# CERCLE LYONNAIS D'ÉGYPTOLOGIE VICTOR LORET

**BULLETIN Nº 7** 



LYON - 1993

### COMPOSITION DU CONSEIL D'ADMINISTRATION

#### Membres d'honneur

M. Eric Froment, Président de l'Université Lumière - Lyon 2 M. André Escarra M. Lucien Montandon, ancien Président du Cercle

#### **Membres fondateurs**

M. Michel Cusin, membre honoraire, président honoraire de l'Université Lumière-Lyon 2
M. Jean-Claude Goyon, Professeur d'Egyptologie à l'Université Lumière-Lyon 2, Directeur de l'Institut Victor Loret Mme Sylvia Couchoud, égyptologue
M. Marc Gabolde, égyptologue
Mille Catherine Huet, égyptologue
M. Jean-Claude Kuhn
Mme Dominique Nave
M. Jean-François Pécoil, égyptologue
Mme Chantal Sambin, égyptologue

#### **Président**

M. Roland Mourer, Conservateur-adjoint au Musée Guimet d'Histoire Naturelle

Vice-président
M. Jean-Claude Kuhn

**Trésorière**Mme Dominique Nave

Secrétaire Mme Mireille Doulat

#### **Membres**

Mme Michèle Chermette, Mme Sylvia Couchoud

# COMITÉ DE LECTURE

M. Jean-Claude Goyon, M. Roland Mourer, M. Jean-Luc Chappaz, Mlle Germaine Toeg

ISSN 0990-5952

# CERCLE LYONNAIS D'ÉGYPTOLOGIE VICTOR LORET

### **BULLETIN Nº 7**

# **SOMMAIRE**

- Éditorial par Roland Mourer	p. 3
ÉTUDES	
- Le cosmos, le minéral, le végétal et le divin par Sydney Aufrère	p. 7
- Pharmacopée excrémentielle dans les papyrus médicaux de l'époque pharaonique par Cécile Couchoud	p. 25
- L'égyptomanie dans la marche de Brandebourg, Rheinsberg, Potsdam et Berlin	
par Martin Fitzenreiter	p. 39
- Le temple de millions d'années de Ramsès II à Thèbes Histoire et sauvegarde du Ramesseum	
par Christian Leblanc	p. 63

# NOTES DE LECTURE

- Jean Vercoutter L'Égypte et la Vallée du Nil - Tome 1 - Des origines à l'Ancien Empire	
(Jean-Claude Goyon)	p. 79
- Pascal Vernus Affaires et scandales sous les Ramsès (Michèle Chermette)	p. 81
- Louqsor, temple du Ka royal Saqqara, aux origines de l'Egypte pharaonique Vallée des Reines et des Rois (Sylvia Couchoud)	p. 82
- L'homme égyptien Collectif sous la direction de S. Donadoni (Michèle Chermette)	p. 83
BIBLBIOGRAPHIE	
- Ouvrages récemment publiés	p. 84
VIE DU CERCLE	
- Programme 1993-1994	p. 87

# ÉDITORIAL

L'assemblée générale du 15 juin passé a clos notre année d'exercice. Grâce aux adhérents qui ont fait l'effort d'y participer, l'audience est restée dans la moyenne de ce genre de réunion. Il n'en reste pas moins qu'une plus grande participation, même si elle fait partie des voeux pieux traditionnellement émis ici, serait bienvenue.

Quoi qu'il en soit, le bilan des activités de l'année indique clairement les points positifs de l'action du Bureau unanimement approuvée par l'assemblée générale. Les six conférences délivrées cette année ont été suivies avec fidélité par notre public qui aura sans doute remarqué parmi les orateurs la venue encore discrète de jeunes égyptologues. Conforme à l'esprit du Cercle, cette tendance qui cherche à associer les jeunes à leurs aînés aussi bien dans le domaine des conférences que dans celui du bulletin, sera maintenue.

Les visites de musées à Lyon même ou à l'extérieur, voire à l'étranger, restent toujours appréciées. C'est à Lattes, dans les environs immédiats de Montpellier, que le Cercle a invité ses adhérents à entendre Monsieur Sydney Aufrère - dont on pourra lire le texte de la conférence donnée en novembre 1992 - nous présenter sa belle exposition "Portes pour l'au-delà. L'Égypte, le Nil et le "Champ des offrandes". Mais c'est à Londres que le Cercle a proposé cette année pour le week-end de l'Ascension, la découverte des collections égyptologiques du British Museum et de l'Ashmolean Museum à Oxford, sous la conduite savante de Mesdames Sylvia Couchoud et Michèle Chermette. Commencée depuis quelques années déjà, cette ouverture européenne reste une de nos préoccupations constantes. Après Genève en 1990, Turin en 1991, Berlin en 1992, Londres en 1993, le Cercle vous proposera Vienne pour 1994.

Toutes ces activités y compris celles d'enseignement offertes dans le cadre de la Formation continue à l'Université Lumière-Lyon 2, sont l'œuvre des membres du Bureau. Leur effort pour présenter des services de qualité aux prix les plus abordables mérite d'être d'autant plus souligné que la conjoncture économique est difficile. Sans doute notre Association n'a-t-elle pas, par définition, de but lucratif. Mais il ne reste pas moins vrai que toutes ces réalisations - et l'impression du bulletin annuel en est un des aspects et non des moindres - ont un coût économique. Pour cette raison, le Bureau a estimé devoir demander à l'assemblée générale une augmentation du montant de la cotisation. Avec l'approbation de l'assemblée, elle passera donc dès la rentrée de 120 F à 150 F. Une comparaison avec des institutions similaires montre que ce nouveau tarif, eu égard aux prestations fournies, est loin d'être exagéré.

Cependant, de plus en plus, il apparaît nécessaire de solliciter le concours de mécènes. Parmi ceux qui ont bien voulu nous témoigner leur intérêt cette année, nous citerons en dehors des personnes privées qui ont tenu à rester dans l'anonymat, le Crédit Commercial de France de Lyon-Duquesne et l'Alliance Française, section de Vichy. C'est avec reconnaissance que j'adresse au nom du Cercle nos remerciements à tous ces généreux donateurs, connus ou anonymes.

Soutenus par la générosité et le dévouement des uns et des autres, le Cercle Lyonnais d'Égyptologie se veut toujours un lieu de rencontre et d'échanges entre ses adhérents. Sans doute la confiance renouvelée au Bureau le fortifie-t-elle dans ses entreprises et ses projets, mais c'est aussi et surtout à la persévérance de l'intérêt et de l'effort communs que notre Association devra son dynamisme. Alors encourageons-la!

Le Président





# LE COSMOS, LE MINÉRAL, LE VÉGÉTAL, ET LE DIVIN

## Sydney AUFRERE

Cet exposé, que j'ai fini par intituler «Le Cosmos, le Minéral, le Végétal et le Divin», a pour but de mettre en exergue certains aspects du problème complexe des liens que l'homme, fasciné par son environnement, a tissés entre le cosmos, les forces divines et les productions qui «jaillissent» (bsj) ou «sortent» (prj)<sup>1</sup> du sol, en d'autres termes les minéraux et les végétaux<sup>2</sup>.

Le biotope, le cosmos et principalement le milieu minéral, ont fortement influé sur le concept de «divin». Dans un cadre de vie exigu, géographiquement clos, les sacerdotes des temples de la Vallée et du Delta ont su développer partout une connaissance intellectuelle du cosmos et de ses forces dont les «dieux» étaient la manifestation. Ces modèles reposent tant sur l'interprétation des phénomènes naturels que sur une longue habitude de l'environnement humain, animal, végétal<sup>3</sup> et minéral dont l'écriture hiéroglyphique est l'un des principaux reflets. La connaissance du biotope était devenue «essentielle», car la conquête du sol fertile ne s'était faite qu'au prix du travail de nombreuses générations humaines. Avec la prise de possession du sol, des ressources animales, végétales et minérales, l'homme s'est forgé une connaissance spécifique de l'univers. Les vertus des simples, les couleurs des minéraux, la lueur des étoiles, le retour cyclique de mécanismes cosmiques se sont imposés comme autant de marques sensibles exprimant la présence de la divinité. Habitués à passer de la savane à la vallée, et vice versa, à une époque où le climat le permettait encore<sup>4</sup>, les Égyptiens se sont fait des forces divines une image qui empruntait tant aux déserts montagneux (h3s.t) et à leurs ressources qu'au Pays plat (t3) et à sa verdoyante végétation. D'empiriques, leurs connaissances, glanées depuis l'aube des temps et transmises de générations en générations, ont fini par s'exprimer, surtout dans les textes

religieux et funéraires, sous une forme poétique et métaphorique<sup>5</sup>. Un langage harmonieux et méditatif adapté au subtil dialogue avec la divinité s'est imposé. Les grands mythes de l'Égypte transposent des événements qui appartiennent à la mémoire collective. Aussi, dans les sanctuaires, la «science» s'efface-t-elle devant le «divin», ce qui ne doit pas conduire à sous-estimer les qualités cognitives du clergé. Les termes ont été soigneusement pesés dès la conception des *Textes des Pyramides*, et il convient alors d'interpréter la réalité au-delà d'images métaphoriques communes à la poésie de l'Orient, car celle-ci, dans le domaine religieux, constitue un mode d'expression privilégié. Cette méthode peut être appliquée à un modèle assez répandu de description divine, qui revient fréquemment, plus ou moins développé, dans des contextes divers. Le papyrus Bremner-Rhind<sup>6</sup>, où l'Osiris renaissant sous la forme d'un être jeune est défini, représente l'exemple le plus développé:

« Tu es un dieu issu d'un dieu;

O Mekti que personne n'assiste;

Ta chevelure est de turquoise naturelle, alors que tu sors du champ de turquoise;

Certes, le lapis-lazuli est destiné au sommet de ta chevelure ;

Ta peau (est d'or)<sup>7</sup> et tes membres sont de quartzite;

Tes os sont fondus en argent alors que tu es un embryon;

Tes vertèbres sont à toi, en turquoise;

Les ornements de ta tête sont en lapis-lazuli ».

D'emblée, c'est le portrait de l'être divin qui est dressé, même si est exclu le monde végétal pourtant présent dans une évocation de la conception des dieux par le créateur dans le texte de Chabaka<sup>8</sup>. Dans cet ensemble de métaphores que reflètent au plus près les composants des statuettes divines<sup>9</sup>, chacun des termes employés occupe une place précise dans la pensée égytienne. Inutile de rappeler que l'image de la religion égyptienne a considérablement évolué ces dernières années, grâce à la mise au point d'E. Hornung parue en 1971 et intitulée *Der Eine und die Vielen*. Si, actuellement, il s'est fait un très large consensus autour des idées de ce livre mettant en valeur l'extraordinaire di-

versité du «divin», dont les formes peuvent se démultiplier à l'infini, il convient peut-être d'entrer dans le détail. A côté du modèle théorique proposé par É. Hornung, demeurent bien des zones d'ombre<sup>10</sup>. Les Égyptiens ont proposé différentes approches de l'univers qui ont abouti à la rédaction de plusieurs sommes théologiques élaborées, en divers endroits de la Vallée du Nil et à différentes époques de l'histoire égyptienne par des sacerdotes érudits. Aucun modèle ne fut, a priori, abandonné. Ils ont même coexisté de sorte que la religion égyptienne apparaît, pour qui se lance dans son étude, comme un ensemble touffu, voire confus, tant les approches d'un même phénomène peuvent être multiples. Le terme «rationnel», quoique les prêtres égyptiens de l'époque tardive aient été des connaisseurs de la pensée grecque<sup>11</sup>, est hors de propos dans un clergé pour qui multiplier à l'infini les démarches aboutissant à la connaissance de l'Etre était la seule qui pût emporter l'adhésion.

En marge du modèle de l'infiniment grand, – celui des temples majeurs, des grandes compositions théologiques, de l'expression figurée –, coexistait un autre modèle de l'infiniment petit. C'était une façon pour les sacerdotes de montrer, par d'infimes détails, la présence du divin à la louange de qui s'élevaient les divers sanctuaires. Les éléments les plus anodins de la création deviennent, pour ainsi dire, « essentiels », à en croire le bas-relief ornant la partie gauche de l'entrée du sanctuaire ptolémaïque de l'obélisque unique à Karnak, où pierre et plante sont associées sous une même entrée<sup>12</sup>. La relation macrocosme-microcosme doit être sans cesse présente à l'esprit.

Il s'agit d'observer ce monde divin sous son aspect minéral, ou, en d'autres termes, de découvrir pourquoi et comment les Égyptiens en vinrent à concevoir une relation étroite entre le monde minéral et le fonctionnement des forces de la nature. Ce propos s'intègre à une vision globable de la perception religieuse du biotope dans l'Égypte ancienne.

Le dimorphisme géographique et géologique de l'Égypte est pour beaucoup dans cette vision, étant donné que ce pays est une oasis au sein d'un désert dont une partie – la chaîne Libyque – est profondément hostile, malgré l'existence des taches de verdure que sont les grandes oasis (Kharga, Dakhla, Farafra, Baharia et Siwa), et une autre – la chaîne Arabique – qui peut recéler la vie, en même temps qu'elle concentre l'essentiel des ressources minérales. Dès lors, cette localisation des ressources minières aura un impact profond sur la pensée et la religion, car, se trouvant pour la majorité à l'Est, elles seront mises en relation avec les phénomènes célestes et l'apparition des luminaires : le soleil, la lune, les étoiles et les constellations décanales.

Issues des déserts limitrophes, les populations qui ont colonisé les berges fertiles de la Vallée, ont très longtemps vécu en symbiose avec ces espaces qui leur servaient de territoires de chasse, de cueillette, de récolte du miel, et d'exploitation des minéraux, le disputant aux bédouins vivant encore, de nos jours, dans ces contrées. A mesure que nos connaissances du désert de l'Est progressent, on s'aperçoit que l'Égyptien n'hésitait pas à vivre loin de sa Vallée, contrairement à certains modèles de rhétorique proposés qui mettent en avant tant les dangers réels que les démons et les êtres imaginaires dont on le peuplait<sup>13</sup>. Ce mode de vie, partagé entre vallée et désert et ce, depuis les plus hautes époques, a influé sur la façon de concevoir l'apparence de certaines formes du divin, qui reflète les préoccupations de ces groupements humains. Et même la nature propre de celui-ci était-elle fortement conditionnée par les dominantes de l'activité économique caractéristique à chaque région.

Plusieurs expressions du divin ont été ainsi associées, dont certaines très intimement, à l'activité minière, importante source de revenus pour la Couronne et, consécutivement, pour les clergés locaux<sup>14</sup>. Aussi les hymnes, les épithètes divines, la liturgie reflétaient-elles des liens privilégiés tant avec le désert qu'avec son contenu. On peut suivre dès les premiers textes inscrits connus – les *Textes des Pyramides* – jusqu'aux derniers textes rédigés – les textes de l'époque gréco-romaine – l'évolution d'une pensée qui a fini par concevoir, entre autres, l'univers comme un espace où les métaux et les minéraux jouaient une rôle important. Parmi ces divinités, il convient d'évoquer la figure de Min, à Coptos, ville tournée grâce au Ouâdi Hammâmât

vers l'exploitation du désert - mines et carrières - et vers la mer Rouge; mais aussi tous les dieux dont les temples se trouvaient à proximité d'axes ou de pistes permettant de gagner le désert profond, à l'Est comme à l'Ouest. L'image d'Hathor, dont le sanctuaire majeur se trouve à Dendara, est ainsi reproduite sur tous les sites miniers des déserts. Nemty, dans le XIIe nome de Haute Égypte, veille sur la production du minerai d'argent. L'exploitation de l'or, via le Ouâdi Baramia (voie vers le Ouâdi Allaqi), est placée sous l'égide d'Horus d'Edfou. En fait, nombre de manifestations de la divinité apparaissent comme les détentrices des ressources naturelles, à commencer par les démiurges et la figure d'Amon-Rê, dont l'or finit par devenir, aux époques classiques, la propriété exclusive. A telle enseigne qu'à partir du Nouvel Empire toute l'activité économique de l'Égypte semble se tourner exclusivement vers l'approvisionnement des greniers et des trésors de la divinité de Karnak. Les mythes eux-mêmes se plient parfois à la logique économique, par l'invention de légendes étiologiques destinées à expliquer un lien spécifique entre une force divine et une production. Plusieurs sources rappellent, par exemple, que Nemty, cruellement châtié par l'Ennéade, est lié à l'argent, car il commit l'imprudence d'accepter pour prix de ses service de l'or, équivalent de la chair des dieux<sup>15</sup>. Mais, en revanche, dans le désert de l'ouest, règnent l'inquiétante silhouette de Seth ou celles de divinités apparentées qui gouvernent l'accès du désert libyque aux points de départ des pistes pour les oasis : à Chenosbokion, à Oxyrhynchos.

Si, localement, le monde minéral était perçu avec un raffinement de la pensée qui s'apparentait, on le verra, à la poésie, il pouvait aussi être l'expression d'une réalité physique incontournable : la montagne proche, avec ses ouadis à sec rappelant des espaces temporairement verdoyants à l'époque néolithique, apparaissait à l'origine de la vie qui prend la forme de ce ruban vert serpentant jusqu'à la mer. Le divin tirait sa force de ces montagnes qui demeuraient, en théorie, zones du mystère et de l'étrange. L'Égyptien voyait dans les chaînes cernant sa vision à l'est et à l'ouest, particulièrement sur les points les plus élevés, divers endroits pouvant abriter le *numen* divin. Aussi tenait-il à

rappeler à l'hôte du temple cette montagne qui constituait son espace originel, tout comme l'homme trouvait auparavant refuge sur les terrasses alluviales de la vallée et s'abritait dans les nombreuses anfractuosités s'ouvrant au flanc des vallées.

Ainsi, dans son expression architecturale, le temple forme une synthèse de l'univers végétal et de l'univers minéral. L'architecte, sur les conseils de sacerdotes éclairés, a grandement contribué à paraphraser dans ce microcosme l'aspect grandiose de la nature. Aussi, tout temple forme-t-il une section idéale de l'Égypte, d'Est en Ouest, ou du Sud au Nord. Les premiers se rattachent à l'axe de progression des luminaires; les seconds simulent l'apparence de la vallée et se tournent vers l'origine de la crue ou vers le Delta. Les pylônes peuvent autant rappeler l'horizon entre les môles duquel le soleil se lève que les deux chaînes, placées respectivement sous la protection de Ha (Occident) et de Sopdou (Orient), entre lesquelles coule le Nil. De plus, ces temples s'élèvent sur des dépôts limoneux laissés par les inondations successives qui représentaient les buttes originelles sur lesquelles la vie était apparue. Pourtant, paradoxalement le contact avec les forces du désert n'était pas perdu pour autant, à en croire l'existence de nombreux spéos, dont ceux des déesses-lionnes. Telles Pakhet à Béni-Hassan (le Spéos Artémidos), Smithis à Elkâb, symbolisant, entre autres, le flot destructeur des ouâdis à la faveur d'une pluie. Ces temples pouvaient rappeler une vie très intense à proximité des points d'eau, comme le montre, ainsi en est-t-il au Soudan Central, l'existence de nombreux dessins rupestres de girafes, de taureaux, d'éléphants, etc.16.

Pour que l'illusion fût complète, les lettrés qu'étaient les prêtres de l'époque ptolémaïque en vinrent à vouloir suggérer une totale identité entre le temple et l'univers dont il était la projection. Parmi les salles élevées à l'aide de pierres provenant de carrières proches du cours du Nil, l'une servait de Trésor. Celle-ci ne comprenait pas uniquement les bijoux liturgiques dont on ornait la divinité au moment des jours de fête; il abritait théoriquement toutes les matières brutes dont les montagnes étaient ensemencées<sup>17</sup>. Sur les plinthes de cette salle courait

une procession de personnages géographiques, allégories des contrées minières, portant chacun une production minérale. Ces personnages convergaient vers le temple majeur au temps où devait s'accomplir la naissance divine, au moment où coïncidaient la venue de la crue et l'apparition du soleil de l'année nouvelle, le 19 juillet julien, un épisode qui aura un lointain écho dans la pensée chrétienne : les rois mages en route vers le lieu de la nativité.

En d'autres termes, le Trésor constituait un réservoir potentiel et inépuisable de minéraux précieux, comme la montagne cachait dans ses replis des filons et des gîtes métallifères. Les dépôts de fondation du temple, dans lesquels on prenait soin de placer vingt-quatre métaux et pierres, - le chiffre de vingt-quatre, multiple de trois, formant une image de la multitude des richesses minérales -, doublaient l'efficacité dudit Trésor. Sur les parois et les plafonds du sanctuaire tout entier, les couleurs n'étaient que la projection visible des minéraux précieux destinés à protéger l'image du divin invoqué, dans les sanctuaires majeurs de Dendara et d'Edfou, sous de nombreuses épithètes minérales. De plus, chaque hiéroglyphe, rempli de ces couleurs essentielles, de l'or (le jaune), de l'argent (le blanc), du bleu foncé (le lapis-lazuli), du bleu clair (la turquoise), du vert (le jaspe vert), du rouge (la cornaline ou le jaspe rouge), exaltait la divinité. Ce code des couleurs et la signification des minéraux précieux, qui s'estompe avec le temps, connaît un emploi identique sur les sarcophages.

On peut se demander ce qui, a priori, poussait les Égyptiens, tant à employer ces couleurs sans nuance qu'à user, surtout dans les textes pariétaux tentyrites d'époque gréco-romaine, de ces métaphores minérales. Comment se fait-il que certaines divinités soient liées à la production des minéraux et à leur exploitation, et que même des mécanismes cosmiques soient indissolublement associés à la présentation de telles offrandes dont l'étude montre qu'elles formaient, dans la pensée égyptienne, la quintessence de l'univers. Au discours terrestre, évoqué plus haut, se superposait en effet un discours céleste. La procession terrestre – celle des contrées minières – se doublait d'une procession des décans, au nombre de trente-six; ceux-ci accompagnaient

la déesse Sothis-Sirius, étoile particulièrement lumineuse, dont l'apparition, au-dessus de l'horizon oriental, avant que ne surgisse le soleil, marque la coïncidence du calendrier religieux avec le début de l'année civile. Chacun des décans contribue, par l'apport d'un lot de minéraux et de métaux précieux, à accroître la brillance de cette étoile exceptionnelle, à tel point importante pour le mécanisme qu'elle fut considérée à l'instar d'un soleil féminin. Ainsi les richesses minérales chthoniennes et célestes se fondent pour que ce double phénomène ait lieu, couvrant de leur éclat la mère céleste et protégeant ainsi la mère et le nouveau-né, rappelant, pour les humains, les prescriptions magiques du fameux Papyrus 3027 de Berlin<sup>18</sup>.

Pour que le phénomène périodique se reproduise, Sirius, sous la forme d'une vache céleste, s'accouple à la lune, taureau nocturne, dont le corps est de lapis-lazuli et les cornes d'argent<sup>19</sup>. Il est intéressant de constater que les deux luminaires font l'objet de soins particuliers où les minéraux et les plantes magiques jouent un rôle spécifique. L'un est l'équivalent d'Osiris-Orion reconstitué, et l'autre Isis-Sothis. A Dendara, le processus se complique. Hathor, dont les textes de Dendara apprennent qu'elle revêt l'aspect d'un démiurge androgyne, aux 2/3 mâle et au 1/3 femelle<sup>20</sup>, est à la fois la lune (Osiris) et Sothis (Isis), c'est-à-dire l'or-roui et l'argent-ro-khemet au moyen desquels est synthétisé un troisième être : le soleil d'électrum de l'année nouvelle, étonnant préambule à l'alchimie. La présence des chapelles de Dendara sur le toit du temple ainsi que l'hymne à la lune et le "remplissage de l'Œil-Oudjat" rappellent la fusion cosmique des deux divinités en une seule entité. Dans le même temps, par le truchement de la déesse, les deux calendriers - lunaire et solaire - fusionnent, contribuant ainsi à l'équilibre cosmique. On comprend que Dendara, par l'entremise d'une logique liturgique sans faille, soit devenu un lieu où la nécessité des minéraux et des métaux précieux se faisait sentir plus qu'ailleurs, car la déesse androgyne, selon un fonds de mythologie qui en fait une déesse céleste abritant en elle tous les luminaires, peut, sans autre intervention, mettre au monde le soleil nouveau. Universelle, image du cosmos, Hathor représente autant les corps cosmiques

les plus visibles que les plus lointains. Les décans apparaissent ici comme autant de génies venant apporter leur contribution à la protection de la vache céleste et de son rejeton.

On comprendra le lien spécifique des minéraux avec ces deux luminaires, en partant du postulat de base que ce lien repose sur un syllogisme. Les Égyptiens, pour qui la voûte du ciel, parsemée d'étoiles aux lumières diverses, était un livre ouvert, vinrent à voir dans la clarté des différents corps célestes les minéraux dissimulés dans les entrailles de la terre. Ainsi, tant le soleil, la lune, les décans, que les autres planètes contribuaient-ils à nourrir, à leurs yeux, l'écorce terrestre de leurs richesses. Un des phénomènes périodiques qui, depuis l'aube des temps, leur parlait le plus était celui des lunaisons. Aussi est né tardivement le besoin d'exprimer, au sujet de cet astre<sup>21</sup>, une théorie poétique destinée à expliquer ses deux phases dont l'aboutissement est le texte dit du "Remplissage de l'Œil-Oudjat" <sup>22</sup>.

Parmi les différentes versions expliquant ce mécanisme, on pourrait retenir la suivante : la lune est l'Œil gauche d'Horus – évoquant une force du bien. Il est réduit en fragments par Seth – représentant les forces du mal considérées néanmoins comme nécessaires. Dès lors les lunaisons traduisent la lutte de ces deux entités. Quand l'astre prend de la vigueur, les forces du bien l'emportent ; dans le cas contraire, les forces des ténèbres et de la destruction prennent le dessus, et il faut attendre que pointe le nouveau croissant pour que l'espoir revienne avec la lumière. Cette lumière nouvelle est garante de la plénitude, de la prospérité de l'Égypte, de la sécurité. La lune, reconstituée, devient même une image de l'Égypte– «le pays du sixième jour» – dotée de tous ses nomes.

Les Égyptiens, qui aiment à multiplier les approches, ont transposé ce phénomène cosmique en une lutte entre le désert (Seth-Apopis), dans lequel sommeillent les forces du mal, et la lune bénéfique, œil d'Horus, mais aussi image de fraîcheur et guide dans l'obscurité. Chaque jour de la seconde partie du cycle, le désert et ses habitants prélèvent un morceau de l'astre, jusqu'à temps que celui-ci disparaisse. Ce faisant, celui-ci se trouve dépouillé de ses humeurs et de ses tré-

sors. Pour lui restituer sa brillance, il convient de le remplir à nouveau, à l'aide de minéraux et de plantes "magiques" au nombre de quatorze. Les membres de l'Ennéade héliopolitaine élargie entrent dans l'Œil et en sortent, ainsi que le suggère la scène du linteau (face Nord) de la porte d'Évergète à Karnak, pour y déposer cette offrande minérale et végétale. Ainsi, les minéraux, par la clarté qu'ils suscitent, évoquent les forces du bien, l'emportant sur le chaos et l'obscurité. La pleine lune est l'expression du triomphe de ces forces. Il y a alors fusion, le quinzième jour, entre l'Œil sain d'Horus, l'Œil-Oudjat, dont Thot et Chou ont glané les morceaux dispersés dans les pays étrangers – qui ne sont autres que les minéraux - et le corps d'Osiris restitué par la magie d'Isis. De plus, Horus a cédé pour un jour - le quinzième - son œil gauche sain, image de fécondité, à Osiris. Le pouvoir royal se trouve ainsi confirmé du fait que l'héritier Horus a accompli les rites funéraires sur le corps de son père. En effet, le remplissage de l'Œil-Oudjat transpose le rituel de la momification dont le but est de créer un être divin, en suivant le Rituel de l'Embaumement. Les minéraux précieux ne sont pas différents de ceux que l'on retrouve dans les trousseaux funéraires et les amulettes, tandis que les plantes comptent parmi elles certaines dont on se sert pour la conservation du corps. De fait, la plupart des vertus magiques de ces plantes sont liées au fait qu'elles chassent les insectes vecteurs de maladie et de corruption,<sup>23</sup> de la même façon que l'on protège la chambre royale quand vient le Nouvel-An au moyen d'onguents dans la composition desquels entrent les mêmes végétaux. Il est alors clair que l'herboristerie sacrée ressortissait à des principes sacrés<sup>24</sup>.

Dès lors, on peut entrevoir l'économie et l'exploitation des déserts dans une perspective religieuse et dans laquelle on retrouve notre satellite. Bien entendu, cette conception s'arrête à la porte du temple, le monde relatif étant, lui, bien différent de cet idéal religieux. Ancienne déesse céleste des origines, et démiurge androgyne, l'image d'Hathor au même titre que la lune s'imposait. Depuis les plus hautes époques, les minéraux du désert ont certainement été considérés comme les parures naturelles de cette femme qui se voile progressivement la face

ainsi que l'exprime la poésie arabe. Hathor dissimulait sa face ronde et plate d'Asiatique dans une épaisse coiffure de bédouine, aux immenses volutes, formant la nuit de lapis-lazuli. Pour l'Égyptien comme pour les bédouins, ce luminaire revêt une importance exceptionnelle. Elle est source d'agrément, de clarté, de fécondité. Là où se trouve une mine, sa face ronde apparaît en bas-relief. On la trouve là où l'on exploite la turquoise et la malachite, au Sinaï, au Gebel el-Zeit, où se trouvaient d'importantes exploitations de galène, au Ouâdi el-Hudi où les Égyptiens tiraient de l'améthyste. Sous d'autres horizons, on la retrouve à Chypre et à Timna, veillant sur l'exploitation des mines de cuivre. En fait, la plupart des déesses-lunes, qui garantissaient la provende de minéraux précieux - métier de bédouins s'il en fut -, finirent par s'assimiler à cette bédouine capricieuse qu'il était nécessaire de reconduire en Égypte pour que, dans son apparat de séductrice, elle jouât le rôle qui devait amener la mise au monde du soleil nouveau. Tous ces aspects se résument dans la déesse trifrons ou quadrifrons qu'elle est, déesse aux trois ou aux quatre visages, évoquée tant à Dendara, à l'arrière du temple<sup>25</sup>, que dans un célèbre groupe du Louvre publié jadis par J. Vandier<sup>26</sup>.

L'idée de prospection transparaît aussi dans le mythe. A cette bédouine, s'adjoignait un autre principe : celui d'un associé prenant la forme d'un dieu-prospecteur qu'incarne, pour la région de Coptos, le dieu Min. D'ailleurs, il est assez rare de trouver l'un sans l'autre dans le désert de l'Est. Au Gebel el-Zeit, par exemple, à «Hathor, dame de la galène», correspond étroitement «Horus, seigneur des gébels» qui n'est autre qu'un des noms de Min. Celui-ci, d'après les textes tardifs, en particulier ceux de Dendara, est considéré sous l'angle de «prospecteur de minéraux» (serty bia) ou «d'Itinérant» (nây). C'est à lui que revient la charge annuelle d'aller retrouver la lune – Hathor – là où elle se trouve, au fond des filons. C'est des profondeurs de la terre qu'elle émerge d'ailleurs, dans toute sa splendeur, telle Aphrodite sortant de l'onde. Mais dans d'autres contrées, les prospecteurs peuvent se nommer Thot et Chou, liés au mythe de la Lointaine, l'Œil de Rê, qui revient avec la crue du Nil grâce à l'ivresse<sup>27</sup>, ayant bu le contenu

du vase-menou<sup>28</sup>. Il est certainement Sopdou, dans le Nord-Est ou au Sinaï, voire Ptah, veillant tous deux sur l'exploitation des richesses minières.

On peut concevoir que cette activité minière théorique contribuait, dans la perspective des sacerdotes égyptiens, à l'équilibre des forces de l'Univers, car elle représentait une force essentielle de vie et une façon de vaincre la mort pour les dieux comme pour les humains. Se rendre dans le désert, où se trouvaient les forces engendrant le désordre cosmique, était une des façons de maintenir Maât dont la figurine était de lapis-lazuli, image de l'équilibre universel et de la répétition des phénomènes périodiques. De ces mines étaient également issus l'or, la chair des dieux, l'argent, la matière des os divins, le fer de Seth, la magnétite d'Horus, et la turquoise évoquant la maternité cosmique. Pour un prêtre du grand temple de Karnak, il est certain que l'exploitation de l'or nubien, réclamé, comme le montrent les lettres d'Amarna, par les princes syro-palestiniens, formait un gage de stabilité politique. L'or d'Amon, dont on constituait le trousseau funéraire des rois défunts, permettait de maintenir les Asiatiques dans l'orbite égyptienne comme il contribuait à protéger les grands équilibres célestes des forces du chaos.

Cette mystique des minéraux a naturellement eu un impact sur les soins accordés aux défunts : «Ton cadavre durera éternellement comme la pierre des montagnes. Tu apparaîtras en [être d']or, et tu brilleras comme l'électrum.»<sup>29</sup>. Partant du principe que les forces divines ont été constituées de minéraux précieux par le démiurge, il était naturel de penser qu'un des meilleurs moyens d'obtenir l'immortalité était de recouvrer, par syllogisme, l'apparence d'un dieu. Les Égyptiens s'y sont livrés au-delà de toute retenue, et il est peu de préparation liturgique, destinée à l'usage divin, qui n'ait été progressivement détournée à l'usage individuel, soit d'une façon réelle soit par un simulacre. On retrouve de nombreuses traces de ce simulacre de rite ou du rite lui-même sur les momies, dans les textes d'époque tardive, mais également dans les recensions funéraires les plus anciennes, par bribes. Les premiers à bénéficier de ces soins furent les souverains eux-

mêmes auxquels était promis un destin céleste. Les textes du «Livre pour sortir au jour» sont déjà relativement parlants, bien que le destin funéraire de l'homme apparaisse, par nombre de côtés, très proche de sa vie terrestre. Ca et là, ainsi que dans la recension funéraire précédente, les «Textes des Sarcophages», quelques touches minérales suggèrent la ressemblance entre le défunt et un dieu renaissant. En même temps que le mort, avec les recensions tardives, associe son destin à celui des différents luminaires et des astres – dans la perspective de la Mischgestalt<sup>30</sup> –, on voit se dessiner une nette tendance à concevoir la renaissance par le biais des métaux précieux et des minéraux. Dans le passé, la pratique d'embaumer les corps se combinait à celle de disposer dans les bandelettes des amulettes de matériaux différents accentuant la ressemblance du défunt avec le dieu (rituel du tememet). La période tardive est celle où s'épanouit, grâce à des textes de plus en plus suggestifs, mais confus, cette tendance à aboutir à un modèle de mort cosmique<sup>31</sup>, qui participe de l'univers tout entier. Certaines recettes liturgiques – que rappellent les textes du laboratoire d'Edfou – sont même devenues d'un emploi courant dans le domaine funéraire, du moins dans les textes funéraires eux-mêmes. Il est souvent question, dans les recensions tardives, Livre de l'embaumement, Livres des Respirations, d'un «onguent de pierre divine»32 ou d'un «onguent précieux»33 dans la composition desquels entrent différents matériaux dont du bitume, des résines végétales et, avant tout, un certain nombre de minéraux précieux porphyrisés. Ces recettes, à l'origine utilisées pour le dieu Min – et par suite pour Osiris –, et dont les produits correspondaient à ceux qui transitaient par le Ouâdî Hamâmât vers la Vallée du Nil, furent ainsi détournées de leur rôle originel pour servir à des particuliers.

Il ne faut pourtant pas s'égarer et voir là un des derniers avatars d'une religion en pleine décadence, au contraire. Bien que tardives, ces recensions diverses viennent figer le désir profond, exprimé dès les *Textes des Pyramides*, de se fondre, après la mort, aux éléments de l'univers<sup>34</sup>. Cet univers s'exprime sous trois aspects principaux : le minéral, le végétal et le cosmique, composantes fondamentales de l'être

divin. Sans abandonner totalement la zoomorphie et l'anthropomorphisme des forces divines<sup>35</sup>, l'être idéal s'exprime sous la forme d'un modèle plus épuré et apparemment plus intellectuel. Apparemment, car suite à la description minérale de tout à l'heure, vient une assimilation au monde végétal résumé à des plantes associées au culte d'Osiris: «Tu apparaîtras sous l'aspect d'un arbre-ârou, tu te lèveras sous l'aspect d'une plante-chacha, car les racines des plantes du dieu grand ont été extraites pour toi en Abydos et ton corps est en fête grâce à ce qui émane de lui. On t'acclamera sous l'aspect de l'arbre-ârou, on jubilera [à cause de toi] sous l'aspect de la plante-chacha.»<sup>36</sup>. Plus que jamais, dans ces textes tardifs, l'Égyptien se rattachait à des croyances anciennes, dont il avait probablement oublié l'origine, mais qui mettent en évidence qu'après la mort il opérait sa fusion avec les forces de la nature et celles du cosmos.

Le défunt constitue alors, sinon matériellement, du moins théoriquement, un résumé complexe de l'univers visible, qui participe du dieu dans son naos (le sarcophage), de la lune reconstituée (sélénisation), de la constellation d'Orion accompagnée de Sirius-Sothis, d'un décan sur le point de réapparaître après une disparition de quatrevingt-dix jours. Grâce à sa panoplie d'amulettes, à son sarcophage pourvu, comme celui de Pétosiris, de pâtes de verre de diverses couleurs, par les différentes pierres et essences dont sont faits ses sarcophages, par les parfums, les résines et les plantes magiques dont son corps a été oint et rempli, devenu microcosme, il porte en germe toute la création et s'apprête à répandre sur le monde sa lumière tel un immense faucon aux ailes de feldspath vert sortant de sa caverne.

Devant la pauvreté des moyens, consécutive au contrecoup des différentes invasions, et devant la multiplication de ceux ayant accès à la momification, on vit se dessiner une tendance privilégiant l'ersatz de minéraux, mais où, en même temps, le langage des couleurs disparaît. A la croyance en des minéraux et des métaux permettant aux dieux de se régénérer et aux éléments du cosmos de rester en place, se substituèrent les gemmes gnostiques et les applications diverses de l'alchimie. Ainsi, dans l'emploi des pierres, d'aucunes sont considérées comme des émanations de la lumière divine; ce sont les pierres précieuses. Les autres – là les traditions diffèrent – sont considérées comme des pierres de construction, et cela n'est pas sans rappeler l'épopée du dieu Ninurta<sup>37</sup>. Quoique destinées à soutenir des efforts, des pressions, elles demeurent d'essence divine, car elles proviennent notamment d'endroits reconnus comme des points où la divinité se manifeste en tant que force mi-tellurique mi-cosmique. Il est normal de construire un temple dans un élément rappelant l'originaire divin, un minéral d'où émane la force divine; a fortiori pour des naos, des obélisques, des bétyles, substituts de montagnes et sièges du numineux, le réceptacle du divin.

En marge donc de cette expression religieuse faite, comme Jean-Claude Goyon a souvent l'occasion de le rappeler, de signes-images véhiculant les grands concepts de la religion égyptienne, on voit se profiler une autre facette renforçant l'idée de la multiplicité du divin : le langage des minéraux et, partant, celui des couleurs, qui vient se surimposer à l'expression plastique des concepts divins. En somme, en même temps qu'ils servent à constituer les éléments prophylactiques de ce que l'on nomme les dieux, destinés à les protéger des forces de destruction, minéraux et métaux forment le moteur de l'univers et les garants de l'équilibre cosmique, dans le respect de Mâat. Éléments les plus précieux de l'univers, essence la plus raffinée de la création, assimilée à la lumière pure, ils faisaient l'objet d'une recherche et d'une contrefaçon dès lors que les minéraux traditionnels ne transitèrent plus vers les cieux égyptiens. Aussi, on comprend que l'alchimie, à laquelle des sacerdotes spécialisés recouraient pour l'entretien du divin, est née sur les rives du Nil, jusqu'à marquer profondément notre Moyen Age et ses chambres des merveilles, jusqu'aux cabinets de curiosité de la Renaissance, à travers le Liber de gemmis de Marbode<sup>38</sup>. Bref cette nature minérale du divin témoigne d'un panthéisme à facettes se déchiffrant à travers diverses grilles de lecture, de l'infiniment grand à l'infiniment petit.

#### NOTES

- 1) Sur le double concept de prj et bsj, voir J. M. Kruchten, Les Annales des prêtres de Karnak (XXI-XXIIImes dynasties) et autres textes contemporains relatifs à l'initiation des prêtres d'Amon, OLA 32, Louvain 1989, p. 151-153.
- 2) On verra principalement : S. Aufrère, L'Univers minéral dans la pensée égyptienne, Bibl. d'Étude de l'IFAO, t. CV/1-2, Le Caire 1991, ici abrégé, pour des concepts essentiels, Univers minéral.
- 3) Sur cet environnement, voir S. Aufrère, « Du jardin sacré des temples égyptiens au jardin médicinal des monastères chrétiens dans l'Occident médiéval », dans le catalogue de l'exposition Le symbolisme des fleurs et des fruits dans la peinture occidentale au Moyen Age, Petit Palais, Avignon, 1991, p. 17-29.
- 4) Sur ce problème des routes et la pénétration du désert, voir M. Valloggia, « Les routes du désert dans l'Égypte ancienne », *Cahiers du CEPOA* 3 (*Le désert, image et réalité*. Actes du colloque de Cartigny 1983), Louvain 1989, p. 165-172.
- 5) Cette même recherche poétique caractérise l'écriture ptolémaïque; cf. Ph. Derchain, « Les hiéroglyphes à l'époque ptolémaïque », dans *Phoinikeia Grammata*. Actes du Colloque de Liège, 15-18 novembre 1989, éd. par Cl. Bauran-C. Bonnet-V. Krings, *Collection d'Études classiques*, vol. 6, Liège-Namur 1991, p. 243-256. On pense également à l'allitération, couramment employée: Watterson (B.), « The Use of Alliteration in Ptolemaic », *Orbis Aegyptiorum Speculum. Glimpses of Ancient Egypt. Studies in Honour of H. W. Fairman*, Aris & Phillips LTD, 1979, p. 167-169.
- 6) XV, 19-XVI, 1. On trouvera le commentaire dans *Univers minéral*, p. 311-312, et p. 412-413.
- 7) Je rajoute, pour la démonstration, l'or, élément qui fait partie de toutes les descriptions divines.
- 8) Ligne 60.
- 9) Les objets de culte retrouvés répondent souvent point par point aux descriptions idéales des textes religieux. Les textes de l'atelier des orfèvres de Dendara reflètent à quel point la fabrication des statues faisait l'objet de soins sur lesquels il convenait d'être discret : cf. Ph. Derchain, « L'Atelier des Orfèvres à Dendara et les origines de l'Alchimie », Chronique d'Égypte, Bruxelles LXV (1990, fasc. 130, p. 219-242.
- 10) Comparer l'ouvrage d'É. Hornung et la mise au point de W. Westendorff, « Das Eine und die Vielen. Zur Schematisierung der altägyptischen Religion trotz ihrer Komplexität », Göttinger Miszellen, Göttingen 13, 1974, p. 59-61.
- 11) Voir Ph. Derchain, « L'auteur du papyrus Jumilhac », Revue d'Égyptologie, Paris 41, 1990, p. 8-30, et spécialement p. 10-11; id., op.cit., dans Phoinikeia Grammata, etc., p. 255-256.

- 12) Voir *Univers minéral*, p. 307-309, et « Autour de l'Univers minéral égyptien » Addenda et corrigenda, p. 2-3.
- 13) Voir aujourd'hui: A. Roccati, « La conceptions rituelle du désert chez les anciens Égyptiens », Cahiers du CEPOA, 3 (Le Désert, image et réalité. Actes du Colloque de Cartigny 1983), Louvain 1989, p. 127-130.
- 14) Qu'il soit permis d'en juger à travers le grand papyrus Harris, bientôt republié et commenté par P. Grandet.
- 15) Univers minéral, p. 384-388.
- 16) Cf. L. Berry et A.M.S Graham, « Rock Pools (*gulut*) and their Importance as Sources of Water in the Central Sudan in Past and Present Times », *Kush*, Khartoum 15 (1967-1968), 1973, p. 299-307.
- 17) Sur les trésors, voir Univers minéral, p. 713-787.
- 18) A. Erman, « Zaubersprüche für Mutter und Kind aus dem Papyrus 3027 des Berliner Museums », APAW, Jahr. 1901, Berlin 1901, p. 8-9, 38, 45.
- 19) Univers minéral, p. 125, 129, 138, 151.
- 20) Univers minéral, p. 135 et surtout p. 420-421. On verra également Univers minéral, p. 126 : « il faut ajouter qu'il est difficile, faute de textes explicatifs, de venir à bout de la complexité du mythe hathorique car l'on ne peut deviner ce qui revient à la lune principe mâle, en général associé à un taureau (Osiris) et à Sothis principe femelle. » Cette ambiguité serait résolue par l'androgynie d'Hathor dont on connaît, par ailleurs, l'aspect osirien tardif. L'épithète « Hathor », employé à la place « d'Osiris », désigne en effet la défunte (Wb. III, 5, 13) à l'époque tardive. Ce rapprochement est d'autant facilité que dans les croyances anciennes, la lune affecte soit soit la forme d'un taureau soit celle d'un corps de femme. Il convient de consulter, à ce sujet, R. Drößler, Als die Sterne Götter waren. Sonne, Mond und Sterne im Spiegel von Archäologie, Kunst und Kult, Im Prisma-Verlag 1981, p. 22-56.
- 21) Voir l'essai consacré à ce sujet par Ph. Derchain, « Mythes et dieux lunaires en Égypte », dans La Lune, mythes et rites, SO 5, Paris 1962, p. 19-68.
- 22) Univers minéral, p. 199-303.
- 23) Univers minéral, p. 287-290.
- 24) Sur ce sujet, on consultera encore: E. A. W. Budge, The Divine origin of the craft of the herbalist, London 1928.
- 25) Cf. Ph. Derchain, Hathor quadrifrons. Recherches sur la syntaxe d'un mythe égyptiens, Publications de l'Inst. hist. et arch. de Stamboul, t. XXVIII, Istambul 1972.
- 26) J. Vandier, « Un groupe du Louvre représentant la déesse Hathor sous quatre de ses aspects », dans *Mélanges Dunand*, 1969, p. 159-183.
- 27) Sur le miracle de la crue du Nil, son explication étiologique, et l'ivresse

- d'Hathor, voir J.-Cl. Goyon, « Hathor, l'ivraie et l'ivresse... », Bulletin du Cercle lyonnais d'Égyptologie Victor Loret, n° 6, Lyon 1992, p. 4-16.
- 28) Sur ce sujet, voir H. Sternberg-el-Hotabi, Ein Hymnus an die Göttin Hathor und das Ritual 'Hathor das Tranksopfer darbringen', Rites égyptiens VII, Bruxelles 1992.
- 29) J. Cl. Goyon, Rituels funéraires de l'ancienne Égypte, coll. Litt. Anc. du Proche-Orient, 4, Le Cerf Paris 1972, p. 71.
- 30) Voir O. Firchow, « Die Mischgestalt des Toten », Mitteilungen des Instituts für Orientforschung, Berlin, 1, 1953, p. 313-325. Cette Mischgestalt ne doit plus s'entendre au sens où l'entendait Firchow, mais dans celui où le défunt se doit de revêtir l'ensemble des formes des forces cosmiques pour intégrer l'univers.
- 31) Ce modèle apparaît de plus en plus clairement à partir de la XXIe-XXIIe dynastie, avec des formules à contenu stellaire : I. Nagy, « Remarques sur quelques formules stellaires des textes religieux d'époque saîte », Studia Aegyptiaca, 3, 1977, p. 99-117. C'est justement à la même époque que se développent, parmi les amulettes, des objets tendant à rapprocher le défunt du ciel de bia, et fabriquées à l'aide d'hématite; cf. S. Aufrère, « A propos du trousseau d'amulettes saïtes en obsidienne et en hématite », dans Hommages à François Daumas, Montpellier 1986, t. I, p. 33-42. Il s'agit des chevets, des équerres qui ont tous une connotation stellaire.
- 32) Univers minéral, p. 329-337.
- 33) Univers minéral, p. 337-339.
- 34) Voir, par exemple, A. Badawy, « The Stellar Destiny of Pharaoh and the So-Called Air-Schafts of Cheops' Pyramid », dans *Mitteilungen des Instituts für Orientforschung*, Berlin 10, 1964, p. 189-206; I.E.S. Edwards, "The Air-Channels of Chephren's Pyramid", dans *Studies on Ancient Egypt* (Essays D. Dunham...), Boston, 1981, p.55-57.
- 35) On verra le beau texte de D. Meeks, « Zoomorphie et image des dieux dans l'Égypte ancienne », Le temps de la réflexion 1986, VII, Corps des dieux, Gallimard Paris, p. 171-191.
- 36) Goyon, Rituels, p. 71. Les liens entre Osiris et les arbres sont explicités par E. Hermsen, Lebensbaumsymbolik im Alten Ägypten. Eine Untersuchung, Arbeitsmaterialien zur Religionsgeschichte, Köln 5, 1981, p. 122-158. L'arbre est lié
- 37) Contenau, Manuel d'archéologie orientale, IV, Paris 1947, p. 1886.
- 38) Univers minéral, p. 820.

# PHARMACOPÉE EXCRÉMENTIELLE DANS LES PAPYRUS MÉDICAUX DE L'ÉPOQUE PHARAONIQUE

#### Cécile COUCHOUD

L'utilisation des excréments, qu'ils soient humains ou animaux, était très fréquente dans la pharmacopée égyptienne.

Cette pratique nous a semblé étonnante chez ce peuple pour qui la pire des abominations était d'être amené à manger ses selles et boire ses urines (*Livre des morts*).

Notre travail a pour base les papyrus médicaux rassemblés dans les Grundriss der Medizin d'H. Grapow et un traité d'ophiologie édité par S.Sauneron. Ces manuscrits sur papyrus sont datés pour la plupart du Moyen Empire et du Nouvel Empire (deuxième millénaire avant JC) mais semblent souvent être des copies de documents plus anciens. Ils sont rédigés, pour la langue, en Moyen Égyptien, en écriture hiératique. Les traitements consignés dans ces papyrus le sont sous la forme de "recettes de cuisine" où les ingrédients sont cités les uns après les autres avec leur proportion. Nous nous sommes exclusivement intéressé aux papyrus dont l'un des ingrédients pouvait appartenir aux excréments.

#### LES URINES

Trois mots égyptiens (mwyt, wsst, mtwt) tirés des papyrus médicaux sont à discuter dans ce concept.

# 1) mwyt

Ce mot peut être traduit sans équivoque par "urines", il est utilisé dans ce sens dans tous les papyrus médicaux. Il semble également avoir été utilisé dans la littérature non médicale mais sous la forme mwy.

Quinze papyrus mentionnent mwyt en tant que drogue.

Les remèdes dont l'un des ingrédients est de l'urine servent pour des pathologies très diverses. On y trouve trois maladies externes localisées : une enflure, une brûlure et une plaie; deux pathologies oculaires dont un trichiasis; une maladie du genou; un mal de dents; six maladies n'ont pas été identifiées avec précision.

Ces remèdes sont exclusivement utilisés par voie externe sauf dans deux cas où le traitement est versé dans l'anus. Il peut s'agir d'une fumigation, d'un lavage, d'une onction, d'un bandage ou de façon plus général d'une application.

#### 2) wstt

Ce mot n'est utilisé qu'une seule fois. Nous pouvons nous demander s'il ne s'agirait pas d'une erreur d'écriture pour un mot s'apparentant à wsst ("urine")? Ou peut-être s'agit-il d'un terme plus général désignant "un écoulement". Le remède est appliqué en bandage sur une enflure.

#### 3) mtwt

Ce mot n'est également utilisé qu'une seule fois dans la pharmacopée.

Classiquement, dans les textes non médicaux, ce terme désigne le "sperme" (verset 317 du *Textes des Pyramides*) ou un "poison" provenant d'un scorpion, d'un serpent (*traité d'ophiologie*) ou d'un démon. Or, dans notre papyrus, il est précisé qu'il s'agit du *mtwt* d'un "jeune homme" et d'"une jeune fille".

La traduction de ce terme est difficile et semble devoir rester à un terme général tel que "écoulement".

Ce remède traite une épine qui est entrée dans un membre à l'aide de cet "écoulement" appliqué à l'emplacement de la lésion.

A noter que, dans deux papyrus sur six traitant de la même affection, le remède comporte l'utilisation de crottes (hsw) d'âne ou de mouche.

On relève l'absence dans les papyrus médicaux de l'utilisation du mot *sfh* qui dans les textes littéraires peut servir d'euphémisme pour désigner les urines.

A noter également l'absence du mot wsst qui, classiquement, désigne les urines.

#### LES FECES

Quatre termes sont à discuter dans le contexte de cette recherche (hsw, s3w, k3yt, ryt).

## 1) hsw

Ce mot fréquemment utilisé dans les papyrus médicaux, désigne les matières fécales. Il sera traduit par le terme de "selles". C'est le mot hsw qui est utilisé lorsqu'on parle de l'évacuation des selles et des urines.

On le retrouve également dans les textes littéraires; hsw est mentionné soixante et onze fois dans cinquante-neuf papyrus.

Les matières fécales ainsi dénommées sont d'origine très variée puisque l'on compte vingt-deux origines différentes puisées essentiellement dans le monde animal. L'utilisation la plus fréquente revient aux crottes de mouche qui sont mentionnées quatorze fois.

On peut s'étonner de la faible utilisation des urines animales comparée à la fréquente utilisation des selles animales. Une explication, peut-être un peu simpliste, pourrait tenir compte de la difficulté du recueil des urines sur un animal sauvage, l'âne en revanche étant un animal plutôt paisible et vivant proche des habitations humaines.

A nouveau, les pathologies bénéficiant de cette drogue sont très variées. On retrouve dix-sept cas de maladie externe type plaie, brûlure, enflure et épine; onze cas de morsure de serpent; deux cas de problème gynécologie-obstétrique (une contraception; un avortement); cinq pathologies de l'œil; quatre cas de maladies touchant les vaisseaux; un calmant pour un enfant qui hurle et un traitement néonatal; quatre maladies internes; trois affections des cheveux ou des poils; et sept cas de maladies non identifiées avec précision.

Ainsi que pour les urines, les selles sont utilisées essentiellement dans des remèdes externes : bandage, onction, application externe, fumigation. Mais, dans deux cas il s'agit d'un remède intravaginal et dans deux autres cas d'une boisson.

### 2) s3w

La signification de ce mot est controversée, mais il nous semble qu'il s'agit également de selles, en particulier dans les papyrus médicaux.

Son emploi est beaucoup plus rare que hsw mais il intervient dans le même contexte de la pharmacopée. On note cependant qu'il n'est utilisé que pour désigner une drogue et non dans la description des maladies.

s3w est mentionné dans cinq papyrus.

Les indications thérapeutiques sont : deux pathologies externes (brûlure et plaie); deux pathologies obstétricales et un tremblement.

L'utilisation de ces remèdes est toujours externe : application, bandage, fumigation.

#### 3) k3yt

Ce mot est utilisé deux fois avec comme déterminatif la pustule.

Sa traduction est également incertaine. Nous pouvons nous demander si son origine n'est pas dans k3w "nourritures". A noter que ce mot n'est jamais mentionné dans les papyrus médicaux en dehors de la pharmacopée.

Dans un cas, le remède est appliqué sur la place d'un cil (trichiasis) qui a été enlevé afin qu'il ne repousse pas.

Dans le deuxième cas, deux modes d'emploi sont proposés. L'un utilise un bandage de l'œil, l'autre l'instillation du remède dans l'œil (collyre?), ceci avec le tuyau d'une plume de vautour. La maladie visée n'est pas clairement identifiée, car seulement qualifiée par le terme égyptien signifiant "trouble". Le mot h3ty serait à rapprocher de h3tyw n hh "halo d'une flamme" et de h3ti "obscurcissement du ciel".

# 4) ryt

La traduction exacte de ce mot est difficile à déterminer.

Dans le cadre général des papyrus médicaux, il désigne le "pus" et est fréquemment mentionné dans diverses pathologies. Par contre, en tant que drogue, ce mot n'est utilisé qu'une seule fois. Sa traduction par "excrément" de chat tient compte d'un parallèle qui emploie des selles de chat (hsw miw).

Doit-on le rapprocher du mot ryt désignant "l'encre, la couleur"?

Le remède est utilisé comme bandage pour repousser une obstruction dans l'estomac.

Trois mots rencontrés dans les textes littéraires peuvent être utilisés dans le sens de "selles" dans certains contextes : bwt signifiant "aversion"; hw33t signifiant "décomposition, pourriture" mais pouvant éventuellement être traduit par "selles" dans le contexte du Livre des Morts; et htp-k3 qui semble également être utilisé comme euphémisme pour les "selles" dans le Livre des Morts.

Ces mots ne sont pas utilisés dans le cadre des papyrus médicaux.

#### **APERCU HISTORIQUE**

Les papyrus que nous avons analysés plus haut datent du Moyen et du Nouvel Empire mais sont probablement d'inspiration plus ancienne. Nous retrouvons ici une des caractéristiques égyptiennes qui est l'extraordinaire conservation du savoir à travers 3000 ans d'histoire. Caractéristique qui a peut-être été l'obstacle à une évolution réellement scientifique de la médecine. Trop de respect des ancêtres, pas assez d'esprit critique? Toujours est-il que de ce fait, il n'y a pas ou peu de tentative d'explication des propriétés des différents ingrédients.

A la même époque, la pharmacopée excrémentielle était également développée dans d'autres pays, en particulier en Mésopotamie.

La première innovation de la médecine sur le sol égyptien semble venir des Grecs, en particulier de ceux qui se trouvaient à Alexandrie. Il est probable que le système égyptien et le système grec ont cohabité, mais on peut imaginer qu'il existait des échanges d'informations. D'autant que cette époque est marquée par une grande activité d'exploration du passé médical de la part des médecins grecs. Qu'en est-il de l'utilisation des excréments dans la pharmacopée ? Cette pratique est attestée déjà dans la médecine grecque préalexandrine. Hippocrate (460-377 av. JC), par exemple dans "Des maladies des femmes, I", utilise de la bouse de vache pour faire venir les règles ou de la fiente de pigeon contre la calvitie. Mais il semble que cet usage se soit dévelopé au contact des Égyptiens ainsi que l'on peut le voir dans les écrits d'Hérophilus (330/320-260/250 av. JC). Nombreux sont les autres exemples de recettes grecques à forte inspiration égyptienne. Pour les Grecs, il semble que les urines et les selles correspondent au stade ultime de la transformation corruptive des aliments solides et liquides. Mais nous n'avons pu trouver d'explication de leur intérêt à titre curatif.

On considère classiquement que les Coptes sont les héritiers directs des Égyptiens de l'époque pharaonique. Dans les papyrus coptes, on retrouve beaucoup d'analogie avec les papyrus égyptiens, bien que l'influence arabe ne soit pas négligeable. Les excréments font toujours partie de la pharmacopée. Par exemple, en ophtalmologie, on utilise de l'urine de chauve-souris ou d'enfant impubère. Font également partie de la pharmacopée les selles de passereau, d'hirondelle et de pigeon.

Galien, le grand médecin de Pergame, demeura quelques années à Alexandrie. Bien qu'il ait lui-même utilisé des excréments dans ses traitements (par exemple dans le mal de gorge), il a été l'un des premiers à exprimer son dégoût.

Nous n'avons pas trouvé de texte permettant de se faire une idée de l'impact de la médecine romaine et de la médecine byzantine sur le sol égyptien. Rappelons simplement que les urines étaient toujours utilisées à Rome. En effet, Pline (23-79 ap. JC) dans son *Histoire Naturelle* rapporte plusieurs exemples d'utilisation des urines et des selles d'êtres humains et d'animaux (Livre XVIII, 18 à 31). D'après lui, les urines auraient de nombreuses vertus, dont celles d'être emménagogue

et purgative. Pline semble avoir voyagé en Afrique mais pas sur le sol égyptien.

Au Moyen-Age, dans la pharmacopée arabe, on retrouve les traces de l'utilisation d'excréments. Nous ne citerons qu'un exemple : Arib ibn Said Al Katib Al Quutubi au Xe siècle préconisait de la fiente de souris pour une constipation de l'enfant. Déjà Mahomet recommandait l'urine de dromadaire comme thérapeutique. Les bédouins marchandaient cette urine comme lotion pour les cheveux ou comme antiseptique où l'on trempe les enfants. Cette pratique a-t-elle été importée sur le continent arabe ou fait-elle partie de traditions médicales anciennes dans les tribus nomades ? Selon certains, quelques préceptes du Prophète "accusent évidemment une dérivation de la science grecque". Toujours est-il que cette pratique persiste sur le sol égyptien à cette époque.

Il semble qu'il n'y ait pas eu de médecins égyptiens illustres à cette époque, mais l'Égypte possédait une institution et un enseignement médical brillant dont l'apogée sera le XII<sup>e</sup> siècle et dont de nombreux médecins arabes ont bénéficié. On ne peut nier que les livres de Galien étaient encore à la base de l'enseignement médical, surtout à l'époque omeyyade avec l'école alexandrine. C'est alors que furent traduits de nombreux écrits anciens en arabe (dont les textes coptes), surtout sous l'influence de Khaled ben Yezid. Dans ces textes, nous n'avons pas trouvé d'essais d'explication des propriétés thérapeutiques des excréments.

En Europe, à la même époque, on utilisait également des excréments : par exemple, de la pommade de saindoux de porc mâle et de la fiente d'oie fricassée pour traiter un mal de dents.

Nous avons une petite idée de la Médecine en Égypte pendant la Renaissance occidentale grâce aux écrits des "voyageurs".

Un des plus connus pour cette époque est Prosper Alpin qui vécut en Égypte pendant trois ans, de 1581 à 1584 (époque à laquelle l'Égypte était soumise aux Turcs). Il semble que la médecine égyptienne d'alors ait beaucoup perdu de sa splendeur passée. Prosper Alpin ne cite qu'un seul remède utilisant les urines d'enfant pour traiter une femme hystérique.

Par contre, en Europe, nombreux sont les exemples d'utilisation d'excréments à cette époque qui, par ailleurs, a vu naître les débuts de la physiologie, de la chimie et de la chirurgie moderne. Dans l'ouvrage de Nicolas Lemery, Dictionnaire ou traité universel des drogues simples on peut enfin trouver un essai d'explication de l'utilisation des urines. L'urine serait une liqueur chargée, incisive, atténuante, résolutive et détersive. On utilise les urines d'homme et d'âne. Il n'y a pas de rubrique spécifique pour excrément ou fiente mais on apprend cependant que l'excrément de l'homme est digestif, résolutif, amolliant et adoucissant; par contre, celui du chien est plutôt détersif, atténuant et résolutif, et celui de la vache résolutif, rafraîchissant et anodin. On utilise également les excréments de poule, paon, lion, pigeon, cheval, cochon et vautour. On retrouve la même disproportion entre la fréquence d'utilisation du monde animal pour les urines et les selles que dans les papyrus égyptiens! De nombreuses autres attestations de la pharmacopée excrémentielle figurent dans les documents de ce temps rappelées, entre autres, dans le livre de Brigitte Rossignol qui cite de nombreux auteurs dont le plus connu semble être Madame de Sévigné.

Actuellement, les excréments ne font plus partie de la pharmacopée classique; par contre, il semble que l'urine ait été encore utilisée au début du siècle dans les campagnes françaises.

Nous n'avons pu retrouver l'article, paru il y a un an au États-Unis, où l'on vantait les vertus de l'urinothérapie. Cette conception véhiculée par une secte religieuse avait pour base une phrase de la Bible où il serait dit que "tu te soigneras de l'eau de ton corps".

Nous n'avons pas de référence sur la médecine traditionnelle égyptienne actuelle.

#### **AUTRES UTILISATION DES EXCRÉMENTS**

Une des nouveautés de la médecine grecque par rapport à l'Égypte a été l'uroscopie, c'est à dire l'examen de l'urine à titre diagnostic et pronostic dans le cadre de l'examen clinique du malade. Cette habitude a pris une très grande ampleur dans la pratique médicale des siècles qui ont suivi.

Les Égyptiens ne donnent aucun détail sur l'aspect des urines ou des selles dans leurs papyrus médicaux; par contre, ils se servaient déjà de l'urine dans des "tests" pronostiques obstétricaux chez la femme enceinte. Les urines de la femme sont versées sur des céréales (orge et blé). Suivant le résultat obtenu, on prévoit qu'elle n'enfantera pas ou au contraire qu'elle enfantera, en précisant le sexe de l'enfant. La réaction de germination observée sur les céréales est dûe à la présence d'hormones dans les urines des femmes enceintes.

#### DISCUSSION

Notre travail n'avait pour but initialement que de mettre en évidence la place de la "Dreckapotheke" dans les papyrus médicaux et d'essayer de comprendre les raisons de ces pratiques.

Notre maigre essai "historique" est intéressant sur le plan intellectuel, il permet d'évoquer des hypothèses mais en aucun cas ne répondra à la question vraiment intéressante : pourquoi les Égyptiens ont-ils utilisé des excréments dans leur pharmacopée ?

Dans ce qui suit, nous allons discuter les différentes hypothèses qui nous sont venues à l'esprit lors de cette étude.

#### 1) Effet placebo

Les études pharmacologiques actuelles contre l'emploi du placebo mettent en évidence un effet bénéfique du placebo dans certaines pathologies parfois dans plus de 50 % des cas.

Il est difficile d'évaluer les succès thérapeutiques de la pharmacopée égyptienne mais on doit, sans se tromper beaucoup, pouvoir l'évaluer également à 50 %.

Dans ce cadre, les excréments ont certainement un impact psychologique important.

# 2) Effet magique

Dans les papyrus médicaux, il est parfois difficile de faire la part de ce qui revient à la science médicale et de ce qui tient plus de la magie, surtout en ce qui concerne certaines pathologies considérées comme surnaturelles.

Les deux papyrus, dans lesquels le remède utilisant des selles est bu, s'adressent à des maladies non identifiées avec précision mais dont on peut préjuger le caractère démoniaque.

On peut facilement imaginer que, dans ces cas-là, les selles ont pu être utilisées à titre répulsif vis-à-vis des démons qui avaient envahi le corps du malade.

Selon le Dr Lexa, "l'esprit entré dans le corps du malade se nourrit des aliments pris par le malade, et c'est pourquoi il espère forcer l'esprit à quitter le corps du patient en lui donnant une nourriture aussi répugnante que le patient peut supporter".

On rappelle en effet que, pour les Égyptiens, il n'y avait pire abomination que d'être contraint de manger ses selles et boire ses urines (Livre des Morts).

Dans le cas de pathologie urinaire, les urines ont pu être utilisées à titre "sympathique".

# 3) Charlatanisme

Brigitte Rossignol pense que l'origine de ces recettes "héroïques" est liée au charlatanisme qui prospérait sur l'ignorance de l'époque qu'elle a étudiée (XVIe siècle). Cette explication est à notre avis erronée car, comme nous l'avons vu, cette pratique ancienne s'est maintenue plus ou moins à tous les âges et dans la plupart des pays, même à des époques savantes.

# 4) Vengeance

De même, on écartera la suggestion de Brigitte Rossignol qui soupçonne les médecins de vouloir se venger malicieusement des apothicaires. Jusqu'à une époque récente et dans beaucoup de pays, les médecins préparaient eux-mêmes leurs thérapeutiques.

## 5) Propriétés médicinales

Si l'on reprend les explications de N.Lemery, on apprend que les urines sont :

- incisives : qui offrent la propriété de diviser les humeurs supposées épaissies ou coagulées;
- atténuantes : qui apaise, qui soulage, qui rend moins grave;
- résolutives : médicament qui réduit une inflammation ou réduit un engorgement;
- détersives : remède qui nettoie plaie et ulcère et en favorise la cicatrisation.

Par contre, les selles des hommes sont :

- digestives : qui contribue ou facilite la digestion;
- résolutives
- émollientes : qui relâche et amollit les tissus enflammés;
- adoucissantes : qui calme les irritations superficielles;

alors que les selles du chien sont :

- détersives
- atténuantes
- résolutives

et les selles de la vache :

- résolutives
- rafraîchissantes : remède qui calme la soif et abaisse la température du corps;
- anodines : remède qui calme la douleur sans la guérir;

On n'est malheureusement guère avancé avec toutes ces propriétés car elles sont peu spécifiques.

## 6) Propriétés pharmacologiques

Dans un papyrus copte, les selles de d'hirondelle mélangées à de la bière sont utilisées à titre vomitif comme antipoison. Selon J. Thorwald, les urines et les selles contiennent des substances antibiotiques qui auraient permis la guérison de quelques cas désespérés. Puis cette pratique aurait persisté malgré le risque infectieux dans d'autres cas.

Une idée peut-être absurde serait que les selles qui sont composées essentiellement de micro-organismes pourraient être utilisées en tant que telles pour modifier une écologie microbienne perturbée, par exemple dans les cas d'émergence d'une souche bactérienne unique et pathologique. C'est la même perspective que l'utilisation de l'ultralevure ou des yaourts dans les diarrhées infectieuses ou secondaires à une antibiothérapie. Sur une plaie, a-t-on intérêt d'essayer de déloger un staphylocoque agressif avec des micro-organismes qui le sont moins? Dans certains cas, ceci n'est pas exclu. Les plaies des patients qui s'autocontaminent (pathomimie) par leurs excréments sont en fait des plaies chroniques mais souvent peu invasives.

Selon André Pichot, les excréments de chauve-souris seraient riches en vitamine A et donc intéressants dans les maladies ophtalmiques.

L'utilisation d'excrément de tel ou tel animal pourrait s'expliquer par un régime alimentaire différent avec donc une composition des selles et des urines tout à fait différente.

## 7) Propriétés liquides

Dans deux cas, les urines sont utilisées pour laver soit une brûlure, soit une enflure. Les urines étant par définition stériles (contrairement à l'eau d'un puits ou d'un fleuve), il ne paraît pas illogique de s'en servir pour nettoyer une plaie, à condition que son recueil soit lui aussi stérile. Existe-t-il de plus une propriété antiseptique propre à l'urine? Cette pratique égyptienne a également servi pendant les guerres napoléonniennes.

Dans deux autre papyrus, les urines sont utilisées pour cuire le reste des ingrédients du remède.

Malheureusement, nous n'avons pu établir de parallèle entre l'utilisation des urines et de l'eau dans les papyrus égyptiens traitant de la même affection. On s'étonne de trouver l'utilisation de l'urine dans trois recettes de fumigation. Dans ces cas, elle agirait plus comme un liant pour les autres ingrédients (comme l'eau dans la pâte brisée!).

A noter, dans un papyrus, la précision apportée : les ingrédients sont chauffés dans le feu puis éteints avec un mucilage et des urines.

Dans un cas, il est précisé que les selles de crocodile servent à humidifier les autres ingrédients du remède.

#### 8) Combustible

Cette utilisation des selles, compréhensible dans les fumigations, ne correspond malheureusement qu'à une minorité des papyrus (cinq cas sur soixante-huit). Les meilleurs combustibles sont sûrement les selles d'herbivores.

### **CONCLUSION**

L'utilisation des excréments semble être une pratique courante des cultures primitives. Ce qui est surprenant, c'est que cette pratique ait persisté dans des sociétés dites plus évoluées auquelles on accorde généralement un esprit scientifique (par exemple les Grecs...).

Pourquoi cette pratique a-t-elle fait un si long chemin?

Soit les excréments et en particulier l'urine ont effectivement des effets bénéfiques et se sont ainsi imposés de façon empirique.

Soit le pouvoir magico-psychologique des excréments est une caractéristique universelle (utilisation d'excréments également attestée en Chine), indépendante du degré d'évolution scientifique des sociétés.

#### BIBLIOGRAPHIE

Alpin P., La médecine des Égyptiens, traduction de R. de Fenoyl, IFAO, Le Caire 1980, 2 vol.

Chassinat E., Un papyrus médical copte, MIFAO 31, Le Caire 1921.

Dousset J.C., Histoire des médicaments, Payot, Paris 1985.

Ebbell B., Altägyptische Bezeichnungen für Krankheiten und Symptome, Oslo 1938, I Kommisjon Has Jacob Dybwad.

Ghalioungui P., Magic and Medical science in ancient Egypt, London 1963, Hodder and Stoughton.

Grapow H., Von Deines H., Westendorf W., Grundriss der Medizin der alten Ägypter, Akademie Verlag Berlin 1954-1973, 7 tomes.

Joly R., Hippocrate, Médecine grecque, Gallimard, 1964.

Jonckheere K., une maladie égyptienne, Bruxelles 1944.

Kadish G.E., The scatophagous Egyptian, JSSEA IX, Toronto, p 204.

Kakosy L., Zauberei im alten Ägypten, Budapest 1989, Akademia Kiado, 261 pages.

Lemery N., Dictionnaire ou traité universel des drogues simples, Paris, 1714, chez Laurent d'Houry.

Lexa, La magie dans l'Égypte antique, 1925.

Lichtenhaeler Ch., Histoire de la médecine, Fayard, 1978.

Moraux P., Galien de Pergame, Les belles Lettres, Paris 1985.

Lüring H.L.E., Über die medizinischen Kentnisse der alten Ägypter berichten den Papyri, Leipzig 1888, Breitkopf und Härtel.

Pline, Histoire naturelle, traduction de E. Littré, Paris 1877, 2 tomes.

Rossignol B., Médecine et Médicaments au XVIe siècle à Lyon, Presses universitaires de Lyon, Lyon 1990.

Sauneron S., *Un traité d'ophiologie* (Pap.du Brooklyn Museum n° 47218 48 et 85), IFAO, Le Caire 1989.

Sigerist H, A history of medecine, Oxford University Press, New York, 1951.

Sigerist H., Anfänge der Medizin, Europa Verlag Zürich, 1963.

Sournia Jean-Charles, *Médecins arabes anciens X<sup>e</sup>et XI<sup>e</sup>s.*, Conseil intern. Lang. franc., 1986.

Steur R.O. et Saunders J.B. de C.M., Ancient Egyptian and Cnidian medicine, University of California Press, 1959.

Thorwald J., Macht und Geheimnis der frühen Ärzte, Knaur, München 1962, 8e édition 1979.

Von Staden H., Herophilus, The art of medicine in early Alexandria, Cambridge University Press.

# L'ÉGYPTOMANIE DANS LA MARCHE DE BRANDEBOURG, RHEINSBERG, POTSDAM ET BERLIN

#### Martin FITZENREITER<sup>1</sup>

L'influence de la culture égyptienne sur la culture européenne est un aspect du développement culturel : celui de la culture de la Méditerranée, qui est la mère de la culture d'Europe occidentale.

Par contre l'imitation des objets égyptiens est un phénomène particulier - l'égyptomanie : on dresse le tableau des idées d'un temps "à l'égyptienne", si cela paraît convenable. La culture pharaonique n'a guère eu d' influence sur la culture européenne à l'inverse de la culture gréco-romaine. Les éléments égyptiens restaient pour la plupart un répertoire utilisé quelquefois pour faire colossal, mystérieux ou exotique.

Ces éléments, souvent répétés, sont l'obélisque, le sphinx, la pyramide, les hiéroglyphes, la statuaire égypto-hadrianique, plus tard aussi l'architecture sévère des temples. Toujours, ils expriment un goût du temps; les circonstances sont la clé pour comprendre la place de l'Égypte dans la Marche de Brandebourg (région centrale de la Prusse). C'est pourquoi cet article traite plus de l'époque de construction de quelques monuments égyptisants que de leur modelé possible ou leur valeur artistique.

Les premiers monuments qui font revivre l'Égypte sur la terre sableuse de la Marche de Brandebourg datent de l'époque du roi Frédéric II. Avec ce roi, qui régna de 1740 à 1786, la Prusse entrait dans l'arène européenne, autant sur le plan politique que sur le plan culturel. Craint de son père Frédéric-Guillaume I<sup>er</sup>, le "roi-soldat", Frédéric II était un roi philosophe. Souverain absolu, militaire et hom-

<sup>1)</sup> Je tiens à remercier Mr Christian Titze de Berlin pour sa stimulation et son assistance permanente.

me politique, il fut un homme du temps des "Lumières". Voltaire était son hôte; il écrivait lui-même des libelles philosophiques, des poèmes, des lettres savantes - naturellement écrits en français. Il aimait les beaux-arts et surtout la musique. Il jouait lui-même de la flûte traversière, composait et a écrit plusieurs livrets d'opéra. L'opéra de Berlin, construit sur son ordre, a été inauguré en 1742 avec l'opéra "Cleopatra e Cesare" de Giovanni Gualberto Bottarelli sur une musique de Carl-Heinrich Graun, compositeur à la cour de Frédéric II.

Le jeune prince Frédéric possédait déjà pendant son éducation à Rheinsberg, hors de la résidence de Berlin, toutes les idées qui aboutiraient à créer autour de lui la cour d'un roi philosophe.

Le château de Rheinsberg lui avait été donné en cadeau par son père, le sévère Frédéric-Guillaume I<sup>er</sup>, en 1734, après avoir consenti à son mariage avec la princesse de Braunschweig, Elisabeth-Christine, mariage purement de raison.

Rheinsberg se trouve au Nord de Berlin à une distance d'à peu près 90 km. Pour le prince, le château fut entièrement rénové entre 1734 et 1740 par Johann Georg Kemmeter et Georg Wenzeslaus von Knobelsdorff. Knobelsdorff, qui avait voyagé en Italie en 1737 et étudié l'architecture moderne, était l'architecte préféré du prince héritier, qui réalisa pour lui ses "Arcadi de la Marche" et "République de Platon".

Le château de Rheinsberg se trouve au bord d'un lac. Sur son côté sud se dessine un parc baroque : chemins réguliers, parterres, pavillons. L'axe nord-sud va du château à une porte monumentale, composée de deux groupes de colonnes corinthiennes avec les statues de Flore et de Cérès. L'ensemble fut achevé en 1741 d'après un projet de Knobelsdorff, les statues étant l'œuvre de Friedrich-Christian Glume, le Cadet. Devant ce portail se trouvait un obélisque. Le point de vue qui marquait l'axe du château jusqu'aux limites du parc a malheureusement disparu aujourd'hui, mais une construction semblable est conservée à Potsdam, comme nous le verrons ultérieurement.

A mi-distance entre le château et la porte principale se trouve un perron, orné de deux sphinges sculptées vers 1741, également par Glume. Ces sphinges tournent leurs têtes vers le château, têtes ornées d'une coiffure inspirée par le némès (Cf. Photos 1 et 2).

On a là un aménagement typique des éléments égyptisants dans l'architecture baroque. L'obélisque, seul dans une position centrale, comme point de vue, n'illustre pas vraiment la tradition pharaonique, qui place deux obélisques dressés devant un pylône. Mais depuis l'époque romaine où les obélisques étaient utilisés comme cadrans solaires ou pour marquer les "spina" des cirques, et encore depuis la Renaissance - avec la réérection des obélisques - ces pierres dressées sont devenues un des éléments préférés pour accentuer le centre ou les côtés d'un ensemble architectural.

La tradition de placer des sphinx sur les côtés d'un perron commence sans doute aussi à Rome où, en 1513, on note l'existence de sphinx égyptiens au pied de l'escalier du Capitole. Cette tradition n'a jamais été interrompue à Rome, comme le prouvent les deux sphinx placés dans le passage du cloître de l'église Saint-Jean-de-Latran au XIII<sup>e</sup> siècle.

Avec la mort du roi Frédéric-Guillaume Ier, en 1740, le prince héritier devenait le roi Frédéric II de Prusse, quittait la province et s'installait dans la capitale. Mais il n'oublia jamais les beaux jours de Rheinsberg. Les résidences de Berlin et de Potsdam restèrent ses lieux de travail. Pour les muses, il créa son nouvel ermitage : "Sans souci". Deux fois, le roi lui-même rédigea des notes sur le projet de ce nouveau château où il souhaitait se voir "comme à Rheinsberg"; la porte, à l'Est du parc de Sans souci, est, ainsi, une réplique exacte de celle de Rheinsberg. Knobelsdorff et Glume y érigèrent, d'ailleurs, en 1747, deux groupes de colonnes avec des statues de Flore et Pomone. Ici, l'obélisque devant la porte est conservé. Il marque la pointe de la grande allée qui mène, dans la direction Ouest-Est, du nouveau palais vers la ville. Ses côtés portent de longues inscriptions en "hiéroglyphes". On peut distinguer dans quelques lignes plus ou moins horizontales des cartouches, des hiéroglyphes véritables et corrompus, des visages, des aigles prussiennes et des personnages habillés à l'orientale, debout ou assis dans une attitude figée (Cf. Photo 3).

Cet obélisque a un frère à Vienne dans le parc de Schönbrunn (érigé en 1777) et la légende raconte que sur ses faces, est inscrite, en hiéroglyphes, l'histoire de la dynastie des Habsbourg. Chez les déchiffreurs de l'école symbolique, la tradition d'écrire des textes en hiéroglyphes est bien connue; Athanasius Kircher, notamment, a créé un véritable système d'écriture hiéroglyphique. Nos hiéroglyphes, cependant donnent une impression un peu désordonnée et, jusqu'à aujourd'hui, l'obélisque de "Sans Souci" garde son mystère.

En regardant les personnages-hiéroglyphes, on peut avoir l'impression qu'ils ressemblent plus à des Bouddhas ou des Chinois qu'à des Egyptiens. Pour les savants du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'Égypte et la Chine étaient tous deux des pays du savoir et de l'harmonie. On discutait sérieusement de la théorie qui voulait que la Chine ait été une province ancienne de l'Égypte. Le lecteur du roi Frédéric II, Cornelius de Pauw publia en 1773 un article hostile à cette théorie. La Chine est également présente dans le parc de "Sans Souci"; c'est ainsi qu'en 1754-1756, fut construit le "salon de thé chinois", par Johann Gottfried Büring d'après une idée du roi.

Mais retournons à l'Égypte et à l'égyptomanie. L'axe perpendiculaire à l'allée principale, c'est-à-dire l'axe nord-sud du château, mène aux terrasses de vignes du palais de "Sans Souci". Le carrefour des axes est marqué par la grande fontaine, le point central du parc (un obélisque d'eau d'après sa fonction architecturale). Ce second axe commence au Sud par une entrée simple, située à côté des maisons des jardiniers. A droite et à gauche du chemin menant au palais de "Sans Souci", se trouve une paire de sphinges sculptées par Franz Ebenhech en 1755. Elles personnifient deux femmes charmantes, pleines d'attrait, jouant avec deux petits enfants, sans souci. La composition baroque qui marque la volonté d'un souverain épris de pathétique d'orner à l'égyptienne l'entrée de son parc est, ici, supplantée par un décor plus détendu, plus humain (Cf. Photos 4 et 5).

Dans la ville de Potsdam, des obélisques inscrits ornaient encore la porte dite, "Neustädter Tor", érigée par Knobelsdorff en 1752. Dressés par paire, ils flanquaient les deux côtés de la porte, rappelant les paires

d'obélisques sur le sol égyptien. Malheureusement cette porte a été détruite pendant la dernière guerre et seul un obélisque restauré se trouve maintenant solitaire au milieu des HLM. Ses hiéroglyphes ressemblent à ceux de l'obélisque de "Sans Souci" (Cf. Photo 6).

A côté de l'obélisque "décoratif" qui orne des jardins, il existe des obélisques qui sont de véritables monuments. Déjà, les premiers obélisques érigés en Europe, ceux des empereurs romains, étaient des monuments commémorant leurs victoires. Les papes érigeaient, eux aussi, des obélisques à la gloire de l'Église et de leur pontificat. De cette manière, beaucoup d'obélisques rappellent des personnages importants ou des faits guerriers. Ils combinent alors leur fonction, qui est d'être un accent ou un point de vue dans un aménagement architectural, avec une inscription ou une image commémorative.

L'obélisque central de la place "Alter Markt", devant le château de Potsdam et l'église St-Nicolas, était un monument de la dynastie Hohenzollern, érigé sous Frédéric II. Dans sa forme, on ne retrouve pas le caractère détendu voulu pour les parcs royaux, mais l'iconographie baroque d'une monarchie absolue. Frédéric, le roi, et non le philosophe, est le fondateur de ce monument. C'est encore Knobelsdorff qui a exécuté ce projet, édifié en 1753-1755, avec des sculptures de Johann Peter Benckert, Johann Gottlieb Heymüller et Benjamin Giese. Sur un socle flanqué de quatre statues antiques, se trouve l'obélisque portant, sur ses côtés, quatre portraits en médaillon; il s'agit, en costume d'empereur romain, des princes qui ont créé la Prusse-Brandebourg en tant que puissance européenne : Frédéric-Guillaume dit "le grand électeur" (1640-1688); Frédéric Ier, premier roi de "Prusse" (1688-1713); Frédéric-Guillaume Ier dit "le roi-soldat" (1713-1740); Frédéric II dit "le Grand" (1740-1786). Quatre sphinges, imperturbables, sont couchées autour de la base. Tous ces éléments, héros antiques, sphinx et obélisque même, sont des clés de l'iconologie baroque symbolisant des qualités comme la dignité, la sagesse, la grandeur d'âme... Lors de la remise en place de l'obélisque en 1979, on a substitué aux médaillons d'origine ceux des grands architectes de Potsdam: Georg Wenzelslaus von Knobelsdorff, Karl von Gontard,

Ludwig Persius, Karl-Friedrich Schinkel, transformant ainsi l'iconographie monarchiste en une iconographie concernant l'histoire des Beaux-Arts (Cf. Photo 7).

Mais quittons maintenant cette atmosphère officielle et retournons encore une fois à Rheinsberg, où, entretemps, s'était installé le frère cadet du roi Frédéric II, le prince Frédéric-Henri-Louis, dit le "prince Henri". C'était un diplomate et un militaire capable, peut-être un peu pédant et naturellement légèrement opposé à son royal frère. Il reçut le château de Rheinsberg en 1744 comme cadeau de mariage, mais ne devait s'y installer qu'après son mariage avec la princesse Wilhelmine von Hessen-Kassel en 1752. Rheinsberg était toujours le cadeau de consolation des princes mariés, comme dans le cas du prince Henri qui "n'aimait ni le vin ni les femmes". Il vécut en permanence à Rheinsberg de 1763 à 1802, date de sa mort, alors qu'il était séparé de sa femme depuis 1766.

Comme son frère, il aimait les muses et la cour de Rheinsberg resta un rendez-vous des amateurs d'art et des artistes. Le parc fut élargi et modifié: la partie symétrique baroque au sud du château fut agrandie vers le nord autour du lac et jusqu'aux bois de Boberow. De petits bâtiments, monuments et perspectives le transformèrent en jardin anglais romantique. Ce nouveau parc se présente dans le goût de l'illumination romantique inspiré par Rousseau. C'est un des premiers exemples adoptant cette manière en terre de Brandebourg. Rousseau, lui-même, avait eu son monument en forme de chaumière. Il existait également un pavillon chinois, une grotte de l'Egérie, un temple de Bacchus (sic), un autel, un arc de Constantin, un temple de Virgile, etc... La plupart de ces bâtiments légers ont disparu aujourd'hui, malheureusement aussi une "pyramide égyptienne" de grands galets entassés par le prince lui-même. Durant le XIXe siècle, les galets ont été utilisés pour construire des chemins.

Entre autres a été conservée "la colonne de Malesherbes", monument au ministre guillotiné et aussi au grand amour du prince pour la France. Plus que son frère encore, il avait de l'estime pour tout ce qui était français, et plus d'une fois, il a caressé l'idée de s'installer en

France. La grande révolution anéantit tous ces projets mais malgré son état de noble, il ne fut jamais un ennemi de la Révolution puisqu'on disait, pour lui, que "tout ce qui était français était bien ,même la révolution française".

Un autre monument conservé, et nous revenons à l'égyptomanie, est le grand obélisque érigé en 1790 par Georg-Friedrich Boumann le cadet, sur la rive du lac vis-à-vis du château. Il se dresse sur une terrasse naturelle, remplaçant une "colonne de Trajan", érigée en 1765. Cet obélisque n'accentue plus un aménagement architectural, mais fait partie d'un paysage artificiel, dans le goût sentimental de la fin du XVIIIe siècle. Se promenant dans un paysage "sauvage", le visiteur, en voyant des ruines, réfléchit sur la vie, la mort, la fragilité des choses... Le prince Henri dédia cet obélisque aux héros de la Guerre de Sept Ans. Un socle rectangulaire portait vingt-huit plaquettes avec les noms de héros; sur lui s'élevait l'obélisque, orné du portrait en médaillon d'Auguste-Guillaume, second fils du roi Frédéric-Guillaume. Ce prince fut le père du successeur de Frédéric II, un homme un peu relégué dans l'ombre par son royal frère. Ce choix et celui des autres héros marquent une légère réprobation envers le roi que l'on peut également ressentir dans l'inscription dédicatoire : "leurs noms gravés dans le marbre/Par les mains de l'amitié/Sont le choix d'une estime particulière/Qui ne porte aucun préjudice/A tous ceux qui comme eux/Ont bien mérité de la patrie/Et participent à l'estime publique" (Cf. Photo 8).

L'obélisque, endommagé, est en cours de rénovation. Le dernier monument égyptisant de Rheinsberg est aussi le dernier monument du prince Henri: son tombeau en forme de pyramide sans pointe. Il a été construit en brique par Steiner sous la direction du prince lui-même. Murée en 1854 et rénovée en 1884, la petite pyramide se trouve dans la partie baroque du parc, à l'est du perron, cachée par une haie. Elle est symbole d'éternité comme les autres éléments égyptisants, inspirée de la pyramide de Cestius à Rome et traduit bien le sentiment romantique. Il est probable que le prince avait choisi cette forme par détermination paganisante car, véritable homme des lumières, il détestait le

clergé: on raconte que, dans son immense bibliothèque, il possédait un exemplaire de la Bible mais qu''il la lisait comme dans un procès où on s'intéresse aux dossiers de l'adversaire". Une grande inscription, typique de l'esprit sentimental des temps, et naturellement en français, orne la porte murée du tombeau, parlant d'éternité, d'amitié, d'humanité, d'espérance et aussi de patrie. On n'y parle pas de Dieu ou du paradis (Cf. Photo 9).

Avec le prince Henri s'éteint toute une génération, celle des libertins, des poètes, des athées. Le nouveau temps est l'ère de la réaction, de la censure, du mysticisme. Les francs-maçons, protecteurs des lumières, (Frédéric II et le prince Henri étaient membres d'ordres maconniques), auraient utilisé, pendant leurs cérémonies, des "rites égyptiens": une idée résultant de la tradition selon laquelle l'Égypte était la patrie de la sagesse. Les frères-maçons, société nourrie de l'idéal d'égalité - nobles aussi bien que bourgeois - voulaient changer l'Etat absolu par l'éducation et la coopération secrète. Un des ordres allemands les plus radicaux était l'ordre des "Illuministes", interdit en Bavière en 1785. Les adversaires des lumières utilisaient également l'idée de société secrète : notamment les "rose-croix", les plus farouches opposants des "Lumières", qui mélangeaient, sous la devise "Lux in cruce et crux in luce", mysticisme et catholicisme avec les doctrines de la monarchie absolue. Autour des ordres fortement politiques, se groupaient des sociétés et des personnalités obscures, magiciens, nécromanciens et alchimistes. Il semble que pour eux le principe fondamental était le suivant : le plus mystérieux est le plus utile en un certain sens, un principe véritablement égyptien.

Le roi Frédéric-Guillaume II (1786-1797), successeur mal aimé de Frédéric II, n'a pas laissé un souvenir marquant dans l'Histoire. Plus ou moins de cire entre les mains de sa maîtresse, Madame Rietz, plus tard comtesse Lichtenau, et de ses ministres Wöllner et Bischofswerder, ceux-ci "rose-croix" bien connus, on ne peut guère établir si la protection qu'il assura aux "rose-croix" est une marque de calcul politique ou de faiblesse personnelle. Un témoin de cette ère exaltée, presque mystique, est le "nouveau jardin" à Potsdam, créé pour

Frédéric-Guillaume II. Déjà comme prince héritier, en 1783, avait été acquis pour lui un petit palais avec jardin sur la rive du lac dit "sacré". Agrandi pendant les années suivantes, palais et parc devinrent le siège préféré du roi, lequel ne voulait pas s'installer à l'ombre de son grand prédécesseur, à "Sans Souci". Le parc de Wörlitz était un modèle, exemple le plus ancien de parc anglo-chinois conçu à l'allemande; un monde en miniature avec plusieurs aménagements pittoresques comme un Vésuve avec sa "Villa Hamilton", un Panthéon avec des dieux égyptiens dans la grotte, tout un mélange d'éléments chinois, antiques et gothiques, ruines et ermitages. Tout cela était considéré moins comme un cadre pour des réflexions sérieuses, que refuge pour des jeux sentimentaux frivoles... On possède ainsi, entre autres, des récits de séances nocturnes, d'évocations de revenants et autres...

Le centre du nouveau jardin de Potsdam est le "palais de marbre", construit d'après un plan de Carl von Gontard. Sur son côté sud, se trouve depuis 1793/94, un obélisque orné de médaillons des quatre saisons, dessinés par Carl Gotthard Langhans, sculptés par les frères Wohler.

A l'exception de la cuisine, dessinée par Gontard à l'image des ruines d'un temple à demi-enfoncé, Langhans et Ludwig Krüger furent les architectes de la plupart des petits aménagements essaimés dans le jardin : une bibliothèque gothique, un parasol chinois, une grotte, un ermitage, un temple mauresque, une pyramide... Une partie de ces bâtiments a disparu aujourd'hui. L'orangerie est un bel exemple de l'égyptomanie à la fin du XVIIIe siècle. D'après un plan de Langhans, Krüger l'a mis en œuvre en 1791/92 sous l'aspect d'un bâtiment tout en longueur. Le côté étroit, qui donne sur la rue, est accentué par un vestibule "de goût anglais", comme le dit un vieux guide. Ce vestibule est inspiré par l'hôtel Guimard de Claude-Nicolas Ledoux à Paris, mais il est exécuté avec un décor égyptien (Cf. Photo 10). Sur l'architrave se trouve une sphinge sculptée par Michael Christoph Wohler le cadet. Dans deux niches sont placées deux "idoles égyptiennes". Ces idoles, en grès coloré noir, ont été sculptées par Johann Gottfried Schadow d'après le modèle de la statue égyptisante d'Antinöous, découverte à Tivoli, dans les anciens jardin d'Hadrien. Schadow était le sculpteur berlinois le plus connu de son temps et un des fondateurs du néo-clacissisme. Durant son séjour en Italie, il vit dans les musées du Vatican, la statue d'Antinöous, reproduite déjà à plusieurs reprises. Comme d'autres statues qui font aussi preuve d'égyptomanie, celles des Romains, la statue d'Antinöous est devenue un modèle de l'Égypte elle-même aux yeux des Européens; une Égypte interprétée, à travers les Grecs et les Romains, par les savants et les artistes depuis la Renaissance (Cf. Photo 11).

La petite pyramide dans le jardin fut érigée en 1791/92 par Krüger d'après une idée du roi. À l'origine elle s'élevait sur un socle orné de "vases au goût égyptien". Les faces de la pyramide étaient inscrites de hiéroglyphes. En 1833, la pyramide fut rénovée et aujourd'hui les vases ont disparu et l'inscription, énigmatique comme celle de l'obélisque de Sans souci, se trouve sur le socle. L'entrée est dessinée comme une porte de temple, ornée des symboles des planètes. Mais elle ne conduit pas vers un bâtiment sévère comme c'était le cas pour le tombeau de l'honorable prince Henri; la pyramide du nouveau jardin était une glacière. Le modèle de cette utilisation était peut-être la glacière du Désert de Retz, réalisée entre 1774 et 1784 par François de Monville et François Barbier. La pyramide comme motif artificiel d'élévation d'un jardin anglo-chinois se trouve encore au parc Monceau et en d'autres endroits (Cf. Photo 12).

Près de cette pyramide fantaisiste, se trouvait une rondelle d'une "Isis" entourée de douze canopes organisés en arrondi autour d'elle. Aujourd'hui l'Isis reste seule dans un petit bocage au sud du palais. Cachée par les arbres, une femme portant un voile, étend les bras et de multiples seins forment un collier sur sa poitrine. Elle est habillée d'une robe moulante et un petit lion est placé devant ses pieds. Cette "Isis" est, en fait, la copie d'une Artémis du type éphésien, qui, déjà à l'époque ptolémaïque, était identifiée à Isis sous l'aspect de la mère primordiale de nature immortelle. Déjà entre 1558 et 1564, Vicino Orsini, en arrangeant le premier parc égyptisant de l'Europe occidentale à Bomarzo, avait érigé la statue d'une Artémis-Isis de ce type. Ici,

à Potsdam, elle semble avoir une relation avec les idées des "rose-croix". Sur sa robe se retrouvent quelques-uns de leurs symboles : la rose, l'abeille et la flamme; sous ses seins, un sphinx assis <sup>2</sup>.

Symboles ou hiéroglyphes mystérieux caractérisent une époque qui voyait dans les hiéroglyphes des signes à sens universel. Les hiéroglyphes représentent un code symbolique qui n'est pas enchaîné par une langue distincte, car, pour lire un texte hiéroglyphique, le savant peut ne pas savoir la langue égyptienne. Mais pour comprendre ses signes, on doit connaître les écritures secrètes des "rose-croix"...

Quittons maintenant le monde des châteaux et des parcs. La Révolution française, le temps de Napoléon, l'indépendance de la bourgeoisie ont changé l'Europe. L'expédition de Bonaparte en Égypte a élargi notre connaissance de l'Égypte ancienne. Ce que les savants du XVIII<sup>e</sup> siècle avaient préparé a été enrichi et corrigé; avec le déchiffrement des hiéroglyphes en 1822 par Jean-François Champollion, l'égyptologie est née.

A la place d'une Égypte vue par les yeux des antiquaires baroques s'est développée l'image plus authentique de l'Égypte ancienne fondée sur la connaissance des monuments de la Vallée du Nil. L'eau pure de l'égyptomanie a été troublée par l'égyptologie.

Berlin se transforme péniblement pendant le XIX<sup>e</sup> siècle en capitale européenne. L'influence du style Empire et des premiers bâtiments historiques inspirés des progrès de l'égyptologie reste faible. L'architecture se trouvait encore sous l'influence de l'architecte Karl-Friedrich Schinkel et de son école, utilisant beaucoup plus des éléments de l'art gréco-romain et de l'art gothique que de l'art égyptien. L'inspiration directe de l'égyptologie se traduit autour de 1850 par la création de l'intérieur du "nouveau musée" destiné à exposer les objets

<sup>2)</sup> La rose à sept feuilles, est pour les alchimistes le symbole des sept planètes, des sept métaux et aussi le symbole du sang de Jésus-Christ et de la Résurrection. L'abeille est le symbole du travail et de l'organisation, de la virginité, de la clémence (le miel) et du châtiment (l'aiguillon). La flamme symbolise la pureté, le Saint-Esprit et le Baptême, la force.

égyptiens recueillis par leurs inventeurs. Dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, l'art d'inspiration historique a utilisé des éléments de l'art égyptien dans ses créations diverses aussi bien que dans de véritables copies des monuments égyptiens; par exemple, dans le pavillon des autruches du jardin zoologique de Berlin, en 1901. Sur l'art et l'architecture moderne, le caractère primitif de la culture égyptienne a eu une influence qui, aujourd'hui encore, n'a pas été suffisamment examinée.

Comme les deux exemples déjà mentionnés, beaucoup des monuments berlinois ont disparu pendant et après la dernière guerre. En se promenant dans les cimetières, on peut découvrir le vieux Berlin et aussi les derniers monuments égyptisants présentés dans le cadre de cet article.

Dans ces lieux tranquilles, à côté des obélisques qu'on trouve en masse et des pyramides moins fréquentes, se trouvent des tombeaux qui ne s'inspirent plus des monuments égyptisants de Rome mais des originaux égyptiens. Dans la plupart des cas, ce sont des façades de temple ou bien des temples entiers. Le cimetière "Dorotheenstädtischer Friedhof" se trouve au nord du vieux centre de Berlin. Etabli en 1762, il est un des cimetières les plus prestigieux de la cité. Ici ,on trouve, entre autres, le lieu du dernier repos du sculpteur des "idoles" du nouveau jardin, Gottfried Schadow et la tombe de l'architecte Karl-Friedrich Schinkel. Contre le mur nord du cimetière se trouve un petit bâtiment construit en brique, aujourd'hui utilisé comme remise. A première vue, il ne ressemble guère à un monument égyptien, mais sa forme, maintenant défigurée par une porte de bois et un attique qui ne faisait probablement pas partie du plan originel, est celle d'un pylône avec corniche à gorge et une entrée égyptienne. Le bâtiment servait de tombeau à la famille Liman. Un fils de cette famille, architecte ou dessinateur, s'était rendu en Égypte comme membre de l'expédition du général Heinrich-Carl Menu von Minutoli en 1820/21. Le général avait collectionné pendant son séjour en Cyrénaïque, à l'oasis de Siwa et en Égypte, un grand nombre d'antiquités, qui forment, achetées en 1823, le noyau du musée égyptien de Berlin. Malheureusement le jeune Liman mourut en Égypte et fut enterré làbas. Peut-être, la famille a-t-elle érigé ce tombeau familial de Berlin, "à l'égyptienne", comme un monument au fils perdu ? La date de la construction n'est malheureusement pas connue (Cf. Photo 14).

Le cimetière "Sophienfriedhof", fondé en 1827, est connu sous le nom de "cimetière des musiciens", car de nombreux musiciens sont enterrés là. Parmi les tombeaux les plus anciens et les plus beaux du cimetière, nous en trouvons un en forme de temple égyptien. Le bâtiment, d'un plan presque carré, est construit en brique. La corniche à gorge, les fenêtres latérales, les angles à tores et le portique sont en grès. La corniche est à gorge bien que les deux colonnes du portique portent des reliefs avec des plantes décoratives. Les colonnes imitent les colonnes papyriformes. Les colonnes et la forme du bâtiment trouvent leur modèle dans les éditions de la Description de l'Égypte, publiées pendant la première moitié du XIXe siècle aussi bien que dans d'autres bâtiments édifiés à l'égyptienne, à cette époque. L'aspect du portique, soutenu seulement par deux colonnes est des plus singulier; les angles des édifices égyptisants connus sont, d'habitude, formés par des massifs inspirés des pylônes ou, encore, munis de piliers d'ante (Cf. Photo 15)

Le tombeau, comme ses voisins, est très endommagé, si bien qu'aucune inscription n'est conservée; seule la tombe sur la gauche du "temple" porte la date de 1870, mais son style est plus récent. La guerre a détruit l'inventaire du cimetière, ainsi ni le propriétaire ni la date de construction ne sont connus.

Avec l'accroissement de Berlin, le cimetière des Juifs était devenu trop petit. En 1827, un nouveau cimetière s'établissait en dehors de la ville, qui demeura, jusqu'en 1880, le cimetière juif central de Berlin.

Près de la tombe du grand peintre Max Liebermann se trouve la sépulture de madame Sophie Loewe, morte en 1876. La pierre sépulcrale a la forme d'une pyramide plate. Sur les deux côtés de la "pyramide", on a ajouté de petits pylônes couronnés de corniches à gorges. La pyramide porte le médaillon de la défunte, sous lequel est gravée une porte encadrant l'épitaphe. Malgré la date relativement récente de la tombe, ce sépulcre reproduit une forme plus ancienne, inspirée par les

sentiments romantiques des environs de 1800 et utilisée par exemple par le sculpteur Canova pour les tombeaux de Rome, Venise et Vienne (Cf. Photo 16).

Si cette petite pyramide illustre encore une fois l'égyptomanie du XVIII<sup>e</sup> siècle, on peut aussi trouver dans ce cimetière deux exemples d'un goût plus moderne; au nord, le cimetière est limité par un mur qui le sépare des maisons d'habitation. Le long de ce mur se trouvent de grands tombeaux de famille, entre autres celui de la famille Beer, où gît notamment le fameux compositeur Giacomo Mayerbeer. Le long de ce même mur, se trouvent deux monuments funéraires présentant la façade d'un pylône égyptien.

Sur la gauche du tombeau Beer est situé le tombeau de la famille Riess. A côté d'une porte surmontée d'une corniche à gorge, se dressent deux pylônes en brique crépie et, malgré sa profondeur d'à peine un mètre, l'installation a un caractère colossal (Cf. Photo 17). Devant cette façade s'alignent deux rangées de stèles. Le monument de la famille Marckwald, à quelques pas du dernier, présente plus ou moins la même forme.

Il faut remarquer que, contrairement à la pyramide, le temple ou le pylône en Égypte n'avaient guère de rapport avec les funérailles. On pourrait ainsi estimer que les siècles de l'égyptomanie sentimentale ont établi un rapport plus direct avec la culture égyptienne que le siècle dernier, où naquit l'égyptologie, et qui n'a retenu de l'Égypte que l'aspect colossal et sévère de ses monuments.

L'histoire de la famille Riess marque une étape notable dans le processus d'émancipation des Juifs de Berlin pendant le XIXème siècle. Les premiers membres de cette famille, enterrés sous le monument déjà évoqué, n'avaient pas encore de droits civiques, alors que ceux-ci furent accordés à tous les habitants de Berlin en 1850. Un personnage important, enterré ici, est le major Meno Burg, mari de Julie Riess, premier officier juif de l'armée prussienne, qui put rester militaire après la guerre contre Napoléon, quand on eût élargi les règles de conscription. Ses mérites militaires servaient de modèle aux patriotes juifs qui voulaient être à la fois Juifs et Allemands. Son beau-frère

Peter-Theophil Riess fut le premier membre juif de l'Académie des Sciences berlinoise. Plus tard il se convertit au christianisme.

L'Histoire ne s'arrête pas devant les murs des cimetières. Le cimetière juif fut profané; des antifascistes qui s'étaient cachés dans les tombes y furent assassinés. La "fausse porte" du monument Riess fut ouverte pour servir de sortie de secours aux habitants des bâtiments voisins lors des bombardements. La porte des morts se transformait alors en porte des survivants. Aujourd'hui, elle subsiste, murée avec des briques retirées encore brûlantes des ruines de la guerre.

#### BIBLIOGRAPHIE SUCCINCTE

- BECKER Udo.- Herder Lexikon der Symbole. Freiburg, Bâle, Vienne, 1992
- DEHIO Georg.- Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler.- Berlin, Potsdam, 1983
- FONTANE Theodor.- Wanderungen durch die Mark Brandenburg, Bd 1, Die Grafschaft Ruppin, Berlin 1980; Bd 3, Havelland, Berlin 1982
- GABOLDE Marc.- Achoris en Forez, Bulletin du Cercle lyonnais d'égyptologie 5.1991, pp.41-61
- HOFFMANN Hans et HÜNEKE Saskia.- Bauten und Plastiken im Park Sansouci. -Potsdam, Sanssouci 1991
- HORVATH Carl Christian.- Der königliche neue Garten. Potsdam 1802, reprint Potsdam, Sanssouci 1991
- HUMBERT Jean-Marcel. L'égyptomanie dans l'art occidental. Paris 1989
- LOEBEN Christian E. et HILLINGER Richard (Ed.).- Obelisken. Landshut 1992
- RACHOLD Jan (Ed.).- Die Illuminaten. Berlin 1984
- SIEVERNICH Gereon et BUDDE Hendrik (Ed.).- Europa und der Orient. Gütersloh, Munich 1989
- SYNDRAM Dirk.- Ägypten-Faszinationen. Frankfort 1990
- Catalogue Rheinsberg. Potsdam-Sanssouci 1987





1-2. Les sphinx du perron de Rheinsberg par Glume (1741)



3. L'obélisque de Sans Souci par Knobelsdorff (1748)





4-5. Les sphinx de Sans Souci par Ebenhech (1755)



6. L'obélisque de "Neustädter Tor" à Potsdam (1752)



7. Détail de l'obélisque de la place "Alter Markt" à Potsdam (1753-1755)



8. L'obélisque de Rheinsberg par Boumann (1790)



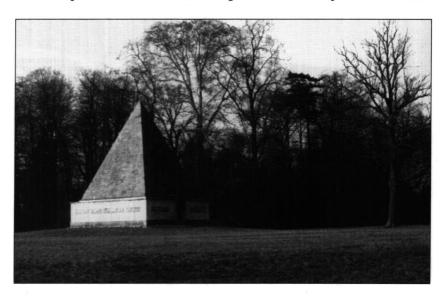
9. Le tombeau du prince Henri à Rheinsberg (1802)



10. L'orangerie du parc "Nouveau jardin" à Potsdam par Langhans (1791-1792)



11. Idole par J.G. Schadow dans l'orangerie du "Nouveau jardin" à Potsdam



12. La pyramide du "Nouveau jardin" à Potsdam (1791-1792)



13. L'Isis du "Nouveau jardin" à Potsdam



14. Tombeau Liman au Dorotheenstädtischer Friedhof à Berlin



15. Tombeau au Friedhof der Sophiengemeinde à Berlin



16. Tombeau Loewe au Judischer Friedhof Schönhauser Allee à Berlin



17. Tombeau Riess au Judischer Friedhof Schönhauser Allee à Berlin

# LE TEMPLE DE MILLIONS D'ANNÉES DE RAMSÈS II A THÈBES HISTOIRE ET SAUVEGARDE DU RAMESSEUM

#### **Christian LEBLANC**

Lorsque Ramsès II monte sur le trône d'Égypte, après une corégence de quelques années, auprès de son père Séthi Ier, il est encore très jeune, et la tâche à accomplir est à l'échelle de ses ambitions. Pendant son règne, il sera omniprésent : dans le Nord dont il est originaire, mais aussi dans le Sud : à Thèbes, en particulier, où, après les séquelles de l'élan révolutionnaire d'Aménophis IV-Akhenaton, il faut rétablir un certain ordre dans les affaires religieuses du Royaume. Dans le grand temple de Karnak, tout comme dans le sanctuaire voisin de Louqsor, Ramsès II se veut généreux envers Amon l'Unique, son géniteur divin ou mieux "son père", ainsi qu'il se complaît à le rappeler dans une scène de théogamie, aujourd'hui démantelée, mais dont les vestiges subsistent dans une adjonction tardive du temple thoutmoside de Medinet Habou. C'est ainsi qu'il ajoute à l'immense chantier, mis en œuvre par ses prédécesseurs, pylônes et cours, colonnades et portiques, obélisques et colosses...

Habile stratège et diplomate de grand talent dont la modernité des actions politiques demeure exemplaire, bâtisseur infatigable, Ramsès II va, au cours de ses soixante-sept ans de pouvoir, couvrir l'Égypte métropolitaine et la Nubie de monuments célèbres, restaurant au besoin ceux de ses ancêtres. Mais, c'est en fait sur la rive occidentale de l'antique *Ouaset* (Thèbes) que va naître, durant son règne, une oeuvre beaucoup plus personnelle.

Comme l'exigeait la tradition, sa tombe, creusée dans la Vallée des Rois, dut figurer parmi les chantiers prioritaires. Ouvrage grandiose, la réalisation de cette "demeure d'éternité" nécessitera bien des efforts si l'on songe qu'en l'an XXIV de son règne, les artisans de la set maât (l'actuel Deir el-Medineh) y travaillaient encore. C'est aussi dès son

avènement que fut entreprise la construction du "Château de millions d'années" d'Ousermaâtrê Setepenrê qui s'unit à Thèbes-la-Cité dans le Domaine d'Amon, en d'autres termes, du temple de culte royal de Ramsès II, plus connu de nos jours sous le nom de Ramesseum que lui attribua J.-F. Champollion. Édifié à la gloire de Ramsès le Grand, c'est cet imposant mémorial, visité depuis l'Antiquité classique, chanté par les poètes et dont le romantisme inspira encore bien des voyageurs de l'époque moderne, que je me propose de vous présenter.

Quatre aspects du temple seront successivement évoqués :

- la conception et les grandes lignes de sa fonction ;
- l'abandon du culte au Ramesseum et le sort de ce prestigieux monument après la fin de l'époque ramesside;
- la redécouverte du temple, à partir des fonds documentaires remontant aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles ;
- enfin, les recherches en cours effectuées par les équipes francoégyptiennes du C.N.R.S. et du Centre d'Étude et de Documentation sur l'ancienne Égypte (C.E.D.A.E.), travaux sur lesquels vient se greffer un projet de sauvegarde et de mise en valeur du temple et de ses dépendances.

### I - LA CONCEPTION ET LA FONCTION DU RAMESSEUM

Comme la majorité des temples érigés sur la rive occidentale de Thèbes, le Ramesseum est implanté à la lisière des terres cultivées et du désert. Regroupant deux temples et un palais, cet imposant complexe, orienté grosso modo est-ouest, couvre, avec ses dépendances en brique crue, une superficie actuellement estimée à environ cinq hectares.

Le chantier en fut commencé vers l'an II ou III du règne, et s'acheva vers l'an XXI-XXII, c'est-à-dire avant la célébration de la grande fête-sed du roi.

La réalisation de cette fondation a été placée sous l'autorité de deux maîtres d'œuvre : Penrê, originaire de Coptos, et Amenemone, natif d'Abydos. Ces deux importants personnages furent enterrés dans la

nécropole thébaine, sans doute près du Ramesseum, ainsi que le laisse penser la découverte d'un cône funéraire au nom de Penrê<sup>1</sup> et de fragments de montants ayant appartenu à la chapelle d'Amenemone<sup>2</sup>. Toutefois, leurs sépultures n'ont pas été, jusqu'à présent, localisées.

## Le plan du complexe englobe :

- le temple principal,
- le palais royal, au sud de la première cour,
- le temple de Mout-touy et de Nofretari au nord,
- les enceintes et l'emplacement présumé du lac sacré,
- les annexes ou le secteur économique.

Tout porte à croire que les biens matériels ou temporels appartenant au Ramesseum devaient être importants, mais nous ne possédons malheureusement pas pour ce temple d'inventaire analogue au Pap. Harris qui dresse une liste de tous les biens dont était pourvu le domaine de Karnak, sous le règne de Ramsès III. En revanche, nous avons déjà un certain nombre d'informations concernant les activités qui se déroulaient dans tout ce secteur économique du temple, ainsi que sur le personnel qui y était affecté. Les tombes thébaines de ces fonctionnaires constituent une des principales sources de renseignements à ce sujet, et nous citerons, en particulier, celles de Nedjemger, responsable des jardins du temple, de Neferronpet, responsable des ateliers de filage et de tissage, ou encore de scribes, d'employés au Trésor et de prêtres. Les recherches, en cours, ont apporté, de leur côté, des données intéressantes sur la localisation des ateliers de taille de pierre (pour les statues, les stèles, les vases, etc...), sur l'emplacement des boulangeries, tout en permettant de rectifier des interprétations erronées. C'est le cas, entre autres, de ce long bâtiment à colonnes à pans coupés, longtemps considéré comme le scriptorium du temple, alors qu'il s'agit, en fait, - ainsi que l'a démontré J.-C. Goyon, à partir de données archéologiques et épigraphiques mises au jour, in situ – du trésor-annexe3.

La conception architecturale du Ramesseum présente des originalités incontestables avec ses pylônes en pierre, jusqu'ici édifiés en terre crue sur la rive ouest de Thèbes, son allée processionnelle de sphinx bordant intérieurement le *temenos* au nord, à l'ouest et au sud, et ses monuments secondaires de culte venant se greffer au nord-ouest et au sud. Il s'agit précisément de la "chapelle de la reine blanche" identifiée entre-temps comme étant celle de Merytamon, fille aînée de Nofretari, et de celle du prince Ouadjmès, fils de Thoutmosis Ier, récupérée à l'époque de Ramsès II; enfin, dans l'enceinte même du Ramesseum, accolé au nord du temple principal, se trouve un monument à sanctuaire double, jadis considéré comme ayant été dédié à Séthi Ier, mais que des recherches récentes attribuent à deux reines : Mout-Touy, mère de Ramsès, et Nofretari, l'une de ses grandes épouses 4.

Outre ces originalités qu'il convenait de mettre en évidence, le Ramesseum, comme tout temple égyptien, livre une intéressante série de thèmes iconographiques qui résument les grandes actions du règne. Ces thèmes sont au nombre de *quatre* et correspondent, chacun, à l'une des fonctions particulières de Pharaon, à savoir :

- la fonction royale, illustrée par plusieurs tableaux évoquant principalement les rites du couronnement et certaines séquences ou allusions se rapportant à la grande fête-sed célébrée en l'an XXX du règne;
- la fonction sacerdotale de Ramsès II tient aussi une grande place dans bon nombre de scènes où, en tant que grand pontife, le roi préside les cérémonies divines : fêtes en l'honneur du dieu Min; "Belle Fête de la Vallée" que l'on célébrait le second mois de l'été, et durant laquelle, pendant une douzaine de jours, l'image d'Amon se rendait, suivie d'une longue procession sur la rive occidentale; culte solennel en l'honneur des dieux du Nord et du Sud, dont la salle des litanies conserve encore le témoignage. Ces manifestations religieuses étaient réglées suivant un calendrier dont le Ramesseum présente l'un des plus beaux exemplaires au plafond de la seconde salle hypostyle;
- la fonction militaire, mise en évidence dans les grandes compositions guerrières qui relatent les campagnes du Roi : bataille de Qadech, en l'an V, dont le récit, dans sa version épique, connue sous

la désignation de "Poème de Pentaour", occupe la face ouest du premier pylône et est repris sur le massif nord-ouest du second pylône, ou bien encore expéditions punitives contre des cités asiatiques, en l'an VIII, qui devaient aboutir au siège d'au moins dix-huit forteresses évoquées à l'extrémité nord de la face ouest du premier pylône, dont celle de Dapour que l'on retrouve encore sur le mur sud-est de la grande salle hypostyle, mais, cette fois, avec tout le déroulement du conflit qui opposa les Egyptiens à leurs adversaires;

- la fonction familiale, enfin, est très présente dans ce temple, si l'on en juge par la place que le roi accorda, non seulement à ses enfants, mais encore à sa mère et à l'une de ses épouses, Nofretari. C'est ainsi que trois théories évoquent, en relief, sur les murs du vestibule et de l'hypostyle, les princes et princesses engendrés pendant les premières décennies du règne <sup>5</sup>; que certains des fils de Pharaon participent activement à des actions militaires; que Touy et Nofretari, outre leur figuration dans le contexte de scènes ou leur traduction dans la statuaire, ont aussi le privilège d'être pourvues, avec Merytamon, de monuments de culte.

En somme, comme on peut le constater, la famille du roi est omniprésente dans cette fondation thébaine, Ramsès reprenant en cela une tradition qui remonte aux règnes d'Aménophis III et d'Aménophis IV, au cours desquels reines, princes et princesses, paraissent avoir eu une position privilégiée au sein du temple, et sans doute même une influence parfois décisive dans les affaires de l'Etat.

Mais venons-en à un autre chapitre, celui de la fonction du Ramesseum.

Pour définir les temples de la rive occidentale de Thèbes, on parle le plus souvent de "temples funéraires" et c'est sous cette terminologie que les désigne encore un certain nombre d'égyptologues, faisant un rapprochement, certes légitime, avec les complexes funéraires royaux de l'Ancien Empire. En fait, cette appellation est mal appropriée pour le Nouvel Empire, si l'on considère que, dans ce type de fondation, le culte était déjà rendu du vivant de Pharaon et qu'il ne s'agissait donc pas uniquement d'un culte post-mortem. Il semble qu'il faille aban-

donner ou du moins nuancer cette définition pour mieux comprendre la signification de ces monuments.

D'autres égyptologues, il est vrai, ont préféré y reconnaître plutôt des "temples jubilaires". Aucun argument, cependant, permet aujourd'hui de se rallier sans réserve à une telle interprétation. Le Ramesseum présente bien dans son répertoire iconographique des séquences ou des allusions en rapport avec le grand jubilé royal, mais il n'est jamais désigné dans les textes comme étant un hwt hb-sd, c'està-dire un temple jubilaire.

Le terme qui le définit sans doute le mieux, est encore celui que les anciens Egyptiens ont donné à tous les temples érigés sur la rive occidentale de Thèbes, à savoir celui de *hwt nt hhw rnpwt*, c'est-à-dire "temple de millions d'années". Que cela signifie-t-il?

Le temple égyptien, on le sait, est une évocation microcosmique de la création originelle. C'est dans son enceinte que, sous la forme d'un culte quotidien, doit être entretenue en permanence l'énergie divine.

L'originalité des "temples de millions d'années" réside surtout dans l'association au culte divin – d'Amon en l'occurrence – de celui du souverain lui-même, sous la forme de ses hypostases que matérialisent, principalement, les statues du roi-dieu réparties dans l'enceinte sacrée.

En fait, dans ces temples, architecture, statuaire et iconogaphie concourrent à exprimer complémentairement le même message spirituel dans lequel s'unissent clairement le céleste et le terrestre. A partir de ce programme, il semble bien que l'on assiste, dans ce type de fondation, à une remise au monde quotidienne du dieu, mais aussi du roi – fils divin par excellence –, d'où la notion de temple de culte royal où est exalté le pouvoir royal.

Du sanctuaire – lieu en rapport avec le mystère de la Création – jusqu'au premier pylône – ultime étape d'un cheminement aboutissant à l'apothéose du roi qui maîtrise à nouveau les Forces du Mal et rétablit l'équilibre-Maât de l'Égypte –, c'est, en fait, tout un périple qui est suggéré, aussi bien par le répertoire iconographique que par l'architec-

ture proprement dite, pour traduire la revitalisation, la régénération permanente, voire éternelle, de l'énergie royale.

En somme, comme tous les "châteaux de millions d'années", le Ramesseum serait un temple de revitalisation, de régénération où la fonction royale est sublimée, où Pharaon s'identifie à la divinité, avec l'idée très nette d'assimilation de l'humain et du divin.

Mais, parallèlement, ce monument doit aussi faire l'objet d'une lecture "historique" et être considéré comme un temple-mémorial où sont recensées et mémorisées les grandes actions qui ont marqué la vie de Ramsès.

# II – L'ABANDON DU CULTE AU RAMESSEUM ET SES CONSÉQUENCES

Célébrant la gloire de Pharaon, ces temples de culte royal sont intimement liés, nous l'avons vu, à la notion de pouvoir royal. Dès lors, on comprend qu'ils disparaissent à la fin de la XX<sup>e</sup> dynastie lorsque le pouvoir passe, précisément, dans les mains des grands pontifes, des prêtres-rois.

Au Ramesseum, en particulier, nous savons que le culte ne s'est pas prolongé au-delà de la fin de l'époque ramesside : les dernières dédicaces portées sur les parois du temple étant contemporaines du règne de Ramsès VI. Abandon du temple n'est cependant pas synonyme d'abandon des lieux.

Dès la Troisième Période Intermédiaire, en effet, une nécropole est aménagée dans une partie des dépendances et, principalement, dans les secteurs nord-ouest et ouest des annexes. Ce cimetière occupé par des membres du bas-clergé thébain, s'étendra progressivement vers l'ouest, hors de l'enceinte du temple arasée ou partiellement réenglobée dans l'architecture des chapelles, ainsi que l'ont démontré les recherches conduites, dans ce secteur, par le C.E.D.A.E. et le C.N.R.S.. On doit à ces dégagements archéologiques la découverte de beaux monuments, dont trois stèles aux noms de Sat-hor-khenem, arrière-petite-fille d'Osorkon 1<sup>er 6</sup>, d'Harsiesis, prêtre d'Amon et de Paf-tchaou-emaouy-bastet, prophète de Monthou 7 et un papyrus funéraire d'excep-

tionnelle qualité, au nom du prêtre *Nehem-sou-mout*, mesurant plus de six mètres de long et donnant plusieurs chapitres du *Livre des Morts* ornés de superbes vignettes en couleur.

C'est sous le règne d'Achoris – c'est-à-dire à la XXIX<sup>e</sup> dynastie – que le Ramesseum va connaître sa première amputation sérieuse, entraînant la disparition de la presque totalité du petit temple dédié à Touy et à Nofretari dont les assises vont être réutilisées dans un monument de Medinet Habou. D'autres démantèlements, à l'époque ptolémaïque, toucheront d'autres parties du temple principal et du palais royal et se poursuivront jusqu'à l'époque médiévale.

Mais, entre-temps, il faut dire que ce monument n'est pas sans attirer la curiosité des voyageurs de l'Antiquité.

Au III<sup>e</sup> siècle avant J.-C., *Hécatée d'Abdère* en fit une première description : c'est à cette époque qu'apparaît l'appellation de "tombeau d'Osymandyas" (Osymandyas étant une déformation grécisée d'*Ousermaâtrê*, le nom de couronnement de Ramsès II).

Reprise au I<sup>er</sup> siècle avant notre ère par *Diodore de Sicile*, cette description figure, sous une forme sans doute actualisée, dans la célèbre *Bibliothèque Historique*., mais les références à Hécatée sont si nombreuses que l'on peut se demander si l'historien a réellement vu le fameux "tombeau".

Toujours au Ier siècle avant notre ère, le géographe *Strabon* visite, à son tour, le monument qu'il appelle "Memnonium", terme désignant apparemment un "palais" et que l'on retrouve à propos d'autres édifices, comme le temple de Séthi I<sup>er</sup> en Abydos ou, encore, le fameux labyrinthe d'Hawara.

Transformé en carrière, mais aussi victime de plusieurs tremblements de terre qui secouèrent la région à cette époque, voire des inondations annuelles qui viennent lécher sa façade principale, la ruine du "Memnonium" s'accélère.

A partir du IV<sup>e</sup> siècle de notre ère, ce sont les Chrétiens qui récupèrent le monument. Comme beaucoup d'autres temples, il est alors partiellement transformé en église, ce que confirment certains aménage-

ments visibles dans la grande salle hypostyle et dans la salle des barques. Quelques objets et de nombreux graffiti et martelages sont aussi contemporains de cette époque.

Au Moyen-Age, le temple est quasiment abandonné. On le connaît alors sous le nom de *Qasr el-Degagui*, le "Palais de Degagui", nom ou surnom sans doute emprunté à un paysan ou à un santon qui vivait, à l'époque, dans l'enceinte du monument.

### III – LA REDÉCOUVERTE DU TEMPLE DE RAMSÈS II

En fait, il faut attendre le XVIII<sup>e</sup> siècle et l'identification de la "Thèbes aux cent portes" pour qu'il soit de nouveau fait allusion au "temple de millions d'années" de Ramsès II. Le Père Sicard le mentionne dans son Mémoire édité en 1712 sur les Restes de l'ancienne Égypte païenne, mais les premiers documents graphiques n'apparaissent qu'un peu plus tard.

Pococke, un voyageur anglais qui parcourt l'Égypte en 1737-1738, est le premier à nous avoir légué une gravure du "Memnonium", malheureusement un peu fantaisiste, accompagnée d'un plan assez bon.

En 1738, donc presque au même moment que Pococke, *Frédéric Norden*, Capitaine de la Marine Royale danoise, rend visite au "Palais de Memnon". Il en établit un dessin qui, pour l'époque, est d'une précision étonnante et apporte des renseignements intéressants sur l'état de conservation du monument. A l'époque de son passage, l'une des statues de Ramsès II, divinisé, qui prenait place au sud-ouest de la seconde cour n'était pas encore brisée. Son plan du temple est, en revanche, très partiel comparé à celui de Pococke.

En 1799, c'est-à-dire au moment de l'Expédition d'Égypte de Bonaparte, Vivant Denon, lui-même membre de cette grande aventure, va mettre ses talents de dessinateur au service du "Memnonium" de Thèbes. Nous connaissons de lui une vue prise en direction du sud-ouest, et une autre avec, au premier plan, le colosse basculé de Ramsès "Soleil des Princes", ainsi qu' un plan, en revanche, très sommaire, mais il faut dire que bien des éléments architecturaux étaient alors réduits à l'état d'arasements et/ou recouverts par les déblais.

Toujours durant cette Expédition, deux autres membres de la Commission des Sciences et Arts vont s'intéresser au célèbre "tombeau d'Osymandyas". Il s'agit des ingénieurs Jollois et Devilliers qui, en plein mois d'août 1799, vont établir le premier relevé scientifique du monument. Pour la Description de l'Égypte, plusieurs belles gravures, d'inspiration romantique, vont être préparées. Mais c'est l'architecture qui les passionne le plus. Ils ont lu le texte de Diodore de Sicile et ils restituent le plan du "tombeau d'Osymandyas". Ce sont eux qui, les premiers, vont établir la relation entre ce "tombeau" et le "Memnonium". A partir de la confrontation du texte grec avec le terrain, ils mettent un terme définitif aux confusions précédentes qui en faisaient deux monuments distincts. Rappelons que Sicard plaçait le "tombeau d'Osymandyas" à Karnak, alors que Pococke le localisait dans le temple de Lougsor...

L'année 1816 est celle où *Belzoni* s'intéresse au "Memnonium" et pas simplement en esthète. Il va prélever la partie supérieure d'un des colosses assis de la seconde cour, celui-là même que Norden avait vu intact et qui ira enrichir la collection égyptienne du Bristish Museum. Aujourd'hui, ne subsiste plus sur le site qu'un témoin décapité.

En 1828-1829, se déroule l'Expédition franco-toscane que dirigent Champollion et Rosellini. Accompagné de son dessinateur, Nestor L'Hôte, Champollion prend le chemin du "Memnonium" le 18 juin 1829. Ayant une prédilection toute particulière pour cet édifice, il va en faire une riche description. Pour lui, il "est peut-être ce qu'il y a de plus noble et de plus pur à Thèbes, en fait de grands monuments". C'est aussi à Champollion que le Ramesseum doit d'avoir retrouvé son identité. Son dessinateur rassemble, de son côté, une documentation de qualité qui demeure, pour le moment encore, en grande partie in-édite 8.

Durant l'hiver 1838, l'écossais *David Roberts*, grand voyageur et artiste, parcourt la Haute-Égypte. Il s'arrête un moment au Ramesseum et, subjugué par la beauté des ruines, il ajoute à ses carnets déjà riches, deux vues très romantiques du temple.

Sur les traces de Champollion, C.-R. Lepsius arrive au Ramesseum en 1844. Le relevé qu'il en fait est exhaustif pour l'époque. Il entreprend aussi des fouilles dans le temenos, principalement dans la zone qui succède immédiatement à la salle des litanies, vers l'ouest. C'est à la suite de ces prospections qu'il ajoute, sur le plan qu'il dresse, les parties manquantes du temple, à savoir le sanctuaire et les salles qui le flanquent.

En 1876, un certain *Abney*, capitaine anglais, constitue un album de photographies sur l'Égypte, parmi lesquelles, on remarque deux vues du Ramesseum, intéressantes, car elles montrent surtout l'état d'abandon dans lequel se présente alors le site, et plus particulièrement ses dépendances en brique crue.

Bien après la création du Service des Antiquités, l'égyptologue *Quibell* entreprend, pour la première fois, en 1896, des fouilles d'envergure dans la fondation de Ramsès II. Mais son action porte surtout sur les annexes, où il dégage de nombreux puits funéraires de la Troisième Période Intermédiaire, mettant ainsi au jour les témoins d'une tranche de l'histoire tardive du Ramesseum.

L'état dans lequel se trouve le temple au début du siècle, préoccupe la Direction des Antiquités. Son encombrement, ainsi que les inondations annuelles qui risquent de compromettre la solidité de ses infrastructures, imposent une série de mesures. C'est pourquoi, entre 1902 et 1910, le Service des Antiquités dégage le temple, sous l'autorité d' *E. Baraize* qui fait édifier un rempart de déblais sur trois de ses côtés. Dans le même temps, *H. Carter* et *E. Baraize* accomplissent quelques travaux de restauration qui portent surtout sur la consolidation de certains magasins du temple, mais aussi sur le second pylône dont le parement occidental du massif nord menaçait de s'effondrer.

Quelques prospections seront encore menées sur le terrain, en 1931, par *Hölscher* et *Steckeweh*, dans le but d'établir des comparaisons entre cet édifice et le complexe monumental de Medinet Habou, que l'Oriental Institute de Chicago a la charge d'étudier et de publier.

# IV – LES RECHERCHES EN COURS DU C.E.D.A.E. ET DU C.N.R.S.

Après un abandon qui s'étend sur plusieurs décennies, il faudra attendre les années soixante-dix pour que le Ramesseum fasse l'objet d'un programme scientifique exhaustif et systématique. L'initiative en revient au Centre d'Etude et de Documentation sur l'ancienne Égypte qui associe à ses travaux une équipe du C.N.R.S. français : l'actuelle Unité de Recherche Associée n° 1064. C'est ainsi qu'une activité régulière reprend ses droits sur cette concession archéologique où un énorme travail reste à accomplir.

Le programme est substantiel, puisqu'il s'agit d'établir tous les relevés techniques et scientifiques. Aujourd'hui, plus de 4.400 clichés photographiques ont été réalisés sur l'ensemble du site. Les relevés archéologiques et épigraphiques, bien engagés, ont déjà permis l'édition de sept volumes sur la vingtaine prévue pour couvrir la totalité du monument principal et de ses dépendances. Des nettoyages, entrepris dans les annexes, sont à l'origine d'intéressantes découvertes, éclairant d'un jour nouveau certains aspects de l'économie du temple, voire de son histoire après l'abandon du culte à la fin de l'époque ramesside.

L'étendue de la concession, l'état de dégradation de certaines parties du monument ne permettaient cependant pas, jusqu'à ces dernières années et faute de moyens matériels suffisants, de pouvoir développer les recherches comme nous le souhaitions. C'est aussi pour cette raison que fut créée une Association pour la Sauvegarde du Ramesseum. Née à la fin de 1989 et agréée par la Fondation de France en 1990, cette Association a pour objectif principal de venir en aide matériellement aux équipes scientifiques chargées du projet d'exploration et de mise en valeur du temple, projet présenté au Comité Permanent de l'Organisation Egyptienne des Antiquités et approuvé en date du 10 juillet 1991.

Onze opérations ont été définies; certaines s'étendront sur plusieurs années dont celle concernant le premier pylône. L'état préoccupant de son portail a nécessité, en 1991, une première intervention d'urgence qui a consisté à bloquer, provisoirement, en briques crues liaisonnées,

le passage jusqu'à la hauteur du linteau. La collaboration établie avec divers laboratoires spécialisés, dont celui de la Faculté des Ingénieurs de l'Université du Caire (Centre d'Ingénierie appliquée à l'Archéologie), doit permettre d'engager un certain nombre d'études à caractère technologique, études indispensables pour la détermination des solutions futures à adopter.

Une modélisation en CAO du temple, réalisée avec le concours d'Électricité de France et de l'Institut Géographique National de Paris, sera tentée dans les prochaines années. Enfin, la création d'un musée de site où seront exposées les plus belles pièces en relief ou en rondebosse actuellement dispersées dans le Ramesseum, est également envisagée.

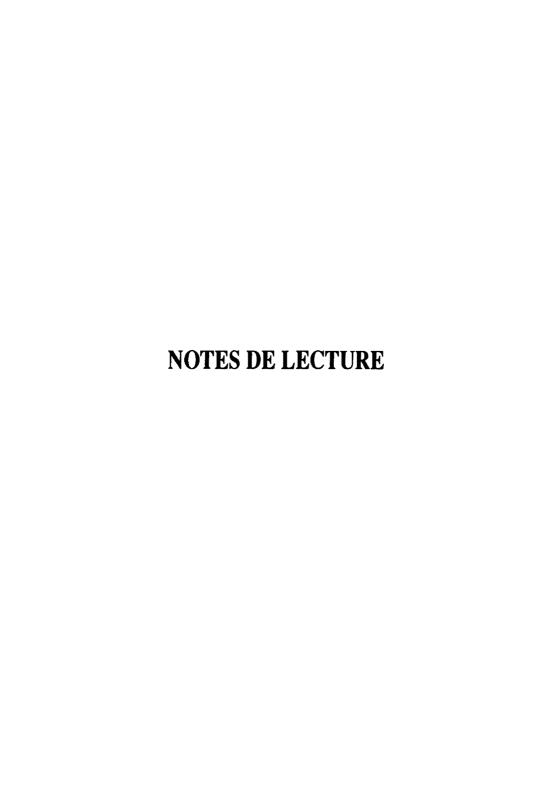
Des laboratoires spécialisés (Centre de Recherche et d'Etude pour le Traitement des Œuvres d'Art, Laboratoire d'Étude et de Recherche sur les Matériaux, Centre de Recherche sur l'Architecture de terre, Laboratoire de Diffractométrie appliquée de Vérone, etc...) participeront aux différentes phases de la restauration (matérialisation des éléments architecturaux manquants, identification et traitement des mortiers et enduits antiques, dépoussiérage des parois et des colonnes afin de raviver les couleurs des plus beaux thèmes décoratifs) et de la mise en valeur du monument.

Ainsi, par la résurrection de son histoire, ce prestigieux "Château de millions d'années", édifié à la gloire d'un des plus puissants pharaons du Nouvel Empire et dans lequel s'illustre si remarquablement le génie des bâtisseurs de l'Antiquité, pourra demeurer, pour les générations futures, l'un des témoins-clefs de notre héritage culturel.

#### NOTES

Pour la bibliographie du Ramesseum, cf. Memnonia II, 1991, p. 45-47, 65-78.

- 1) J.-C. Goyon,"Penrê, conducteur des travaux au Ramesseum, et son étrange histoire" dans *Memnonia* 1, 1990-1991, p. 53-65.
- 2) J. Lipinska, "Amenemone, builder of the Ramesseum", dans *Etudes et Travaux* 3, 1969, p. 41-49 et 4 fig.
- 3) J.-C. Goyon, dans *Le Ramesseum*, vol. X, Collection Scientifique du CEDAE, Le Caire 1976, p. 205 et sq.
- 4) Ch. Desroches Noblecourt, "Touy, mère de Ramsès II, la reine Tanedjmy et les reliques de l'expérience amarnienne" dans L'Égyptologie en 1979, 2, 1980, p. 233-243; du même auteur, "Le mammisi de Ramsès au Ramesseum", dans Memnonia I, 1990-1991, p. 25-46 et pl. III-VI.
- 5) Ch. Leblanc et M. Fekri, "Les enfants de Ramsès II, au Ramesseum", dans *Memnonia* I, 1990-1991, p. 91-108 et pl. XV-XXII.
- 6) M. Nelson, "Les récentes découvertes au Ramesseum", dans *BSFE* 106, Paris, juin 1986, p.7-26 et fig. p. 27.
- 7) S. Aufrère, "La stèle d'Harsiési, prêtre d'Amon", dans ASAE 68, 1982, p. 27-39; F. Hassanein, "La stèle de Paf-tchaou-(em)-a(ouy)-Bastet, prophète de Montou", dans ASAE 68, 1982, p. 40-44.
- 8) D. Harlé, "Le Ramesseum de Nestor L'Hôte", dans *Memnonia* I, 1990-1991, p. 67-69 et pl. VIII-XI.



Jean VERCOUTTER.- L'Égypte et la Vallée du Nil. Tome 1 - Des origines à l'Ancien Empire. - Paris, PUF, 1992, (Nouvelle Clio. L'histoire et ses problèmes)

Depuis la disparition de J. Vandier, le manuel de toutes les curiosités égyptologiques, remis à jour en 1962 (Les peuples de l'Orient méditerranéen II, l'Égypte. Clio, Paris, PUF) après la mort du chanoine Drioton par l'auteur survivant, n'avait connu que des réimpressions inchangées. Il va de soi que l'état des questions alors donné ne reflétait plus qu'un état historique, sinon des sources, du moins des études égyptiennes antiques; face à l'inflation constante connue durant trente ans maintenant par la bibliographie de la discipline, avec des contributions souvent neuves et importantes, un guide manuel était largement souhaité et attendu, respectant le modèle confirmé du "Drioton-Vandier".

Sans que l'Auteur l'avoue vraiment dans son Avant-Propos, une telle entreprise n'était pas sa préoccupation première. S'il regroupe effectivement au début de ce tome premier une solide bibliographie (pp.I-LI) et consacre tout un chapitre à l'égyptologie, science autonome et discipline complète (ch.I, pp.1-22), un autre à "l'environnement" (ch.II, pp.23-89) comme "source" de la civilisation parmi d'autres, c'est en vain que l'on cherchera quelques données sur la religion, la pensée, les formes du langage et de l'écriture. Les notes de bas de page, en outre, pas plus que les indications bibliographiques succinctes des têtes de paragraphe, ne remplaceront, pour un lecteur soucieux de précision comme pour le chercheur, les compléments de chapitres avec détail des sources, bibliographie analytique et critique que fournissait le "Drioton-Vandier". Il faut au lecteur un gros effort pour faire, par lui-même, l'état des questions depuis 1962, sans être à même, face au choix implicite de l'Auteur, de juger de la fiabilité de l'hypothèse ou de la démonstration.

Dans la reconstruction proposée des "siècles obscurs" (ch.III, IV des origines à 2700 a.C.), le passé de fouilleur de J. Vercoutter en Nubie imprime à l'enchaînement des états successifs, parallèles, entremêlés des diverses cultures de la Vallée, un tour de narration alerte, assurément, mais loin, là encore, d'élucider les difficultés multiples. Heureusement, cependant, figures et cartes en grand nombre supléent souvent l'absence d'explication directe des divergences dans les sources archéologiques que le "parti-pris" Nubien fait surgir à l'examen des cultures de la Vallée, antérieurement aux trois phases-clé de Nagada.

Une approche quelque peu passéiste et empreinte de traditionnalisme entache la suite de l'ouvrage (ch. V, VI, l'Ancien Empire : IIIe à VIIIe dynasties) puisque rien n'a introduit au pourquoi du choix par les peuples de la

Vallée d'une monarchie théocratique, déjà immuable dans ses principes, ou presque, alors qu'aucune explication dynastique ne peut être avancée, que la notion d'empire largement périmée, mais consacrée par l'usage, ne recouvre rien. La documentation disponible où, aujourd'hui, le nombre de noms royaux attestés avant le traditionnel Ménès s'accroît chaque année ou presque fait que la "première dynastie" de l'Auteur doit gommer les gêneurs, si elle veut garder son apparence de point de départ. Les listes proposées sont alors incomplètes, l'ordre plus ou moins arbitraire sans revenir sur l'ordonnancement chronologique, toujours aussi délicat.

Bref, par sa conception même, son attachement à une archéologie d'objets et de monuments peu ou pas inscrits, l'ouvrage se confine dans le réducteur et le descriptif. L'amateur de données chiffrées trouvera, c'est certain, l'essentiel sur les "fascinantes" pyramides (par exemple pp.267-314), mais sera déçu s'il s'interroge sur leur raison d'être. L'annalistique balbutiante des hautes époques (l'Ancien Empire) de la monarchie pharaonique, délicate à manier en raison des idées toutes faites qu'elle a suscitées est, comme les témoins archéologiques, traitée par couches statistiques; la pensée qui soustend le besoin d'une mémoire écrite, liée au développement même de la civilisation qui s'affirme, n'apparaît guère pas plus que l'homme qui la nourrit.

On regrettera donc qu'avec les moyens de compilation actuels ce premier volume ne se soit pas donné le cadre méticuleux de son irremplaçable prédécesseur pour demeurer un récit imagé et incomplet des incertitudes de l'archéologie de terrain. Si dans les volumes qui nécessairement devraient suivre dans la politique éditoriale de la collection, l'histoire humaniste de l'Égypte du passé ne connaît pas un traitement différent de celui adopté pour cette entrée en matière, le rayon d'usuels des bibliothèques s'enrichira de trois ou quatre volumes supplémentaires en langue française que n'utilisera pas le spécialiste et qui déconcertera le lecteur "naïf", pour peu qu'autour de lui tel article ou tel conférencier, attachés à rénover la connaissance du passé pharaonique de l'intérieur, remette en cause l'imperturbable cohérence du "manuel" qu'il a lu.

Jean-Claude Goyon

Pascal VERNUS.- Affaires et scandales sous les Ramsès.- Paris, Pygmalion,1993 (Bibliothèque de l'Égypte ancienne)

Quel plaisir de lire un ouvrage satisfaisant quant au fond et à la forme. P. Vernus, égyptologue éminemment connu, nous fait découvrir les scandales et les malversations ayant affecté la société pharaonique à l'époque ramesside, un millénaire et demi ayant Jésus-Christ.

L'auteur pose, avec une grande compétence et beaucoup de précision, le cadre géographique, économique et moral dans lequel se déroulèrent les évènements, et tout ceci avec un humour qui rend la lecture allègre.

L'ouvrage peut presqu'être lu comme un roman mettant en scène : - ce coquin de Paneb, menteur, "coureur de jupons", voleur qui sévit à Deir el Médineh sous les règnes de Ramsès II à Séthi II;

- Pénanouquet, ce prêtre d'Éléphantine qui parait avoir perdu le respect du sacré ;
- le procès concernant le pillage des tombes royales, scandale 6 combien sacrilège ;
- les grèves des ouvriers de "l'institution de la tombe" déjà plus de mille ans avant J-C., etc...

Le livre permet au lecteur de découvrir un aspect de la civilisation de l'Égypte ancienne, peu dévoilé dans les ouvrages "grand public", donnant l'impression d'être immergé dans la vie quotidienne des hommes de cette époque, et ceci à travers les textes hiéroglyphiques car, et c'est là un intérêt majeur de l'ouvrage, l'auteur propose des traductions nombreuses et complètes, étayant solidement ses propos. De plus, pour chaque texte cité, pour chaque élément développé, P. Vernus donne des références bibliographiques précises, ce qui est précieux pour une lecture plus approfondie de l'ouvrage.

L'auteur, dans un chapitre de conclusion, tire, de faits qui peuvent paraître anecdotiques, les éléments lui permettant de mettre en relief l'évolution des valeurs morales ainsi que la remise en question de l'ordre établi, engendrant la définition d'une nouvelle éthique.

Ce livre est un exemple du haut niveau que peut atteindre un ouvrage de vulgarisation, comprise dans son sens noble, et semble devoir atteindre un large public, du néophyte au chercheur non spécialiste du sujet.

Michèle Chermette

## Louqsor temple du Ka royal. Saqqara, aux origines de l'Égypte pharaonique Vallées des Reines et des Rois.- Dijon, Ed. Falon, 1992

De nouveaux livres? Non. Simplement trois "Dossiers d'Archéologia" revêtus d'un nouvel habillage. Il s'agit des numéros 101 de janvier 1986, 146-147 de mars-avril 1990 et 149-150 de mai-juin 1990. Il est dommage que ce détail n'ait pas été mentionné dans cette réédition, mais il est très intéressant de voir ces trois "Dossiers" publiés de nouveau. Les nombreuses photos et le papier sont luxueux, la reliure très soignée.

Les articles sont écrits par les égyptologues les plus prestigieux qui soient : Christiane Desroches-Noblecourt, Christian Leblanc, Eric Hornung, H. Altenmüller, M. El-Saghir, Françoise et Claude Traunecker, Jean-Claude Golvin, Jean-Philippe Lauer, Jean Leclant et des dizaines d'autres. Chacun de ces égyptologues parle des aspects les plus passionnants de sa propre recherche.

Dans le fascicule dédié aux Vallées des sépultures royales, il est fait l'historique de la découverte des tombes, de leur déblaiement, de leur consolidation et de leur restitution, sans oublier l'interprétation de leur décoration et l'inventaire des objets trouvés. Ainsi sont décrits les tombeaux des rois, des reines, des princes et des nobles de Thèbes-Ouest. Le lecteur peut suivre le mort sur son chemin vers l'au-delà mais peut participer également aux problèmes et aux joies des nouvelles découvertes.

A Louqsor, le lecteur prend part aux fêtes et processions qui sont la raison d'être de ce temple. L'histoire de sa construction, le culte qui y était rendu, les représentations du mystère de la naissance divine sont les jalons de ce chapître passionnant.

Dans le fascicule sur Saqqara sont décrites les pyramides de Gizeh, Memphis, la première capitale, le complexe du roi Djoser à Saqqara, la pyramide d'Ounas et les autres pyramides à textes. Le lecteur fait connaissance avec les nombreuses tombes de princes, vizirs et ministres qui ont été enterrés là, depuis l'Ancien Empire jusqu'à la Basse Époque. Les catacombes d'animaux sont également présentées.

Ces trois gros articles présentent également les nouvelles techniques de fouilles et de conservation : l'Epigraphic survey de l'université de Chicago et la CAO (conception assistée sur ordinateur) n'auront plus de secret pour le lecteur. Chaque recueil possède un lexique, un tableau chronologique et une bibliographie.

L'ensemble peut constituer une excellente introduction à un voyage en Égypte mais aussi un profond enrichissement pour ceux qui connaissent déjà la "Terre des Dieux".

Sylvia Couchoud

# L'homme égyptien. Collectif sous la direction de S. DONADONI.-Paris, Le Seuil, 1992, 385p. (l'Univers historique)

Initiative intéressante que de vouloir regrouper dans un même ouvrage les divers aspects ou fonctions de l'homme égyptien. Les auteurs sont tous des égyptologues connus par leurs publications scientifiques; leurs contributions, que nous n'évoquerons pas toutes ici, peuvent se lire séparément.

Dans un premier chapitre S. Donadoni explique le but de l'ouvrage. R. Caminos traitant du paysan, donne, à travers les textes anciens, une version misérabiliste de la condition du fellah dans l'Égypte antique. L'artisan est évoqué par D. Valbelle qui traite d'un sujet qu'elle connaît bien ayant longuement travaillé sur le site de Deir el-Médineh à la suite de J. Cerny et B. Bruyère. A. Roccati nous livre ses nombreuses connaissances sur le scribe, que le lecteur appréciera de découvrir sous ses divers aspects, autre que par la statuaire. La contribution de O. Berlev sur le fonctionnaire s'appuie sur la vie de Joseph contée dans la Bible laquelle est qualifiée de roman; sans vouloir faire de l'exégèse biblique, il peut paraître surprenant de prendre un roman pour base de ce travail, mais la traduction est peut être responsable de ce manque de nuances. A. Loprieno montre en étudiant la servitude dans l'Égypte ancienne combien il est difficile de définir la valeur sémantique de nombreux mots rencontrés dans les textes.

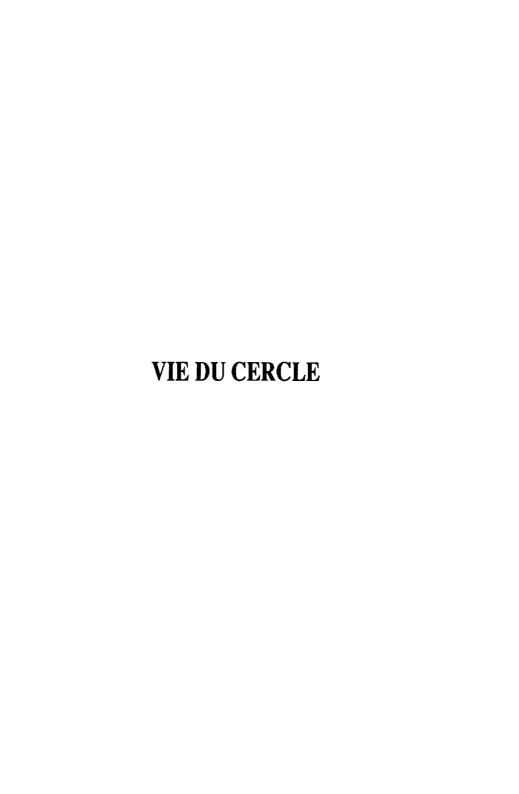
Chaque contribution apporte au lecteur qui n'a pas accès à des ouvrages spécialisés, son lot d'informations, bien qu'en général les références bibliographiques citées ne fassent pas état des recherches les plus récentes sur le sujet. L'indépendance des divers chapitres engendre un phénomène de répétitions, à terme un peu lassant; il est vrai qu'il est difficile de parler de l'étranger (E.Bresciani) sans évoquer le prisonnier de guerre qui lui se retrouvera encore dans le cadre de l'esclave; comment traiter du fonctionnaire sans faire référence au militaire (Sheikh 'Ibada al -Nubi) et du militaire sans citer le scribe.

L'ouvrage présente au lecteur une vue de l'homme égyptien à travers un kaléidoscope; chaque auteur, sur un sujet spécifique, apportant un éclairage particulier. Comme dans tout type d'ouvrage de ce genre, l'indépendance des chapitres a pour inconvénient l'absence d'un fil directeur, qui aurait permis de focaliser cette vue éclatée de l'homme égyptien. Le rejet en fin de volume de la contribution de E. Hornung sur le pharaon ne permet pas de situer l'homme vivant dans la société égyptienne par rapport à un état et une administration omniprésents et dont le pivot central, indispensable, vital, est Pharaon.

Michèle Chermette

#### **OUVRAGES RECEMMENT PUBLIES**

- Collections égyptiennes, musée de Guéret. Guéret, 1992
- COUCHOUD (Sylvia). Mathématiques égyptiennes. Paris, Le léopard d'or, 1993
- FRANCO (Isabelle). Petit dictionnaire de mythologie égyptienne. Paris, Editions Entente, 1993
- MAYSTRE (Charles). Les grands prêtres de Ptah de Memphis. Freiburg, 1992 (Orbis biblicus et orientalis 113)
- NAGUIB (S.A.). Le clergé féminin d'Amon thébain à la 21e dynastie. Louvain, 1992 (Orientalia lovaniensia analecta 38)
- NICOLOTTI (Muriel) ROBERT (Laurence). Les crocodiles momifiés des collections du musée Guimet d'Histoire Naturelle de Lyon. Lyon, Institut d'Égyptologie Victor Loret, 1992
- REEVES (Nicholas) TAYLOR (J.H.).- Howard Carter before Tutankhamun. Londres, 1992 (exposition du British Museum)
- TRAUNECKER (Claude).- Coptos. Hommes et dieux sur le parvis de Geb.
- Louvain, 1992 (Orientalia lovaniensia analecta 43)



## **PROGRAMME 1993-1994**

## **CONFÉRENCES**

Les conférences ont lieu le mardi à 19 h 30 dans l'amphithéâtre de l'IEP, 1 rue Raulin, 69007 Lyon. L'entrée est gratuite pour les adhérents du Cercle. Une participation de 30 F est demandée à ceux qui ne le sont pas.

- 16 novembre : A propos du Sphinx par Ernst CZERNY, docteur en Egyptologie, Institut d'égyptologie de Vienne
- 14 décembre : Formes animales et manifestations du divin par Jean-Claude GOYON, professeur d'égyptologie à l'Université Lumière-Lyon 2
- 18 janvier : Rituels funéraires de protection contre les insectes nécrophages par Nadine GUILHOU, chargée de cours à l'Université Paul Valéry - Montpellier III
- 8 février : Les Étrangers dans la société pharaonique par Pascal VERNUS, professeur à l'École Pratique des Hautes Études, Paris
- 22 mars : Conception et représentation des jardins en Égypte par Sylvia COUCHOUD, docteur en Égyptologie, Institut Victor Loret, Université Lumière-Lyon 2
- 12 avril : L'Animal et le monde de l'au-delà, les momies du Musée Guimet de Lyon , travail collectif présenté par Muriel NICO-LOTTI, chercheur-doctorant, Institut Victor Loret, Université Lumière-Lyon 2

## VISITES DE MUSÉES

Le musée Saint-Pierre fermant les salles d'égyptologie pour restauration durant toute la saison 1993-1994, seul le musée Guimet accueillera le Cercle pour deux visites guidées, le samedi 30 janvier 1994 à 10 h 30 et à 14 h.

#### **EXCURSIONS**

Un voyage à Vienne est en cours d'organisation, qui se déroulera pendant le week-end de l'Ascension 1994. Des précisions vous seront communiquées ultérieurement.

#### FORMATION CONTINUE

Les adhérents ont reçu directement le programme 1993-1994 de la Formation continue.

### **COTISATIONS**

Les droits d'inscription au Cercle Lyonnais d'Égyptologie peuvent être versés dès le mois de septembre et sont les suivants :

- Étudiants (- de 26 ans) : 75,00 F
- Membres actifs: 150,00 F
- Membres bienfaiteurs : à partir de 350,00 F
- Familles : pour deux cotisations de membre actif (150,00 F), la gratuité de la cotisation est accordée aux enfants mineurs.

## **BULLETIN D'ADHÉSION**

Mr, Mme, Mlle.:		
Prénom :		
A drassa ·		
Adlesse		•••••••••••••••••••••••••••••••••••••••
Ville:	Tél :	•••••
Profession (facultatif):		
Montant de l'adhésion :		•••••

Chèque et bulletin d'adhésion sont à renvoyer à l'ordre et à l'adresse du Cercle lyonnais d'égyptologie
7, rue Raulin,
69007 LYON



Adresse du Cercle 7, rue Raulin - 69007 LYON Tél. : 78 69 80 06