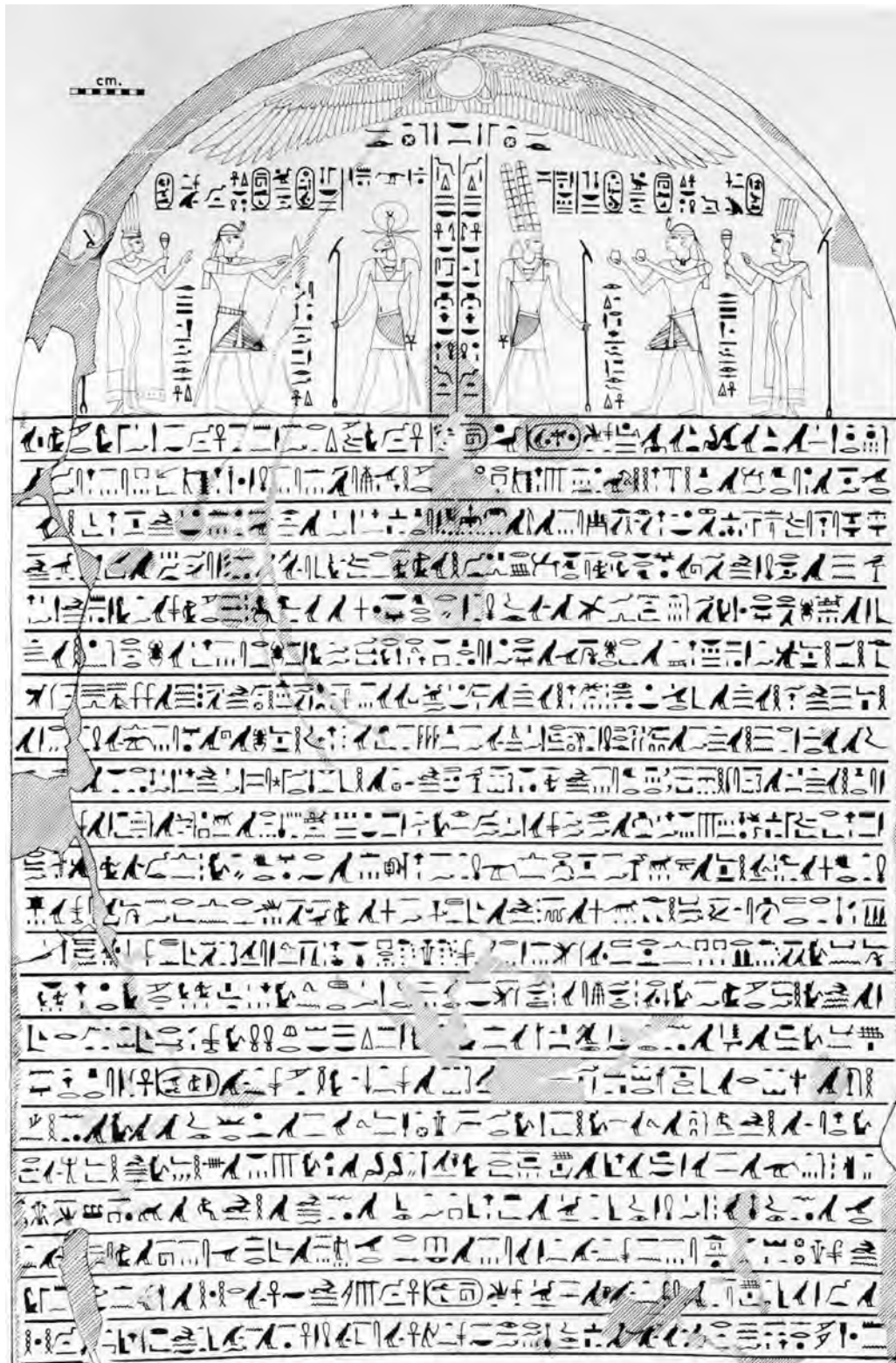


fig. 2  
 Stèle de l'an 6  
 de Taharqa à Kawa  
 (Glyptothèque Ny  
 Carlsberg Copenhague,  
 AEIN 1712) (d'après  
 M.F.L. Macadam,  
*The Temples of Kawa I.*  
*The Inscriptions*, 1949,  
 pl. 10).





*fig. 3 Stèle de la Famine à Séhel (photo de l'auteur).*

On touche ici toute la difficulté qui se présente à nous lorsqu'il s'agit d'établir ce que connaissaient véritablement les anciens Égyptiens à propos de l'origine de la crue du Nil à partir des seuls textes qui nous soient conservés sur le sujet, à savoir des textes littéraires (au sens large), pétris de l'idéologie pharaonique, et non des textes à vocation scientifique. Non pas que, dans ces textes idéologiquement marqués, la rationalité et l'objectivité soient absentes ou rejetées, mais ces notions sont simplement secondaires.

Dans l'idéologie pharaonique dominante, le roi d'Égypte est le garant de la crue, source de vie pour son peuple. Et comme le pays commence à Éléphantine, il paraît logique d'y placer aussi l'origine géographique de la crue. L'amont importe peu. Les théologiens égyptiens pourront dès lors s'employer à identifier localement des éléments naturels et matériels qui viendront confirmer cette représentation intellectuelle. Et peu importe si cette localisation précise est en contradiction apparente avec le verset cité de l'*Hymne à la crue du Nil*, aux accents manifestement plus réalistes.

Dans la célèbre *Stèle de la Famine*, gravée sur l'île de Séhel à l'époque ptolémaïque [fig. 3] <sup>8</sup>, le roi Djésér est mis en scène dans une fiction qui le fait chercher dans les archives "en quel endroit naît le Nil", afin de sortir le pays d'une période de disette durant depuis sept ans déjà et due à l'absence de crue. La recherche dans les archives est en elle-même un topos de la littérature idéologique pharaonique et elle révèle probablement – en filigrane – le mystère que constituait dans la réalité des faits pour les Égyptiens ce phénomène naturel. La découverte d'archives – probablement dans le temple de Thot à Hermopolis – va révéler que c'est à Éléphantine que se trouve la caverne d'où jaillit la crue en son temps. Une longue description de la région s'ensuit, et des offrandes sont offertes au dieu local, Khnoum. Bien sûr, le fait que cette stèle ait été gravée à Séhel, à peu de distance de l'île Éléphantine consacrée au dieu Khnoum, a son importance. Mais des textes bien plus anciens semblent déjà considérer la région d'Éléphantine comme le lieu de jaillissement de la crue.

L'aspect chaotique de la première cataracte, dont les eaux pouvaient sembler bouillonner en période de crue, est l'élément naturel qui permettait d'asseoir cette interprétation.

Dès les *Textes des Pyramides*, quelques allusions à la déesse Satet apportant les cruches d'eau pure d'Éléphantine, son lieu de culte principal, semblent bien désigner l'île comme origine de la crue <sup>9</sup>. À tout le moins l'eau y est-elle plus particulièrement sacrée. Dans les sources locales, Satet est bien désignée dès l'Ancien Empire comme la déesse de l'île Éléphantine.

Les autres possibles allusions à la crue en rapport avec Éléphantine dans les *Textes des Pyramides* sont trop incertaines pour être évoquées ici. Il est intéressant de noter que le dieu Khnoum ne semble tenir, dans ces *Textes des Pyramides*, aucun rôle explicitement lié à la crue. C'est pourtant lui qui sera plus tard décrit comme l'acteur majeur de la crue dans les textes qui nous ont été conservés.

De fait, si Satet est seule attestée comme déesse d'Éléphantine aux hautes époques, le dieu Khnoum n'en est pas moins bien implanté dans la région aussi anciennement. Mais il est quant à lui désigné comme "maître de Senmout" ou "maître de Qebhou". "Senmout" est une réalité géographique difficile à saisir et qui a probablement évolué avec le temps. Le toponyme recouvre vraisemblablement une grande partie de la région de la première cataracte. Quant au terme "Qebhou", il désigne étymologiquement une région "fraîche" et évoque probablement, dans ce cas précis, l'ensemble de la zone de la première cataracte, mais aussi peut-être les régions fraîches situées en amont de celle-ci. Pourrait-on comprendre cette épithète de Khnoum comme une (première) allusion au domaine de la crue placé sous la juridiction de ce dieu et situé dans des régions lointaines ? De fait, il est certain que cette même dénomination de "Khnoum maître de Qebhou" est bien attestée à Semna-Koumma, dans de nombreux graffiti, en compagnie du Khnoum local, "Celui qui s'oppose aux Archers", précisément à l'endroit où sont consignées ces nombreuses mesures de la crue.



C'est une petite chapelle au nom d'un roi Antef, un des premiers monuments édifiés sur l'île Éléphantine en l'honneur du dieu Khnoum, qui semble présenter le premier témoignage textuel plus ou moins explicite de l'action de ce dieu dans l'arrivée de la crue. Sur un linteau, on trouve le texte suivant, prononcé par Khnoum [voir fig. 4] :

"J'ouvre pour toi les deux montagnes (de) Senmout. [...] Je te donne (?) les pays étrangers de l'ouest et de l'est, je fais tomber pour toi les rebelles".

Compte tenu du rôle primordial joué par Khnoum dans l'apparition de la crue dans les sources plus tardives, et de son mode d'action, l'allusion à l'ouverture des deux montagnes de Senmout fait ici très probablement référence à l'arrivée de la crue <sup>10</sup>.

De fait, cette "ouverture des montagnes" permet peut-être d'éclairer un passage des *Textes des Pyramides*, attesté uniquement chez le roi Pépy II :

"Vient l'eau vivante qui est dans le ciel, vient l'eau vivante qui est dans la terre.

Le ciel s'allume pour toi, la terre tremble pour toi avant la naissance du dieu.

Les deux montagnes se sont ouvertes, le dieu est advenu, le dieu a pouvoir sur son corps.

Les deux montagnes se sont ouvertes, ce Pépy est advenu, ce Pépy a pouvoir sur son corps.

Vois ce Pépy, ses pieds sont touchés par l'eau pure qui existe auprès d'Atoum, que produit le phallus de Chou et que fait advenir le vagin de Tefnout.

Ils sont venus et ils t'apportent l'eau pure auprès de leur père ; ils te purifient, ils t'encensent, Pépy (...)." <sup>11</sup>.

Le passage reste obscur, mais le contexte aquatique rappelle indubitablement le texte de la chapelle d'Éléphantine ; "l'eau pure" quant elle sonne en écho à celle de Satet déjà citée dans ces mêmes *Textes des Pyramides*.

Mais quelles sont ces deux montagnes ? Il pourrait être tentant de faire un rapprochement avec les monts Kropi et Mophi, dont un scribe de Saïs avait expliqué à un Hérodote sceptique que c'était là que le Nil prenait sa source : "entre Syène (= Assouan) et Éléphantine (...) ; les sources du Nil, qui seraient au fond d'abîmes, jailliraient d'entre ces montagnes ; la moitié de l'eau coulerait vers l'Égypte et le vent du

Nord, l'autre moitié vers l'Éthiopie et le vent du Midi" <sup>12</sup>. De fait, les textes égyptiens eux-mêmes, surtout ceux d'époque tardive, parlent de deux cavernes (*qrrty*) d'où jaillirait l'eau de la crue. Ces cavernes-*qrrty* sont attestées pour la première fois sur un monument érigé par Sésostris I<sup>er</sup> sur l'île Éléphantine [fig. 5], donc en rapport direct avec la crue, mais dans un contexte malheureusement lacunaire <sup>13</sup>. On les retrouve ensuite périodiquement mentionnées dans ce même contexte, et assez souvent explicitement rattachées à Éléphantine comme sur cette statue d'un noble mendésien du début de l'époque ptolémaïque, qui mentionne "Hâpy qui sort des deux cavernes-*qrrty* d'Éléphantine" <sup>14</sup>.

Dans une scène d'offrande de la cruche à Khnoum et Satet au temple d'Edfou, c'est bien à ces mêmes cavernes qu'on semble faire allusion : "Prends pour toi cette tienne image secrète, afin que (?) tu unisses tes membres à l'eau nouvelle, cette [eau] sortie de l'Avant-des-nomes [...] Tu en vis, étant pures pour ta Majesté. Les deux cavernes des [en]virois de Sen[mout]. Le flot (?) des deux montagnes qui jaillit en son temps. Libation est faite à toi" <sup>15</sup>.

Le verbe égyptien (*wpi*) employé dans le texte de la chapelle d'Antef à Éléphantine ayant le sens d'"ouvrir en effectuant une séparation", ce texte pourrait aussi renvoyer à une image depuis longtemps perdue du paysage local : lorsque, aux premières dynasties de l'histoire égyptienne, les deux principaux mamelons de l'île Éléphantine, où s'étaient installées les premières populations de l'île, se voyaient séparés en deux par l'arrivée de la crue. Par les dépôts alluvionnaires annuels et le travail de terrassement des hommes, cet espace s'était peu à peu comblé et ne subsistait plus à l'époque des Antef, mais il aurait pu laisser une trace dans la mémoire collective. Il paraît en revanche plus difficile d'envisager une interprétation égyptienne qui trouverait un écho dans nos analyses géologiques actuelles, et qui renverrait au percement des deux contreforts montagneux granitiques à l'ouest et à l'est du fleuve, Khnoum étant alors reconnu comme le principe à l'origine de l'érosion de ce boyau rocheux.





fig. 4 Linteau de la chapelle du roi Antef pour Khnoum à Éléphantine (photo de l'auteur).

Cette création de la crue par perforation des montagnes semble trouver une expression dans un texte aussi tardif que celui d'un hymne ptolémaïque au dieu Khnoum d'Esna, qui décrit la naissance de Khnoum et du monde :

"Il a commencé à apparaître à la partie supérieure d'un (espace de) terre, à Assouan, alors que la terre était encore unie aux ténèbres, le ciel n'avait pas pris naissance, les reptiles eux-mêmes n'avaient pas encore reçu leur assise, non plus que les êtres vivants ni les

montagnes ; les eaux initiales étaient unies au ciel, et la surface de l'eau, en sa totalité, se mêlait à la nuit. Lorsqu'il ouvrit les yeux, la lumière jaillit sur le [champ] ; ... [jaillit] de ses deux yeux ; il repoussa la nuée, ... [il réduisit] la nuit à néant. Il fendit les deux falaises, il fit ... qu'il avait créé pour faire vivre ce qui existe ; il (= la crue ou Khnoum ?) sortit de la cataracte... [il étendit (?)] la main sur ce qui émergeait de l'eau ; il créa le sable, ... et [s'établit] à cet endroit, pour commencer son travail de potier" <sup>16</sup>.

Le texte est malheureusement lacunaire, mais la mention de la séparation des deux falaises, qui semble bien intervenir au moment où la crue apparaît, sonne encore comme un écho direct au texte de la chapelle d'Antef. Cependant, les termes employés ne sont pas exactement les mêmes ; le verbe employé ici, *sd*, signifie "briser, casser". Or, c'est ce même verbe qui est employé lorsque, dans le rituel divin journalier, le prêtre officiant "brise" le scellé en argile qui maintient fermée la porte du naos du dieu<sup>17</sup>. Les Égyptiens ont imaginé un jeu complexe d'associations entre l'ouverture des portes du naos divin et celle de la caverne d'où est issue la crue. De fait, naos divin et source d'Éléphantine sont tous deux des "*tjepehet*", mot désignant peut-être initialement les trous de serpents. La représentation du serpent entourant la caverne d'où jaillit la crue, image fréquente aux époques tardives et dont la plus célèbre est certainement celle qui se trouve gravée à la porte d'Hadrien sur l'île de Philae [fig. 6], est une allusion directe au concept. Dans la *Stèle de la Famine*, le dieu Khnoum apparaît en songe au roi et lui dit (col. 18-22) "Je suis Khnoum, ton créateur (...), le très grand Noun, celui qui existait dès l'origine des temps, Hâpy qui court à son gré (...). Il y a deux vantaux à mon naos ; le sas, je le délie, car je connais Hâpy (...)"<sup>18</sup>. L'idée reprend ici l'image du naos-*tjepehet*, muni d'une porte dont on ouvre les vantaux pour permettre le jaillissement de la crue, quoique le vocabulaire diffère encore. Le signe redoublé d'un serpent lové sur lui-même et crachant parfois de l'eau est aussi utilisé aux époques tardives pour désigner les deux cavernes-*qrrty*. En outre, allusions aux cavernes-*qrrty* et au naos-*tjepehet* peuvent être combinées, comme par exemple dans le temple de Redesyeh, décoré sous Séthy I<sup>er</sup>, et employé par les expéditions partant travailler dans les mines du désert oriental. Le texte évoque la recherche en ces lieux d'un point d'eau : "On ordonna aux carriers de creuser un puits dans la montagne afin de soulager le fatigué et de rafraîchir le cœur du brûlé (par le soleil). Cette place fut construite au grand nom de Men-Maât-Ré. L'eau l'inondait abondamment, comme la *tjepehet* des deux cavernes-*qrrty* d'Éléphantine. Le roi dit : 'Voyez, le dieu a répondu à mon appel, il a fait monter l'eau pour moi sur les montagnes'"<sup>19</sup>.

C'est encore l'image d'une perforation qui est employée dans d'autres textes décrivant l'origine de la crue, toujours en rapport avec les deux cavernes-*qrrty* et la *tjepehet*. Ainsi, dans le temple d'Hibis, dans un hymne à Amon, considéré comme le Noun apporté par l'inondation, le dieu est "celui que la crue apporte, après qu'il a brisé les cavernes-*qrrty* et fait surgir le Noun hors de sa *tjepehet*"<sup>20</sup>. Le verbe employé pour désigner l'ouverture est *ngj*, qui signifie assez exactement "faire une brèche". On le retrouve employé dans d'autres contextes liés à l'arrivée de la crue ; ainsi, dans deux textes du temple d'Edfou, dans des scènes d'offrande de la cruche au dieu Khnoum d'Éléphantine, le dieu s'adresse au roi et lui dit "Je brise pour toi la *tjepehet* qui crache pour toi le Noun"<sup>21</sup>, mais aussi "Mon cœur est rafraîchi par ta libation, je brise pour toi les cavernes-*qrrty* qui crachent pour toi Hâpy"<sup>22</sup>. D'autres conceptions sont mises en œuvre par les anciens Égyptiens pour représenter l'arrivée mythique de la crue. Ainsi, dans plusieurs textes, l'inondation est aussi perçue comme la sueur d'une divinité, le plus souvent Osiris. Les humeurs exsudant du corps mort puis revivifié du dieu étaient tout particulièrement désignées pour symboliser l'aspect fécondateur de l'eau de la crue. Cette théorie très répandue, importante et complexe, nécessiterait des développements qu'il est impossible de détailler ici<sup>23</sup>. On retiendra surtout que, dans le cadre du mythe du dépeçage du corps d'Osiris par son frère Seth, la tradition veut que la jambe gauche – voire les deux jambes – du dieu défunt ait été conservée dans le nome de la cataracte, sur l'abaton de l'île de Biggeh. Dès lors, les théologiens de Philae vont agréger cet épisode aux traditions locales et faire sortir la crue de la jambe d'Osiris en ce lieu<sup>24</sup>. Ce thème mythique est bien illustré par une scène gravée dans les chapelles osiriennes situées sur le toit du temple de Philae et représentant Isis-Sothis et Isis-scorpion aidant la crue à jaillir des jambes d'Osiris [voir fig. 7]. Dans d'autres traditions encore, la tortue, animal souvent maléfique dans l'imaginaire égyptien, va représenter, par sa carapace, un réservoir assimilé au monde, et va avaler puis recracher la crue, au bénéfice des Égyptiens. Et si la bouche de la tortue est fermée, l'inondation sera faible<sup>25</sup>.



Marc Gabolde a bien montré qu'il existe aussi une évocation de la venue du flot où le dieu instigateur a les pieds placés sur le trou d'où va jaillir la crue. Et c'est en soulevant la plante de ses pieds qu'il laisse sortir et s'écouler les flots, au moment où il le désire <sup>26</sup>. Et si cette théorie originale est peut-être initialement liée à l'Amon de Thèbes considéré lui aussi comme garant de la crue, elle ne s'en est pas moins répandue dans l'ensemble de l'Égypte. Khnoum d'Éléphantine aura tôt fait d'en récupérer lui aussi la paternité.

Il n'est pas étonnant de voir, dans la *Stèle de la Famine* déjà invoquée, les deux modes d'activation de la crue mêlés en une image assez improbable. Le dieu Khnoum y est ainsi décrit : "Khnoum est là comme dieu [...] ses sandales placées sur le flot, tenant le verrou de la porte dans sa main et ouvrant les deux battants à son gré." Comment le dieu peut-il à la fois placer ses sandales pour contenir le flot qui va sourdre et, avec ses mains, tenir le verrou qui ferme la porte empêchant ce même flot de jaillir ? On pourrait considérer que les pieds du dieu étaient posés sur l'ouverture des deux cavernes-*qrrty* ; le dieu, installé à l'intérieur de son *naos-tjepehet*, pourrait ensuite tirer – mais de l'intérieur ? – le verrou de celui-ci pour laisser en échapper la crue. Mais l'image mythique égyptienne n'a en fait pas besoin d'être réaliste, elle se doit seulement de décrire une réalité naturelle sous tous les aspects imaginables, ou selon des traditions éprouvées, aussi différentes soient-elles <sup>27</sup>.

Enfin, pour les théologiens égyptiens, la première cataracte n'est pas le seul lieu d'où la crue est censée jaillir. Plusieurs villes d'Égypte, dont Kher-âha, dans la banlieue sud du Caire actuel, sont convoquées par ces modes d'explication, comme autant de jalons dans l'apparition de la crue, combinés en des systèmes hydrologiques complexes qu'on n'explique pas encore précisément <sup>28</sup>.

D'autres théories relatives à l'origine de la crue ont certainement eu cours, mais les sources égyptiennes sont encore une fois peu disertes. Les Grecs, plus prolixes, se font certainement l'écho de certaines d'entre elles. Ainsi, par exemple, lorsqu'ils professent, avec Thalès (au VI<sup>e</sup> s. av. J.-C.) et d'autres, que le Nil tire sa source du fleuve Océan, qui entoure le monde.



fig. 5 (ci-dessus)

Mention des cavernes-*qrrty*  
sur le monument de Sésostri I<sup>er</sup>  
à Éléphantine (photo de l'auteur).





*fig. 6*  
Représentation  
de la caverne d'Hâpy  
à la porte d'Hadrien  
(photo de l'auteur).

Cette idée est probablement le reflet de conceptions égyptiennes qui font du Noun, l'océan primordial toujours présent souterrainement et aux confins du monde, la source du fleuve égyptien. Celui-ci se confond d'ailleurs souvent dans les textes avec Hâpy, qui représente plus spécifiquement quant à lui le phénomène de la crue. Les Grecs font état de l'origine égyptienne de cette conception ; ainsi Diodore par exemple, qui rappelle que "les prêtres d'Égypte prétendent que ce fleuve prend son origine de l'Océan qui environne toute la terre"<sup>29</sup>. Horapollon, au V<sup>e</sup> siècle ap. J.-C., explique que "l'Océan lui aussi amène de l'eau en Égypte au moment de la crue" et que "la crue du Nil (est appelée) en égyptien *Noun*"<sup>30</sup>. Il est vrai que cet auteur alexandrin est issu d'une famille originaire d'Akhmîm, et qu'il appuie certainement ses propos sur une documentation de première main. Cependant, si cette théorie décrit la source géographique souterraine du fleuve, elle n'est pas néces-

sairement en rapport avec l'origine du phénomène de la crue lui-même. Elle se trouve d'ailleurs, chez Thalès, combinée avec une autre théorie relative à l'arrivée de la crue, celle des vents étésiens, nom donné à des vents soufflant du Nord en été. Cette théorie se trouve exposée rapidement par Hérodote, qui la trouve absurde. Elle est encore citée par Diodore, au I<sup>er</sup> s. av. J.-C., qui la résume ainsi : "les vents étésiens qui soufflent contre les embouchures du Nil empêchant ses eaux d'entrer dans la mer, les font regorger dans toute l'Égypte qui est un pays plat et fort bas"<sup>31</sup>. Ces vents expliqueraient donc le gonflement du fleuve. Le même Diodore, suivant encore Hérodote, réfute cette théorie par un argument simple et sans appel : "Le Nil commence à croître dans l'été avant que les vents étésiens aient soufflé et il ne finit qu'en l'équinoxe d'automne, longtemps après qu'ils ne soufflent plus"<sup>32</sup>. Ils ne sauraient donc être à l'origine du phénomène de la crue.

Or, on retrouve peut-être trace de cette théorie des vents du Nord comme vecteurs de la crue dans certains textes égyptiens. Ainsi, au détour d'un texte religieux démotique, la déesse Isis, parmi toute une série de dons qu'elle réserve pour son fils Horus, formule celui-ci : "Je te donnerai le vent du Nord qui a fait grandir le flot, (ô) Horus-fils-d'Isis" <sup>33</sup>. L'allusion aux vents étésiens semble claire. De même, dans un hymne ptolémaïque du temple de Dendera conservé en deux exemplaires, adressé à la déesse Hathor-Isis, on trouve cette très explicite mention : "(Ô) notre souveraine parfaite ; tu entraînes vers l'aval la crue à sa saison, une crue parfaite, pure de toute catastrophe, afin qu'elle inonde le Sud et le Nord ; tu fais que le ciel produise le vent du Nord après elle (= la crue ?), afin de la faire refluer vers l'amont, afin d'empêcher que la mer ne l'avale" <sup>34</sup>. Ici encore, la référence aux vents étésiens semble patente. Mais deux faits attirent l'attention. D'une part, comme l'a remarqué Serge Sauneron, éditeur du texte de Dendera, "le vent du Nord n'est pas la *cause* de la crue, mais une faveur divine qui, retardant l'écoulement de la crue vers la mer, en prolonge les effets sur la terre d'Égypte" <sup>35</sup>. D'autre part, la date extrêmement tardive de ces textes n'est probablement pas anodine : le texte démotique date de l'époque romaine ; quant au texte de Dendera, il est rédigé dans un idiome démotique lui aussi, qui fait songer à une création récente, probablement à peu près contemporaine de la date de décoration de cette partie du temple, quelques années avant la conquête romaine. Dès lors, on pourrait donc presque paradoxalement supposer que si emprunt il y a, il est inverse à celui attendu : les Égyptiens de cette époque très tardive n'auraient-ils pas ici reproduit une théorie grecque en vogue à l'époque de la rédaction de ces textes ? Un savant hollandais, Bruno Hugo Stricker, a cependant tenté de démontrer que ce concept était antérieur à l'époque romaine, en produisant un nombre important de textes égyptiens associant vent du nord et crue depuis le Nouvel Empire <sup>36</sup>. Mais les exemples choisis ne sont pas concluants. Car, comme l'a encore une fois noté avec pertinence Serge Sauneron, dans ces exemples, "il est exact que l'inondation et les vents du

Nord sont cités côte à côte, mais le lien établi entre les deux phénomènes nous paraît être le fait des modernes, qui, informés des théories de Thalès, sont portés à associer les deux phénomènes" <sup>37</sup>. Ainsi, lorsque, par exemple, le scribe Hormeni, à la XVIII<sup>e</sup> dynastie, formule les souhaits banals de profiter après la mort de "toute chose parfaite et pure dont vit un dieu, que donne le ciel, que crée la terre, qu'apporte la crue hors de sa *tjepehet*, et de respirer la douce brise du Nord, de boire sur le courant du fleuve", il n'est nul besoin de voir une relation de cause à effet entre crue et vent. Même chose pour cet hymne à Osiris du Nouvel Empire : "le Noun lui verse son eau, le vent du Nord remonte au Sud pour lui, le ciel fait naître son souffle pour sa narine". Ou encore pour ce texte magique récemment invoqué en faveur de la théorie de Stricker, qu'on doit comprendre ainsi : "Elle (= Isis ?) ne laissera pas le vent du Nord aller vers le Sud, la crue ne pourra pas aller vers le Nord" <sup>38</sup>. Il s'agit simplement des menaces lancées aux dieux par le magicien s'il n'est pas aidé dans sa démarche magique.

Tous ces textes jouent surtout sur le mouvement inverse des flux évoqués : si le vent du Nord remonte vers le Sud, la crue quant à elle descend vers le Nord. D'un côté l'apport de l'eau, de l'autre l'air, tous deux nécessaires à la vie des hommes et des dieux. Mais aucun rapport de cause à effet ne peut ici être mis en évidence. Le fait est patent, par exemple, dans certains hymnes au dieu Khnoum gravés dans le temple d'Esna : "Le Noun jaillit et le vent du Nord descend vers le sud selon les ordres de ce dieu auguste, car il vient sous forme d'inondation, au gré de son cœur, afin d'emplir les Deux pays de ses bienfaits. Le dieu de vie, qui fait vivre toute chose ; eau et air sont enfermés dans son poing, il en donne à qui lui plaît" <sup>39</sup>. Ou encore : "Redoutez Khnoum, peuple du Sud, car il est le bélier vivant à la pointe extrême des nomes, qui vient sous la forme de crue pour inonder le sol cultivable et submerger le pays de ses bienfaits ! Redoutez Khnoum, peuples du Nord, car il est la forme visible du dieu Chou à la tête d'Esna, et il vient sous forme de douce brise (du Nord) pour donner vie à tous les êtres, et créer tous les germes de vie pour ses créatures !" <sup>40</sup>.

En revanche, un texte ptolémaïque pourrait peut-être venir s'ajouter aux deux textes d'époque romaine cités précédemment ; il se trouve attesté par deux fois, dans une procession de la porte d'Evergète à Karnak et dans le temple d'Edfou : "il t'apporte le Nil du Sud, des cavernes-*qrrty* d'Éléphantine (...) car tu es le *ba* de Chou (= le vent), qui se montre à la saison d'Akhet, qui fait aller vers le Sud le Noun pour inonder la terre" <sup>41</sup>. L'allusion aux vents étésiens semble manifeste. Doit-on le considérer comme un premier exemple d'emprunt de la théorie de Thalès – chronologiquement possible – ou faut-il finalement revenir à une origine proprement égyptienne de cette théorie ? La question reste donc posée.

Il est certain que sous plusieurs des théories émises par les auteurs grecs se cachent des penseurs égyptiens ; mais ces emprunts sont d'autant plus difficiles à identifier qu'ils sont ensuite passés au filtre de la science et de la philosophie grecque, qui se les

approprient ainsi remaniés. De manière générale, les Grecs ne se privent pas de reconnaître qu'ils puisent l'origine de leur savoir en Égypte même. Ainsi, les prêtres égyptiens sont-ils souvent invoqués par les auteurs grecs lorsqu'ils parlent du phénomène de la crue. Mais s'agit-il d'une véritable filiation ou d'une simple volonté d'exotisme ? On est par exemple en droit d'en douter lorsque, chez Héliodore, Phénicien d'Emèse écrivant en grec son célèbre roman "Les Éthiopiennes", au III<sup>e</sup> s. ap. J.-C., un prêtre égyptien s'exprime ainsi : "À la fin, un des plus instruits m'interrogea sur le Nil, sur sa source, sur les caractères particuliers qui le distinguent des autres fleuves, sur ce qui fait que, seul entre tous, il croît en été. Je racontai ce que je savais, ce qui est consigné, au sujet du Nil, dans les livres sacrés où les prêtres seuls peuvent le lire et le connaître. Je dis qu'il prend sa source dans les montagnes de l'Éthiopie, à l'extrémité de la Libye, dans les lieux où finit l'Orient et commence le Midi.

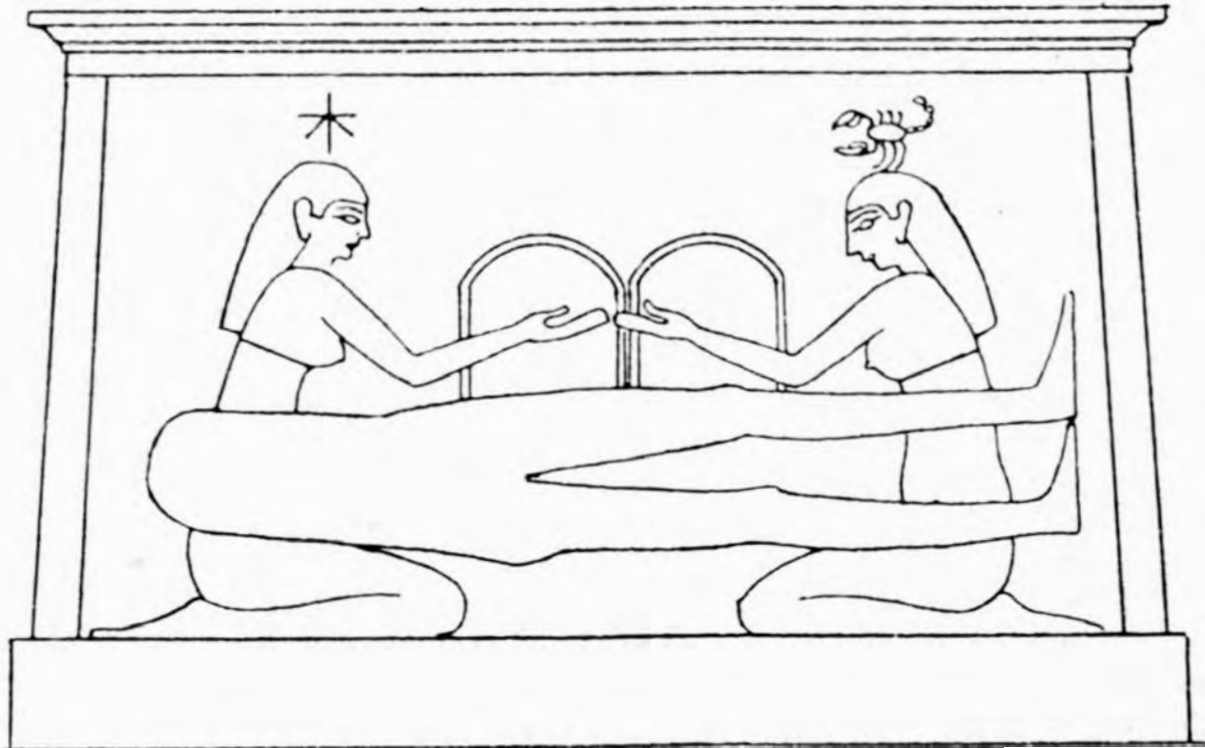


fig. 7 Représentation de la crue jaillissant des jambes d'Osiris au temple de Philae (d'après G. BÉNÉDITE, *Le temple de Philae*, MMAF 13, 1893, pl. XI).



S'il croit en été, ce n'est pas, comme on l'a dit quelquefois, parce qu'il est refoulé par les vents Étésiens qui soufflent en sens contraire ; c'est bien plutôt que ces mêmes vents, à l'époque du solstice d'été, poussent et chassent tous les nuages du nord au midi et les accumulent sous la zone torride. Là, ils sont arrêtés dans leur marche par l'excessive chaleur de ces régions;

toutes les vapeurs accumulées précédemment se condensent peu à peu, se résolvent en eau, et il s'en échappe des torrents de pluie. Le Nil grossit, fier et impétueux; il sort de ses rives; ce n'est plus un fleuve, c'est une mer qui couvre l'Égypte et féconde les champs sur son passage. C'est pour cela que ses eaux sont si agréables à boire, étant formées des pluies du ciel"<sup>42</sup>.

## NOTES

<sup>1</sup> Que certaines de ces marques soient l'indice de crues exceptionnelles ou de la présence en ces lieux d'un barrage ne nous importe pas ici (sur les différentes théories, voir Th. DE PUTTER, "Semna-Koumma : un mot encore...", *GöttMiz* 152, 1996, p. 51-54, avec la bibliographie antérieure) ; l'essentiel pour notre propos est que ces marques témoignent de mesures faites par les Égyptiens de niveaux de crue.

<sup>2</sup> Sur la date de l'*Hymne à la crue du Nil*, voir A. STAUDER, *Linguistic Dating of Middle Egyptian Literary Texts*, *LingAeg Studia Monographica* 12, 2013, p. 215-236.

<sup>3</sup> *Hymne à la crue du Nil*, V, 9-10 : voir D. VAN DER PLAS, *L'hymne à la crue du Nil*, *EgUit* 4, 1986, p. 31-32.

<sup>4</sup> HÉRODOTE II, 19 ; voir cependant *infra* sur le lieu d'origine du fleuve lui-même près d'Éléphantine selon une théorie égyptienne rapportée par Hérodote.

<sup>5</sup> Les textes antérieurs (depuis le Nouvel Empire) que certains auteurs modernes produisent dans la même perspective ne sont pas concluants.

<sup>6</sup> Sur la valeur de cette combinaison de particules en Moyen Égyptien, voir E. ORÉAL, *Les particules en Égyptien ancien de l'Ancien Égyptien à l'Égyptien classique*, *BiEtud* 152, 2011, p. 229-231 et 450.

<sup>7</sup> *Urk.* III, 118 ; sur ces textes voir R.B. GOZZOLI, "Kawa V and Taharqo's *by3wt* : Some Aspects of Nubian Royal Ideology", *JEA* 95, 2009, p. 243.

<sup>8</sup> Sur la date de la stèle, voir J.-Cl. GRENIER, dans A. Gasse, V. Rondot (éd.), *Séhel entre Égypte et Nubie. Inscriptions rupestres et graffiti de l'époque pharaonique. Actes du colloque international (31 mai – 1<sup>er</sup> juin 2002)*, *OrMonsp* 14, 2004, p. 81-88.

<sup>9</sup> TP 508, *Pyr.* 1116a-b : "Satet m'a purifié avec ses quatre cruches de purification d'Éléphantine" ; voir aussi TP 459, *Pyr.* 864b : "Ô roi, reçois cette tienne eau pure qui sort d'Éléphantine. Ton eau vient d'Éléphantine, ton natron de Irou, ton sel de natron du nome oxyrhynchite, ton encens de Nubie".

<sup>10</sup> C'est bien ainsi que le comprend F. Gomaà (*Die Besiedlung Ägyptens während des Mittleren Reiches. I. Oberägypten und das Fayyum*, *TAVO* 66/1, 1986, p. 15). L. Morenz (*MDAIK* 60, 2004, p. 110) semble le relier quant à lui à l'ouverture vers les pays étrangers cités ensuite.

<sup>11</sup> TP 685, *Pyr.* 2063-2070.

<sup>12</sup> HÉRODOTE, II, 28 ; voir aussi l'interprétation de H. BEINLICH, "Die Nilquellen nach Herodot", *ZfS* 106, 1979, p. 11-14.

<sup>13</sup> Voir W. HELCK, "Die Weihinschrift Sesostris' I. am Satet-Tempel von Elephantine", *MDAIK* 34, 1978, p. 69-78.

<sup>14</sup> Statue Stockholm NME 77, voir Chr. ZIVIE-COCHE, "Les goûts littéraires d'un dignitaire mendésien", dans E. Frood, A. McDonald (éd.), *Decorum and Experience. Essays in Ancient Culture for John Baines*, Oxford, 2013, p. 95-96.

- <sup>15</sup> *Edfou VII*, 297, 8 - 298, 7 ; traduction par D. KURTH, *Edfou VII*, p. 564-566.
- <sup>16</sup> *Esna II*, 17, 12-19 (= *Esna V*, p. 321).
- <sup>17</sup> Voir N. TACKE, *Das Opferritual des ägyptischen Neuen Reiches II*, *OLA* 222, 2013, p. 26-28.
- <sup>18</sup> Traduction de P. Barguet (*La stèle de la famine à Séhel*, *BiEtud* 24, 1953, p. 27).
- <sup>19</sup> Voir S. SCHOTT, *Kanais. Der Tempel Sethos I. im Wadi Mia*, *NAWG* 1961/6, 1961, p. 183.
- <sup>20</sup> D. KLOTZ, *Adoration of the Ram. Five Hymns to Amun-Re from Hibis Temple*, *YES* 6, 2006, p. 161-163.
- <sup>21</sup> *Edfou I*, 115, 7-8.
- <sup>22</sup> *Edfou I*, 477, 11-12.
- <sup>23</sup> Voir J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, 2003, p. 514-524.
- <sup>24</sup> Voir H. JUNKER, *Das Götterdekret über das Abaton*, 1913, p. 40-41, 79-80, 86-87 ; Chr. LEITZ, *Geographisch-osirianische Prozessionen aus Philae, Dendara und Attribis. Soubassementstudien II*, *SSR* 8, 2012, p. 34-36 ; *Id.*, *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten. Ein überregionaler Kanon kultischen Wissens im spätzeitlichen Ägypten. Soubassementstudien III, Teil 1 : Text*, *SSR* 9, 2014, p. 7-8.
- <sup>25</sup> Voir A. GUTBUB, "La tortue animal cosmique bénéfique à l'époque ptolémaïque et romaine", dans *Hommages à Serge Sauneron I. Égypte pharaonique*, *BiEtud* 81, 1979, p. 391-435 ; P. VERNUS, dans P. VERNUS, J. YOYOTTE, *Bestiaire des Pharaons*, 2005, p. 286-289, s.v. "tortue".
- <sup>26</sup> Voir M. GABOLDE, "Un bon créateur crée (aussi) avec ses pieds", dans *OrMonsp* 14, 2004, p. 89-105.
- <sup>27</sup> Pour une autre interprétation de cette image, voir J.F. PECOIL, "Les sources mythiques du Nil et le cycle de la crue", *BSEG* 17, 1993, p. 103.
- <sup>28</sup> Voir *Ibid.*, p. 103-110.
- <sup>29</sup> DIODORE I, 37.
- <sup>30</sup> HORAPOLLON I, 21.
- <sup>31</sup> DIODORE, I, 38.
- <sup>32</sup> DIODORE, I, 39.
- <sup>33</sup> P. démotique Berlin P. 6750, x+9, 20-21 ; voir Gh. WIDMER, *Résurrection d'Osiris – Naissance d'Horus. Les papyrus Berlin P. 6750 et Berlin P. 8765*, 2016, p. 77-78, 119 et 283.
- <sup>34</sup> *Dend.* III, 54, 2-9 et *Dend.* XIII, 22, 4-7. Texte étudié par S. SAUNERON, "Une page de géographie physique : le cycle agricole égyptien", *BIFAO* 60, 1960, p. 11-17.
- <sup>35</sup> S. SAUNERON, *BIFAO* 60, p. 15.
- <sup>36</sup> B.H. STRICKER, *De Overstroming van de Nijl*, *MVEOL* 11, 1956, p. 10-12 ; d'autres exemples ont été produits récemment par Chr. LEITZ, *Magical and Medical Papyri of the New Kingdom*, *HPBM* 7, 1999, p. 86, n. 4.
- <sup>37</sup> S. SAUNERON, *BIFAO* 60, 1960, p. 15 n. 3.
- <sup>38</sup> M. MÜLLER, "Magie in der Schule ? Die magischen Sprüche des Schülerhandschrift pBM EA 10.085 + 10.105", dans G. MOERS (*et al.*) (éd.), *jn.t Dr.w : Festschrift für Friedrich Junge*, Göttingen, 2006, p. 449-465 et surtout p. 451-452.
- <sup>39</sup> *Esna* 387, 4 (= *Esna V*, p. 220).
- <sup>40</sup> *Esna* 355, 5-7, § 32-33 (= *Esna V*, p. 165).
- <sup>41</sup> *Porte d'Évergète* pl. 55 = *Edfou VIII*, 59, 8 (D. KURTH, *Edfou VIII [Die Inschriften des Tempels von Edfu Abt. I/1]*, 1998, p. 109).
- <sup>42</sup> *Éthiopiennes II*, 28.