

LA GRANDE PORTE DU TEMPLE D'APET À KARNAK

PAR

ALEXANDRE VARILLE

[*N. D. L. R.* A la fin de 1950, Alexandre Varille nous avait promis cet article pour le tome LI des *Annales*. Des circonstances indépendantes de sa volonté l'avaient empêché de nous remettre son manuscrit avant son départ pour la France, durant l'été 1951. Nous publions aujourd'hui cette étude en l'état même où nous l'avons trouvée après la disparition brutale de son auteur.]

Situés sur un soubassement comportant une série de cryptes, les sanctuaires du temple d'Apet, ses chambres latérales et sa salle hypostyle comptent parmi les monuments les mieux conservés de Karnak, et ils sont connus, bien qu'insuffisamment, depuis les débuts de l'Égyptologie⁽¹⁾. Par contre, la cour de cet édifice, la colonnade du parvis, le pylône et les salles antérieures, réduits à des arasements, étaient, jusqu'à ces dernières années, peu visibles (pl. I). Ces ruines ont été dégagées en 1948, lors d'un nettoyage superficiel de ce secteur de Karnak (pl. XV)⁽²⁾. C'est pendant cette fouille qu'ont été mises au jour les assises inférieures de la maçonnerie d'une grande porte de grès, située devant le temple d'Apet, et s'ouvrant dans la partie

⁽¹⁾ Les différents plans publiés des parties anciennement dégagées de l'édifice n'ont aucune sorte de valeur, même à titre de schémas. On pourra le constater en comparant les plans donnés par PORTER and MOSS, *Topographical Bibliography*, II, 1929, p. 86 (d'après Rochemonteix), ou par NELSON, *Key Plans*, 1941, pl. XIII, fig. 4, au cro-

quis sommaire de notre pl. XXXIII. Il serait urgent qu'un plan détaillé du temple d'Apet soit dressé, ainsi qu'une série de coupes architecturales de ses cryptes.

⁽²⁾ CHEVRIER, *Rapport sur les travaux de Karnak 1947-1948*, in *Annales*, t. XLIX, p. 5 et pl. IV.

occidentale de l'enceinte de briques entourant Karnak. Cette porte et ses abords immédiats feront l'objet de la présente description sommaire ⁽¹⁾.

A l'extérieur de l'enceinte, une rampe, latéralement bordée d'une murette (pl. II), conduisait à ce propylône qui devait être de grandes dimensions, à en juger par la largeur de son encadrement extérieur (6 m. 60) et la longueur de son passage (12 m. 55). Pour donner une idée de ces proportions, nous signalerons que les parties correspondantes du propylône d'Evergète, devant le temple de Khonsou, ont respectivement 12 m. 20 et 11 m. 35.

La grande porte du temple d'Apet présentait la disposition classique. Son passage est divisé en deux parties séparées par un ébrasement intérieur, sur le côté droit duquel venait s'appliquer, lorsqu'il était ouvert, un vantail unique. Les montants ne sont conservés que sur une assez faible hauteur et leur décoration, comme celle du passage, est aujourd'hui réduite aux tableaux d'un registre inférieur.

C'est au pharaon Nekhtnebef que l'on doit l'ornementation originale et, sans doute, la construction de cette porte, qui a subi d'importantes modifications à l'époque ptolémaïque.

On remarque, dans le dallage de grès de la porte, la présence, au niveau du vantail fermé, d'un grand bloc de granit rose dont une face inscrite est tournée vers le ciel. L'usure, due au passage des fidèles, et la salpêtration de la pierre ont malheureusement détruit toute possibilité de déterminer la nature du texte qui semblait comporter des colonnes verticales de petits hiéroglyphes.

PARTIE OCCIDENTALE DE LA PORTE

Montant extérieur Nord (pl. III). Au-dessus d'une base formée de cinq bandes horizontales, le Roi tend la main droite vers un couple

⁽¹⁾ Je consacrerai un autre article à la description du pylône et de toute la partie antérieure du temple d'Apet, à la fin d'une fouille qui est actuellement en cours. D'après un premier examen des blocs « réemployés » dans les fonda-

tions, on peut affirmer, d'ores et déjà, que les sanctuaires ptolémaïques ont remplacé un édifice consacré à la Déesse Apet par Taharqa, et qu'avant ce pharaon, Aménophis II et Thoutmôsis III lui avaient érigé des monuments.

de Neter tandis qu'il tient de la main gauche la massue blanche et la canne *mkś*. Il est vêtu du pagne triangulaire avec devant à serpents et queue de taureau. Il porte le collier. La gravure de la figure royale est dans le style de Nekhtnebef et n'a pas été reprise postérieurement.

Le Neter est vêtu du pagne ordinaire. Il porte collier et pectoral. Sa barbe est courbée⁽¹⁾. Il tient de la main droite le sceptre \uparrow et, de la gauche, le signe \uparrow et les deux sceptres \rightarrow et \swarrow . Originellement, le Neter n'avait en main que la clé \uparrow , mais on a ensuite ajouté les deux sceptres, en les creusant légèrement dans le pagne. Ces restaurations sont ptolémaïques, ainsi d'ailleurs que la légende du Neter.

Entre le pharaon et le Dieu, on a gravé, à cette même époque, un guéridon à pied papyriforme, autour duquel se croisent, par trois fois, deux boutons. Sur la tablette, un pain long placé verticalement, trois pains ronds (dont deux partiellement cachés par le premier), une grappe de raisin et un melon⁽²⁾. Au-dessus de ces diverses offrandes, un bouquet formé d'une fleur de lotus et de deux boutons⁽³⁾.

Derrière le Dieu, la Déesse porte une robe collante, collier et perruque. Elle tient le sceptre \uparrow ⁽⁴⁾ et la clé de vie \uparrow . Une modification

⁽¹⁾ Il faudra sans doute différencier le sens symbolique d'une barbe droite, postiche, de celui d'une barbe courbée, vivante. Un poil qui pousse ayant tendance à se courber, une barbe courbée serait « celle qui peut se régénérer ».

⁽²⁾ D'après KEIMER, *Gartenpflanzen*, I, 1924, p. 14, 130 et 170, il s'agit du *Cucumis melo*. Voir également KEIMER, *Sur quelques petits fruits en faïence*, in *Bulletin de l'I. F. A. O.*, t. XXVIII, 1929, p. 92, V. — *Cucumis melo* L., var. *Chate NAUD*, forme *faqous* فقوس : LORET, *Les livres III et IV de la Scala Magna de Schams-ar-Riásah*, in *Annales*, t. I, p. 63, n° 428, الفقوس ; ERMAN und GRAPOW, *Wörterbuch*, t. IV, p. 284, 11, ššp-t ; JUNKER, *Giza III*,

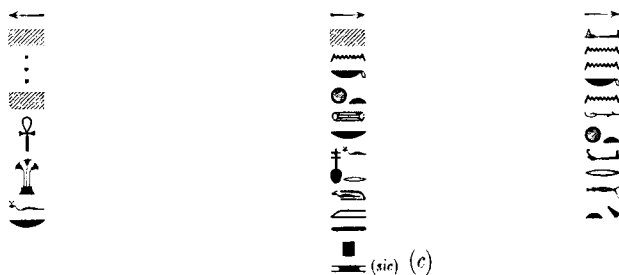
1938, p. 87. — Il faudrait voir si la caractéristique symbolique de ce melon n'est pas sa putrescibilité.

⁽³⁾ Le nombre des éléments floraux formant la base du guéridon se retrouve dans le bouquet. La signification symbolique de cet ensemble de dons, présenté par le Roi au Neter, nécessiterait l'analyse des rôles particuliers de chacun des éléments offerts. A ce propos nous reviendrons sur la notion de l'offrande à la fin de cet article.

⁽⁴⁾ Les textes les plus importants concernant le sceptre des déesses ont été réunis par SETHE *Das Papyruszepter der ägyptischen Göttinnen und seine Entstehung*, in *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, Bd. 18, p. 6 à 9.

architecturale de la porte, nettement visible sur la photographie au-dessous de la règle graduée, montre que la figure féminine est de l'époque ptolémaïque. Il convient de noter également, au-dessous des pieds de la Déesse, un bloc du soubassement affectant la forme d'un signe —.

Derrière le Roi, les souhaits : (a) Don du Dieu : (b) Don de la Déesse : (b)



a) Signes de l'époque de Nekhtnebef. — b) Signes de l'époque ptolémaïque.
— c) Signe — appartenant sans doute à la première gravure.

Montant extérieur Sud (pl. IV). — La composition du tableau est voisine de celle du montant Nord. Le Roi et le couple des Neter portent les mêmes costumes et emblèmes que dans la scène symétrique. Le Pharaon tient cependant différemment sa canne et sa massue ; il présente la paume de sa main et non plus le dessus.

Sur le guéridon, les offrandes sont groupées dans un ordre différent : un pain long placé verticalement, deux pains ronds, un second pain long placé horizontalement⁽¹⁾, la grappe de raisin, le melon, le tout surmonté du bouquet.

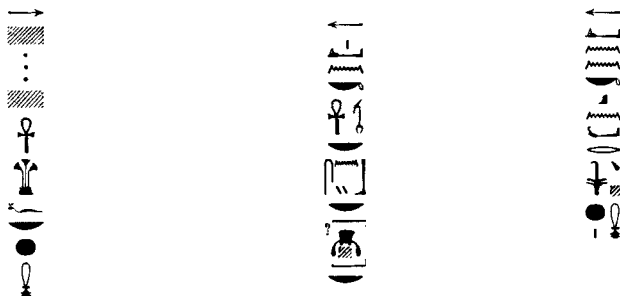
La figure royale, dont la gravure a été très légèrement reprise à l'époque ptolémaïque, appartient à la décoration originale de Nekhtnebef. L'image du Neter a été refaite ; on lui a donné postérieurement

⁽¹⁾ Sur les deux montants Nord et Sud, le nombre de quatre pains est le même. Mais alors qu'au Sud ces quatre pains sont séparés, au Nord un des trois pains ronds cache les deux autres.

Dans ce dernier cas, le sens symbolique pourrait être « trois en un », ou bien encore « le troisième manifestant une certaine transformation qualitative par rapport aux deux autres ».

ses sceptres \rightarrow et \swarrow . Le guéridon a été également ajouté. Le corps de la Déesse paraît n'avoir été que peu regravé.

Derrière le Roi, les souhaits : (a) Don du Dieu : (b) Don de la Déesse : (c)



a) Signes de l'époque de Nekhtnebef. — b) Signes ptolémaïques. — c) Signes appartenant pour la plupart à la première gravure.

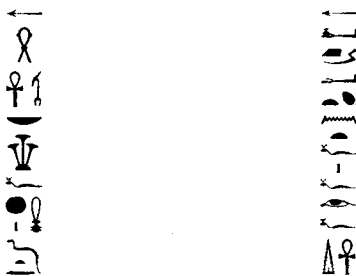
Paroi Nord du passage (pl. V). — Le Roi présente l'Equilibre Maat à un couple de Neter. Tous les personnages, aujourd'hui coupés au niveau du menton, ont été regravés à l'époque ptolémaïque.

Le souverain portant barbe droite et collier, vêtu du pagne court triangulaire, présente la corbeille de Maat à Amon-Rê, au niveau de la tête de son sceptre \uparrow .

Le Dieu, comme d'ailleurs tous les Neter de la porte, tient le signe ♀ . Sa barbe est courbée. Autour du cou, collier et pectoral. Il est vêtu du pagne ordinaire.

La Déesse portait, sur sa perruque, une coiffe en forme de vautour, dont le bout de l'aile est visible.

Derrière le Roi, les souhaits : Offrande du Roi :



Les cinq bandes horizontales qui formaient le bas du tableau ont été ravalées et remplacées par une ligne de texte mentionnant « un renouvellement de fondation effectué par le Roi de Haute et de Basse-Egypte Ptolémée III et la Maîtresse des Deux Terres Bérénice, les deux Dieux Evergètes, aimés de l'Osiris Onnophris au Verbe triomphant, Roi des Neter, Principe cyclique en l'Apet Universelle » :



Paroi Sud du passage (pl. VI). — Scène analogue à la précédente, mais dont la Déesse est détruite. La gravure paraît avoir été moins systématiquement retouchée à l'époque ptolémaïque. Le style de la figure royale et celui des hiéroglyphes appartient à l'époque de Nekhtnebef.

Derrière le Roi, les souhaits :


Offrande du Roi :

Don d'Amon-Rè :



EBRASEMENT POUR LE VANTAIL

Cette partie de la porte de Nekhtnebef a été modifiée à l'époque ptolémaïque (pl. VII). Un nouvel appareillage des blocs a été alors encadré dans l'ancien, après retaille, de chaque côté de la porte. La restauration atteint les angles de la seconde partie du passage. En



(¹) Le groupe  tombe sous les pieds de la Déesse.

les musées possèdent plusieurs exemplaires. Le principe de ces verrous, qu'ils soient de bois, de bronze ou de pierre, est toujours le même : un petit lion-targette sort partiellement d'un logement encasté dans le montant d'une porte pour venir bloquer le vantail ⁽¹⁾.

Le lion est fréquemment utilisé comme protecteur symbolique du temple : statues de lion devant une porte, images de lions sur ses pieds-droits, figurine de lion comme barre de verrou. Aucun fauve n'éveille mieux l'idée d'un défenseur que le lion. Aussi Horapollon disait-il des Egyptiens, dans ses *Hieroglyphica* (I, 19), que « voulant écrire celui qui veille, ou bien le gardien, ils dessinent une tête de lion, parce que le lion ferme les yeux quand il veille et les tient ouverts quand il dort, ce qui est le signe qu'il fait bonne garde ; c'est pourquoi ils mettent des lions aux serrures des temples pour symboliser des gardiens ».

Un modèle simple de tels verrous est, par exemple, celui que les chercheurs de sebach découvrirent en 1905 à Mit Rahineh, dans le Kôm el-Qalaah (fig. 1), et qui est conservé aujourd'hui au Musée du Caire (n° d'entrée 37765). Son lion de bronze, tiré par une chaînette de sept maillons doubles, dont le dernier supporte un cœur, avançait dans sa glissière pour fermer la porte.

Un autre verrou (fig. 2), d'une beaucoup plus grande richesse, est celui du Musée de Berlin (n° 15424), dont Borchardt, après une minutieuse étude, avait fait exécuter un modèle restauré. Tous les détails de l'objet sont nettement visibles sur les photographies que

⁽¹⁾ Plusieurs notices ont été consacrées aux verrous en forme de lions. Citons, parmi celles-ci : BRUGSCH, *Alt-ägyptische Verlegeschlösser*, in *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, Band I, 1863, p. 41-44 ; LEFEBURE, *Rites égyptiens*, 1890, p. 56 ; DARESSY, *Une barrière mobile* , in *Annales du Service des antiquités*, t. VI, 1905, p. 234-238 et 2 planches ; PILLET, *Le verrou* , in *Annales*, t. XXIV, 1924, p. 187-195 ; KOENIGSBERGER, *Die Konstruktion der ägyptischen*

Tür, 1936, p. 53-58, pl. VIII, 1 et IX (reproduite ici pl. XXVI) ; HERMANN, *Ein Altägyptischer Bronzeriegel*, in *Miscellanea Gregoriana*, 1941, p. 93-97 ; SCHWEITZER, *Löwe und Sphinx im Alten Ägypten*, 1948, p. 69-70. Notons aussi que le verrou de la porte du sanctuaire du temple de Neouserré était placé derrière la niche au lion : BORCHARDT, *Die Grabdenkmal des Königs Ne-user-Re*, 1907, p. 57.

nous reproduisons (pl. XXVI et XXVII), avec l'aimable autorisation du Dr H. Ricke. La barre mobile du verrou de Berlin était formée d'un lion se déplaçant sur des rouleaux. Le fauve, entraîné par sa chaîne, sortait de son naos par une porte à corniche surmontée de deux petits lions se faisant face.

On est surpris par la perfection du symbolisme de ces verrous. Le

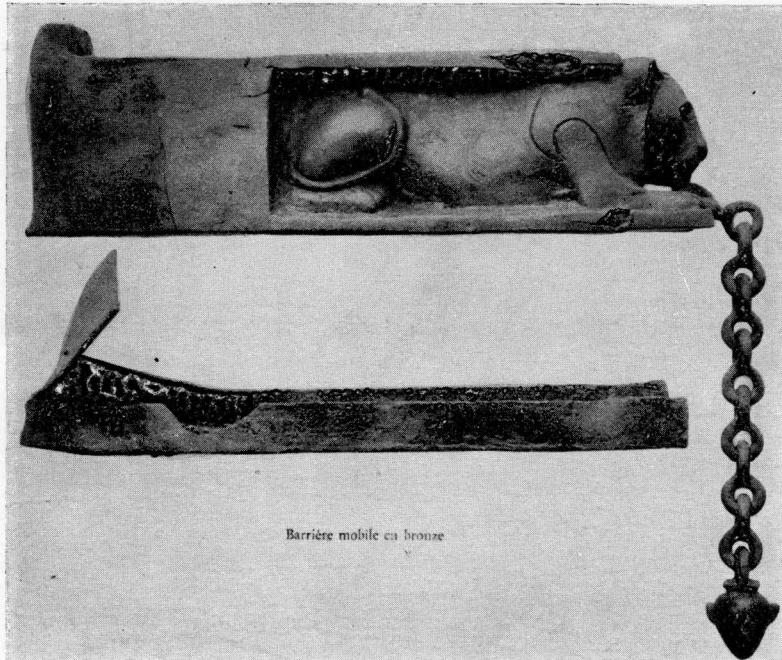


Fig. 1.

cœur ♥ faisant sortir le lion, est donc le « moteur » du verrou. Or le cœur est l'organe qui, par dilatation et contraction, « ouvre » et « ferme », provoquant le flux vital de sang par diastole et systole.

La chaîne est attachée à l'avant 𐀀 du lion, qui peut sortir de sa niche alors que l'arrière-train y reste partiellement caché. Cette croupe 𐀁, avec sa queue repliée sur le flanc, désigne, par cabale, le *hks* ou « ferment » inclus dans le naos.

Suivant Ellien (*De natura anim.*, XII, 7), les Egyptiens attribuaient

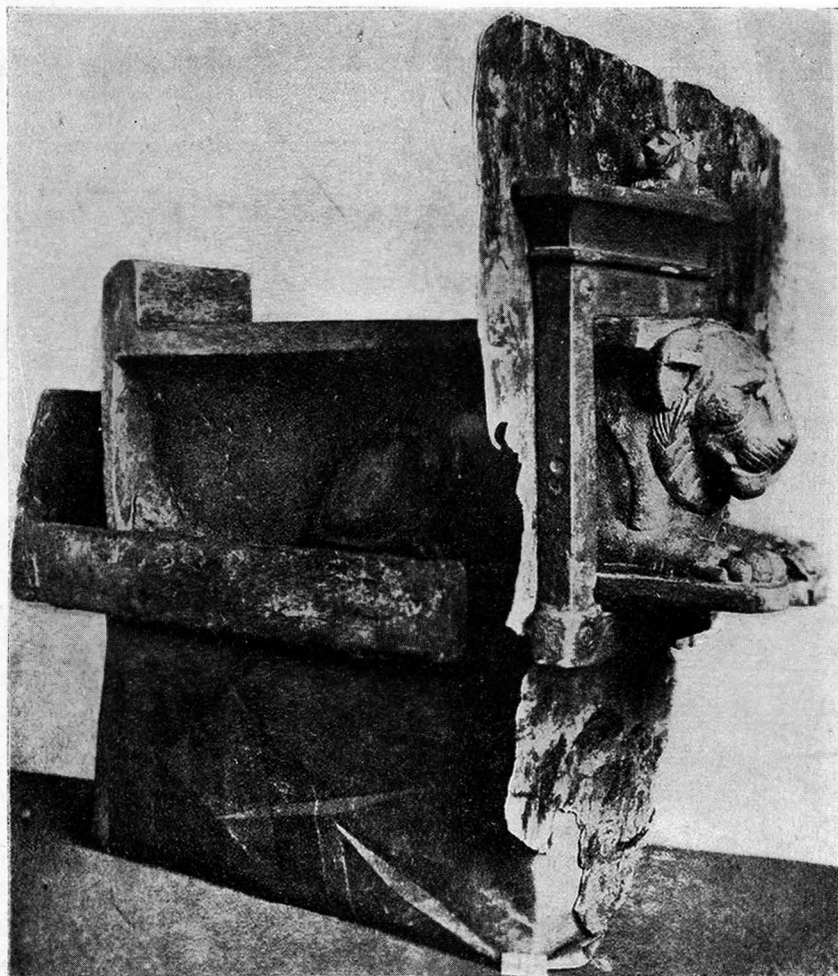


Fig. 2.

au feu la partie antérieure du lion, et la partie postérieure à l'eau⁽¹⁾. Le corps proprement dit séparait donc le feu de l'eau.

Pour le lion-verrou d'Apriès (fig. 3), découvert à Horbeit⁽²⁾, tout



Fig. 3.

l'arrière-train du fauve est pris dans une sorte de cage, d'où sortent seulement la poitrine et la tête solaire.

⁽¹⁾ On représente, au Mammisi de Philæ (partie extérieure Est), un lion ayant au-dessus de sa croupe le sceptre Λ , c'est-à-dire le bâton « faisant couler le triple flot ». Voir fig. 4.


⁽²⁾ MARIETTE, *Monuments divers*, 1889, pl. 41 ; BORCHARDT and REISNER, *Works of Art*, 48 ; PERROT et CHUPIEZ, *Histoire de l'Art*, I, p. 731, fig. 492 ; MASPERO, *L'Archéologie égyptienne*, 1907, p. 303, fig. 297 ; ID., *Guide du visiteur au Musée du Caire*, 4^e édition, 1915, p. 512-513 ; STEINDORFF, *Die Kunst der Ägypter*, 1928, p. 310 ; CAPART, *L'Art égyptien*,

Choix de documents, t. IV, *Les Arts Mineurs*, 1947, p. 46 et pl. 783, etc.



Fig. 4.

A Philæ, au second registre de la paroi méridionale intérieure du couloir d'Hadrien, qui s'ouvre sur Bigga, un bas-relief (pl. XXVIII) montre Isis de l'Abaton manœuvrant le verrou-lion d'une porte au moyen d'une chaîne, au bout de laquelle est attaché un cœur⁽¹⁾.

Si, sur la porte de Karnak, le creux d'encastrement du verrou-lion manque, le bloc de granit noir, tacheté de rouge sombre, sur lequel il était posé, subsiste (pl. VIII). En regardant de près ce bloc, on voit nettement, sous forme d'un arc de cercle, l'usure provoquée par le frottement de la pendeloque . Au-dessous de cette trace, la surface de la pierre est polie par les mains qui tirèrent la chaînette. Ce sont certainement des raisons symboliques, beaucoup plus que techniques, auxquelles on doit l'encastrement de ce bloc de granit dans une porte de grès. Rappelons, en effet, que les différents matériaux de construction furent utilisés par les Egyptiens d'après la symbolique des Éléments qu'ils représentent : la brique comme le limon des eaux, le calcaire et l'albâtre pour l'air, le grès pour son caractère de sédiment terrestre, le granit comme un vase de feu et la silice comme pierre de feu.

L'INSCRIPTION DU VERROU (pl. IX). — Elle comporte cinq colonnes de petits hiéroglyphes, gravés en creux sur trois blocs de grès dont les joints horizontaux coupent le texte en deux points. Un trou, qui était anciennement obstrué par une petite pièce, apparaît au niveau des troisième et quatrième colonnes. La disparition de ce bouchon a provoqué dans l'inscription deux lacunes, dont seule la seconde peut être comblée avec certitude.

TRADUCTION

« ¹ Je suis l'épouse (ḥm.t) (A) de Celui qui apparaît en Or (B), la femme (mthn.t) (C) du Ka Nefer (D). Je suis le verrou (ḥkn) de ² la grande porte de la demeure de mon seigneur. Je chasse quiconque s'approche de lui. Je suis la grande uræus (sꜣ.t), maîtresse terrifiante, qui repousse le démuné, ³ qui

⁽¹⁾ La scène a été assez médiocrement reproduite par LANZONE, *Dizionario di mitologia egizia*, 1881, pl. CCCVI, 4.

refoule (šn^c) (E) l'opposant. J'attaque au couteau (dm) l'Ennemi (sby) (F) vil. Je . . . ses compagnons (sm:w). Je mange leurs cœurs. Je dévore leurs foies (mys.t) (G) en ce nom de Sekhmet-Menhit (H). † J'avale (š^cm) leur sang (I) et je ne les laisse pas monter (r) dans ce temple de pérennité (d.t) (J)».

COMMENTAIRES

A. Le signe spécial qui détermine dans ce texte les différents noms ou pronoms se rapportant au verrou affecte la forme d'une barre ayant d'un côté sa tête de lion, et de l'autre la buttée pour arrêter le fauve au bout de sa course.

B. Les Egyptiens appellent « Or » le produit accompli d'une genèse. — Sur la partie Est du linteau Nord de la grande porte d'Evergète, située devant la porte de Khonsou, Osiris Onnophris m^c hrw, Roi des Neter, figuré en compagnie de la Déesse Apet, est appelé



« le Ferment (*hk*^c) énergétique, l'Aimantin, l'Enfant (*h*) d'Or, sorti de Nout, le Grand qui s'empare des Deux Terres réunies ».

C. Le *Wörterbuch*, II, p. 175 et *Belegstellen*, II, p. 254, proposent pour le mot *mthn-t* la signification « Mädchen, o ä; demot. mit **C21MG** wiedergegeben ». On le rencontre, dans les Textes des Sarcophages, au discours 146, consacré à la réunion dans l'autre monde du défunt avec sa famille ⁽¹⁾ « Il embrasse sa *mthn-t* qu'il a connue » ; N. « Cet N. a réuni ses enfants et ses *mthn-t* ». Au Papyrus Rhind II (III, 7 et V, 5) ⁽²⁾, le même terme se retrouve dans l'expression pour désigner les femmes nubiles.



⁽¹⁾ LACAU, *Textes religieux*, in *Recueil de travaux*, t. 26, 1904, p. 68 et 72 ; Id., *Sarcophages antérieurs au Nouvel Empire*, t. I, 1904, p. 181 ; DE BUCK,









Coffin Texts, II, 1938, p. 183.

⁽²⁾ MÖLLER, *Die Beiden Totenpapyrus Rhind*, 1913, p. 56-57 ; p. 60-61 ; commentaire : p. 92, n. 187.

Le mot *mtḥn-t* paraît être composé des éléments *mt* « vaisseau » et *ḥn-t* « réceptacle ». Dans l'inscription du verrou, la *mtḥn-t* du *K3-nfr* serait donc « la femme en tant que Vaisseau-réceptacle du Taureau animé », considéré comme la Semence active.

D. Le déterminatif du *K3-nfr* est un personnage portant sur la tête la barre d'un verrou, avec sa chaîne et son pendentif. Ce Taureau Nefer est donc, au sens le plus simple du symbole : « celui qui porte ce qui ouvre et ferme ».

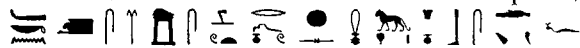
E. *Signe axial clé.* — Au début de la colonne axiale, le groupe  définit le programme du verrou : le verbe *šn'*, désignant l'action de repousser, précise le rôle de défenseur de la porte que le fauve doit jouer. Le mot *šn'* est aussi un des noms donnés au lion lorsqu'il sert de gargouille dans les temples⁽¹⁾. Le rôle de l'animal, dont on ne représente alors que la partie antérieure , — c'est-à-dire le feu, — est d'orienter le flux d'eau vers la terre.

F. *Signe central clé.* — La fonction secrète du lion est précisée par le signe placé exactement au centre de l'inscription  représentant l'Ennemi ligoté au poteau , contre lequel il présente sa colonne vertébrale. Ce signe , qui sert généralement à désigner le pilier du ciel, a son extrémité supérieure dualisée comme le bas du sceptre , qui entre en composition dans le signe de la nuit , ou lumière cachée en terre. On retrouve, à la Basse Epoque, le signe  comme queue des animaux séthiens , , etc.

La queue représente un flux animal résultant de la colonne vertébrale; c'est en quelque sorte une émanation énergétique de la

⁽¹⁾ Un bon exemple de ce lion-gargouille *šn'* se trouve sur le côté occidental du temple de Khonsou à Karnak : DÜMICHEN, *Historische Inschriften*, II. 186g, pl. XXXV, b (dessin). Nous le reproduisons ici en photographie (pl. XXIX). Texte sous les pattes du

lion :  (signe central clé)                                  

semence qui se forme dans les vertèbres inférieures. Nous avons déjà souligné le rôle important de la queue du lion des verrous. Une inscription du temple d'Edfou⁽¹⁾, concernant la fermeture d'une porte, insiste sur ce fait :  « Son verrou dans son naos fonctionne en son temps comme un lion repliant sa queue » ; ce lion ramène donc à lui le feu de sa colonne⁽²⁾. Dans une des légendes relatives à l'Œil solaire⁽³⁾, la chatte divine, lorsqu'elle entre dans sa colère, devient une lionne : « sa crinière était enflammée, son dos avait la couleur du sang, son visage brillait comme le soleil, son œil flambait . . . le désert fut obscurci de poussière comme elle battait le sol de sa queue » ; la signification symbolique de cette action du fauve est très certainement celle d'exciter le feu d'en-bas qui est remis en terre pour provoquer une végétation. Dans cet ordre d'idées on peut également citer les représentations de lions ou de lionnes près de la queue desquels un symbole de végétation est figuré (fig. 5 et 6). Si la terre fleurit, c'est que l'Ennemi est dompté ; le feu de Seth est vaincu lorsqu'il devient végétatif.

La queue de lion, comme la queue de taureau portée par Pharaon⁽⁴⁾, évoque donc une possibilité de victoire contre les éléments séthiens. Le célèbre jubilé *sd*, ou « fête de la queue », n'est pas seulement la commémoration d'une accession au trône ; elle est, après une mort

⁽¹⁾ GUASSINAT, *Le temple d'Edfou*, t. IV, 1929, p. 13.

⁽²⁾ On trouve dans P. LAROUSSE, *Grand Dictionnaire Universel*, t. X, p. 544, le renseignement suivant : « Des observateurs dignes de foi ont constaté qu'un lion affamé se bat les flancs avec sa queue . . . Lorsqu'on aperçoit un lion caché dans un buisson, il suffit d'examiner sa queue pour savoir à quoi s'en tenir. Si cet organe est immobile, on peut hardiment passer à côté de l'animal . . . Si au contraire il agite la queue, on peut s'attendre à une

lutte ». H. DE MONFREID, *Karemba*, 1949, p. 120, note aussi que les lions, en battant leurs corps de leurs queues, marquent la faim et l'impatience de se ruer au carnage.

⁽³⁾ SPIEGELBERG, *Der Mythos vom Sonnenauge* = ERMAN, *La Religion des Egyptiens* (traduction Wild), 93.

⁽⁴⁾ JÉQUIER, *La queue de taureau, insigne des rois d'Égypte*, in *Bulletin de l'Institut français du Caire*, t. 15, 1918, p. 165 à 168 ; Id., *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire*, 1921, p. 110 et 111.

mystique du souverain, une régénération du roi, due à une réanimation de sa colonne. Au mammisi de Kom Ombo ⁽¹⁾, on voit le pharaon, dans une barque aux acrostoles de papyrus, cueillant des tiges de cette plante dans un putréfiant marécage, tandis que derrière le roi, le « Ferment » *hkꜣ* accomplit le même geste, en empoignant les papyrus qui végètent sur la queue portée par le souverain. Dans tous



Fig. 5.



Fig. 6.

les monuments égyptiens, les mêmes sujets sont repris dans toutes leurs nuances.

G. Le foie *mys-t* ⁽²⁾ est l'organe où se forme le sang *snf*, et le producteur de la bile *sh*, considérée comme un type d'agent séparateur. Le rôle de la bile dans la digestion intestinale est, en effet, de « séparer » et de ne pas laisser « monter » le corruptible, qui est rejeté. Il est intéressant de suggérer ici un rapprochement entre la physiologie et les éléments du mythe égyptien. Dans le métabolisme, Sekhmet semble

⁽¹⁾ DE MORGAN, *Kom Ombos*, t. I, p. 50, mur C, face Nord, n° 52 (dessin médiocre). Nous donnons ici (pl. XXXII) la scène en photographie.

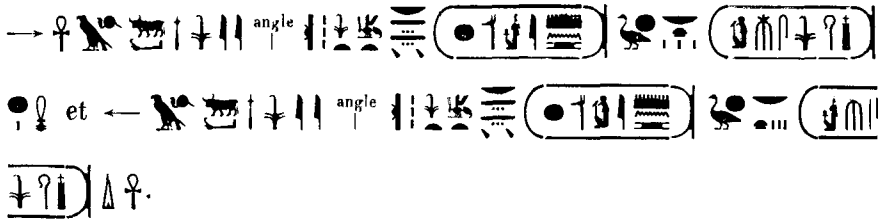
⁽²⁾ L'identification du mot *mys-t* avec le foie, proposée avec restriction au *Wörterbuch*, II, p. 44, a été nettement

établie par GARDINER, *Ancient Egyptian Onomastica*, Text, vol. II, 1947, p. 285* à 289*. Dans les canopes, le foie est associé au fils d'Horus *Imsty*, à tête humaine, dont le nom est à rattacher à celui de l'organe *mys-t* qu'il protège.


jouer un des rôles du foie⁽¹⁾; c'est elle qui doit faire « monter » le chyle. Il est d'ailleurs curieux de noter que le disque, dont est coiffée Sekhmet, affecte souvent la forme de deux des lobes du foie.

H. A propos de ce rôle de Sekhmet-Menhit, nous citerons les deux grandes statues de lionnes, debout, qui gardaient la porte donnant accès à la salle aux huit colonnes du grand reposoir de Ramsès III à Karnak⁽²⁾. Il ne reste plus aujourd'hui, de ces figures de granit noir tacheté de rose, que le socle et les pieds de la déesse, qui tenait son sceptre I.

A gauche de la porte (côté Est), socle rectangulaire de 88 cm. 5 de longueur, 52 cm. de largeur et 24 cm. de hauteur (pl. XXX). Sur la surface horizontale, légende gravée sur l'emplacement d'un texte plus ancien, entièrement effacé, donnant les deux cartouches de Ramsès III, en face du nom de « Mout Sekhmet, maîtresse de Icherou » (fig. 7). Sur le devant du socle et ses faces latérales, deux inscriptions symétriques :



A droite de la porte (côté Ouest), partie antérieure d'un socle dont le devant est arrondi; largeur : 51 cm. 5; longueur subsistante : 50 cm.; hauteur : environ 20 cm. (pl. XXXI). Sur la surface horizontale, légende gravée sur l'emplacement d'un texte plus ancien,

⁽¹⁾ Voir dans NAVILLE, *Litanie du Soleil*, 14, 36 = 20, 41 = 32, 33, le passage où le foie *mys-t* est identifié à la déesse *Ankhet*, « la Vivante » : . Cette *Ankhet* est, entre autres aspects, un de ceux que peut prendre l'Isis « séthienne » d'Assouan

(DE MORGAN, *Catalogue des monuments et inscriptions*, t. I, p. 55).

⁽²⁾ Ces statues sont mentionnées par LEGRAIN, *Les temples de Karnak*, 1929, p. 102 et 103, qui les attribue à Ramsès III, d'après les plus récents cartouches qu'elles portent.

met ⁽¹⁾. Les hommes, nous dit-on, étaient devenus malveillants à l'égard du dieu Rê, parce que, avec l'âge, ses os s'étaient transformés en argent, ses chairs en or, et ses cheveux en lapis lazuli véritable. Pour quitter cet état de fixité stérile, le vieux Rê demande qu'on lui apporte son Œil, qui deviendra Sekhmet, et il rappelle les Primordiaux pour organiser contre l'Humanité une lutte sanglante qui permettra sa régénération ⁽²⁾. C'est alors, après maintes péripéties (ivresse du sang qui augmente sa fureur, puis ivresse d'une bière rouge qui l'endort), que Sekhmet se transforme en une vivante Hathor.

Dans une phase similaire, le verrou d'Apet va créer parmi les démunis (de semence) un milieu qui deviendra réceptif. Elle frappera les Ennemis séthiens, mangeant leurs cœurs et dévorant leurs foies, en sa fonction de Sekhmet-Menhit. Elle pourra ensuite boire leur sang pur, et ne pas les laisser monter dans le sanctuaire de l'incorruptibilité (c'est-à-dire où ne doivent pénétrer que les choses incorruptibles).

En toute genèse, il faut le Principe de Seth pour provoquer Horus. C'est pourquoi l'Ennemi séthien est figuré ligoté au centre de l'inscription du verrou.

Les Egyptiens disent d'Hathor que ses chairs sont en or ⁽³⁾; et ils l'appellent souvent « la dorée ». Or Hathor est la « Maison d'Horus », qui est assimilé à l'or spirituel. Cet or horien, matériellement nourri, devient donc cette maison d'Horus. Dans le texte du verrou d'Apet, le sang bu par Sekhmet est donc le porteur de l'âme animale ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ MAYSTRE, *Le Livre de la Vache du Ciel*, in *Bulletin de l'Institut français du Caire*, t. XL, 1941, p. 53 et suivantes, pour les textes; médiocres traductions de ROEDER, *Urkunden zur Religion des Alten Ägypten*, 1915, p. 142 à 149, et de BUDGE, *From Fetish to God*, 1934, p. 463 à 467.

⁽²⁾ D'une façon similaire, lors de la régénération d'un roi célébrant sa fête Sed, on jouera des combats symboliques. Ceux-ci sont, par exemple, figurés dans la tombe de Kherouf,

quand Aménophis III, à l'occasion de son jubilé de l'an XXXVI, redresse le Djed osirien (FAHRY, in *Annales du Service*, t. XLII, 1943, pl. XXXIX).

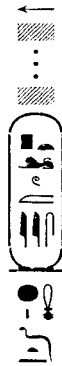
⁽³⁾ *Wörterbuch*, II, p. 238; *Belegstellen*, II, p. 342.

⁽⁴⁾ On pourra également consulter les diverses interprétations de *Lévitique*, 17, 11; en particulier la question de Denys: « Est-ce que l'âme est le sang? » in SCHERER, *Entretien d'Origène avec Héraclide et les évêques ses collègues*, 1949, p. 145.

J. L'orthographe \mathfrak{S} du mot *d-t* n'est pas due seulement à un jeu de scribe. Le signe de la momie couchée évoque le « corps incorruptible ». L'âme ne peut être fixée en un corps incorruptible *d-t* que par le *k*?, grâce à l'élimination des éléments corruptibles et hétérogènes à la nature de ce *k*?

PARTIE ORIENTALE DE LA PORTE

Encadrement de la seconde partie du passage. — Après l'ébrasement du vantail, le retour du mur formait, de chaque côté du passage, une sorte d'encadrement. Comme nous l'avons déjà dit, les blocs de cet encadrement appartiennent à une restauration ptolémaïque. Ils ne sont conservés que sur le côté Nord de la porte, et présentent en ce point une décoration formée d'une bande verticale de signes peints sur fond blanc en rouge, mais non gravés :



Côté Nord du passage (pl. X). — Il comporte cinq tableaux représentant chacun le Roi Nekhtnebef faisant l'offrande à un Neter, alternativement féminin et masculin. Les personnages sont coupés, au niveau d'un joint, au-dessous du niveau de la ceinture. Ils sont posés sur les cinq bandes horizontales⁽¹⁾, au-dessous desquelles la surface de la

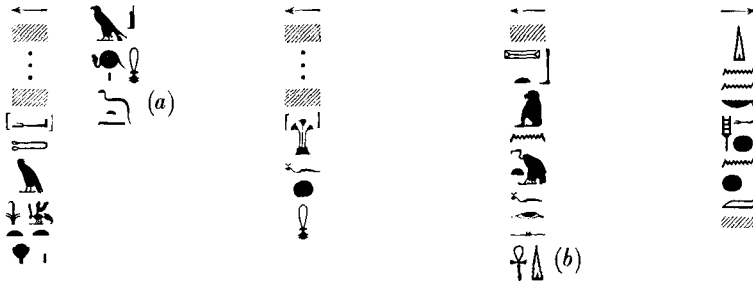
⁽¹⁾ Immédiatement au-dessous des personnages, la première bande est en relief, la seconde en creux et peinte

en jaune, la troisième en relief, la quatrième en creux et peinte en rouge, et la cinquième en relief.

pierre a été finement striée à l'outil. La composition des scènes remonte à l'époque de Nekhtnebef, mais certains détails des figures et des légendes ont été regravés ou ajoutés aux temps ptolémaïques.

Premier tableau Nord. — Le Roi, portant le pagne triangulaire, devait offrir le symbole *šb-t* de la mesure du temps à sa «mère», une déesse tenant le sceptre I et la clé ♀ , qui lui accordait «la durée de Rê dans [le ciel]».

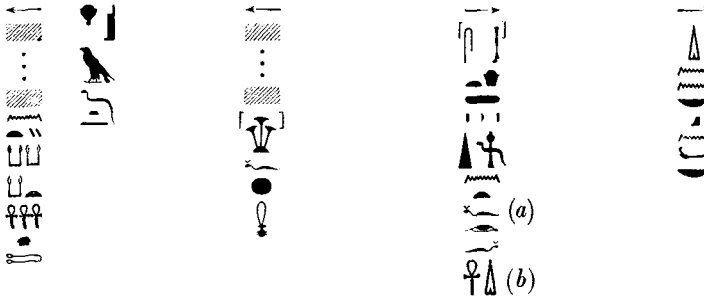
Titulature royale : Derrière le Roi, Offrande du Roi : Don de la Déesse :
les souhaits :



a) Signes ptolémaïques gravés sur le nouvel appareillage de blocs. — b) Les quatre derniers signes sont tournés en direction de la déesse.

Second tableau Nord. — Le Roi, portant le pagne triangulaire et la grande robe, «frappait les pains blancs pour son père», qui lui accordait «toute la force physique (*hn*)». Le Neter, tenant le sceptre I et la clé ♀ , était un Amon, reconnaissable par la «prise de terre» de sa coiffure.

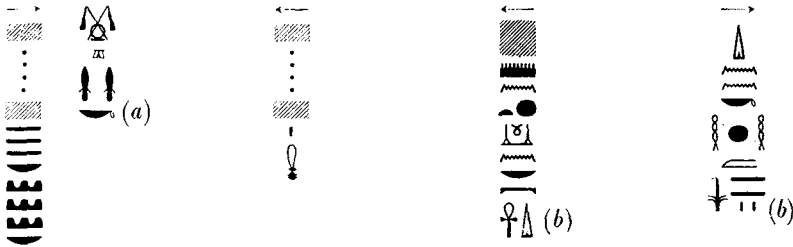
Titulature royale : Derrière le Roi, Offrande du Roi : Don d'Amon :
les souhaits :



a) Le signe ~ a été piqueté. — b) Les quatre derniers signes sont tournés en direction du Neter.

Troisième tableau Nord. — Le Roi, portant le pagne ordinaire, présentait les symboles du tissu (*mnh.t*) à une Déesse, «maîtresse du Ciel», tenant le sceptre I et la clé ♀ , qui lui accordait l'Esprit animateur (*hh*) comme Roi des Deux Terres. La figure du souverain a été refaite. Les curieux symboles du tissu conservent des traces de couleurs; le signe ☉ est une sorte de coupelle affectant la forme du corps d'un oryx (*hd* = le blanc) et contenant le tissu peint en rouge.

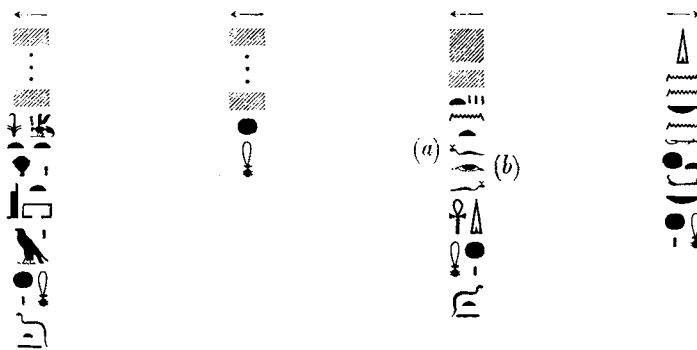
Titulature royale : Derrière le Roi, Offrande du Roi : Don de la Déesse :
les souhaits :



a) Noter que le texte de cette colonne est en sens inverse des titulatures des autres tableaux; c'est également le cas pour la troisième scène de la paroi Sud. — b) Cette légende n'appartient visiblement pas à la gravure originale du tableau.

Quatrième tableau Nord. — Le Roi, portant le pagne triangulaire, présentait une offrande indéterminable à son père, tenant le sceptre I et la clé, qui lui accordait toute force réactive (*nht*) comme un soleil.

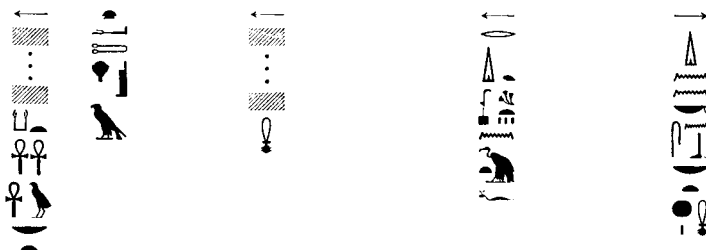
Titulature royale : Derrière le Roi, Offrande du Roi : Don du Neter :
les souhaits :



a) La tête du serpent ⚡ a été piquetée. — b) La fin de la légende est tournée en direction du Neter.

Cinquième tableau Nord. — Le Roi, portant le pagne triangulaire et la grande robe, présente un « bouquet monté »⁽¹⁾ à une Déesse tenant le sceptre I et la clé Q , et coiffée d'une perruque ornée d'un vautour, dont on aperçoit l'aile. Le souverain « donne à sa mère les cycles de végétation (*rnptw-t*) », en tant que phases de son devenir; et la Déesse lui accorde, dans un corps vitalisé, « toute santé (*snb*) comme un soleil ».

Titulature royale : Derrière le Roi, Offrande du Roi : Don de la Déesse :
les souhaits :



Côté Sud du passage (pl. XI). — La paroi méridionale ayant aujourd'hui gardé une rangée de blocs de plus que celle qui lui fait face, ses cinq tableaux présentent des personnages conservés jusqu'au niveau des yeux et des oreilles.

⁽¹⁾ Les « bouquets montés », formés de fleurs s'emboîtant les une dans les autres, ont été minutieusement décrits par L. KEIMER, *Egyptian Formal Bouquets (Bouquets Montés)*, in *The Journal of Semitic Languages and Literatures*, vol. XII, avril 1925, p. 145 à 161; Id., *Von der Bedeutung der Naturwissenschaften für die Ägyptologie und umgekehrt*, in *Archiv. f. Geschichte d. Mathematik, d. Naturwissenschaften u. d. Technik*, 10. Bd, p. 97 à 100. Le mot $\text{𓂏} \text{𓂐}$, qui désigne ces bouquets, paraît attesté dès la XIX^e dynastie (*Wörterbuch*, II, 136) et la vogue de leurs représentations semble dater du

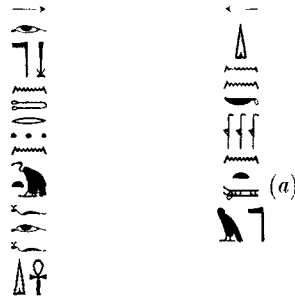
Nouvel Empire. — Les Egyptiens ont sans doute voulu exprimer symboliquement une progression en qualité de caractère horien, en figurant une fleur sortant d'une autre fleur. C'est le cas, non seulement des « bouquets montés », mais aussi des fameuses représentations du « Jardin Botanique » de Thoutmôsis III (WRESZINSKI, *Atlas*, II, pl. 27 et 28), pour lesquels les naturalistes n'ont guère trouvé d'explications plausibles. Tout autre serait la notion osirienne, qui consiste à remettre le grain en terre pour une nouvelle génération.

Premier tableau Sud. — L'arrachement des blocs ajoutés dans l'ébrasement de la porte à l'époque ptolémaïque, a fait disparaître le montant Sud de l'encadrement du second chambranle et la partie postérieure du corps du pharaon, dans la première scène du passage. Le Roi, portant le pagne triangulaire et la grande robe, une bretelle visible sur l'épaule, présente la coupelle ☉ de résine, avec flamme et deux grains, à sa mère coiffée d'une perruque avec aile de vautour, et tenant le sceptre ¶ et la clé ☿. La Déesse accorde au pharaon, en tant que phases du devenir royal, « les années de Toun, comme Neter ».

Derrière le Roi, la titulature et les souhaits sont détruits.

Offrande royale : Don de la Déesse :

(a) Au moins les quatre derniers signes ont été regravés.

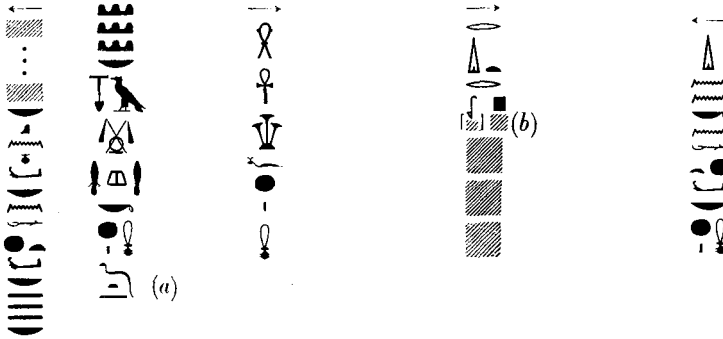


Second tableau Sud. — Le Roi, portant le pagne ordinaire et la robe longue, collier au cou, coiffé de la perruque avec bandeau, présente à un Amon, en « élévation (= animation) des choses », un plateau sur lequel se trouvent, en trois rangées superposées, six pains ronds ☉, trois pains longs ☰ placés horizontalement, puis au centre un pain long ¶ placé verticalement entre deux grappes de raisin, deux grenades ⁽¹⁾, et probablement deux autres pains. Le Neter est nettement identifiable par sa coiffure avec « prise de terre » ; il porte un pagne à devantail, collier et bracelets ; et il tient le sceptre ¶ et la clé ☿.

⁽¹⁾ LORET, *La Flore pharaonique*, 2^e édition, 1892, p. 76, 131 : *Punica Granatum* L. ; KEIMER, *Die Gartenpflanzen*

im Alten Ägypten, I. Band, 1924, p. 67 et 151.

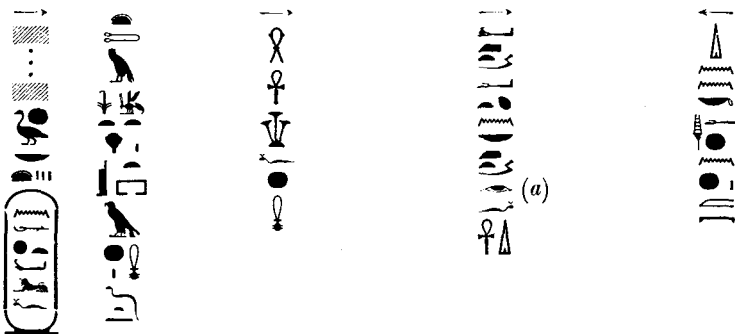
Titulature royale : Derrière le Roi, Offrande du Roi : Don de la Déesse :
les souhaits :



(a) Noter que le texte de cette colonne est en sens inverse de celui des titulatures des autres tableaux. Nous avons signalé la même anomalie pour la troisième scène de la paroi Nord. Dans les deux cas, les inscriptions se rapportent à l'attribution du Roi d'une totalité des Terres et des Montagnes, qui sont placées sous ses sandales. On doit donc indiquer par là un axe spécial dans la distribution des scènes de la porte. — (b) La fin du texte a été martelée.

Quatrième tableau Sud. — Le Roi, portant le pagne ordinaire et la grande robe, et coiffé d'une couronne avec écharpe, présente Maat à un Horus, vêtu du pagne *šndy-t*, et tenant le sceptre \uparrow et la clé \updownarrow . Le Neter accorde au Roi « la durée de Rê dans le Ciel ».

Titulature royale : Derrière le Roi, Offrande du Roi : Don de l'Horus :
les souhaits :



(a) La fin de la légende est tournée en direction du Neter.

L'offrande consiste en quatre veaux, présentés sur des nattes de façon à montrer la ligature des pattes et leurs queues. Ils ont été gravés postérieurement à la figure du Roi ; puis on leur a sectionné la tête.

Le Roi accomplit la consécration des pièces de choix en les frappant quatre fois. Le Neter donne au souverain le triomphe *mꜣ' hrw* contre ceux qui s'opposent à lui, alors que la Déesse accorde, auprès d'elle, toutes les qualités actives *kꜣw* des offrandes.

Acte royal :



Don du Neter :



Don de la Déesse :



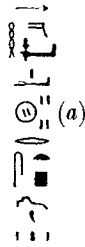
(a) Les trois derniers signes sont tournés en direction du Roi.

On doit soigneusement noter que, dans le passage du second chambranle, le joint du troisième lit des blocs, du côté Nord, vient couper les pieds des personnages de façon que ceux-ci paraissent monter vers le temple. Ce jeu se poursuit sur le montant intérieur Nord jusqu'aux pieds de la Déesse qui viennent exactement se poser sur ce joint. Nous examinerons plus loin la signification de ce détail.

Montant intérieur Sud (pl. XIII). — La composition du tableau est voisine de celle du montant Nord. Le Roi et le couple des Neter portent mêmes costumes et emblèmes que dans la scène symétrique ; mais les joints des blocs coupent différemment les figures. Les per-ruques des Neter sont traitées en grands détails ; on indique les perles des colliers. On creuse profondément les oreilles, qui reçoivent le Verbe. Le style paraît ptolémaïque. L'offrande des quatre veaux a été ajoutée à la scène primitive ; il en est de même des sceptres \curvearrowright et \curvearrowleft du Neter.

Le Roi accomplit la consécration des pièces de choix en les frappant quatre fois. Le Neter voue l'Ennemi au billot du souverain, alors que la Déesse accorde au Roi toutes sortes de nourritures *dꜣw*.

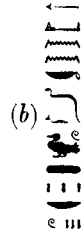
Acte royal :



Don du Neter :



Don de la Déesse :



(a) Les quatre traits ont été grattés, mais restent visibles. — (b) Le serpent a été effacé.

STATUE DE SEKHMET (pl. XVI, XVII et XVIII). — Devant le montant intérieur Nord de la porte se trouve une statue assise de Sekhmet, en granit noir, légèrement tacheté de rouge sombre. Hauteur actuelle : environ 2 mètres. La déesse à tête de lionne est coiffée du disque solaire avec uraeus. Sa main droite, aujourd'hui brisée, était posée à plat sur la cuisse ; la main gauche tient le signe ☉ . Le corps est revêtu d'une robe collante, montant jusqu'au-dessus des seins et descendant jusqu'aux chevilles. Autour du cou, un collier à plusieurs rangs de perles. Le trône ■ , du type habituel, a beaucoup souffert de la salpêtration. Cette attaque par le sel a provoqué l'effritement des pieds de la statue et de toute sa base. Le pilier dorsal ne porte pas d'inscription. La technique de sculpture était excellente ; il est possible que le monument date de l'époque d'Aménophis III.

C'est spécialement sous le règne de ce roi qu'on a multiplié les images de Sekhmet, dont le principe correspondait à ce temps⁽¹⁾. Le rôle de chacune de ces statues n'est pas simplement spécifié, comme on l'a cru jusqu'ici, par les diverses épithètes que porte la déesse. La lionne de

⁽¹⁾ Les nombreuses statues de Sekhmet ont été principalement groupées par LYTTHGÖE, *Statues of the Goddess Sekhmet*, in *Bulletin of the Metropolitan Museum of Art*, October 1919 ; GAUTHIER, *Les statues thébaines de la Déesse Sakhmet*, in *Annales du Service*, t. 19, 1920, p. 177-

207 ; SETHE, *Zu den Sakhmet-Statuen Amenophis III*, *Zeitschrift für ägyptische Sprache*, t. LVIII, 1923, p. 43-44 ; GAUTHIER, *Une nouvelle statue thébaine de la déesse Sakhmet*, in *Annales*, t. 26, 1926, p. 94-96.

Sekhmet est un principe de feu qui détruit pour régénérer. C'est l'agent décomposant de Mout (forme d'Isis nommée parfois la « Dame Noire Rouge » (𓆎𓆏𓆐𓆑𓆒𓆓𓆔𓆕)) et la maîtresse d'une « noirceur » d'où

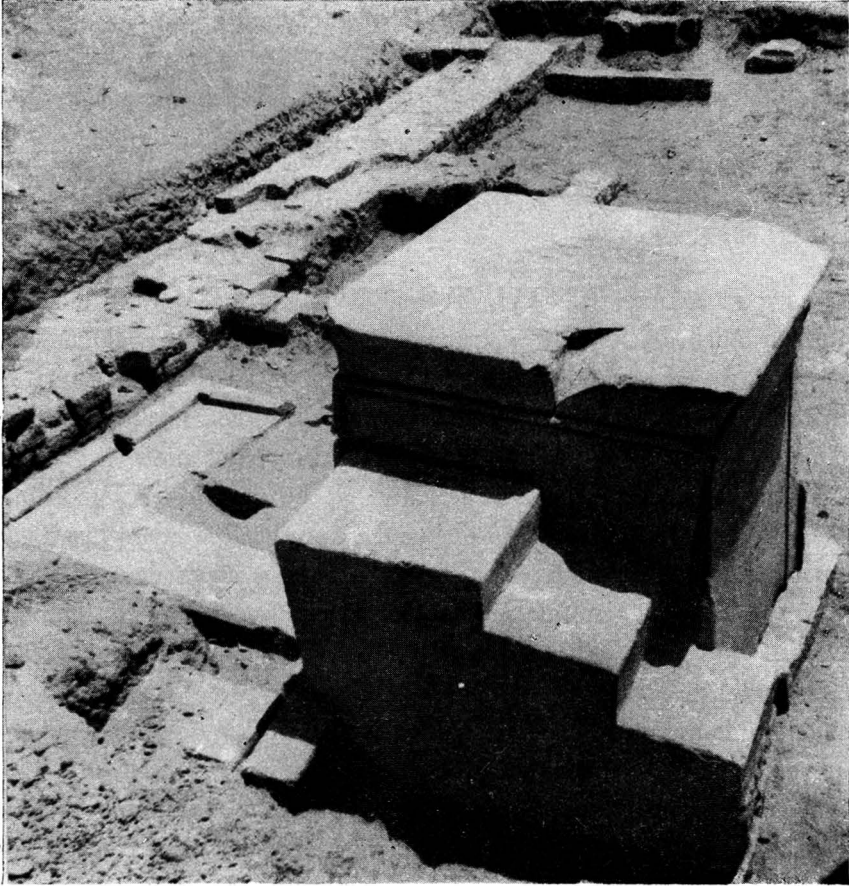



Fig. 9.

sortira la lumière. La couleur des statues de Sekhmet sera donc à noter minutieusement. On relèvera ainsi toute une série de nuances exprimées par le granit employé : granit plus ou moins sombre, granit tacheté de blanc ou de rouge, granit sillonné de veines colorées traversant intentionnellement telle ou telle partie du corps de la déesse, de son trône, de son pilier dorsal ou de son socle.

AUTEL ET CUVES DE SACRIFICE (pl. XVI et XVII). — Derrière la statue de Sekhmet se dresse un grand autel, probablement grec, construit en blocs de grès sur plan carré, bordé de tores et surmonté d'une corniche à gorge. Cet autel devait être coiffé, à ses angles, par les appendices en forme de tétraèdres, que les archéologues désignent sous le nom de « cornes », et qui sont en réalité une transcription architecturale du signe du ciel renversé —⁽¹⁾. Ces cornes ont disparu, mais le centre du plateau porte des traces de feu (fig. 9)⁽²⁾.

On accédait à la partie supérieure de l'autel par un escalier, ajouté latéralement contre sa face Ouest. Une petite niche est creusée sur la paroi verticale Nord de cet escalier (pl. XVII).

Au côté Nord de l'autel une sorte de table de grès carrée, taillée en bassin, devait servir à l'immolation des animaux. Cette table est reliée à une cuvette ronde permettant de recueillir le sang des victimes⁽³⁾.


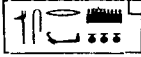

⁽¹⁾ Le signe du « ciel renversé » —, appelant l'idée de la récolte sur terre des fruits du ciel, se retrouve comme élément de base de certaines formes tardives du signe du grenier . Ce dernier signe paraît bien être, à l'origine, ainsi que l'a noté GARDINER, *Egyptian Grammar*², p. 498, O. 51, un tas de grains sur une base de terre, mais, comme tous les hiéroglyphes, il évolue avec le temps, selon les multiples analyses de son rôle. La même notion du grenier, alimenté par le ciel, est exprimée dans les petits modèles de greniers, qui ont été découverts dans les tombes, et dont la partie supérieure est traitée comme un ciel renversé —; voir, par exemple, J. GARSTANG, *Burial Customs*, fig. 41, 43, 56, etc. La très complexe question des greniers égyptiens méritera d'ailleurs une monographie spéciale, comportant une analyse entièrement nouvelle des représentations de greniers des premières dynasties et une compa-

raison des documents pharaoniques avec les fameux greniers dogons construits sur le modèle du grenier-volant, contenant le système du monde et les graines essentielles (M. GRIAULE, *Une mythologie soudanaise*, in *Annales de l'Université de Paris*, 17^e année, n^o 12, avril-juin 1947, p. 92; Id., *Dieu d'eau, Entretiens avec Ogotemméli*, 1948, p. 39, 42, 48, 52, 56 à 58, etc.

⁽²⁾ Dans ma publication *L'Autel de Ptolémée III à Médamoud*, in *Bulletin de l'Institut français du Caire*, t. XLI, 1942, p. 41, je n'avais pas compris que ce monument devait présenter des caractéristiques semblables à l'autel du temple d'Apet : cornes — et plateau pour holocaustes.

⁽³⁾ Une disposition analogue de table avec bassin, près d'un autel, se trouve au temple de l'Est : voir VARILLE, *Description sommaire du sanctuaire oriental d'Amon-Rê à Karnak*, in *Annales*, t. L, 1950, p. 70 à 72 et pl. XL, 2.

QUELQUES GÉNÉRALITÉS SUR LE TEMPLE D'APET. — Désigné, à l'époque des Ptolémées, comme «le temple de la Grande Apet, au côté occidental du temple de Khonsou», cet édifice développe le thème de l'engendrement, de la naissance et de l'allaitement d'un Osiris thébain, le royal «Onnophris, triomphant ($m^3\text{'-}hrw$)»⁽¹⁾. Cet Osiris est «celui qui est désormais en possession de sa puissance génératrice *nfr*»⁽²⁾. Autrement dit, il a la possibilité de garder cette puissance à travers la mort. La destruction du corps ne l'arrête point, son Verbe étant triomphant ($m^3\text{'-}hrw$) de la mort, conçue comme le début d'une nouvelle vie. Cet Osiris est donc la puissance de pérennité.

Le sanctuaire axial d'Apet est appelé  «la demeure de l'Or»⁽³⁾; il est situé au-dessus d'une chapelle osirienne communiquant avec la cour du temple de Khonsou. Les deux sanctuaires latéraux d'Apet, consacrés à deux aspects opposés, sont respectivement dénommés, celui du Nord  «la demeure de *Wsr mnw*», lieu de libération du feu de la base, et celui du Sud  «la demeure *s-t b3w*», le haut siège des âmes liées⁽⁴⁾.

Une célèbre scène du sanctuaire latéral Nord représente «Osiris qui est au cœur de Ouaset» sous l'aspect d'un jeune homme, étendu sur un lit en forme de lion et en train de se réveiller (pl. XIX). Le Neter commence à se mouvoir, pliant le bras droit et levant le pied gauche, au-dessous de la queue de lion du lit, fort longue et curieusement cour-



⁽¹⁾ La seule publication d'ensemble est celle de ROCHEMONTEIX, *Le temple d'Apet où est engendré l'Osiris thébain*, in *Recueil de travaux*, t. III, p. 72-86, et t. VI, p. 21-36, 1882-1885; Id., *Œuvres diverses*, in *Bibliothèque Egyptologique*, t. III, 1894, p. 169-318 et 16 planches. Pour les publications de détails, voir PORTER and MOSS, *Bibliography*, II *Theban Temples*, 1929, p. 83-87. Consulter également quelques notes de CHASSINAT, *A propos de deux tableaux du Mammisi d'Edfou*, in

Bulletin de l'Institut français du Caire, t. X, 1912, p. 190.

⁽²⁾ On lira en dernier lieu, sur la structure du nom Unnefer, l'article de GARDINER, ONNΩΦΙΣ, *Miscellanea Academia Berolinensia*, Berlin 1950, p. 44-53. Sur le mythe osirien : I. SCHWALLER DE LUBICZ, *Contribution à l'Égyptologie*, 1950, p. 99-103.

⁽³⁾ *Description de l'Égypte, Antiquités*, t. III, p. 63.

⁽⁴⁾ CHAMPOLLION, *Notices descriptives*, t. II, p. 246.

bée. La légende horizontale précise qu'il s'agit de « ce jour du taureau Neg, régénéré (*w'b*)⁽¹⁾ dans le Marécage, mis en vie par Mout, l'Osiris qui est à l'intérieur du temple de la Grande Apet, au côté Ouest du temple de Khonsou . . . ». Cet Osiris renaissant est survolé, au niveau de sa cuisse, par un oiseau composite, en forme d'âme *b'* , ayant le corps du vautour de Mout, la griffe de l'oiseau de l'Inondation  (*b' h*), une tête amonienne emplumée et barbue, un collier avec contre-poids (*mny-t*) passé au cou. Ce volatile est nommé « Amon-Rê, âme sublime d'Osiris, qui se pose sur son cadavre dans sa demeure d'accouchement »⁽²⁾. On doit noter que l'oiseau est doté d'un phallus qui donne à cette âme le pouvoir d'émettre une semence⁽³⁾. Quant à l'Osiris couché, présenté comme contrepartie de l'oiseau, il paraît bien être une analyse du Khonsou, qui est issu des ténèbres de l'Ouest vers lequel s'ouvre le sanctuaire d'Apet, et qui doit ressusciter à l'Est. Le temple ptolémaïque d'Apet révélerait donc, au moment où l'Égypte est à son sommet d'initiation, la phase finale de la génération du Khonsou thébain, fils d'Amon dans Mout, le Ptah devenu l'homme royal, complètement organisé.

La décoration du temple d'Apet résume tous les Principes de l'œuvre de nature, depuis les Primordiaux jusqu'au Khonsou royal, et elle analyse plus spécialement, dans le sanctuaire Sud, la gestation dans le Marécage d'un Faucon couronné (pl. XX), qui deviendra le petit Horus Roi unissant les Deux Terres, ayant pour père temporel l'Osiris qui ressuscite en son fils (pl. XXI), et pour père spirituel l'animateur Amon (pl. XXII et XXIII).

Si l'on donne le nom de « temple d'Apet » à ce monument, c'est qu'il est spécialement consacré à sa fonction. Apet est, en effet, en Osiris,

⁽¹⁾ JÉQUIER, *Considérations sur les Religions égyptiennes*, 1946, p. 54 et suivantes, note que le soleil passant de la mort à la vie est qualifié de *w'b* dans les textes des Pyramides. Pour les Anciens Égyptiens, la régénération d'une chose s'effectue par purification

totale. Et toute offrande, du fait qu'elle est pure, est vitalisée.

⁽²⁾ SETHE, *Amun und die acht Urgötter von Hermopolis*, 1929, p. 55, § 107.

⁽³⁾ On verra plus loin que l'Enfant Royal, généré en Apet, a pour père spirituel Amon.

QUELQUES PROBLÈMES

Quelle est la signification symbolique de la porte d'un temple? — Une porte étant une ouverture dans un mur, elle exprime symboliquement le passage à travers un obstacle qui est essentiellement, dans l'œuvre de nature, une *durée*. Nous avons remarqué la grande longueur du passage de la porte d'Apet, par rapport à celle des autres portes de Karnak; la durée de la gestation d'Apet doit être soulignée par cette longueur.

Chaque porte égyptienne, formée de quatre éléments principaux, — son seuil, ses deux montants et son linteau, — recevait des proportions et un décor caractéristiques. Chacune des parties de la porte jouait un rôle particulier. Dans le charmant chant d'amour du Papyrus Chester Beatty N° 1, l'amant, devant la porte fermée d'une belle, promet une offrande à chacun de ses éléments architecturaux s'ils accomplissent leur devoir, qui est de le laisser entrer⁽¹⁾; on ne saurait mieux souligner l'action magique particulière qu'avait, aux yeux des Egyptiens, chacune des parties de la porte. Au temple d'Apet, on fait un sort spécial au verrou, qui prend la parole pour expliquer sa fonction. La connaissance du rôle de ce verrou était donc essentielle pour la compréhension du jeu d'Apet. C'est pourquoi on jetait à la face du visiteur, dès ses premiers pas dans le temple, une des clés du mythe d'Apet, dont il ne saisissait d'ailleurs toute la valeur qu'en sortant de l'édifice, après avoir accédé, par une série d'initiations successives jalonnées par les diverses portes du monument, jusqu'à ses sanctuaires les plus secrets. À peine avait-il passé le propylône, ce visiteur découvrait la statue de Sekhmet, son autel et ses cuves pour de sanglants sacrifices; il se reportait alors au texte typique de la Sekhmet du verrou et était immédiatement orienté vers le jeu particulier de cette déesse,

THOMPSON, *The demotic magical papyrus of London and Leiden*, 1904, Text, p. 53, col. VI, 18 = MASPERO, *Un rituel égyptien de magie opératoire*, in *Recueil de travaux*, t. 40, 1923, p. 112 = LEXA,

La Magie dans l'Égypte Ancienne, t. II, 1925, p. 130).

⁽¹⁾ GARDINER, *The Chester Beatty Papyrus n° 1*, 1931, p. 38 et pl. XVII.

considérée comme un Principe réalisateur, dans l'enseignement du temple. Nous avons là un bon exemple de cette transmission de la connaissance du mythe pharaonique par des jalons apparemment disparates, offerts au candidat à l'initiation, qui devait pouvoir les lier entre eux, par sa conscience personnelle des problèmes.

Quels étaient les Neter figurés sur la porte d'Apet et leurs fonctions ? — Ces Neter étaient ceux qui œuvraient dans le temple. La façade extérieure du propylône d'Apet, tournée vers l'Ouest, est conçue comme un point de départ idéal pour le Roi qui, canne *mk's* et massue en main, va entrer dans le temple. L'axe de la porte détermine la direction et la nature du chemin que va suivre le Roi dans son jeu d'incarnation des Neter figurés dans l'édifice. Le passage de la porte résumera les phases théoriques d'une genèse particulière, alors que la décoration du temple proprement dit analysera plutôt sa réalisation pratique.

Les têtes, les couronnes et les légendes des Neter du propylône d'Apet ont disparu. Mais des Neter pourront être déterminés lorsque les inscriptions et figures du temple d'Apet⁽¹⁾ et celles de la grande porte d'Evergète I^{er}, située devant le temple de Khonsou, auront été correctement publiées, fournissant des points de comparaison.

On notera soigneusement la forme étrange des blocs sur lesquels ont été gravés les bas-reliefs. Le plus souvent les joints des pierres viennent couper les corps des personnages en des points caractéristiques, donnant une directive pour l'interprétation philosophique d'un tableau. Telle partie du corps d'un Neter peut être ainsi mise en rapport avec telle autre partie du corps royal.

Nous avons remarqué, sur la paroi Nord de la seconde section du passage du propylône d'Apet (pl. X), que les joints des blocs soulignaient une montée des Principes vers le temple : on les montre ainsi en devenir. Au côté Sud (pl. XI), les Principes correspondants sont figurés sur un sol horizontal : on veut dire qu'ils sont stabilisés.


⁽¹⁾ On trouvera dans A. BAILLET, *Le temple d'Apet à Karnak*, in *Recueil de travaux*, t. XX, 1898, p. 100 à 111, un dépouillement des noms divins et

des offrandes mentionnées dans le monument, d'après la vieille et incomplète publication de Rochemonteix.

Quels sont les pharaons qui ont mis leurs noms sur la porte d'Apet? — Nekhtnebef, constructeur ou premier décorateur de la porte, renouvelle une des phases caractéristiques du Principe Royal dans la genèse dynastique (XXX^e dynastie). En érigeant un propylône devant un temple d'Apet, qui existait dès Thoutmosis III et Aménophis II et avait été renouvelé par le Roi Ethiopien Taharqa, Nekhtnebef apportait une première conclusion au thème du temple.

Les Ptolémées II et III renouvellent l'acte de Nekhtnebef, mais ils le font *en respectant son cartouche*, ou même en le regravant. C'est là un fait absolument contraire à la théorie généralement admise des « usurpations » de monuments et que l'on trouve d'ailleurs constamment en défaut. Les temples de Karnak et de Louxor sont remplis de cartouches de Thoutmôsis III, d'Aménophis III et des Ramsès, regravés par les Ptolémées, montrant bien que ces derniers renouvellent en certains points le Principe Royal d'un cycle révolu.

Les trois pharaons mentionnés sur le propylône d'Apet, qui est un des aspects de la Féminité Universelle Isis, sont ceux auxquels on doit la construction et la décoration du grand temple de Philæ. Aux mêmes Neter principaux, les mêmes pharaons bâtissent des édifices⁽¹⁾. Il conviendrait donc désormais d'étudier systématiquement les divers éléments des noms royaux dans les rapports qu'ils représentent avec les Neter des édifices construits par les pharaons qui les ont portés⁽²⁾.

⁽¹⁾ On retrouve la même analogie pour Taharqa, constructeur du temple d'Apet. On sait, en effet, qu'un autel de Taharqa, dédié à l'Amon de Taqempes —  — se trouve dans la cour du grand temple d'Isis à Philæ (GRIFFITH, in *Bulletin de l'Institut français du Caire*, t. XXX, p. 128).

⁽²⁾ J. Tondriau a entrepris une série d'intéressantes monographies sur l'identification des souverains de basse époque avec les diverses divinités. L'auteur donne une première biblio-

graphie de la question dans *Symbolae Osloenses*, fasc. xxvii, 1948, p. 128, et il aborde plusieurs points de détails dans *Comparisons and Identifications of rulers with deities in the Hellenistic Period*, in *Revue of Religion*, Columbia 1948, p. 24-47; *La Dynastie ptolémaïque et la religion dionysiaque*, in *Chronique d'Égypte*, t. XXV, n° 50, p. 283-316; etc. Mais la solution du problème sera, je crois, donnée par la documentation pharaonique sur le même sujet.

Quelle est la signification des attributs royaux? — Ils doivent toujours indiquer un pouvoir fonctionnel. Si l'on donne, par exemple, au Roi le sceptre $nh'nh'$ \wedge , il pourra « faire jaillir le triple flot », figuré au bout du bâton ; si on lui accorde le sceptre hk' \rightarrow , il pourra exercer la fonction de Ferment. Les positions, horizontale ou oblique, données aux sceptres indiqueront différents modes d'action, que viendront parfois préciser des hiéroglyphes clés placés aux extrémités des sceptres.

Toute modification, au cours des temps, des attributs d'une figure royale dénote l'évolution d'un thème. L'adjonction ptolémaïque, sur la porte d'Apet, des sceptres \wedge et \rightarrow , aux images de Nekhtnebef, est, à cet égard, caractéristique.

Quelle est la signification de l'offrande? — Je donnerai l'explication la plus simple de l'idée égyptienne : l'offrande est à considérer comme la signature générale de l'action. Ce n'est certes pas le Roi qui peut agir par l'offrande sur le Neter ; mais c'est bien le Neter qui agit dans le Roi résumant une totalité humaine. L'offrande peut préciser une égalité « actuelle » entre le Principe Royal et le Neter. Elle peut aussi définir une orientation d'activité. De toute façon, l'offrande précise ce que le donateur demande au Neter.

Ce n'est pas par hasard que l'on mettra sur une table d'offrandes un pain rond ou un pain long, et ce dernier dans la position horizontale ou verticale. Je suggérerai ici l'explication suivante : le pain rond pourrait être le pain azyme, sans levain, alors que le pain long serait en fermentation s'il est posé horizontalement, et fermenté si on le place verticalement. D'une façon similaire, l'offrande du raisin en grappe, non fermenté, s'opposerait au don du vase de vin fermenté, ayant toute sa quintessence.

*
* *

Ces quelques notes ont pour but de souligner la nécessité de réviser l'interprétation stéréotypée que les égyptologues donnent des monuments pharaoniques. Lorsqu'ils traduisent la plus banale dédicace d'un temple : « Le Roi N. a fait en monument de lui pour son père le Neter X . . . », ils ne voient encore dans cette consécration d'un édifice

qu'une manifestation de pieuse vanité à l'égard d'un dieu quelconque. L'Égypte ancienne offre, en réalité, un enseignement d'une toute autre valeur : un pharaon érige, en un temps caractéristique, le temple d'un Neter, dont il incarne une fonction, pour que ce Neter soit, sur la terre d'Égypte, à travers l'œuvre architecturale. Aux yeux des Égyptiens, le Neter s'accomplit par l'Homme et à travers lui.

Karnak, le 12 mars 1951.

Alexandre VARILLE.



Amon donne la vie à Horus l'Enfant, Première grande Réalisation d'Amon.