




L'exclusion de *ḏw* de l'espace sacré du temple

Jérôme Rizzo

Institut d'égyptologie François Daumas


UMR 5140 (CNRS - Université Montpellier 3 Paul-Valéry)


PARMI les soixante-trois génies-gardiens qui animent la bordure nord de l'embrasement de la porte d'entrée du pylône du temple d'Edfou¹, trois de ceux du flanc oriental portent des noms formés à partir du terme *ḏw*.

En partant du haut, placé en tête du groupe occupant le deuxième registre, apparaît un génie à tête de taureau, armé d'une arme circulaire et, si l'on se fie aux contours du martelage, d'une masse ou d'un couteau. Gravée à l'aplomb, une courte colonne de texte nous livre son identité : , *H'(w)-hr-ḏw*, « Celui-qui-se-réjouit-de-*ḏjou* »². Deux registres plus bas, le personnage central d'un trio de génies à tête humaine, muni d'un couteau et d'une massue, répond quant à lui au nom de , *Hh(w)-ḏw*, « Celui-qui-est-en-quête-de-*ḏjou* »³. Enfin, armé de manière identique, un génie à tête de faucon est campé sur le dixième registre. D'après la courte inscription qui surplombe sa silhouette, il se nomme , *Dw*, « *Djou* »⁴.

Loin d'une enquête systématique précédemment menée sur ces cohortes belliqueuses⁵, notre propos se limitera à l'examen des menaces que *ḏw* fait peser sur le temple égyptien. À cette fin, quelques-unes des formules de l'arsenal apotropaïque du sanctuaire destinées au refoulement de cet agent néfaste seront tout d'abord relevées. Puis, nous tenterons de déceler les *realia* auxquelles semblent correspondre dans ce contexte particulier, les occurrences du terme *ḏw*, ou, dit autrement, quels médiums peuvent favoriser la propagation de cet agent

¹ *Edfou* X, pl. CXII (fac-similé), *Edfou* XIV, pl. 662-664 (photos), *Edfou* V, 11-12, 104-105 (textes). Pour une étude générale sur ces génies-gardiens, voir en dernier lieu, S.H. AUFRERE, « Les génies armés, gardiens de la porte du pylône du temple d'Horus à Edfou », *Res Antiquae* 3, 2006, p. 3-55.

² *Edfou* V, 104, 10, 1° ; S.H. AUFRERE, *op. cit.*, p. 26, n° 37 ; *LGG* 5, 39b. Dans ce dernier ouvrage, le groupe  est lu *rdw*. Pourtant cette graphie de *ḏw* est largement attestée dans les sources tardives, *Dendara* III, 29, 4 ; 74, 7 ; 84, 4 ; 127, 2 ; IV, 222, 3 ; X, 56, 1 ; 225, 14 ; *Edfou* VI, 266, 6 ; 303, 13 ; VII, 203, 10 ; 263, 4 ; *Esna* II, n° 154 A.

³ *Edfou* V, 104, 14, 5° ; S.H. AUFRERE, *op. cit.*, p. 30-31, n° 45 ; *LGG* 5, 467a. Même remarque concernant la lecture du groupe .

⁴ *Edfou* V, 105, 1, 7° ; S.H. AUFRERE, *op. cit.*, p. 36, n° 60 ; *LGG* 7, 609c.

⁵ S.H. AUFRERE, *op. cit.* Plus généralement, sur les génies et dieux-gardiens dans l'Égypte ancienne, D. MEEKS, *Génies, anges et démons en Égypte*, *SourcOr* 8, Paris, 1971, p. 44-49 ; H. ALTENMÜLLER, *LÄ* II, Wiesbaden, 1976, col. 635-640, s. v. Götter, apotropäische ; P. VERNUS, *Athribis*, *BiEtud* 74, Le Caire, 1978, p. 135-171, pl. XX-XXI ; W. GUTEKUNST, *LÄ* II, Wiesbaden, 1984, col. 749-754, s. v. Schutzgott, -göttin ; J.-Cl. GOYON, *Les dieux-gardiens et la genèse des temples* I-II, *BiEtud* 93, Le Caire, 1985 ; S. CAUVILLE, « À propos des 77 génies de Pharbaïthos », *BIFAO* 90, 1990, p. 115-133, pl. V-VI ; D. MEEKS, Chr. FAVARD-MEEKS, *La vie quotidienne des dieux égyptiens*, Paris, 1993, p. 73-76 ; L. PANTALACCI, « Compagnies de gardiens au temple d'el-Qal'a », *Ägyptologische Tempeltagung*, *ÄAT* 33/1, Wiesbaden, 1995, p. 187-198 ; N. GUILHOU, « Génies funéraires, croque-mitaines ou anges gardiens ? », *ERUV* I, *OrMonsp* 10, Montpellier, 1999, p. 365-417.

nuisible à l'intérieur du *temenos*. Finalement, cette enquête devrait permettre de mieux comprendre le rôle et le mode de fonctionnement de ces trois génies-gardiens dans la stratégie générale visant à préserver de *dw* l'espace sacré du temple.

La question de l'exclusion de *dw* du temple ne constitue pas une nouveauté à l'époque où le lapicide grava ces théories de génies-gardiens sur la porte d'entrée du temple d'Edfou. En effet, selon la documentation disponible, un formulaire visant à protéger de *dw* l'espace sacré du temple est déjà mis en place dès le Moyen Empire⁶. On le trouve alors consigné sur les parties les plus stratégiques du sanctuaire, telles que le mur d'enceinte ou les portes qui en commandent l'accès.

Ainsi, sur le montant d'une porte du temple de Sésostri III à Médamoud, un dispositif apotropaïque visant à repousser *dw* du sanctuaire se lit sur la séquence qui livre le nom de ce point de passage :

1. Il (= Sésostri III) a fait comme monument pour son père Montou qui réside à Médamoud, la réalisation [pour lui] de la porte (nommée) « C'est Sésostri qui écarte *dw* (*hsw(w) dw.t*)⁷ pour le seigneur du nome thébain qui réside à Médamoud »⁸.

On notera que quatre siècles plus tard, sous le règne de Thoutmosis III, une formule similaire est réservée à l'une des portes donnant accès aux sanctuaires jumeaux de l'*Akhménou* à Karnak :

2. [La porte (nommée) « C'est le roi de Haute et Basse-Égypte] Menkhéperré qui écarte *dw* (*hsw(w) dw.t*) »⁹.

Cette mesure d'exclusion à l'encontre de *dw* peut encore se lire sur des estampages obtenus sur deux stèles datant de l'an 47 du même règne. Ces documents évoquent ici la construction ou la restauration du mur d'enceinte dressé autour du temple d'Héliopolis¹⁰ :

⁶ À l'Ancien Empire, la proscription de *dw* est attestée dans le corps des « formules d'imprécation » de la tombe civile : *Urk.* I, 49, 9 ; 50, 17 ; 57, 16 ; 70, 15 ; 72, 4 ; 225, 16 ; 263, 12. On ajoutera un autre exemple de la VI^e dynastie (mastaba de Nykaouisési, N. KANAWATI, M. ADBER-RAZIQ, *The Teti Cemetery at Saqqara VI, The Tomb of Nikauisési, ACE-Reports* 14, Sydney, 2000, pl. 4) ainsi qu'un exemple de la IV^e dynastie, parmi les plus anciens (mastaba de Mérykhofou, A. FAKHRY, *Sept tombeaux à l'Est de la grande pyramide de Guizeh*, SAE, Le Caire, 1935, p. 21, fig. 12). Sur cette documentation : H. SOTTAS, *La préservation de la propriété funéraire dans l'Ancienne Égypte*, Paris, 1913 ; S.M. MORSCHAUER, *Threat-Formulae in Ancient Egypt*, Baltimore, 1991.

⁷ Sur le plan sémantique, la forme *dw.t* du substantif paraît peu distincte de la forme courante *dw*. Il est probable que la désinence *.t* du substantif constitue un vestige du phénomène de lexicalisation du participe de sens neutre, « ce qui est *dw* » (J. Rizzo, « *Bjn* : de mal en pis », *BIFAO* 105, 2005, p. 307, n. 75).

⁸ *Jr-nzf m mnwzf n jtzf Mntw hr(y)-jb M3dw jr[.t nzf] sb3 S-n(y)-Wsr.t hsw(w) dw.t hr nb W3s.t hr(y)-jb M3dw*, Fr. BISSON DE LA ROQUE, J.J. CLERE, *Rapport sur les fouilles de Médamoud [1928]*, *FIFAO* 6, Le Caire, 1929, p. 113, n. 2, col. 2-3. Cette séquence est restituée à partir du collationnement des inscriptions lacunaires portées sur les blocs n^{os} 52, 62, 63, 64, 69^{bis}, 80 et 81 (*ibid.*, p. 39-46 et p. 111-114, n^{os} 492-498).

⁹ [*Sb3 n(y)-sw.t bjty*] *Mn-hpr-R' hsw dw.t*, P. BARGUET, *Le temple d'Amon-Ré à Karnak. Essai d'exégèse*, *RAPH* 21, Le Caire, 1962, p. 191. Inscription de la porte de la salle XXVII : PM II, p. 118, 385 a et plan XIII [2]. Cette similitude des noms des portes de Sésostri III à Médamoud et de Thoutmosis III à Karnak peut sans doute s'expliquer par les travaux effectués à Médamoud sous le règne de Thoutmosis III (Fr. BISSON DE LA ROQUE, J.J. CLERE, *Rapport sur les fouilles de Médamoud*, *FIFAO* 3, Le Caire, 1926, p. 7, 41-42 ; *FIFAO* 4, Le Caire, 1927, p. 107-108 ; *FIFAO* 6, Le Caire, 1929, p. 6).

¹⁰ Ph. COLLOMBERT, « Les stèles d'enceinte de Thoutmosis III à Héliopolis », *BSEG* 28, 2008-2010, p. 5-13.

3. Sa majesté a ordonné d'entourer ce temple d'un mur d'enceinte épais en tra[vail solide] pour son père Atoum maître d'Héliopolis pour toute l'éternité au moment de purifier la demeure de Rê à Héliopolis [afin d'éloi]gner *djou* d'elle (*shr dw hr=f*)¹¹.

Ce type de stèles, probablement encastrées dans le mur de briques dont elles font état¹², venait à la fois célébrer la libéralité du pharaon-bâtitseur mais également rappeler la fonction essentielle de l'enceinte du temple à savoir, circonscrire la limite des mondes sacré et profane¹³. Il y a donc tout lieu de croire que la mise à l'écart de *dw* de l'espace sacré du temple participe à la mise en œuvre de ce principe discriminant¹⁴.

La présence de formules protectrices sur les portes du sanctuaire et à leurs abords semble indiquer la vulnérabilité de ces zones de passage à l'intérieur du sanctuaire. Ainsi, à Elkab, la séquence « Horus qui repousse *djou* » (*Hr hsf(w) dw.t*) sert de légende à différentes effigies de lion placées à la porte d'entrée du sanctuaire principal afin d'en assurer la garde. Cette séquence est inscrite sur le socle d'une statue de lion¹⁵ du règne de Séthi I^{er} qui selon J. Capart¹⁶ flanquait, escortée de son pendant, la « porte aux lions » percée à hauteur du premier pylône du grand temple de la déesse Nekhbet. Plus à l'Est, dans le petit temple d'Amenhotep III implanté au débouché du ouâdi Hellal¹⁷, un lion est gravé en faible relief de chaque côté de la porte d'entrée. Celui du sud est accompagné de trois courtes colonnes de texte débutant également par la légende « Horus qui repousse *djou* » (*Hr hsfw dw.t*)¹⁸.

Compte tenu de ces quelques attestations datant des époques classiques de l'Égypte pharaonique, on peut donc affirmer que, dans les sanctuaires d'époque gréco-romaine, l'arsenal mis en place pour préserver le temple des intrusions de *dw* est le fruit d'une longue tradition.

À Ermant, sur les parois encadrant la porte d'accès à l'une des cryptes du temple ptolémaïque, deux théories de dieux-gardiens taurocéphales et léontocéphales, armés de cordes-lassos et de couteaux, se dirigent symétriquement vers l'entrée. La légende qui surmonte l'escouade méridionale indique clairement sa mission :

4. Ceux qui expulsent *djou* (a) lorsqu'ils changent leur [face] en flamme et leurs yeux en torche¹⁹ !

a. litt. : « ceux qui amènent *djou* au dehors ».

¹¹ Traduction de Ph. Collombert.

¹² Ph. COLLOMBERT, *op. cit.*, p. 8.

¹³ En général, sur cette question, J. ASSMANN, « Le temple égyptien et la distinction entre le *dedans* et le *dehors* », *Le temple lieu du conflit, actes du colloque de Cartigny 1991*, CCEPOA 7, 1994, p. 13-34.

¹⁴ Nos documents 20 et 22 évoquent également cette fonction spécifique du mur d'enceinte.

¹⁵ Caire JE 89120. Inscription, KRI I, 226, 14-16.

¹⁶ « Les fouilles d'El Kab », *CdE* 12/24, 1937, p. 132-146, plus particulièrement p. 136-137.

¹⁷ PM V, 189, 8.

¹⁸ J. CAPART, « Les fouilles d'El Kab », *CdE* 13/26, 1938, p. 191-209, plus particulièrement p. 208-209. Sur ces inscriptions, I. VEZZANI, « I guardiani del tempo : leoni e sfingi custodi del sacro », *Aegyptus* 85/1-2, 2005, p. 199-218.

¹⁹ *Jn(w.w) dw m-rw.t(y) jr=sn [hr]=sn m sd.t jr.(w)t=sn m tk=ω*, paroi sud de la crypte n° 1, texte n° 7, l. 1, Chr. THIERS, Y. VOLOKHINE, *Ermant I. Les cryptes du temple ptolémaïque*, MIFAO 124, Le Caire, 2005, p. 36, 56 et photo de couverture.

Dans le temple de Tôd, l'embrasure de la porte principale donnant accès au deuxième vestibule reçoit, quant à elle, une inscription évoquant le bannissement d'Apopis, personnification emblématique du principe *dw* :

5. Les nomes orientaux éloignent Celui-à-l'apparence-*djou* (= Apopis) hors d'Égypte ²⁰ !

Quant au petit temple ptolémaïque d'Assouan consacré à Isis, on peut lire la séquence suivante sur l'embrasure nord de la porte qui donne accès au sanctuaire :

6. (Isis) Puisses-tu protéger Ptolémée, vivant éternellement et aimé d'Isis de toute chose *djou* et des ennemis ²¹ !

Mais c'est sans conteste l'exceptionnel état de conservation du temple d'Edfou qui permet de se faire une idée plus précise sur la disposition de cet arsenal apotropaïque dans les temples tardifs. Outre les milices de génies-gardiens évoquées précédemment, réparties sur les montants de l'embrasure de la porte du pylône, d'autres troupes armées veillent sur les parties hautes de ses môles ²². Alignées symétriquement sur les soubassements des faces internes des ailes de cette vaste structure monumentale, deux files de douze génies-coutilliers se dirigent vers l'extérieur du temple. Une longue inscription horizontale surmonte chacune d'entre elles :

7. (Aile ouest) Puissiez-vous protéger le temple d'Horus, préserver Béhédet, éloigner *djou* de Iounet, sauver Khenty-Iabet, préserver les Deux-Cavernes et purifier le roi pour l'éternité ! Protégez cela, protégez Celui-de-l'horizon dans son sanctuaire et éloignez *djou* du seigneur des dieux ²³ !

8. (Aile est) Ceux-qui-sont-sur-leur-*opet*, qui éloignent le Rebelle (= Apopis ou Seth ²⁴) et qui chassent *djou* de ce temple ! L'assemblée de tous les valeureux qui chassent Québeh (= Seth) et qui repoussent *djou* hors de Set-Ouret (= temple d'Edfou) ²⁵ !

²⁰ *Sp3.wt j3bt(y.w)t hr shr Dw-qd h3 B3q.t*. Texte n° 188 A, col. 2, Chr. THIERS, *Tôd. Les inscriptions du temple ptolémaïque et romain*, FIFAO 18, Le Caire, 2003, vol. 2 (textes), p. 24-25 ; vol. 3 (photographies), p. 115.

²¹ *Nhm3t n(y)-sw.t-bjty Ptw3lrys 'nh(w) d.t mr(y) 3s.t m-^c h.t nb(.t) dw(.t) m-^c hr(w)y.w*, E. BRESCIANI, S. PERNIGOTTI, *Assuan, Biblioteca di Studi Antichi* 16, Pise, 1978, p. 102.

²² Signalons également les quatre compagnies de quinze dieux-gardiens, nommés *sw-n3sn* ou *hw-n3sn*, et disposés à quatre emplacements distincts du temple : sur les rainures d'encastrement des mâts à oriflamme (J.-Cl. GOYON, *Les dieux-gardiens et la genèse des temples*, *BiEtud* 93/1, Le Caire, 1985, p. 130-136 et *BiEtud* 93/12, Le Caire, pl. XIII-XXIX ; *Edfou* VIII, 85-87, 126-127), sur les parties est et ouest de la corniche de la porte axiale (*id.*, *BiEtud* 93/1, Le Caire, p. 130-136 et *BiEtud* 93/2, Le Caire, pl. XXX-XXXI ; *Edfou* VIII, 128, 1-4), sur les murs d'ante du pronaos (*id.*, *BiEtud* 93/1, Le Caire, p. 136-140 et *BiEtud* 93/2, Le Caire, pl. I-VII ; *Edfou* III, 8, 3-9 et 32, 4-14) et sur les parois du couloir de ronde (*id.*, *BiEtud* 93/1, Le Caire, p. 140-142).

²³ *Mk3tn hw.t Hr swd33tn Bhd.t shr3tn dw h3 Jwn(.t) sd3tn Hnty-J3b.t swd33tn Qr.ty sb3q3tn n(y)-sw.t pr-3 d.t hw(w.w) nn hw(w.w) 3hty m hm3f shr(w.w) dw h3 nb n3r.w*, *Edfou* VIII, 109, 2-4 ; nom des génies, *Edfou* VIII, 109, 5-9 ; planche au trait, *Edfou* X, pl. CXCIV ; photo, *Edfou* XIV, pl. DCLXXXIII.

²⁴ Dans la sphère mythique, le terme *sbj*, « le Rebelle », se rapporte essentiellement à Apopis (J. ZANDEE, *Death as an enemy*, *SHR* 5, Leyde, 1961, p. 296. Ajouter, *CT* I, 228f ; 268g ; Livre des Portes, 10^e heure ; P. Berlin 3050, IV, 3-8) mais parfois à Seth (P. Bremner-Rhind I, 5, 5 ; et *infra*, n. 34).

²⁵ *Hry.w-jp.t3sn shr(w.w) sbj dr(w.w) dw h3 hw.t tn šnw.t qn.w nb(.w) dr(w.w) Qbh rw(w.w) dw r-rw.ty S.t-Wr.t*, *Edfou* VIII, 147, 8-9 ; nom des génies, *Edfou* VIII, 147, 13-18 ; planche au trait, *Edfou* X, pl. CCIV ; photo, *Edfou* XIV, pl. DCLXXXV.

Alors que la défense des zones stratégiques que constituent le mur d'enceinte, les portes et leurs abords²⁶ vise à verrouiller les principaux accès au sanctuaire, l'espace du ciel est également perçu comme une menace contre laquelle il convient de se protéger. Ainsi, parmi les huit gargouilles rythmant les parties hautes des parois extérieures du naos, quatre d'entre elles sont spécifiquement chargées de préserver le sanctuaire des offensives de *dw* se manifestant alors sous la forme de déchaînements du ciel²⁷ :

9. (Gargouille de la paroi nord) Paroles à dire : « Je suis celui aux bras puissants, qui veille sur Iounet, qui préserve le lieu de son père de la sédition, qui garde le temple de Rê contre tout *djou* durant la nuit des trombes d'eau du flot *outénou* et qui assure la protection de Mésetet au jour du déluge céleste²⁸ ! »

10. (Gargouille de la paroi nord) « Je suis le lion (...) qui protège le domaine de Rê contre toute chose *djou* (...) qui chasse l'orage sous lequel se trouve Set-Ouret au jour des trombes d'eau du flot *outénou*²⁹ ! »

11. (Gargouille de la paroi nord) Paroles à dire : « Je suis le gardien des lieux, celui qui rend bénéfique les sanctuaires, qui refoule les adversaires du temple d'Horus et qui bloque la progression de celui qui vient sous une forme *djou* (...) et qui canalise le flot au jour des pluies diluviennes³⁰ ! »

12. (Gargouille de la paroi ouest) C'est le lieu de repos pour le chasseur vaillant qui prend au piège celui qui vient de loin sous une forme *djou*³¹ !

Attestées depuis la V^e dynastie, ces gargouilles en forme de protome de lion sont à distinguer des lions « gardiens de porte »³² dont nous avons signalé quelques exemples. Sur le plan fonctionnel, leur rôle consiste à drainer puis à « cracher » l'eau des orages. Mais, à l'arrière-plan de cette considération toute pratique, se dessine un véritable faisceau d'analogies dénonçant Seth, comme dieu des dérèglements météorologiques³³, Seth comme

²⁶ À Edfou, il est également fait allusion au rôle nuisible de *djou* aux quatre passages de la cour : passage sud-ouest (V, 334, 1-6), passage nord-ouest (V, 344, 2-3), passage sud-est (V, 364, 16-18 ; 379, 12), passage nord-est (V, 388, 10-14 ; 393, 2).

²⁷ À Dendara, deux des huit gargouilles semblent remplir la même fonction, J. DUMICHEN, *Historische Inschriften altägyptischer Denkmäler* II, Leipzig, 1869, pl. XXXV b, α, 4 et δ, 1. Sur les solutions architectoniques relatives à l'évacuation des eaux de pluie, S. CLARKE, R. ENGELBACH, *Ancient Egyptian Masonry*, Oxford, Londres, 1930, p. 151-161 ; J.-Cl. GOYON *et al.*, *La construction pharaonique*, Picard, Paris, 2004, p. 321-322.

²⁸ *Dd mdw jnk qn(w) gbty.w rs(w) hr Jwn.t swd(w) s.t n(y).t jt(zf) r hz'y.t s(w) hw.t n(y).t R' r dw nb m grh n(y){t} 'm wtnw rd(w) sz n Msn.t m hrw zgp m p.t, Edfou IV, 130, 8-9 ; Edfou IX, pl. 88.*

²⁹ *Jnk māj (...) nh(w) pr R' r h.t nb(.t) dw(.t) (...) dr(w) nšn hr S.t-wr.t m hrw n(y) 'm wtnw, Edfou IV, 130, 18-131, 5 ; Edfou IX, pl. 88.*

³⁰ *Dd mdw jnk s(w)ty s.wt szh(w) shm.w šn'(w) hfty.w r Hw.t-Hr shm(w) nm.t n(y).t jy(w) m dw (...) st(w) h'py n(y) hrw snm.w, Edfou IV, 286, 13-16 ; Edfou IX, pl. 88.*

³¹ *Jm.t pw n w'h qn htš(w) jy(w) wš m dw, Edfou IV, 118, 4-5 ; Edfou IX, pl. 86.*




³² C. DE WIT, *Le rôle et le sens du lion dans l'Égypte ancienne*, Leiden, 1951, p. 83-90. Sur la fonction apotropaïque des sphinx, A. CABROL, *Les voies processionnelles de Thèbes*, OLA 97, Louvain, 2001, p. 353-355 et 717-718 ; Chr. THIERS, « Quelques observations zoologiques et éthologiques du lion d'après les textes des gargouilles d'Edfou », *Aegyptiaca Hamburgensia* 1, Hambourg, 2008, p. 251-263. Sur l'utilisation de verrous de porte en forme de lion, M. PILLET, « Le verrou $\frac{\square}{\text{L}}$ », *ASAE* 24, 1924, p. 187-195.

³³ G.A. WAINWRIGHT, *The Sky-religion in Egypt: its antiquity and effects*, Cambridge, 1938 ; C. DE WIT, *op. cit.*, p. 37 ; J. ZANDEE, « Seth als Sturmgott », *ZÄS* 90, 1963, p. 144-156 ; D. MEEKS, « Génies, anges et démons en Égypte », *SourcOr* 8, Paris, 1971, p. 35-36 ; H. TE VELDE, *Seth, God of Confusion*, *ProbAg* 6, Leyde, 1977, p. 25, 42, 85, 90, 102-103 ; P.-A. ZIVIE, *LÄ V*, Wiesbaden, 1983, col. 201-206, s. v. Regen.

personnification du principe \underline{dw} ³⁴ et, finalement, \underline{dw} comme dénomination des perturbations et des débordements du ciel :

13. Le disque solaire s'est levé pour chasser le mauvais temps. Le ciel est débarrassé de la brume, l'obscurité est chassée et les nuages sont repoussés ; la voûte céleste est nettoyée de tout *djou*³⁵ !

Avant de poursuivre l'identification des agents \underline{dw} susceptibles de polluer l'espace du temple, il convient de revenir brièvement sur la définition du terme \underline{dw} ³⁶.

Ce vocable se situe à la croisée des domaines du mal et de la souillure, comme le signalent ses déterminatifs les plus fréquents, à savoir « l'oiseau du mal »  (G37) et le signe de « la pustule »  (Aa2 ou  Aa3). De manière générale, ce terme rend compte de la propagation d'une des formes du mal, celle qui se manifeste sous les traits de l'impur³⁷ et, dans ce contexte particulier, l'arsenal mis en place pour repousser \underline{dw} hors du temple participe à l'ensemble des prescriptions visant à protéger le *temenos* de toute souillure et de toute corruption³⁸.

Cependant, le plus souvent, les origines de ce contact insalubre demeurent floues puisque \underline{dw} n'est mentionné qu'en tant que « générique » ou par le truchement d'entités nuisibles emblématiques, à l'instar de Seth et Apopis. Il est fort probable que derrière cette apparente indétermination se dissimule un des principes de la magie égyptienne selon lequel, plus vague est la dénomination de la cible, plus large est l'éventail des menaces potentielles mises en cause et, par conséquent, plus efficace est ce stratagème³⁹. Toutefois, et fort heureusement pour nous, certaines sources plus « bavardes » permettent d'identifier quelques-uns des vecteurs favorisant l'intrusion de \underline{dw} dans l'espace sacré du temple.

En tant que foyer potentiel de contagion issu du monde profane, les offrandes alimentaires font l'objet d'une vigilance toute particulière⁴⁰.

Commentant la présence des divinités protectrices dans la Salle des offrandes de Kôm-Ombo, A. Gutbub affirme : « Remarquons que l'éloignement du mal est une chose très sérieuse dans

³⁴ Le fréquent surnom \underline{dw} de Seth semble apparaître au Moyen Empire dans le papyrus magique Ramesseum IX (2, 5 : A.H. GARDINER, *The Ramesseum Papyri*, Oxford, 1955, pl. XLI-XLIA) et perdure jusqu'aux périodes tardives (Edfou V, 173, 1). Concernant les surnoms de Seth, H. TE VELDE, *ibid.*, p. 148-151.

³⁵ *Jtn wbn(=w) šn'z'f šn' hr.t w3z'tj r h3'tj knhw hsr(=w) rw jgp gb.t twr3'tj r dw nb*, Edfou I, 551, 19-20 ; M. ALLIOT, *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées*, *BiEtud* 20/1, Le Caire, 1949, p. 414-415.

³⁶ *Wb* V, 545, 9-547, 9 ; *AnLex* 77.5173.

³⁷ Les acceptions substantivales/adjectivales « infect/infection », « abject/abjection », « corrompu/corruption » ont été proposées, J. RIZZO, « *Bjn* : de mal en pis », *BIFAO* 105, 2005, p. 295-320 (plus particulièrement p. 314-320) ; *id.*, « Le terme \underline{dw} comme superlatif de l'impur. L'exemple de 'bw \underline{dw} », *RdE* 58, 2007, p. 123-135.

³⁸ S. SAUNERON, « Les possédés », *BIFAO* 60, 1960, p. 111-115 ; D. MEEKS, « Pureté et impureté. L'Ancien Orient », *SDB* 49-50 A, 1975, col. 448-449 ; J. ASSMANN, « Le temple égyptien et la distinction entre le *dedans* et le *dehors* », *Les cahiers du CEPOA* 7, 1994, p. 13-34 ; Chr. THIERS, « Civils et militaires dans les temples. Occupation illicite et expulsion », *BIFAO* 95, 1995, p. 493-516 ; J.Fr. QUACK, « La magie au temple », dans Y. Koenig (éd.), *La magie en Égypte : à la recherche d'une définition, Actes du colloque organisé par le musée du Louvre (29-30 septembre 2000)*, Paris, 2002, p. 41-68.

³⁹ B. MATHIEU, « Les formules conjuratoires dans les pyramides à textes : quelques réflexions », dans *ibid.*, p. 185-206, plus particulièrement p. 189-192.

⁴⁰ Cet impératif de pureté est notamment évoqué dans la séquence conclusive de la traditionnelle formule d'offrande : « (...) et toutes sortes de choses parfaites et pures ».

la salle des offrandes ; il suffit de signaler le nombre des dieux et déesses des jours, les déesses uréus et les déesses lionnes, qui écartent le mal de cette partie du temple⁴¹ ». Mais d'autres stratégies concourent à conjurer cette menace. Sur la paroi ouest de cette même salle, une inscription rappelle combien les vertus des dieux pourvoyeurs d'offrandes procurent un « label de qualité » aux aliments consacrés à la divinité :

14. (L'assemblée des dieux qui est dans le Noun) Ils pourvoient la table d'offrande de son Ennéade (= Haroëris) trois fois par jour au moyen de toute nourriture que donne le ciel, que crée la terre et qu'apporte Hâpy depuis sa caverne : purifiée d'impureté, nettoyée des déchets et débarrassée de toute chose *djou*⁴² !

Dans ce contexte, *dw* semble désigner tout facteur pathogène qui, mis au contact des victuailles, mettrait en péril la pureté requise pour la provende présentée à la divinité⁴³. Sur le plan des croyances, la nature corruptible des denrées comestibles, exacerbée par des conditions climatiques extrêmes⁴⁴, rend nécessaires les rites de purification, sous forme de libations, de fumigations ou de récitation, tout au long des étapes de la « chaîne opératoire » de l'offrande⁴⁵. Sans doute pour tenter de rendre ce processus de corruption plus intelligible ou encore, de le relier à une origine plus universelle⁴⁶, la contamination *dw* de l'offrande alimentaire est fréquemment personnifiée :

15. (Ounes, *péhou* du 10^e nome de Haute-Égypte) Tu es celui qui échappe à *djou*, qui lui (= Horus de Béhédet) apporte les offrandes et qui renverse ceux qui viennent contre lui dans l'abattoir⁴⁷ !

En corollaire, ce processus d'épuration s'applique nécessairement à l'eau consacrée aux libations et aux rituels liturgiques. Ainsi, à Edfou, une inscription portée sur la paroi nord du vestibule ouvrant sur la Chambre du Nil⁴⁸ évoque cette prescription relative à l'eau provenant du « puits pur » :

16. La porte (nommée) « Offrir la libation au Faucon d'or, débarrassée de toute impureté *djou*⁴⁹. »

Toujours à Edfou, sur les parois de la seconde salle du *Hout-Sokar*⁵⁰, les inscriptions concernant les « veillées horaires » d'Osiris⁵¹ précisent que c'est plus particulièrement durant

⁴¹ *Textes fondamentaux de la théologie de Kom Ombo*, *BiEtud* 47/1, Le Caire, 1973, p. 213, n. c.

⁴² *Sdfz=sn wdhw n(y) Psd.tzf 3 sp n hrw m dfz.w nb(w) d(w.w) p.t qmz(w.w) tz jn(w.w) H'py m tph.t w'b(w.w) r 'b(w) twr(w.w) r tr dsr(w.w) r h.t nb(t) dw(t)*, *Kôm Ombo*, 290, 9-12, A. GUTBUB, *Kôm Ombo I* (éd. D. Inconnu-Bocquillon), Le Caire, 1995, p. 392.

⁴³ J. RIZZO, « Une mesure d'hygiène relative à quelques statues-cubes déposées dans le temple d'Amon à Karnak », *BIFAO* 104, 2004, p. 511-521.

⁴⁴ D. MEEKS, « Pureté et impureté. L'Ancien Orient », *SDB* 49-50 A, 1975, col. 438.

⁴⁵ M. ALLIOT, *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées*, *BiEtud* 20/1, Le Caire, 1949, p. 25-49.

⁴⁶ S. SAUNERON, « Le monde du magicien égyptien », dans *Le monde du sorcier*, *SourcOr* 7, Paris, 1966, p. 30-31 ; M. ÉTIENNE, *Héka. Magie et envoûtement dans l'Égypte ancienne*, Paris, 2000, p. 16-21.

⁴⁷ *Ntk wn(w) dw jn(w) nzf htp.w shr(w) wzw.w rzf m nm.t*, *Edfou IV*, 182, 1-2.

⁴⁸ PM VI, p. 138 (126 e).

⁴⁹ *Sbz (r)d(t) 'bhw n Bjk n(y) nbw twr=tw r 'b(w) nb dw*, *Edfou II*, 145, 8-9. Sur le caractère extrême de l'impureté 'bw de type *dw*, J. RIZZO, *RdE* 58, 2007, p. 123-135, plus particulièrement p. 131-135.

⁵⁰ PM VI, p. 130, salle XIV.

les première et troisième heures de la nuit ⁵² qu'opère l'évacuation de *djou*. L'épuration de l'eau liturgique apparaît dès le début du rituel funéraire :

17. (Première heure de la nuit. Protection de la cruche *nsm.t*) Je (= Thot) vais chasser (**a**) *djou* qui est sur l'eau et je vais chasser *djou* qui est dans l'eau ⁵³ !

(a)  pour *dr*.

L'eau, du fait de son extrême perméabilité, apparaît donc comme un des principaux vecteurs de l'impureté *dw*. On notera que cette caractéristique demeure invariable, que l'on considère l'élément naturel ou le fluide « domestiqué ». À cet égard, nous l'avons rappelé, les eaux tumultueuses des orages menaçant l'espace pur et ordonné du temple font l'objet d'une exécution systématique :

18. Ce noble Horus qui chasse la tempête du ciel et qui écarte *djou* des maîtres du naos ⁵⁴ !

Dans un registre analogue, les eaux fangeuses charriées par une crue excessive peuvent également être perçues comme propagatrices de *dw*, comme en témoigne un graffito du temple de Louqsor daté de l'an 3 du règne d'Osorkon II :

19. (La crue a envahi le pays) Tous les sanctuaires de Thèbes étaient comme des marigots (...). Ils t'invoyaient (= Amon) chaque jour pour chasser tout *djou* des cités car l'eau avait déferlé, renouvelant la venue des « grandes eaux ». Cette situation est une grande malédiction ⁵⁵ !

D'ailleurs, c'est très certainement ce déferlement d'eaux boueuses qui, répété sur une période de près de cinq siècles, finit par délabrer et ensevelir partiellement le « Grand château d'Amon » de Sésostri I^{er} à Karnak ⁵⁶. En tout état de cause, c'est bien l'expulsion de *dw* à laquelle fait allusion l'inscription de la stèle de l'an 24 de Thoutmosis III commémorant la fondation de l'*Akhménou* sur les vestiges du sanctuaire de son ancêtre :

20. Alors, Ma Majesté (= Thoutmosis III) découvrit un mur d'enceinte de brique et le (niveau du) sol était sur le point de dissimuler les murs. [Ma Majesté a ordonné] de dégager le sol. J'ai agrandi ce temple, je l'ai nettoyé en écartant *djou* et en repoussant les décombres présents sur ses côtés car ceux-ci s'élevaient jusqu'au (niveau du) sanctuaire ⁵⁷ !

⁵¹ Sur les *Stundenwachen*, J. DÜMICHEN, « Namen und Eintheilung der Stunden bei den alten Ägyptern », ZÄS 3, 1865, p. 1-4, pl. 1 ; H. JUNKER, *Die Stundenwachen in den Osirismysterien nach den Inschriften von Dendera, Edfu und Philae*, Hildesheim, Zurich, New York, 1988 (1^{re} éd. Wien, 1910) ; J. ASSMANN, « Harfnerlied und Horussöhne », JEA 65, 1979, p. 54-77 ; *id.*, LÄ VI, Wiesbaden, 1985, col. 104-106, s. v. Stundenwachen.

⁵² Généralement, le nom de la personnification de la troisième heure de la nuit est « Celle-qui-éloigne-*djou* » (*Shr.t-dw*) (J. DÜMICHEN, *ibid.*).

⁵³ *Dr-zj dw hr mw dr-zj dw hr mw*, Edfou I, 208, 12.

⁵⁴ *Hr pn šps dr(w) šn' m hr.t hsr(w) dw hr nb.w k3r*, Edfou IV, 104, 10-11.

⁵⁵ *R(3.w)-pr(.w) nb(.w) n(y.w) W3s.t mj phw.w (...)* *wn3sn hr njs3k r' nb hr dr dw nb m njw.wt q'3w mw whm~n3f jy(.t) jm šsm pn w'3w pw wr*, G. DARESSY, « Une inondation à Thèbes sous le règne d'Osorkon II », *RecTrav* 18, 1916, p. 181-186 (plus particulièrement p. 181-183, l. 5 et 31-33).

⁵⁶ L. GABOLDE, *Le « Grand château d'Amon » de Sésostri I^{er} à Karnak*, MAIBL 17, Paris, 1998, p. 137-142.

⁵⁷ *Jst gm~n Hm(3j) šnw m db3.t s3tw w3(3w) r h3p jnb(.w) [wd~n Hm3j] jn.t s3tw(3s ?) r3s wsh~n(3j) r(3)-pr pn sw'b~n(3j) sw hsr(3w) dw.t3f dr(3w) šdy.t nty(.t) hr-gs3fy wn 'r r jwy.t*, Stèle Caire CG 34012, l. 4-5, stèle de l'an 24 de Thoutmosis III, découverte dans le temple d'Amon à Karnak, relatant les cérémonies de fondation de l'*Akhménou*, P. LACAU, *Stèles du Nouvel Empire* I, CGC, Le Caire, 1909, p. 24-26 et pl.VIII ; *Urk.* IV, 833-838.

Alors que cette séquence décrit une souillure par accumulation de décombres (*šdy.t*⁵⁸), il est fait état d'un autre type de contamination *ḏw* dans un passage du Papyrus Harris I :

21. (Ramsès III s'adresse à Atoum-Rê) J'ai nettoyé les lacs divins de ton domaine en écartant tout *ḏjou* qui se trouvait à leur surface⁵⁹ !

La corruption *ḏw* des eaux sacrées des lacs du domaine de Rê à Héliopolis pourrait ici faire allusion à la présence d'écume, d'algues et de matières en décomposition à leur surface ou encore, comme le suggère P. Grandet, à l'utilisation de ces bassins comme dépotoirs⁶⁰.

Cette dernière hypothèse semble évoquer, à juste titre, le fait que les souillures de type *ḏw* ne proviennent pas uniquement de causes naturelles mais également de l'action des hommes.

Dans un passage de la *Chronique du prince Osorkon*⁶¹ relatant les déprédations commises dans les sanctuaires de la Thébaïde au cours de la guerre civile qui fit rage durant la seconde moitié du IX^e siècle, c'est la souillure *ḏw* disséminée par la présence des insurgés qui est alors stigmatisée :

22. (Les dieux de Haute-Égypte) leurs brasiers ont été (re)mis en place, leurs sépultures ont été rénovées, leurs chapelles ont été nettoyées de toutes les choses *ḏjou*, leurs murs ont été à nouveau élevés et les ravages (commis) dans chaque ville de Haute-Égypte ont été restaurés. Ses opposants (= de la Haute-Égypte) présents à l'intérieur de ce pays qui s'étaient abandonnés à l'agitation de son temps (= *idem*) ont été chassés⁶² !

Dans un contexte moins éruptif, cette souillure de l'espace sacré du temple semble encore provoquée par la simple présence en son sein, de manière plus ou moins prolongée, de personnes étrangères à la classe sacerdotale ou, plus généralement, extérieures au personnel qualifié⁶³. La documentation ne paraît pas fournir d'occurrence directe du terme *ḏw* pour définir l'état de corruption ainsi occasionné. Cependant, sur une stèle du règne de Tibère rapportant les travaux de réfection sur le mur d'enceinte du temple de Mout à Karnak, le lapicide a eu recours au vocable *sꜣ.t*⁶⁴, autre terme emblématique du vocabulaire de la souillure, pour désigner les impuretés abandonnées par les profanateurs à l'intérieur du *temenos* :

⁵⁸ Wb IV, 567, 8.

⁵⁹ *Jryzj sw' b nꜣ mr.w ntry.w n(y.w) prꜣk rwꜣzj ḏw nb wny hrꜣsn*, P. Harris I, pl. 27, 7, P. GRANDET, *Le Papyrus Harris I*, *BiEtud* 109/2, Le Caire, 1994.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 118, n. 486. Toutefois, notons l'emploi de la préposition *hr* qui semble plus évoquer une pollution « de surface » qu'une contamination en profondeur. Quelle que soit la réalité des faits dénotée ici au travers de ce vocable, il est vraisemblable que la souillure *ḏw* des lacs sacrés du temple d'Atoum-Rê à Héliopolis rende compte simultanément de l'état d'abandon du sanctuaire au début de la XX^e dynastie (*ibid.*, n. 446, p. 109-110).

⁶¹ Pour la traduction et le commentaire, R.A. CAMINOS, *The Chronicle of Prince Osorkon*, *AnOr* 37, Rome, 1958.

⁶² *Sš(=w) ḥ.wꜣsn smꜣ=w ḥ'.tꜣsn sw' b(=w) ḥ(m.w)ꜣsn r ḏw.w nb.w s'ḥ'(=w) jnb(.w)ꜣsn m mꜣw (g)rg(=w) ḥbꜣ.w m njw.t nb(.t) n(y.t) šm'w dr(=w) rqw.wꜣf nw ḥnw tꜣ pn wn wꜣ(=w) <r> ḥnn(w) m rkꜣf*, *Chronique d'Osorkon*, G.R. HUGHES *et al.*, *Reliefs and Inscriptions at Karnak III: The Bubastite Portal*, *OIP* 74, Chicago, 1954, pl. 16, col. 23-24.

⁶³ Chr. THIERS, « Civils et militaires dans les temples. Occupation illicite et expulsion », *BIFAO* 95, 1995, p. 493-516.

⁶⁴ Wb IV, 27, 8-11.

23. Il (= Tibère) a achevé tous ses travaux jusqu'à l'excellence afin d'éloigner la saleté (*s3.t*) provenant de tous les sujets venant pour présenter leurs offrandes. (Maintenant), ils le (= mur d'enceinte) contournent pour adresser leurs suppliques⁶⁵ !

Or, une séquence gravée sur une paroi du temple d'Edfou témoigne de la synonymie reliant les termes *s3.t* et *dw*, notamment dans le contexte du rituel de purification du temple :

24. (Horus) Celui qui écarte *djou* du temple, qui répand la pureté dans tous les lieux de culte car la saleté (*s3.t*) est son abomination⁶⁶ !

Enfin, on pourrait sans doute annexer à ces facteurs de dissémination de *dw* à l'intérieur du *temenos* la présence de certaines espèces animales telles que les serpents⁶⁷, les scorpions⁶⁸ et les mouches dont les caractères insalubre et virulent sont bien attestés dans la documentation :

25. Si elle (= Ouséret) est venue, c'est pour chasser tout poison⁶⁹ *djou*, toute impureté *djou* (c'est-à-dire) le venin provenant de tout serpent, mâle et femelle, de tout scorpion et de tout reptile ; (venin) se trouvant dans toutes les parties du corps de cet homme qui a été mordu (litt. *qui porte la morsure*)⁷⁰ !

26. (Prière à Sekhmet pour la protection du Faucon Vivant) Puisses-tu le protéger de toute mouche *djou* de cette année et, ainsi, elle ne se collera pas à lui⁷¹ !

⁶⁵ *S'rq~nzf k3.(w)tzf nb.wt r mnḥ r shr s3.t m mr.w nb.w jy(w) r bs jn.wzsn jw phr=sn sw r nḥ spr.wt=sn*, Stèle BM 1053, l. 5-7. Pour le commentaire : Chr. THIERS, *op. cit.*, p. 505-506.

⁶⁶ *Hsr(w) dw ḥ3 ḥw.t-ntr st(w) w'b m gs.w-pr.w nb.w bw.tzf s3.t*, Edfou VII, 203, 10.

⁶⁷ D'après le Traité d'ophiologie du P. Brooklyn Museum n^{os} 47.218.48 et 85, un serpent particulièrement dangereux est dénommé *dw-qd*, allusion probable au serpent mythique Apopis (S. SAUNERON, *Un traité égyptien d'ophiologie*, BiGen 11, Le Caire, 1989, § 19, p. 14-15 et p. 151, 164, 166-167, 171, 205).

⁶⁸ La Stèle de Metternich (C.E. SANDER-HANSEN, *Die Texte des Metternichstele*, AnAeg 7, Copenhague, 1956) comporte le récit de la morsure du jeune Horus par un scorpion dans les marais de Chemnis. Au cours de la narration, le venin est par quatre fois désigné par le terme *dw* (col. 184, 187, 209 et 215). Une version fragmentaire de la même composition apparaît sur le « Socle Béhague », monument également daté, de manière approximative, de la XXX^e dynastie ou du début de l'époque ptolémaïque (A. KLASSENS, *A Magical Statue Base [Socle Behague] in the Museum of Antiquities at Leiden*, OMRO 33, Leyde, 1952, p. 2). Il semble intéressant de noter que cinq blocs provenant d'une chapelle édifiée, vraisemblablement sous la XXV^e ou XXVI^e dynastie, sur le parvis intérieur du temple de Mout à Karnak présentent des extraits du même texte (Cl. TRAUNECKER, « Une Chapelle de magie guérisseuse sur le parvis du temple de Mout à Karnak », JARCE 20, 1983, p. 65-92, fig. 1-14).

⁶⁹ Outre ses acceptions les plus fréquentes – « obstacle » ou « punition, châtement » (*AnLex* 77.4040) –, le terme *sdb* prend parfois le sens de « impureté, substance pathogène » (P. VERNUS, « Un décret de Thoutmosis III relatif à la santé publique », *Orientalia* 48/2, 1979, p. 180, n. g). Il est alors, le plus souvent, associé à la séquence *dr sdb r 3* (*Urk.* IV, 117, 10 ; 499, 14 ; E. BROVARSKI, *JEA* 62, p. 61, n. e). Dans la mesure où le terme *sdb* est ici mis en parallèle avec les termes *'bw* (« impureté ») et *mtw.t* (« venin »), « poison » semble restituer un sens convenable.

⁷⁰ *Jn~nz s dr~nz s sdb nb dw 'bw nb dw mtw.t nt(y).t ḥf3w nb ḥf3w.t nb(.t) d3r.t nb(.t) ddf.t nb(.t) nt(y).t m '.wt nb(.wt) n(y.wt) s pn nt(y){t} hry-dm.t*, Statue Djed-Her, 22-24. Sur le même monument, le venin est encore dénommé *dw* [l. 30] ou qualifié *dw* [l. 153], É. JELINKOVA-REYMOND, *Les inscriptions de la statue guérisseuse de Djed-Her-le-sauveur*, BiEtud 23, Le Caire, 1956, p. 7-8, 73. Par ailleurs, une séquence identique à celle de notre exemple peut se lire sur la statue Tyszkiewicz conservée au Musée du Louvre (G. LEFEBVRE, « La statue "guérisseuse" du Musée du Louvre », BIFAO 30, 1931, p. 89-96, plus particulièrement p. 91).

⁷¹ *Hw[3t] s m-3 '(f) nb dw n(y) rnp.t tn n sm3zf jmzf*, Edfou VI, 265, 2.

Attendons la publication exhaustive du Manuel du Temple ⁷², dont une section relative aux devoirs du « conjurateur de scorpions » est partiellement consacrée à la protection du temple contre les animaux dangereux ⁷³, pour savoir si la conjuration de ce type d'impureté *ḏw* y est évoquée.

Suite à ce rapide tour d'horizon de l'étiologie de *ḏw* dans le temple, l'immixtion de cette souillure à l'intérieur du *temenos* apparaît comme une menace lourde et l'on comprend l'importance et la diversité des stratégies adoptées pour tenter de la contrecarrer. À ce propos, revenons à la considération de nos trois génies-gardiens postés sur les montants de la porte du pylône du temple d'Edfou et respectivement nommés « Celui-qui-se-réjouit-de-*djou* », « Celui-qui-cherche-*djou* » et « *Djou* ». Conformément à la configuration générale des membres de la cohorte à laquelle ils sont agrégés, ces êtres apparaissent comme la personnification d'un principe répulsif. Armés jusqu'aux dents, ces guerriers exercent une action centrifuge vers l'extérieur du temple, comme le signale leur orientation spécifique. Dans ce contexte, le nom de ces deux premiers « cerbères » – « Celui-qui-se-réjouit-de-*djou* » et « Celui-qui-cherche-*djou* » – témoigne sans doute de l'enthousiasme et du zèle qu'ils consacrent à leur mission.

En revanche, le nom du dernier de ces séides – *Djou* – peut sembler *a priori* plus équivoque. En effet, comme cela a été précédemment relevé, *ḏw* constitue le surnom dont sont régulièrement affublés Apopis, Seth et ses acolytes. Il peut donc paraître surprenant que, dans le cadre d'un affrontement dont tout laisse supposer le caractère dualiste, certains membres des factions rivales présentent la même identité.

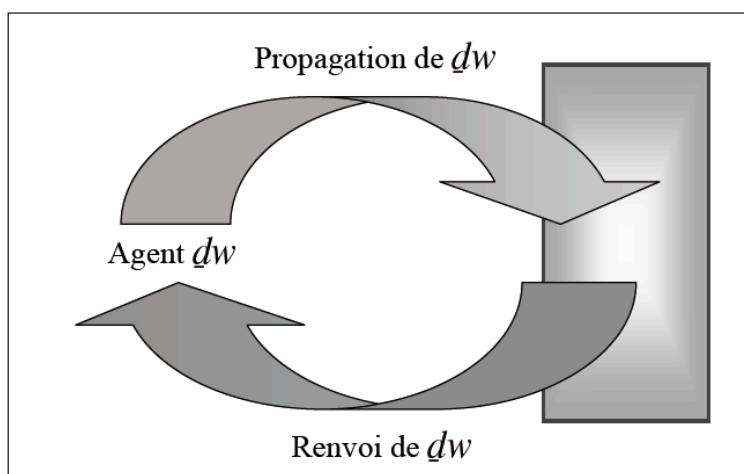
Que penser de ce génie-gardien nommé *Dw* ? Représente-t-il un « repenté », un « ange déchu » ou un « agent double » ⁷⁴ ?

⁷² Pour ce dossier, consulter les travaux de J.Fr. Quack. Ainsi, la liste bibliographique dans « Les normes pour le culte d'Osiris : Les indications du Manuel du Temple sur les lieux et les prêtres osiriens », dans L. Coulon (éd.), *Le culte d'Osiris au I^{er} millénaire av. J.-C. Découvertes et travaux récents*, Actes de la table ronde internationale tenue à Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée (Université Lumière-Lyon 2) les 8 et 9 juillet 2005, *BiEtud* 153, 2010, p. 23, n. 1.

⁷³ J.Fr. QUACK, « La magie au temple », dans Y. Koenig (éd.), *La magie en Égypte : à la recherche d'une définition. Actes du colloque organisé par le musée du Louvre (29-30 septembre 2000)*, Paris, 2002, p. 41-68 ; *id.*, « Between Magic and Epidemic Control. On some Instructions in the Book of the Temple », dans S. Seidlmayer (éd.), *Religion in Context. Imaginary Concepts and Social Reality* (sous presse). Notons également l'inscription portée sur le socle d'une statue (Louvre E 2540), probablement érigée à l'intérieur du *temenos* de Coptos, faisant allusion à « quiconque vient rechercher tout secret relatif au scorpion (...) » (E. DRIOTON, « Un avertissement aux chercheurs de formules », *REgA* 2, 1929, p. 52-54). Enfin, bien que cette fonction revienne plus généralement à la classe des « conjurateurs de scorpions », les *ḥrp sꜣq.t* (Fr. VON KANEL, *Les prêtres-ouâb de Sekhmet et les conjurateurs de Serket*, *BEHE* 87, Paris, Louvain, 1984, p. 163-224 ; J.Fr. QUACK, *ibid.*), la documentation du Moyen Empire atteste du titre de « traqueur de scorpions » (*šd-wh'.t*), fonctionnaire accompagnant les expéditions dans les zones désertiques (J. ČERNÝ, *The Inscriptions of Sinai*, EES, Londres, 1955, inscriptions n° 23, 24, 112, 412, 502) mais également employé pour « nettoyer » les temples (stèle BM 155 de Sobekhotep, an 2 de Sésostri II, W. BUDGE, *HTBM* IV, Londres, 1913, pl. 7).

⁷⁴ Cet aspect duel inhérent à certaines divinités fait inévitablement penser à Sekhmet, tour à tour propagatrice et guérisseuse de ses propres « flèches », miasmes infects notamment disséminés au cours de « l'épidémie de l'année » (*ꜣd.t rnp.t*) : Fr. VON KANEL, *op. cit.*, p. 236-240 ; J.-Cl. GOYON, *Le Rituel du šꜥꜣp Šꜥꜣmt au changement de cycle annuel*, *BiEtud* 141, 2006, p. 61-62.

Sans doute, la justification de cet effet de symétrie se rapporte à la *loi de la similitude*, fondement de la magie sympathique selon lequel « le semblable suscite ou agit sur le semblable »⁷⁵. Autrement dit, dans le but d’avoir prise de manière efficiente sur les Êtres *dw*, personnifications de ce processus de corruption, une des stratégies consiste à recourir à des agents susceptibles de se connecter sur le « canal » spécifique des entités à détruire et, à cette fin, de projeter sur ces dernières le reflet de leurs propres nuisances⁷⁶. Pour ces raisons, nous proposons d’intituler ce stratagème « principe du miroir »⁷⁷.



Sur les plans syntaxique et lexical, l’allusion à ce procédé se distingue, entre autres, par l’emploi de tournures plus ou moins stéréotypées – « placer quelqu’un dans le *djou* qu’il a produit » –⁷⁸, ou encore, par l’usage du verbe *wdb*, « retourner (le *djou* à quelqu’un) »⁷⁹ :

27. Ô ce chat, ta cuisse est la cuisse d’Horus, celui qui protège son père Osiris **en plaçant Seth dans le *djou* qu’il a produit**⁸⁰ !

28. (Les dieux) Puissent-ils te repousser, ô toi au caractère *djou* (= Seth), et **te placer dans ton propre *djou***, dans les terres des Asiatiques car l’Égypte est fidèle à Horus ! Quand ton démembrement est accompli et (quand) tes blessures sont répétées alors ils te condamnent à la flamme dévorante⁸¹ !

29. Celui-qui-porte-le-harpon (= Horus) est venu et le Ténébreux (= Seth) a été placé sous son maître. **II (= Horus) a retourné *djou* contre celui qui l’avait produit (= Seth)**⁸² !

⁷⁵ Y. KOENIG, *Magie et magiciens dans l’Égypte ancienne*, Paris, 1994, p. 132.

⁷⁶ Ce mécanisme est déjà opérant dans les Textes des Pyramides [TP 241] : « Crachat du mur, vomissure de brique, ce qui est sorti de ta bouche s’est retourné contre toi-même ! (Traduction B. MATHIEU, « Que sont les Textes des Pyramides ? », *Égypte, Afrique & Orient* 12, 1999, p. 16).

⁷⁷ Dans son étude sur le chamanisme, Mircea Éliade signale la présence de plaques de métal et de miroirs sur le costume rituel des chamans, ornementation dont la fonction essentielle consiste à se protéger « contre les coups des mauvais esprits » (*Le chamanisme*, Paris, 1983 [1^{re} éd. 1951], p. 130, 134-135).

⁷⁸ P. Bremner-Rhind I, 5, 4-7.

⁷⁹ *Edfou* IV, 187, 12-188, 1 ; P. Bremner-Rhind I, 33, 13.

⁸⁰ *Mjw(.t) tn* (haplographie) *hpš=t hpš n(y) Hr nd(w) jt=f Wsjr rdt Stš r dw.t jr(w.t)~n=f*, Stèle Metternich, 31, C.E. SANDER-HANSEN, *Die Texte des Metternichstele, AnAeg VII*, Copenhague, 1956, p. 25.

⁸¹ *Rwj=sn (tw) dw-bj.t rd=sn tw m dw=k r t.w Sty.w Km.t hr mw n(y) Hr hr jr(=w) š’d=k whm(=w) nkn.w=k sjp=sn tw n wnmy.t*, *Urk. VI (L)*, 13, 5-9.

⁸² *Hr-m’b3 jj={t}w rd(=w) Nbd hr nb=f wdb~n=f dw r jr(w) s(.t)*, *Dendara X*, 284, 1.

30. Ce qu'a fait Horus pour son père Osiris (...) **Horus ordonne que leur *djou* leur soit retourné.** Alors Horus leur dit : « J'ai lié vos bras, adversaires de mon père, vos bras sont sur votre tête, destructeurs ! Vos liens sont derrière vous, **Êtres *djou***, afin que vous soyez décapités ! Vous n'existez plus, vos *ba* sont anéantis et ils ne vivent plus à cause de ce que vous avez fait à mon père, Osiris ! Vous avez dissimulé les secrets derrière vous et vous avez saisi l'image sacrée du lieu secret ⁸³ ! »

Conclusion

Comme le suggère l'onomastique des génies-gardiens de la porte du pylône d'Edfou, l'expulsion de *dw* ne constitue pas l'unique préoccupation dans la stratégie générale relative à la protection du sanctuaire ⁸⁴. Cette proscription, qui se fonde sur une longue tradition remontant au moins au Moyen Empire, s'inscrit dans un programme plus global : celui de la mise à l'écart systématique du mal de l'espace sacré du temple.

Assujettie à ce précepte général, l'exclusion de *dw* concerne plus spécifiquement le bannissement de l'impur qui peut recouvrir tout un éventail de manifestations, depuis la souillure des eaux ou des offrandes liturgiques jusqu'à la présence de certains animaux, personnes indésirables ou mal intentionnées au sein du *temenos*.

Dans ce contexte, les trois génies-gardiens pris en exemple dans cette étude semblent parfaitement illustrer, sur le plan symbolique, les principales stratégies mises en œuvre pour satisfaire à cet objectif. Alliant les principes de la magie prophylactique – par leur emplacement sur la porte du temple – et de la magie destructive – par leur lourd armement –, ces combattants sont aptes à faire face au caractère protéiforme des menaces de l'impur par toute une gamme de ripostes, jusqu'à leurs formes les plus subtiles. Ainsi, le nom d'un de ces guerriers (*Dw*) semble faire allusion à une technique que nous avons intitulée « principe du miroir », modalité particulière des pratiques magiques que d'aucuns qualifieront de « sympathique » ou encore de « homéopathique » ⁸⁵.

⁸³ *Jr(w).t~n Hr n jt(εf) Wsjr (...) Hr wdεf dw.tεsn rεsn jn nεsn Hr snh~n(εj) ε.wyεtn hfty.w jtεj ε.wyεtn n tp.wεtn hmy.w ntt.wεtn m hεεtn Dwty.w hsqεtn n wnεtn htm bε.wεtn n εnhεf (sic) hr nw jr(w)~nεtn r jtεj Wsjr rd(~n)εtn sstε.w m hεεtn šd(~n)εtn ssmw n(y) štε*, Livre des Portes, 9^e heure, version Ms, E. HORNUNG, *Das Buch von den Pforten des Jenseits*, AegHelv 7, Bâle, Genève, 1979, p. 318-321 ; planche dans AegHelv 8, 1980, Neunte Stunde – en fin de volume – reg. inf.).

⁸⁴ S.H. AUFRERE, « Les génies armés, gardiens de la porte du pylône du temple d'Horus à Edfou », *Res Antiquae* 3, Bruxelles, 2006, p. 3-55.

⁸⁵ J.A. WILSON, « A Note on the Edwin Smith Surgical Papyrus », *JNES* 11, 1952, p. 76 ; R.K. RITNER, « Egyptian Magic: Questions of Legitimacy, Religious Orthodoxy and Social Deviance », dans A.B. Lloyd (éd.), *Studies in Pharaonic Religion and Society in Honour of J. Gwyn Griffiths*, EES OccPubl 8, Londres, 1992, p. 192 ; Y. KOENIG, *Magie et magiciens dans l'Égypte ancienne*, Paris, 1994, p. 132.