



ENiM

Égypte Nilotique et Méditerranéenne

**Institut d'égyptologie François Daumas
UMR 5140 « Archéologie des Sociétés Méditerranéennes »
Cnrs – Université Paul Valéry (Montpellier III)**

**Le cycle du *ba* dans le *Rituel de l'Embaumement* P. Boulaq III, 8, 12-8, 16
Frédéric Servajean**

Citer cet article :

Fr. Servajean, « Le cycle du *ba* dans le *Rituel de l'Embaumement* P. Boulaq III, 8, 12-8, 16 », *ENIM* 2, 2009, p. 9-23.

ENiM – Une revue d'égyptologie sur internet est librement téléchargeable depuis le site internet de l'équipe « Égypte nilotique et méditerranéenne » de l'UMR 5140, « Archéologie des sociétés méditerranéennes » : <http://recherche.univ-montp3.fr/egyptologie/enim/>

Le cycle du *ba* dans le *Rituel de l'Embaumement*

P. Boulaq III, 8, 12-8, 16

Frédéric Servajean

Institut d'égyptologie François Daumas

UMR 5140 (CNRS - Université Paul-Valéry - Montpellier III)

LE CHEMIN QUI mène de la mort physique à la résurrection définitive s'accompagne, on le sait, de très nombreuses manipulations rituelles. Il s'accompagne également d'une modification radicale de l'être du trépassé difficile à saisir. Dans ce contexte, l'activation du *ba* – nouvelle composante immatérielle et mobile du défunt, souvent figurée sous la forme d'un oiseau à tête humaine –, simple à comprendre si l'on s'en tient à une vision générale des choses, soulève néanmoins un nombre important de difficultés. Il est, en effet, difficile de percevoir la raison pour laquelle le défunt est dorénavant doté d'un *ba*, le sens des voyages qu'il effectue et les rapports qu'il entretient avec son corps ¹.

Le texte du *Rituel de l'Embaumement* – connu par deux manuscrits du I^{er} siècle de notre ère ² dont il manque le début et par quelques fragments d'un troisième de même époque ³ – permet d'apporter quelques éléments de réponse. Ces éléments sont, bien sûr, déterminés par la « raison-d'être » du texte – le traitement du corps – et sa datation tardive ⁴. Le *Rituel* présente l'avantage de spécifier explicitement la fonction de chaque partie qui le compose dans une sorte de rubrique technique. Les opérations à effectuer sur le corps du défunt y sont décrites et suivies des paroles rituelles que le taricheute doit prononcer. L'objet de ce qui est écrit

¹ Cf., à ce sujet, L.V. ŽABKAR, *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts*, SAOC 34, Chicago, 1968, p. 106-114 ; J. ASSMANN, *Mort et Au-delà dans l'Égypte ancienne*, Paris, 2003, p. 145-156 ; E. HORNUNG, *L'esprit du temps des pharaons*, Paris, 1996, p. 193-197 ; K. GOEBS, *Crowns in Egyptian Funerary Literature*, Oxford, 2008, p. 14-17 ; J. GEE, « *Bj* Sending and Its Implications », dans Z. Hawass (éd.), *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists, Cairo, 2000 II*, Le Caire, New York, 2003, p. 230-237. Je tiens à remercier B. Mathieu pour ses remarques et suggestions.

² J.-Cl. GOYON, *Rituels funéraires de l'Ancienne Égypte*, LAPO 4, Paris, 1972, p. 22. Il s'agit des P. Boulaq III et P. Louvre 5.158 (S. SAUNERON, *Rituel de l'embaumement (Pap. Boulaq III, Pap. Louvre 5.158)*, Le Caire, 1958, p. 1, remarque en bas de page).

³ C.N. REEVES, « Fragments of an Embalming-Ritual Papyrus in the Oriental Museum », *RdE* 36, 1985, p. 121-124.

⁴ Il est possible qu'un « modèle » ait existé dès le Nouvel Empire (J.-Cl. GOYON, *Rituels funéraires de l'Ancienne Égypte*, p. 22-23, n. 5). La version la plus complète – P. Boulaq III – traite de « la fin des opérations proprement dites de l'embaumement : onctions, dépôt des viscères dans un vase, pose de bandelettes, dorure des ongles, enveloppement général du corps » (*ibid.*, p. 23). Pour la momification, cf. *id.*, dans *Sesto Congresso internazionale di Egittologia. Atti I*, Turin, 1992, p. 215-225.

apparaît donc plus clairement. La mention de tel ou tel dieu, la manipulation de tel ou tel produit deviennent ainsi moins difficiles à décrypter et leur logique plus simple à saisir.

Dans plusieurs passages de ce texte – mais surtout dans celui qui fait l’objet de cet article –, le « cycle » du *ba* est présenté comme la conséquence logique du travail du taricheute sur le corps, lequel se trouve à l’origine d’un mécanisme affectant non seulement le défunt mais aussi les espaces célestes ⁵ :

(Doc. 1) (1) ‘q s3w n(y) ntr.w šm’w Mhw r=k m sp3.wt 36, šm=k jm=sn m b3(.w) jqr.w, jrw=k mrr(w)=k m-hnw p.t, jw=k m-’ sb3.w ; b3=k r sb3.w 36, hprw=k jm=sn r-’ jb=k !


(2) Jj=y n=k jmy pr(w) m Wsjr, rdw pr(w) ‘rw, snqm h’w=k m d.t=f m k3.t mnht m Dw3.t, qn jnm=k m qnw w’b, rdw n(y) R’ d.t ! (R)dt=f n=k nbw r h’w=k, jnm nfr r tp.w ‘.w(t)=k !

(3) Swd3~n=f jnm=k m nbw, qn=f h’w=k m d’mw, jw=k ‘nh=t(j) sp 2 r nhh, jw=k rnp(=tj) sp 2 r d.t !

(1) La protection (a) des dieux de Haute et de Basse Égypte entrera en toi (b) en provenance des 36 nomes ; tu te déplaceras (c) ainsi grâce à eux parmi (d) les *baou* excellents (e) et tu feras ce que tu désires à l’intérieur du ciel, car tu te trouveras parmi les étoiles (f), ton *ba* (se déplaçant) vers (g) les 36 étoiles, ta manifestation (h) se trouvant parmi elles grâce à ton *jb* !

(2) Ce qui se trouve dans (i) ce qui est issu d’Osiris, les sécrétions issues de l’arbre ‘rw, est venu à toi, tes chairs seront ainsi assouplies au moyen de son (= Osiris) corps (j) grâce à un excellent travail dans la Douat, et ta peau sera affermie (k) au moyen d’orpiment pur, sécrétion de Rê, éternellement (*djet*) ! Lorsqu’il t’aura donné l’or pour ton corps, une peau parfaite se trouvera à l’extrémité ⁶ de tes membres !

(3) Lorsqu’il aura rendu ta peau intacte grâce à l’or, il affermira tes membres grâce à l’électrum, ainsi, tu seras vivant, vivant, pour toujours (*neheh*), et régénéré, régénéré (l), pour l’éternité (*djet*) !

a- J.-Cl. Goyon rend le mot le terme  par « les produits protecteurs ». Mieux vaut, semble-t-il, en rester à une traduction plus proche du texte, le terme s3w désignant simplement la « protection » (*Wb* III, 414, 11-15).

b- C’est bien du verbe « entrer » (‘q) (*Wb* I, 230, 3-232, 9) qu’il s’agit et non de « venir » (*jjj*) (*Wb* I, 37, 1-34). Ce dernier ponctue très fréquemment et avec une grande régularité le texte du *Rituel* (par exemple, dans ce même passage, au début du paragraphe [2]), ce qui laisse entendre que le choix de ‘q n’est pas gratuit. On peut supposer que la « protection des dieux de Haute et de Basse Égypte (...) en provenance des 36 provinces » *entre* dans le corps du défunt grâce aux manipulations du taricheute. Ainsi employé, le terme est attesté plusieurs fois dans le texte du *Rituel* (par ex., P. Boulaq III, 3, 17 ou 6, 6).

c- J.-Cl. Goyon (*Rituels funéraires de l’Ancienne Égypte*, p. 72) rend le verbe šm par « marcher » (« tu marcheras ») mais, plus que de « marche », il s’agit ici d’un déplacement du défunt dans les espaces célestes au milieu des 36 « étoiles », par le truchement de son *ba* – entité souvent figurée ailée –, lequel n’est mentionné dans le texte qu’un peu plus loin.

d- Il ne peut s’agir d’un *m* d’équivalence (cf. note suivante).


⁵ P. Boulaq III, 8, 12-8, 16 (= S. SAUNERON, *Rituel de l’embaumement*, p. 29 [5]-30 [1]). Il s’agit du « Premier enveloppement des mains » (J.-Cl. GOYON, *Rituels funéraires de l’ancienne Égypte*, p. 67-73). Nous avons numéroté chaque paragraphe (1-3) pour en faciliter l’analyse.

⁶ Litt. : « les extrémités ».

e- Dans le syntagme *b3(.w) jqr.w*, le premier mot a été écrit sans la marque du pluriel, le second avec. Il s'agit cependant bien d'un pluriel, cette désignation renvoyant aux corps célestes – dont il sera question un peu plus loin dans le texte –, considérés comme des manifestations, dans le monde perceptible, des divinités du monde imperceptible. Le défunt suit un processus similaire comme le montre la fin du paragraphe (1), son *ba* se dirigeant vers « les 36 étoiles » parmi lesquelles il s'est manifesté (*hpr*). Autre possibilité : considérer *b3-jqr.w* comme un composé. Cependant, si le *LGG II*, 665c-666a, consigne des épithètes construites sur la base *b3-jqr*, il ne consigne pas en revanche d'épithète *b3-jqr.w*.

f- Ces étoiles sont, en réalité, des « décans » (J.-Cl. Goyon, *Rituels funéraires de l'Ancienne Égypte*, p. 72, n. 5).

g- Litt. : « ton *ba* sera vers les 36 étoiles ».

h- Les déterminatifs du mot  laissent entendre qu'il s'agit d'un substantif (la « manifestation ») plutôt que d'un verbe (« se manifester »).

i- Traduction littérale. Comme le souligne J.-Cl. Goyon (*op. cit.*, p. 73), il est possible que le copiste ait oublié un mot.

j- Le texte du *Rituel*, dans ce qui en subsiste, ne mentionne explicitement le corps *d.t* que deux fois : une fois – celle du passage qui nous occupe – en rapport avec Osiris, une autre (P. Boulaq III, 9, 9 [= S. Sauneron, *Rituel de l'embaumement*, p. 33, ligne 5]) avec le défunt ⁷.

k- Le verbe *qn* est difficile à traduire. On a opté pour une solution simple, qui correspond bien au travail d'embaumement. Ce qu'il faut cependant souligner est que le choix de ce verbe n'est pas neutre. Il se fonde sur le rapprochement phonétique de *qn*, l'« affermissement » en question, et de *qnw*, « orpiment ». J.-Cl. Goyon (*Rituels funéraires de l'Ancienne Égypte*, p. 73) traduit : « Ta carnation aura une couleur dorée grâce à l'orpiment pur ».

l- Litt. : « rajeuni » (*Wb II*, 432, 11-434, 7) ; mais, dans ce contexte, le rajeunissement équivaut à la régénération définitive du défunt (cf. *infra*).

Le cadre « géographique »

Deux espaces s'opposent tout en se reflétant : la terre avec ses 36 « nomes » (*sp3.wt*) et le ciel avec ses 36 « étoiles » ou « décans » (*sb3.w*). Le jeu de miroir est renforcé par le jeu d'allitérations *sp3.t/sb3*, « nome »/« étoile », qui repose également sur un double jeu d'opposition : « géographique », bas/haut, et de genre, féminin (*sp3.t*)/masculin (*sb3*).

Le nombre 36 n'est pas neutre, il renvoie d'une part au 36 nomes effectivement mentionnés par Diodore et Strabon ⁸ et, d'autre part, aux 36 décans, c'est-à-dire aux étoiles ou groupes d'étoiles dont les levers héliaques se succèdent tous les 10 jours et qui, par leur parcours du ciel nocturne, servent à marquer les heures de la nuit ⁹. Ces décans pivotent autour du nord céleste mais en sont suffisamment éloignés pour disparaître, à intervalles réguliers, derrière l'horizon. On voit bien que ce nombre a pour unique fonction d'établir le « jeu de miroir » entre le ciel et la terre. Cependant, celui-ci n'est pas absolu car les espaces céleste et terrestre

⁷ Je remercie Anaïs Martin pour ce renseignement.

⁸ H. GAUTHIER, *Les nomes d'Égypte depuis Hérodote jusqu'à la conquête arabe*, MIE 25, Le Caire, 1935, p. 84-87. Il n'est pas question d'entrer ici dans la problématique extrêmement complexe du nombre de nomes.

⁹ O. NEUGEBAUER, R.A. PARKER, *Egyptian Astronomical Texts I* (dorénavant abrégé *EAT*). *The Early Decans*, Providence, Londres, 1960, p. 95.

ne se reflètent pas complètement, les éléments constitutifs du haut étant *mobiles* et ceux du bas *immobiles*.

D'un point de vue plus général, la « mobilité » des corps célestes est, on le sait, à l'origine de la mesure du temps ¹⁰. Celui-ci présente fondamentalement deux caractéristiques essentielles : il se mesure grâce au nombre – le retour régulier de ces corps dans les espaces célestes crée le nombre du temps – et il est circulaire, c'est-à-dire cyclique, à l'instar du parcours lui-même des corps célestes autour du nord céleste. On comprend dès lors pourquoi, très souvent – mais pas toujours ¹¹ – le ciel est mis en relation avec *neheh*, par le truchement du disque solaire se trouvant dans l'écriture même du mot (𓂏𓂏𓂏). En revanche, l'« immobilité » des éléments terrestres renvoie tout naturellement à *djet* comme l'indique la présence du signe de la terre dans la graphie du terme (𓂏). Ces deux vocables respectent l'opposition de genre soulignée plus haut, le premier étant masculin et le second féminin ¹². Il faut néanmoins souligner leur absence du passage qui nous occupe mais, on le verra, ils y structurent, de manière plus qu'implicite, l'ensemble de la thématique.

La lecture du paragraphe (1) permet donc de mettre en relief, avec une grande précision, le cadre spatio-temporel dans lequel le défunt va agir :

36 nomes	36 étoiles/décans
<i>Spꜣ.t</i>	<i>Sbꜣ</i>
Féminin	Masculin
Bas	Haut
Immobilité	Mobilité
Immuabilité <i>djet</i>	Temps <i>neheh</i>

L'activation du *ba* et le parcours des espaces célestes

C'est dans ce cadre que le *ba* du défunt gagne les espaces célestes : « tu (= le défunt) te déplaceras (...) parmi les *baou* excellents et tu feras ce que tu désires à l'intérieur du ciel, car tu te trouveras parmi les étoiles/décans, ton *ba* (se déplaçant) vers les 36 étoiles/décans ». À nouveau, un jeu d'allitérations – *bꜣ/sbꜣ* – qui renforce le précédent ¹³ :

$spꜣ.t \rightarrow sbꜣ \rightarrow bꜣ$
--

¹⁰ On parle en effet de calendriers lunaire, solaire ; dans une perspective similaire, c'est le lever héliaque de Sôthis qui marque le début de la crue et de la nouvelle année, etc.

¹¹ Fr. SERVAJEAN, *Djet et Neheh. Une histoire du temps égyptien*, OrMonsp 18, Montpellier, 2007, p. 39, comparer avec p. 68.

¹² *Ibid.*, p. 59-62.

¹³ Il est possible également qu'au-delà du jeu d'allitérations, les hiéroglyphes aient considéré *sbꜣ* comme un causatif signifiant « rendre *ba* » (cf. J.P. ALLEN, *The Inflection of the Verb in the Pyramids Texts*, BiAeg 2, Malibu, 1984, p. 601, § 756 ; K. GOEBS, *op. cit.*, p. 17).

Tandis que le corps reste à terre, le *ba* s'insère dans les décans, devenant l'un ou l'autre d'entre eux comme l'indique un autre passage du *Rituel*¹⁴ :

(Doc. 2) (...) *jwz̄k m Sz̄h m h.t n(y.t) Nw.t, ḥdd stw(.t)z̄k m-ḥnw t̄z pn mj j'ḥ mh(w) Wd̄z.t, ʒs.t ḥn'z̄k m Spd.t m p.t !*

(...) car tu (= le défunt) es Orion dans le ventre de Nout, et tes rayons vont briller à l'intérieur de cette terre comme la pleine lune, l'Œil *Oudjat*, Isis se trouvant avec toi en tant que Sôthis¹⁵ au ciel !

Sz̄h m h.t n(y.t) Nw.t et *Spd.t* sont les noms des décans 35 et 36. Le premier, dont le libellé est variable – *Sz̄h* (Ramsès II) ou *H.t Nw.t* (Ramsès VI) –, présente ici une formulation combinant les deux variantes¹⁶.

Cependant, le paragraphe (1) permet aussi de mettre en relief le processus même permettant au *ba* de gagner les espaces célestes : « (...) ton *ba* (se déplace) vers les 36 étoiles/décans, ta manifestation (*ḥprwz̄k*) se trouvant parmi elles grâce à (*r-'*) ton *jb* ! ». Le défunt se manifeste donc par le truchement de son *ba* ; la manifestation (*ḥprw*) étant l'étoile choisie. Ce schéma reproduit d'une certaine manière l'archétype osirien puisque l'une de ces étoiles, plus précisément un groupe d'étoiles, la constellation d'Orion, est la manifestation d'Osiris tout en étant celle du défunt dans le doc. 2.

Le texte fournit d'autres renseignements intéressants, notamment le passage (...) *ḥprwz̄k jmz̄sn r-'* *jbz̄k*, « (...) ta manifestation se trouvant parmi elles (= les étoiles/décans) grâce à ton *jb* ». Pour signifier ce « grâce à », le scribe aurait pu choisir simplement la préposition *m* mais celle-ci est par trop polysémique. Il lui a préféré *r-'* dont le sens unique est clairement « grâce à ». Le processus est donc possible *grâce au jb* du défunt. Autrement dit, tout ce dont il vient d'être question se fonde sur la capacité à fonctionner de cette partie du corps humain. On peut légitimement se demander quel lien le *jb* entretient avec les phénomènes célestes.

On sait qu'au cours de l'embaumement, le *jb* est extrait du corps et réparti dans les quatre vases canopes¹⁷. Lorsque le corps momifié est placé dans le caveau, les quatre vases sont déposés non loin. Le corps est donc « démembré » à l'instar de celui d'Osiris. Si l'on utilise le mythe osirien comme modèle de référence, il devient évident que le défunt se trouve dans l'impossibilité d'agir, son *jb*, c'est-à-dire le siège de sa volonté et de sa conscience, bref de ce qui fait de lui un individu spécifique, ayant perdu son unité. Celle-ci semble n'être recouvrée qu'après les funérailles, grâce à l'intervention d'Anubis, comme le montre l'attestation suivante (inédite) qui provient de la tombe 323 (Pached) à Deir al-Médîna (règne de Ramsès II)¹⁸ :

(Doc. 3) *Dd mdw jn Jnpw jmy wt : « Jj~n[~zj] ḥr̄z̄k Wsjr sš-qd Pz̄-šd, m. ḥ., d~n(zj) n̄z̄k jbz̄k [r] s.tz̄f. Jw ḥ.tz̄k mh̄z̄y wsr̄z̄y m sf.t n̄tr(y.t) mr̄ḥ(.t) Wsjr » (...).*

¹⁴ P. Boulaq III, 9, 7-9, 8 (= S. SAUNERON, *Rituel de l'embaumement*, p. 32 [11]-32 [12]). Il s'agit de l'« Enveloppement final des mains et des doigts » (J.-Cl. GOYON, *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte*, p. 73-78).

¹⁵ Devant le mot *Spd.t*, le texte montre un *n̄tr*. S'il ne se combine pas directement avec « Sôthis », peut-être faudrait-il comprendre : « Isis se trouvant avec toi en tant que *n̄tr(.t)*, à savoir Sôthis dans le ciel ».

¹⁶ O. NEUGEBAUER, R.A. PARKER, *EAT III. Decans, Planets, Constellations and Zodiacs. Text*, Providence, Londres, 1969, p. 115. Pour le décan 36, le lien Isis-Sôthis – « Isis se trouvant auprès de toi en tant que Sothis » – est naturel (*loc. cit.*).

¹⁷ Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux de l'Égypte ancienne*, s.l., 1995, p. 74-79.

¹⁸ Document d'étude aimablement communiqué par J.-M. Guillon que je remercie.

Paroles dites par Anubis qui préside à la salle de l'embaumement : « Si je suis venu au-dessus de toi, (ô) Osiris dessinateur Pached, j. v., c'est parce que j'ai remplacé ton *jb* à sa place ¹⁹. Ton ventre est ainsi rempli et puissant grâce à l'huile divine et à l'onguent d'Osiris » (...).

Anubis se dirige vers le défunt afin de procéder à une série de manipulations. L'emploi de la préposition *hr*, « sur », là où on aurait attendu *hr*, « auprès de », ne semble pas dû à une erreur. On se souvient en effet des nombreuses figurations dans lesquelles Anubis se penche, dans la tombe, sur le corps du défunt ²⁰. Par conséquent, cette divinité, intimement liée à l'embaumement, procède à la reconstitution du corps du défunt : « j'ai remplacé ton *jb* à sa place. Ton ventre est ainsi rempli et puissant (...) ». En d'autres termes, Anubis remplace le *jb* dans le *h.t*, après avoir, on le suppose, regroupé le contenu des canopes. On notera que, dans la formule 151 du Livre des Morts, c'est Qébehsénouf – l'un des quatre Enfants d'Horus – qui prend en charge cette opération mais cela ne change rien à la logique du processus ²¹ :

(Doc. 4) *Jn~n=j n=k jb=k, d=j n=k sw hr s.t=f m h.t=k (...)*.

Je t'ai apporté ton *jb* pour le remettre à sa place, pour toi, dans ton ventre (...).

Son corps reconstitué, l'être défunt récupère sa spécificité et son *ba*, grâce à un *jb* redevenu actif, se trouve en mesure de gagner les espaces célestes.

Le traitement terrestre du corps

Le paragraphe (2) décrit les conséquences du traitement de la peau. Deux niveaux d'analyse doivent être considérés : le premier renvoie à Osiris, le second à Rê. Certains produits semblent provenir d'un univers chthonien, d'autres d'un univers *a priori* céleste.

Le défunt va recevoir des produits issus du corps d'Osiris, les *rdw pr(w) m 'rw*, « les sécrétions issues de l'arbre *ârou* », dont il est dit juste auparavant qu'elles sont « issues d'Osiris » (*pr(w) m Wsjr*). Cet arbre dont l'identification botanique est difficile peut être considéré comme Osiris lui-même ²². On sait qu'il s'agit d'un arbre bien réel puisque dans le P. Reisner II (XII^e dynastie), il est question d'une poutre en bois d'*ârou* destiné à des chantiers navals ²³. On sait également qu'il fournissait une gomme-résine de qualité, employée dans le processus de l'embaumement, notamment pour faire adhérer les bandelettes ²⁴. Pour en revenir au passage qui nous occupe, « les sécrétions issues de l'arbre *ârou* » sont l'expression mythologique d'une réalité bien plus concrète. En effet, dans la partie concernant les manipulations à effectuer lors de l'enveloppement de la main, il est bien

¹⁹ Litt. : « je t'ai remplacé ton *jb* à sa place ».

²⁰ B. LÜSCHER, *Untersuchungen zu Totenbuch Spruch 151, SAT 2*, Wiesbaden, 1998, p. 304-314, p. 318-319, p. 321, p. 323-324, p. 326.

²¹ *Ibid.*, p. 222 (*Jmn-htp*).

²² « Quant à l'arbre *'rw*, c'est Osiris ! » (*Jr 'rw, Wsjr pw*) (P. Boulaq III, 7, 12 = S. SAUNERON, *op. cit.*, p. 25 [3]). Pour cet arbre, cf. P. KOEMOTH, *Osiris et les arbres, AegLeog 3*, Liège, 1994, p. 179-193 ; Fr. SERVAJEAN, « L'étoffe *sj.t* et la régénération du défunt », *BIFAO 103*, 2003, p. 443 ; I. RÉGEN, « À propos d'une mention de l'arbre *'rw* dans le chapitre 151A du Livre des Morts », dans S. Aufrère (éd.), *ERUV 2, OrMonsp 11*, Montpellier, 2001, p. 299-318.

²³ P. KOEMOTH, *op. cit.*, p. 181.

²⁴ « Les soixante-dix jours écoulés, ils lavent le corps et l'enveloppent tout entier de bandes découpées dans un tissu de lin très fin et enduites de la gomme dont les Égyptiens se servent d'ordinaire au lieu de colle » (HÉRODOTE, *L'Enquête II*, 86 ; trad. A. Barguet).

spécifié que l'adhérence d'un certain nombre de produits dans la main du défunt est obtenue grâce à l'utilisation de « gomme-résine d'arbre *ârou* » (*qmy 'rw*). Le résultat obtenu est l'assouplissement des chairs du défunt « au moyen de son corps », c'est-à-dire celui d'Osiris, la gomme résine de l'arbre *ârou* étant, on l'a vu, considérée comme une « sécrétion issue d'Osiris ».

La deuxième série de produits mentionnée dans le paragraphe (2) provient d'un univers différent : « ta peau sera affermie au moyen d'orpiment pur, sécrétion de Rê, éternellement (*djet*) ! Lorsqu'il t'aura donné l'or pour ton corps, une peau parfaite se trouvera à l'extrémité de tes membres ! » À nouveau, il est question de sécrétions (*rdw*) mais qui, cette fois-ci, proviennent de Rê. Ces sécrétions sont l'or et l'orpiment. Elles ne sont pas placées par le ritualiste sur le même plan, seule la seconde étant explicitement spécifiée comme un *rdw n(y) R'*. Sa fonction consiste à affermir (*qn*) la « peau (du défunt) au moyen d'orpiment pur ». Le choix de ce verbe, on l'a vu (cf., *supra*, note de commentaire k), se fonde sur le rapprochement phonétique de *qn*, l'« affermissement » en question, et de *qnw*, « orpiment ». L'« orpiment pur » (*qnw w'b*), minéral jaune composé de sulfure d'arsenic, possède des propriétés de conservation des tissus humains²⁵. Il servait également de pigment et il est d'ailleurs utilisé comme tel dans les opérations à effectuer lors du « premier enveloppement des mains »²⁶. La mention de l'or (*nbw*) est due à l'utilisation – dans la même série de manipulations – d'un « anneau-sceau en or » (*htm n(y) nbw*)²⁷ placé au doigt du défunt à qui le ritualiste fait « saisir l'or » (*šsp nbw*)²⁸.

La mention de Rê incite à considérer ces éléments comme célestes, par opposition à ceux qui proviennent d'Osiris. Une explication de ce « classement » se limitant à souligner que la couleur dorée de ces minéraux rappelle celle de la lumière du soleil est réductrice. Elle n'est pas fautive mais reste insuffisante pour expliquer pourquoi il est nécessaire d'utiliser de l'or et de l'orpiment dans le processus de l'embaumement. Car si ces produits renvoient à l'évidence à Rê, en raison de leur couleur lumineuse, il n'en reste pas moins qu'ils proviennent, d'abord et avant tout, du sol. En tant qu'éléments renvoyant à Rê, ils sont de la lumière ; mais en tant que minéraux, ils sont de la lumière matérialisée, minéralisée. On comprend dès lors pourquoi le ritualiste met en relation ces derniers avec l'éternité *djet* : « ta peau sera affermie au moyen d'orpiment pur, sécrétion de Rê, éternellement (*djet*) ! » Car il ne s'agit pas, avec eux, de corps célestes mais, au contraire, de minéraux chthoniens, arrachés aux profondeurs terrestres dont on sait qu'elles sont *djet*, immuables et éternelles²⁹. C'est cette lumière *djet*, minéralisée, qui, après avoir été traitée par différents corps de métiers – prospecteurs, mineurs, métallurgistes –, est déposée par le taricheute sur le corps du défunt.

²⁵ S. AUFRÈRE, *L'univers minéral dans la pensée égyptienne II*, *BiEtud* 105, Le Caire, 1991, p. 656-657.

²⁶ J.-Cl. GOYON, *Rituels funéraires*, p. 67-69. Cf., également, S. SAUNERON, *Rituel*, p. 25, l. 5-7 (= P. Boulaq III, 7, 13-14). Voir également pour ce passage, Fr. SERVAJEAN, « L'étoffe *sj:t* et la régénération du défunt », p. 442-443.

²⁷ S. SAUNERON, *Rituel*, p. 24, l. 10 (= P. Boulaq III, 7, 9).

²⁸ *Ibid.*, p. 24, l. 10 (= P. Boulaq III, 7, 9).

²⁹ Fr. SERVAJEAN, *Djet et Neheh*, p. 68-71.

Hypothèse : une lumière céleste active et une lumière terrestre inactive ?

De ce qui précède, il semble que l'on puisse déduire l'existence de deux lumières de nature bien distincte : une lumière céleste active – celle qui éclaire –, à la durée limitée car soumise aux cycles du temps (*neheh*), et une lumière chthonienne inactive – minéralisée –, immuable car soumise à l'éternité *djet* ³⁰.

On voit bien l'enjeu d'une telle hypothèse. C'est en effet des cycles de la lumière et du *ba* qu'il s'agit. Les corps célestes ont une durée de vie lumineuse limitée. Ils finissent pas s'épuiser à éclairer et par disparaître derrière l'horizon, dans les entrailles de la terre. Là, au contact des minéraux, c'est-à-dire de la lumière pétrifiée et immuable, ils se rechargent en potentialités lumineuses et peuvent à nouveau initier un cycle céleste en activant dans le ciel la lumière inactive et pétrifiée au contact de laquelle il se sont régénérés. Il en irait de même pour le *ba* qui, après avoir parcouru les espaces célestes, serait obligé de revenir dans son corps saturé de matières précieuses – orpiment et or – afin de pouvoir recommencer un nouveau cycle céleste :

Ciel	Terre
Lumière active et cyclique	Lumière inactive et minéralisée
Soumise à <i>neheh</i>	Soumise à <i>djet</i>
<i>Ba</i> mobile	Corps immobile

Admettons, pour l'instant, la validité de cette hypothèse. Elle apporte d'emblée une solution à une importante difficulté. En effet, comme l'écrit Sylvie Donnat : « Il existe (...) un véritable conflit entre la mobilité du *ba*, mobilité nécessaire à la survie du mort, et l'impératif que le *ba* reste malgré tout lié au cadavre. Aussi, les textes funéraires s'attachent-ils tour à tour à favoriser la sortie du *ba* hors du tombeau et à s'assurer de son retour régulier » ³¹. Un thème funéraire du Nouvel Empire, montrant le défunt disputant une partie de *sénet* avec son *ba* « à l'intérieur de son corps », illustre la nécessité de codifier ce conflit, seule manière de rendre « possible la conciliation » ³².

La solution apportée par le passage du *Rituel* qui nous occupe est spécifiquement liée à la conservation du corps : le *ba* ne peut être complètement autonome parce que c'est en retournant dans son corps qu'il s'imprègne de la lumière minéralisée que l'embaumeur y a déposée sous la forme de produits précieux ; et c'est en le quittant à nouveau que celle-ci redevient lumière à l'état pur. Le lien entre les deux composantes de l'être défunt et entre le temps (*neheh*) et l'éternité (*djet*) est obtenu grâce à ces produits. En tant que matières chthoniennes et minéralisées, l'or et l'orpiment appartiennent à *djet*, l'éternité, mais en tant

³⁰ On remarquera que S. Aufrère avait déjà souligné cette caractéristique duelle de la lumière mais dans une perspective différente (S. AUFRÈRE, *L'univers minéral dans la pensée égyptienne II*, p. 422).

³¹ S. DONNAT, « Le dialogue d'un homme avec son *ba* à la lumière de la formule 38 des Textes des Sarcophages », *BIFAO* 104, 2004, p. 195.

³² *Ibid.*, p. 195. Cf., également, P.A. PICCIONE, dans D.P. Silverman (éd.), *Essays Offered in Memory of Klaus Baer SAOC* 55, Chicago, 1994, p. 197-198.

que substances même de la lumière des corps célestes produisant du temps, ils appartiennent à *neheh*.

Cependant, cette hypothèse et tout ce que l'on peut en déduire s'opposent radicalement à une autre idée : celle de la croissance « végétale » des minéraux dans le sol, que l'on trouve chez certains auteurs³³. L'idée est séduisante mais, pour ce qui est de notre propos, elle induit une difficulté de taille. En effet, si les minéraux croissent, cela signifie qu'il sont soumis au changement et par conséquent au temps (*neheh*) et non à l'immuabilité (*djet*) comme dans l'hypothèse avancée plus haut...

Les minéraux : une croissance « végétale » ?

Il est difficile de cerner l'idée que les Égyptiens se faisaient de la création des minéraux. Avant d'examiner quelques attestations, et dans la mesure où le verbe *bs(j)*³⁴ y est souvent mentionné, il est nécessaire de s'arrêter quelques instants sur ce terme. J.-M. Kruchten, qui a longuement analysé ce vocable, écrit à son sujet³⁵ : « En pratique, *bsi* revient (...) à passer d'un milieu, généralement liquide, confiné et sombre, à un autre, aérien et lumineux, qui sera, de ce fait, souvent perçu comme supérieur. Au figuré, qu'il soit intransitif ou transitif (avec ce que l'on fait "monter" pour objet), ce verbe s'appliquera donc, par définition, à un "passage" entre deux mondes violemment contrastés, et il impliquera, en outre, une idée de transcendance (...) ». Plus loin, dans le paragraphe « "Passage" du monde indifférencié au monde organisé », il ajoute³⁶ : « Pour les Égyptiens, toute création s'opère par dissociation des éléments confondus au sein du Noun. Aussitôt différenciés, ceux-ci "remontent" à la surface de l'Océan primordial, à la manière d'objets flottants (*bs(i)*). Ainsi en fut-il du démiurge, lui-même issu le premier du chaos. Ainsi en est-il toujours des eaux souterraines, des pierres, des minerais, voire de tous les minéraux et végétaux ». De ces lignes semble se dégager une certaine analogie entre la croissance des végétaux et la croissance des minéraux. Cette idée a été reprise par S. Aufrère³⁷ qui écrit à propos des documents où il est question de la création des minéraux par les divinités : « On remarquera l'emploi de verbes variés – *qm3*, *swr*, *shpr*, *jrj* – pour éviter la monotonie de la répétition. Mais il ne faut pas s'y tromper. Bien que différents, ils expriment, en fait, une notion identique : celle de la "création", éventuellement le fait que les minéraux, comme des fruits, parviennent à maturation sur l'intervention des dieux dont ils sont issus et qui en connaissent la nature profonde, car ils en sont eux-mêmes constitués »³⁸. Il faut cependant souligner que l'idée d'une croissance

³³ Il en est notamment question chez Sydney Aufrère (*L'univers minéral dans la pensée égyptienne* I, p. 309-310). Remarquons cependant que l'idée, sans être explicitement énoncée par Jean-Marie Kruchten, semble avoir été déduite par S. Aufrère de certaines de ses analyses (J.-M. KRUCHTEN, *Les Annales des prêtres de Karnak (XXI-XXIII^{èmes} dynasties) et autres textes contemporains relatifs à l'initiation*, OLA 32, Louvain, 1989, p. 150).

³⁴ Les lexiques et dictionnaires répertorient deux verbes : *bsj* (*Wb* I, 474, 5-18 ; *AnLex* 77.1309, 78.13359) et *bs* (*Wb* I, 473, 1-18 ; *AnLex* 77.1308, 78.1358, 79.0928), qui sont peut-être les mêmes, comme le souligne D. Meeks (*AnLex* 77.1308 et 77.1309). J.-M. Kruchten parvient au même constat (*Les Annales des prêtres de Karnak*, p. 147).

³⁵ *Ibid.*, p. 149.

³⁶ *Ibid.*, p. 150.

³⁷ S. AUFRÈRE, *L'univers minéral dans la pensée égyptienne* I, p. 309-310 ; *id.*, « Caractères principaux et origine divine des minéraux », *RdE* 34, 1982-1983, p. 13-21.

³⁸ *L'univers minéral* I, p. 310.

« végétale » des minéraux, même si elle apparaît ça et là dans l'ouvrage de S. Aufrère, n'a pourtant pas été exploitée de manière systématique par cet auteur car l'examen des documents où le verbe *bs(j)* est mis en relation avec les minéraux ne permet pas, semble-t-il, d'établir ce fait de manière définitive. C'est pourquoi il nous semble nécessaire de réexaminer certains d'entre eux (avec ou sans mention de *bs(j)*). Il est en effet inutile de reprendre l'ensemble des attestations analysées par ces auteurs, la majeure partie d'entre elles ne fournissant pas d'informations véritablement exploitables.

Dans le Grand Hymne à Amon du Caire, le dieu est désigné comme ³⁹ :

(Doc. 5) (...) *qmꜣ(w)~n nꜣf ḥꜣs.t ḥꜣ nbw ḥsbd mꜣꜥ n(y) mrw.tꜣf*.

(...) celui pour qui le désert a créé l'argent, l'or et le lapis-lazuli véritable selon son désir.

Il est difficile de savoir s'il s'agit des minéraux en général – c'est-à-dire ayant ou non effectué l'acte *bs(j)* – ou de ceux directement accessibles pour le prospecteur et le mineur, et qui seront utilisés dans les temples. Cependant, le fait que le dieu puisse choisir selon son « humeur » du moment – « selon son désir » (*n(y) mrw.tꜣf*) – entre l'argent, l'or et le lapis-lazuli laisse entendre qu'il s'agit bien de minéraux extraits de leur gangue rocheuse et des profondeurs chthoniennes ou du moins à même d'être repérables par le prospecteur et extraits de la roche par le mineur.

Dans l'attestation précédente, les minéraux sont créés par le désert (*ḥꜣs.t*). Dans celle qui suit, cette production est l'œuvre de Hathor de Dendara ; il n'y est nullement question de croissance « végétale » ⁴⁰ :

(Doc. 6) *Hw.t-Hr, Wr.t, nb(.t) Jwn.t, Jr.t Rꜥ, nb(.t) p.t, ḥnw.t nꜣr.w nb.w, nb(.t) ḏw.w, šḥpr(w) ʕ.wt (...)*.

Hathor, la grande, dame de Dendara, Œil de Rê, dame du ciel, maîtresse de tous les dieux, dame des montagnes, qui a fait naître les minéraux (...).

Autre exemple, dans un texte d'Abou-Simbel, Ptah annonce au roi qu'il va rendre les minéraux précieux disponibles ⁴¹ :

(Doc. 7) (*R*)*ḏwꜣj qmꜣ nꜣk ḥꜣs.wt ʕ.wt nb.(w)t šps(.wt) (...)*

Je vais faire en sorte que les déserts créent pour toi toutes sortes de pierres précieuses (...).

Parce que le désert va créer des pierres précieuses pour le roi ici et maintenant, le verbe *qmꜣ* renvoie surtout à l'idée de disponibilité immédiate et non à l'idée de minéraux contenus dans les profondeurs chthoniennes et inaccessibles. La formule apparaît surtout comme un souhait implicite de réussite dans le domaine de la prospection et de l'exploitation minières. L'abondance de pierres précieuses voulue par Ptah est logiquement présentée comme la création du désert. Cependant, même si l'emploi du verbe *qmꜣ*, « créer », n'est pas neutre, il n'en reste pas moins que les formulations de ce genre restent, au fond, assez proches de formulations françaises du type « le désert *produit* massivement du lithium ».

³⁹ A. MARIETTE, *Les papyrus égyptiens du Musée de Boulaq* II, Paris, 1872, pl. 12, VIII, 6-7 = P. Boulaq 17 (Amenhotep II) = Caire CG 58038.

⁴⁰ *Dendara* VIII, 135, 1.

⁴¹ *KRI* II, 268, 9, 13.

À Dendara, Horus d'Edfou est désigné comme celui qui rend les minéraux accessibles en permanence ⁴² :

(Doc. 8) *jrr(w) nbw, qmꜣ(w) ḥd, šḥpr(w) ḥsbd, qmꜣ(w) mfkꜣ.t jtn nfr n(y) ktm, swr(w) ʿꜣ.wt nb.wt šps.wt.*

celui qui fait l'or, crée l'argent, fait naître le lapis-lazuli, crée la turquoise et le disque parfait d'or *ktm* et multiplie ⁴³ toutes les pierres précieuses.

Cette accessibilité permanente, rendue par la forme imperfective des participes, est signifiée par les verbes *jrr*, *qmꜣ*, *šḥpr* et *swr*. Les matières précieuses sont créées, naissent et s'accroissent (en nombre) du point de vue de leur disponibilité immédiate pour les prospecteurs et les mineurs.

Lorsque le verbe *bs(j)* est utilisé, il est évident que son emploi pour signifier la « production » de minéraux n'est pas neutre. Reste à savoir si la « croissance » – ou le « jaillissement » pour reprendre la traduction de J.-M. Kruchten –, ainsi suggérée, est vraiment du même type que celle des végétaux ou si ce « jaillissement » minéral désigne autre chose. Dans un texte de Médinet-Habou, Ptah se place à l'origine de ce dernier ⁴⁴ :

(Doc. 9) *(R)dwꜣj bsy nꜣk ʿꜣ.t nb.t šps.t m bj(ꜣ).yt nb.t sbq.t !*

Je ferai en sorte que jaillissent pour toi (= le roi) toute pierre précieuse avec tout minéral brillant !

Il s'agit évidemment de l'accessibilité immédiate des pierres précieuses et des minéraux brillants, Ptah désirant que le roi en dispose dans un avenir proche. De ce point de vue, on pourrait penser que le verbe *bs(j)* signifie simplement le passage de l'état de minéral indifférencié, contenu dans une gangue rocheuse, à celui de minéral bien différencié, que le mineur se trouve à même d'exploiter ; voire que le passage en question sera dû au travail du mineur lui-même.

Cependant, le fait que, dans certaines attestations, *bs(j)* soit utilisé pour signifier un processus qui se rapporte à l'ensemble des produits chthoniens – aussi bien végétaux que minéraux – semble laisser entendre que ceux-ci suivent un cycle qui leur est commun, en l'occurrence le cycle de la végétation ; par exemple, dans le même texte, il est stipulé que ⁴⁵ :

(Doc. 10) *Bsy nꜣk Gb jmyꜣf !*

Geb fera jaillir pour toi (= le roi) ce qui se trouve en lui !

Mais, à bien y regarder, le fait que Geb fasse « jaillir » (*bs(j)*) tout ce qui se trouve en lui (*jmyꜣf*) – on songe évidemment aux plantes et aux minéraux – n'implique nullement que ceux-ci croissent de la même manière. Il s'agit simplement, encore une fois, d'accessibilité ; celle-ci étant de nature distincte – agricole ou minière – selon l'élément considéré. Il est possible cependant qu'il y ait là une métaphore, rendue possible par la mise en parallèle implicite de la végétation et des minéraux et par l'utilisation d'un même verbe se rapportant aux deux. On voit bien que *bs(j)* peut exprimer un processus qui n'a rien de végétal avec l'attestation suivante qui, tout en ressemblant à la précédente, est néanmoins bien plus

⁴² Dendara IV, 251, 3-4.

⁴³ Traduction de S. Cauville (*Dendara IV. Traduction, OLA 101*, Louvain, 2001, p. 403).

⁴⁴ KRI II, 268, 11, 15.

⁴⁵ KRI II, 267, 13-15.

explicite à ce sujet. En effet, la mention des *ḏw.w*, « montagnes », laisse entendre qu'il n'est pas question de végétation mais uniquement de minéraux, même si ces derniers ne sont pas explicitement mentionnés ⁴⁶ :

(Doc. 11) *Bss n=k ḏw.w ḥꜣp(w)ꜣsn !*

C'est pour toi que les montagnes font jaillir ce qu'elles cachent !

Le verbe *bs(j)* ne désigne nullement ici le passage d'un état à un autre, conçu comme résultant d'une croissance de type végétale, mais simplement le passage d'un état « caché » (*ḥꜣp*) des minéraux à un état accessible, disponible. Le verbe *ḥꜣp* montre bien qu'en réalité le « jaillissement » équivaut à l'extraction. En effet, ce verbe signifie « cacher », « couvrir », « envelopper » ⁴⁷ ; et c'est bien cela que les montagnes (*ḏw.w*) font avec les minéraux.

On retrouve cette idée, selon laquelle l'accroissement de la production de minéraux peut être signifiée par le terme *bs(j)*, en dehors de toute connotation végétale, dans l'épithète d'Amon ⁴⁸ :

(Doc. 12) *Bs(w) n=k ḏw.w jnr.w.*

Celui pour qui les montagnes produisent des pierres.

Il ne s'agit pas ici de minéraux précieux mais simplement de pierres, accessibles à l'exploitation dans les carrières, pour les constructions destinées au dieu. On peut difficilement déduire de cette attestation l'idée d'une croissance « végétale » des blocs de pierre. Le verbe *bs(j)* désigne simplement le passage – dû au travail du carrier – de l'état de roche informe, prise dans les montagnes, à l'état de bloc taillé et exploitable dans une construction. Remarquons, au passage, que l'ensemble des textes, provenant du sanctuaire de Sérabit al-Khadim consacré à la déesse Hathor au Moyen Empire et étudiés par D. Valbelle, vont dans ce sens ; il n'y est nullement question d'une croissance végétale de la turquoise ⁴⁹.

Pour terminer ce rapide parcours, il est nécessaire de s'arrêter quelques instants sur le verbe *swr* dont il a été question plus haut avec le doc. 8. Ce verbe signifie « accroître » (en quantité, en nombre), « pourvoir abondamment » ⁵⁰. Employé dans ce même document, il a été traduit « faire croître » par S. Aufrère, traduction qui suggère l'idée d'une croissance « végétale » des minéraux. Cependant, ce verbe, dans le contexte qui nous occupe, pourrait simplement signifier « accroître (en quantité) », voire « multiplier » ⁵¹, pour des raisons autres qu'une croissance végétale, le prospecteur découvrant simplement davantage de gisements et le mineur extrayant plus de minerai.

On pourrait se demander, à la suite de ce qui vient d'être dit, si, après la « création » première des minéraux par les dieux, ce n'est pas l'être humain, en tant que prospecteur ou mineur, qui complète, voire achève – peut-être même effectuée dans son entier –, le processus *bs(j)* initié par les dieux ou les montagnes, c'est-à-dire le processus de différenciation, de mise à jour –

⁴⁶ N. de G. DAVIES, *The Tomb of the Vizier Ramose*, Londres, 1941, pl. 36 = *Urk.* IV, 1783, 12.

⁴⁷ *Wb* II, 30, 6-31, 3 ; *AnLex* 77.2588, 78.2575, 79.1888.

⁴⁸ P. Leyde I 350, I, 10 = J. ZANDEE, *De hymnen aan Amon van pap. Leiden I 350*, Leyde, 1948, pl. I, 10.

⁴⁹ D. VALBELLE, Ch. BONNET, *Le sanctuaire d'Hathor, maîtresse de la turquoise*, Paris, 1996, p. 123-125. Je remercie D. Valbelle pour ses remarques et suggestions à ce sujet.

⁵⁰ *Wb* IV, 70, 2-23 ; *AnLex* 77.3454, 78.3396.

⁵¹ Pour reprendre la traduction de S. Cauville (cf. *supra*, n. 43).

bref, de production – des minéraux ; l'emploi du terme *bs(j)* conférant à ce travail une dimension quasi rituelle.

Il est donc maintenant possible de valider l'hypothèse énoncée plus haut : les minéraux précieux sont bien constitués d'une lumière pérenne et inactive, pétrifiée et immuable (*djet*). On remarquera à ce propos que ce constat se trouve en complète adéquation avec le fait que la terre qui les contient est elle-aussi caractérisée par son immuabilité (*djet*)⁵².

Luminosité du *ba* et régénération du corps

Le paragraphe (1), on l'a vu, renvoie au parcours céleste du *ba* ; le paragraphe (2) au corps en tant que réceptacle du *ba* dans lequel, après l'achèvement d'un cycle céleste, il revient pour se recharger de lumière. Le paragraphe (3) fait office de conclusion, établissant un constat de réussite définitive, par lequel les deux – le corps et le *ba* – sont placés sur un même plan : « Lorsqu'il aura rendu ta peau intacte grâce à l'or, il affermira tes membres grâce à l'électrum (*d'mw*), ainsi, tu seras vivant (*'nh=t(j)*), vivant, pour toujours (*neheh*), et régénéré (*rnpt=tj*), régénéré, pour l'éternité (*djet*) ! ».

Un nouveau métal est mentionné : l'électrum (*d'mw*), alliage naturel d'or et d'argent⁵³. Il est difficile d'expliquer sa fonction exacte. Il est possible – mais il ne s'agit que d'une hypothèse – qu'elle soit due à l'introduction d'un nouveau couple d'opposition :

électrum = or + argent ⇔ jour + nuit

Or, dans un passage du *Rituel* qui précède le texte du doc. 2, le défunt est mis en relation avec le jour et la nuit de manière explicite⁵⁴ :

(Doc. 13) *Hf~n=k j'h m grh, h'k m hrw mj šw nfr n(y) R' wbn(w) r t3 nb wbn(w) m grh m j'h nfr m 15 n(y) hb r shpr wnw m-ht stw(t) !*

Après avoir empoigné la lune pendant la nuit, tu vas apparaître pendant le jour comme la belle lumière de Rê qui se lève sur toute la terre et qui se lève pendant la nuit en tant que lune parfaite⁵⁵ pendant le quinzième jour de fête pour faire advenir le repos nocturne après les rayons du soleil !

Le défunt « empoigne » – il s'agit de l'« enveloppement final des mains et des doigts » – la lune puis il apparaît « comme la belle lumière de Rê ».

Pour en revenir au passage qui nous occupe – le paragraphe (3), du doc. 1 –, le résultat final est un défunt vivant « pour *neheh* » (*r nhh*) et régénéré pour l'éternité *djet* (*r d.t*). L'emploi de

⁵² Fr. SERVAJEAN, *Djet et Neheh*, p. 71.

⁵³ Minéral que l'on peut trouver à l'état natif en Égypte (J.R. HARRIS, *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals*, Berlin, 1961, p. 48-49). Pour le terme *d'm(w)* et toutes les difficultés qu'il soulève, *ibid.*, p. 44-50 ; S. AUFRÈRE, *L'univers minéral dans la pensée égyptienne* II, p. 357-358.

⁵⁴ P. Boulaq III, 9, 6-9, 7 (= S. SAUNERON, *Rituel de l'embaumement*, p. 32 [8]-32 [10]). Il s'agit de l'« Enveloppement final des mains et des doigts » (J.-Cl. GOYON, *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte*, p. 73-78).

⁵⁵ Le terme *nfr* se rapportant à la lune semble faire référence à la reconstitution du disque conçue comme un processus dynamique.

chacun de ces termes – *neheh* et *djet* – renvoie au *ba* pour le premier, au corps pour le second. Ils sont également mis en relation avec les termes « vivre » (*'nh*) et « régénérer » (*rnpj*). Dans la mesure où, dans le contexte funéraire qui nous occupe, la production du temps (*neheh*) renvoie à la nuit et l'immutabilité (*djet*) au jour, cette série d'équivalences peut être complétée par les couples or/argent et jour/nuit ⁵⁶ :

<i>ba</i>	corps
« vivre » (<i>'nh</i>)	« régénérer » (<i>rnpj</i>)
Temps (<i>neheh</i>)	Éternité (<i>djet</i>)
argent	or
nuit	jour

Le verbe *'nh* est explicitement mis en relation avec le terme *neheh*, rendu par « toujours », mais un « toujours » à l'échelle du temps humain et non de l'éternité divine. Le lien unissant ces deux vocables a déjà été souligné ⁵⁷. En outre, d'après Sethe, ce verbe peut signifier « briller » ⁵⁸. Et il semble bien que, dans le passage des Textes des Pyramides qu'il commente, les traductions « vivre » et « briller » soient effectivement interchangeables ⁵⁹ :

(Doc. 14) *Sbš(=w) p.t, 'nh Spdt(j) n N. js 'nh(w) s3 Spd.t !*

Le ciel est dégagé, Soped vivra, car c'est N., le Vivant, fils de Sépédet !

Ou :

Le ciel est dégagé, Soped « brillera », car c'est N., le « Brillant », fils de Sépédet !

O. Neugebauer et R.A. Parker ⁶⁰ proposent une autre traduction du verbe *'nh* lorsqu'il se rapporte aux corps célestes : « se lever ». Rappelons, enfin, la désignation tardive *'nh.w* ⁶¹ – « étoiles » –, qui pourrait être rendue par « les étincelantes/vivantes ». Quoi qu'il en soit et sans aller jusqu'à adopter toutes ces traductions, il est indéniable qu'il y a là tout un jeu autour de la « vie céleste » considérée comme une aptitude à « briller ». Les idées qui sous-tendent ces analyses sont valables pour le passage du *Rituel* qui nous occupe, la forme adoptée par le *ba* étant celle d'un corps céleste. L'usage de l'or et de l'électrum fait donc « (re)vivre » (*'nh*) le défunt, plus précisément son corps, tout en permettant à son *ba* de « briller » (*'nh*) : « tu seras brillant (*'nh*), brillant (*'nh*) (...) ! (fin du paragraphe [3]) ».

⁵⁶ On remarquera que le schéma qui suit s'oppose à l'idée habituelle selon laquelle « il s'agit, en fait (pour le trépassé), d'un mode d'existence différent qui, au rythme de la marche du soleil, permet au défunt (par le truchement de son *ba*) de “sortir au jour” à sa guise avant de rejoindre la momie pour la nuit » (J.-P. CORTEGGIANI, *L'Égypte ancienne et ses dieux*, s.l., 2007, p. 69).

⁵⁷ J.P. ALLEN *Genesis in Egypt*, YES 2, New Haven, 1988, p. 21-27 (analyse de la formule 80 des Textes des Sarcophages).

⁵⁸ K. SETHE, *Übersetzung und Kommentar zu den altägyptischen Pyramidentexten II*, Glückstadt, Hambourg, s.d., p. 255.

⁵⁹ § 458a (TP 302). Parallèles dans TP 1031 (P/A/S 51) et TP 1048B (P/A/N 58 et M/A/N 22).

⁶⁰ EAT III, p. 214.

⁶¹ Wb I, 204, 6 ; pour un exemple, EAT III, p. 157.

L'idée de « régénération », quant à elle – « tu seras (...) régénéré (*rnpj*), régénéré (*rnpj*) pour l'éternité (*djet*) ! » –, renvoie évidemment à celle de « jeunesse » retrouvée et pérennisée (*djet*) grâce au processus d'embaumement. C'est la même idée qui est matérialisée dans les innombrables figurations dans lesquelles le défunt se trouve « figé » dans une sorte d'éternelle jeunesse recouverte, jeunesse immuable (*djet*), obtenue grâce aux rites funéraires.

Deux données sont donc placées sur un même plan : le '*nḥ*' du *ba* et le *rnpj* du corps, les deux fonctionnant ensemble. De même que le *ba* revient dans son corps à intervalles réguliers, l'aptitude à « vivre » et à « briller » ('*nḥ*) du premier est stimulée par l'éternelle jeunesse (*rnpj*) du second. C'est ce que signifie, peut-être, l'emploi de l'électrum, métal fait de l'union de l'or et de l'argent, du jour et de la nuit, du corps et du *ba*.

Conclusion

La répartition des parties de l'être du défunt dans le cosmos – « Tu vois ton nom en tout nome, ton *baï* au ciel, ton cadavre dans la *Douat*, tes statues dans les temples »⁶² – est bien connue de l'égyptologie⁶³. Cependant, il s'agit là d'une description, non d'une explication, qui n'apporte pas de réponse à la question : pourquoi le défunt pérennisé (*djet*) est-il encore lié au temps (*neheh*) et au cosmos par le truchement de son *ba* ? La réponse se trouve peut-être dans l'idée égyptienne du temps. Le temps (*neheh*), conçu essentiellement comme processus cyclique, trouve son origine dans l'éternité (*djet*) et y revient en fin de cycle ; ce qui signifie que *tout élément, tout être, soumis à l'éternité incorporent la possibilité même du temps*⁶⁴. C'est pourquoi, après son décès, lorsque le corps et les organes du défunt auront glissé dans la pérennité (*djet*) pour éviter la corrosion du temps (*neheh*)⁶⁵, son *ba*, tout en se manifestant dans le temps, contribuera aussi, en tant que corps céleste, à produire *neheh*.

⁶² Est-il écrit à la fin du *Rituel* (traduction de J.-Cl. Goyon [*ibid.*, p. 84]).

⁶³ Et elle doit être rapprochée de la « répartition tripartite » des attributs des divinités (Fr. DUNAND, Chr. ZIVIE-COCHE, *Dieux et hommes en Égypte (3000 av. J.-C. 395 apr. J.-C.)*, Paris, 1991, p. 169.

⁶⁴ On peut se demander si les rites agraires, au cours desquels de l'or et différents matériaux « précieux » sont répandus pour stimuler la croissance végétale (J.-Cl. GOYON, « Répandre l'or et éparpiller la verdure », dans J. van Dijk (éd.), *Essays on Ancient Egypt in Honour of Herman te Velde*, Groningen, 1997, p. 85-100), ne reposent pas d'une certaine manière sur la même idée. Les matières précieuses éparpillées sont par définition immuables (*djet*) mais, parce qu'elles incorporent en elles la possibilité même du temps (*neheh*), elles stimulent la croissance des végétaux qui, par définition, est *neheh*.

⁶⁵ Grâce à l'embaumement, c'est-à-dire au « travail efficient » (*kꜣ.t mnḥ.t*) du paragraphe (1), lequel peut aussi être conçu comme un « travail d'éternité » (*kꜣ.t ḏ.t*) (R. HARI, *La tombe thébaine du père divin Neferhotep (TT50)*, Genève, 1950, pl. 4, col. 10 [Néferhotep III]), sachant que le mot *kꜣ.t* désigne également le travail d'embaumement (D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, MIFAO 125, Le Caire, 2006, p. 59, n. 75 [avec bibliographie]).

Résumé :

L'analyse de quelques passages du *Rituel de l'Embaumement* (P. Boulaq III) permet de reconstituer le cycle du *ba* dans un contexte spécifique de momification et de comprendre la logique des traditions sur lesquelles il se fonde, résultant de l'observation minutieuse de la nature.

Abstract :

The analysis of some passages of the *Embalming Ritual* (P. Boulaq III) allows to reconstitute the cycle of the *ba* in a specific context of mummification and to understand the logic of the traditions on which it is based, resulting from the meticulous observation of the nature.

ENiM – Une revue d'égyptologie sur internet.
<http://recherche.univ-montp3.fr/egyptologie/enim/>

