ENiM
Égypte Nilotique et Méditerranéenne

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

# Le papyrus magico-funéraire Louvre E 5353

**François René Herbin**

**Citer cet article :**

Fr. R. Herbin, « Le papyrus magico-funéraire Louvre E 5353 », *ENiM* 6, 2013, p. 257-289.

**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 papyrus magico-funéraire Louvre E 5353

**François René Herbin**

CNRS UMR 8167

DANS L'IMPORTANTE série des manuscrits funéraires conservés au département égyptien du Louvre, le pLouvre E 5353 occupe une place à part [1]. Il fut acheté par le musée en 1868 lors de la vente à Paris de la collection Rousset Bey [2]. Sa provenance est inconnue, et aucun élément interne ne permet aujourd'hui de poser la moindre hypothèse. Le style de l'écriture comme celui de l'iconographie permettent de le dater de l'époque romaine sans plus de précision.

Globalement, le papyrus est resté inédit. En 1872, Th. Devéria en donna une description sommaire, le définissant comme « une composition liturgique de basse époque, avec imitations du *Todtenbuch* et du *S'aï an sinsin* » et proposa une traduction de quelques lignes du texte magique occupant la page x + II [3]. Quelques années plus tard, É. Chassinat en fournit à son tour une transcription partielle [4], exprimant dans une note son intention de publier le manuscrit intégralement, mais l'annonce resta sans suite et depuis, ce curieux document, comme tant d'autres, tomba dans un oubli quasi total [5].

Le papyrus, rédigé en écriture hiératique au profit de l'Hathor *Ḥr-ʿnḫ* (Aunchis) [6], est incomplet de son début et ce qui est probablement la dernière page est resté vierge. D'une longueur de 2,60 m. sur une hauteur moyenne de 0,325 m., il est collé sur quatre feuilles de

---

[1] Que G. Andreu, Directrice du département des Antiquités égyptiennes du musée du Louvre, et M. Etienne, conservateur, soient ici remerciés pour l'autorisation de publier ce document.

[2] La vente, réalisée le 15 juillet 1868, comprenait 1208 lots dont la totalité a été acquise par le Louvre. Durant son séjour en Egypte où il avait été envoyé comme expert comptable auprès du gouvernement local, Rousset Bey s'était constitué une importante collection d'antiquités. Voir M.L. BIERBRIER, *Who was who in Egyptology* (4e éd.), Londres, 2012, p. 476-477. Je remercie Elisabeth David, chargée d'études documentaires au Louvre, qui m'a communiqué les informations consignées dans le registre d'entrée du musée.

[3] Th. DEVÉRIA, *Catalogue des manuscrits égyptiens écrits sur papyrus, toile, tablettes et ostraca en caractères hiéroglyphiques, hiératiques, démotiques, grecs, coptes, arabes et latins qui sont conservés au Musée Égyptien du Louvre*, Paris, 1872, p. 170 (VII, 3).

[4] É. CHASSINAT, « Le livre de protéger la barque divine », *RT* 16, 1894, p. 118.

[5] Il est cité pour la scène de psychostasie dans Chr. SEEBER, *Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten*, *MÄS* 35, Berlin, 1976, p. 230 (index).

[6] Texte II, 14. Aussi écrit *Ḥr-n-ʿnḫ* (texte III, section I, l). Aucun titre n'est mentionné. Sur ce nom, voir *Demotisches Namenbuch* I, p. 793 ; J. QUAEGEBEUR, « Contribution à la prosopographie des prêtres memphites à l'époque ptolémaïque », *Ancient Society* 3, 1972, p. 88, n. 53 ; H. DE MEULENAERE, « Prosopographica Ptolemaica », *CdE* 37, 1962, p. 73. Pour le titre d'Hathor accordée à la défunte, voir M. SMITH, *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507* (*CDPBM* III), Londres, 1987, p. 129-131 (XII, 24, a).

papier brun elles-mêmes fixées sur autant de cartons [7]. Un double cadre entoure texte et illustrations [8].

Ce qui reste des inscriptions (texte I), au début du papyrus, très fragmentaire à cet endroit, ne permet aucune identification. Du moins peut-on avancer que les bribes qui subsistent ne semblent pas appartenir à un chapitre connu du *Livre des Morts*. Elles sont suivies d'illustrations disposées sur trois registres verticaux, dont les contours, comme pour toutes celles qui ornent le manuscrit, ont été initialement dessinés en rouge puis repris à l'encre noire. La première, occupant la partie supérieure de la page, montre quatre divinités assises, mais d'autres ont pu être figurées dans la partie aujourd'hui perdue. Sévèrement mutilées au niveau du visage, les deux premières ne sont plus reconnaissables ; la troisième semble avoir une tête de singe en partie détruite, et de la dernière la tête de crocodile est relativement bien préservée. Dans les deux registres inférieurs, on reconnaît une illustration du ch. 110 du *Livre des Morts* [9].

La page suivante, qui constitue la partie la plus originale du manuscrit, est entièrement occupée par une quinzaine de lignes en hiératique, relativement bien conservées et pourvues de rubriques. Sous chacune d'entre elles se voit encore, plus ou moins effacé par endroits, un fin trait horizontal pour assurer la rectitude de l'écriture [10]. Des traces d'usure, principalement dans la partie médiane de la page, compromettent malheureusement la lecture de certains mots.

Le problème qui se pose ici concerne la structure générale du texte, où semble régner un certain désordre. On y distingue deux parties principales (l. 1-7 et 8-13) suivies d'un bref discours tenu par un prêtre (l. 13-15) qui semble se poursuivre dans le texte III. Les premiers mots de la page exposent une courte invocation (*ḥɔy sp 2*) rédigée en rouge, prononcée par Anubis et au destinataire non précisé ; elle est suivie du titre du ch. 125 du *Livre des Morts* (l. 1-2). Dans la rédaction d'un texte funéraire, c'est là déjà une première bizarrerie que le titre soit lui-même précédé d'une formule de ce genre.

La courte séquence qui lui succède (l. 2-3) n'a par ailleurs rigoureusement rien à voir formellement avec ce chapitre [11]. Elle est introduite par une deuxième invocation-*ḥɔy*

[7] Ce détail figure déjà dans le registre d'entrée. Mesures détaillées, fournies par M. Etienne : 1er carton (texte I, vignette du ch. 110 du *Livre des Morts* et texte II : 61,5 x 32 cm ; 2e carton (scène de la psychostasie et textes III-IV) : 88 x 32,5 cm ; 3e carton (Osiris assis sur son trône) : 59,5 x 32,5 cm ; 4e carton (page vierge) : 51 x 33 cm).

[8] Pour le double cadre, cf. Fr.R. HERBIN, « Un texte de glorification », *SAK* 32, 2004, p. 172, n. 12.

[9] M. HEERMA VAN VOSS, « Zur Vignette des Opfergefildes, Totenbuch 110 », dans B. Backes, I. Munro, S. Stöhr (éd.), *Totenbuch-Forschungen. Gesammelte Beiträge des 2. Internationalen Totenbuch-Symposiums 2005*, *SAT* 11, Wiesbaden, 2006, p. 115-119.

[10] Également présent dans les textes I et III. Sur les textes lignés, cf. Fr.R. HERBIN, « La section I du Livre du Fayoum d'après le pLouvre AF 13423 », dans Chr. Zivie-Coche, I. Guermeur (éd.), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte* I, *BEHE SR* 156, Brepols, 2012, p. 559, n. 8.

[11] Dans un document funéraire, la vignette du ch. 125 n'implique pas nécessairement la présence textuelle de ce chapitre ; on la trouve illustrant des textes étrangers au *Livre des Morts*, cf. Fr.R. HERBIN, *Le Livre de parcourir l'éternité*, *OLA* 58, Louvain, 1994, p. 329. Dans le cas du pLouvre E 5353, on peut se demander si ce titre initial s'attache à l'ensemble du texte, y compris la partie purement magique (l. 8-13) ; mais comme à cette dernière succèdent quelques lignes de nature funéraire (l. 13-15), elles-mêmes suivies (texte III) d'un emprunt au ch. 163 du *LdM*, il semble concerner plutôt les sept premières lignes. La relation entre ce titre et le texte du papyrus est d'ailleurs assez lâche, et la présence de la scène de psychostasie au-dessous du texte III confirme cette impression. Sur l'insertion d'un texte magique dans un document funéraire, cf. Y. KOENIG, *Magie et magiciens*, Paris, 1994, p. 241-242 ; M. SMITH, *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford, 2009, p. 440.

prononcée de nouveau par Anubis, et recopie un passage du « grand décret émis pour la province de l'*igeret* » [12]. Cet emprunt plutôt inattendu pourrait néanmoins expliquer la structure spéciale du texte. Dans le décret, le propos d'Anubis s'adressant à son père et à sa mère s'inscrit en effet dans une série de brèves invocations-*ḥzy* formulées par Isis, Nephthys et Horus [13] et qui concluent deux longues prières adressées par Isis et Nephthys au dieu sous sa forme de momie [14], l'enjoignant de ne pas s'éloigner et de ne pas les laisser dans la solitude. Le cadre est celui d'une représentation scénique où des officiants jouent le rôle de divinités partenaires d'Osiris [15]. Le rituel s'inscrit dans le contexte des rites de Khoiak, plus précisément lors de la « nuit divine », entre le 25 et le 26 du mois [16].

Rien de semblable apparemment dans le pLouvre E 5353, où une nouvelle invocation-*ḥzy*, introduite comme la précédente par la formule *ḏd mdw*, est prononcée par un acteur anonyme, peut-être Anubis précédemment cité [17]. La traduction et la compréhension des quelques séquences couvrant les lignes 4-7, pour lesquelles aucun parallèle d'ensemble n'est connu, font difficulté : mots partiellement effacés, ordonnance des phrases déconcertante, identification non explicite tant des locuteurs – s'exprimant à la 1re personne – que des destinataires de leurs propos qui ne peuvent guère être que la défunte [18] ou Osiris, dans un contexte où ils sont pourtant censés être formellement différenciés [19]. La juxtaposition de ces séquences où dieu et défunte sont similairement interpellés sans distinction n'est pas sans créer quelque confusion, mais peuvent trouver une justification dans la mise en scène d'un rituel osirien adapté à un particulier et où interviendraient plusieurs officiants, notamment un prêtre jouant le rôle d'Anubis [20] (l. 1, 3), ainsi que, dans la seconde partie du texte, un prêtre-*sem* (l. 11) et un ritualiste et chef (*ḫry-ḥb ḥr-tp*, l. 13 et texte III, section I, l). Si tel est le cas, il n'y a pas lieu de retenir l'hypothèse d'un problème rédactionnel.

Le fort contexte rituel des lignes 1-4 semble trouver confirmation dans la suite du manuscrit où se lit un assez long développement magique relatif à la destruction des ennemis symbolisés par des figurines (*ṯstyw*) d'Apophis [21], et dont toute considération funéraire est complètement exclue ; la description détaillée qui en est faite (l. 8-13) rappelle étroitement les opérations d'envoûtement consignées dans des recueils tels que le *Livre de renverser le Mauvais* et le

[12] Voir *infra*, p. 265-266 (**II, 2-3**).
[13] pMMA 35.9.21, VII, 12-15.
[14] pMMA 35.9.21, VII, 1-11.
[15] Sur le contexte de ce passage, voir M. SMITH, « The great decree issued to the nome of the silent land », *RdE* 57, 2006, p. 219 = *id*., *Traversing Eternity*, p. 69-70.
[16] M. SMITH, *RdE* 57, 2006, p. 218 = *id*., *Traversing Eternity*, p. 68.
[17] Toutes les invocations présentes dans le pLouvre E 5353 ne débutent pas avec les mots *ḏd mdw*. En dehors de sa fonction introductrice (texte II, 1 ; III, section I, 1), on rencontre l'expression par trois fois dans le texte II (l. 2, 3, 13), précédant une invocation-*ḥzy*, avec ou sans spécification du locuteur. On peut alors y voir l'indice d'une réplique et l'équivalent du guillemet ou du tiret. Cf. É. Drioton, *Le théâtre égyptien*, Le Caire, 1942, p. 39-42 = *id*., *Pages d'égyptologie*, Le Caire, 1957, p. 255-258.
[18] En supposant que le suffixe masculin *ꜥk* présent dans ce passage est bien une erreur pour le féminin *ꜥt*, comme il arrive assez souvent dans les manuscrits funéraires d'époque tardive.
[19] Ainsi, certaines phrases ne peuvent être adressées qu'au dieu : (« Tes deux sœurs sont derrière ta momie » (l. 5) ; « mon père est auprès de ton fils Horus » (l. 7), tandis que d'autres, énoncées dans le même discours, ne peuvent concerner que la défunte : « Bienvenue ... auprès d'Osiris » (l. 4-5) ; « Tu suis Sokaris dans sa grande fête » (l. 6), « inexistants sont ta faute et ton crime » (l. 7).
[20] On trouve le port d'un masque d'Anubis dans plusieurs scènes rituelles, notamment des cérémonies isiaques, cf. L. BRICAULT, « Les Anubophores », *BSEG* 24, 2000-2001, p. 32-42.
[21] Sur ce dieu, voir L.D. MORENZ, « Apophis: on the origin, name, and nature of an ancient egyptian anti-god », *JNES* 63, 2004, p. 201-205.

*Livre d'abattre Apophis*, rédigés eux aussi au nom de particuliers ; comme dans ces ouvrages, mais sans que cette finalité soit ici explicitement formulée, il s'agit de détruire Apophis en tant qu'ennemi de Rê. On verra plus bas quelle raison probable peut expliquer cette cérémonie pour le moins inattendue dans un contexte à la fois funéraire et osirien. Elle succède à une invocation implicitement adressée à Osiris par un personnage non défini s'exprimant à la 1re personne, probablement un officiant, et dans laquelle est évoquée la chute des ennemis du dieu [22]. La description qui suit de ce rite de destruction, effectué normalement dans des temples, est remarquable par sa précision et l'abondance des détails qu'elle fournit tant sur les matériaux des figurines (plusieurs types de bois à la provenance déclarée, cire) que sur les diverses opérations effectuées sur elles : on est loin de la magie verbale observée ici et là dans le *Livre des Morts*. Plusieurs étapes sont évoquées : ce sont d'abord des effigies d'Apophis en bois et en cire, dont le nom est inscrit sur la poitrine au moyen d'encre fraîche, qui sont enduites de graisse (*wrḥ m ꜥḏ*) puis jetées dans un brasier ; vient ensuite la fabrication d'une image (*twt*) d'ennemis, enduites de graisse de taureau rouge. À ce moment intervient un prêtre-*sem* (l. 11) qui frappe par quatre fois l'image au moyen d'un bâton-*ḥwꜥ* ; la figurine est alors tailladée au couteau, puis jetée au feu.

Ici s'achève la partie technique du rituel ; le ritualiste et chef (*ḫry-ḥb ḥr-tp*) [23] prend alors la parole (II, 13) et, en tant que membre autoproclamé du tribunal divin, interpelle Thot pour qu'il assure le triomphe d'Osiris et de la défunte nommément désignée sur leurs ennemis [24]. Dans ce passage emprunté au ch. 18 du *Livre des Morts*, la mention de « la nuit de réunir les offrandes sur l'autel à Létopolis », présente dans d'autres contextes en rapport avec le sacrifice d'ennemis [25], s'inscrit dans le prolongement du rite magique décrit plus haut.

Le texte III, qui occupe sur la page suivante trois longues lignes au-dessus de la scène de psychostasie, appelle une attention spéciale. Une lecture continue, de la première à la troisième ligne, révèle en effet d'importants problèmes de structure, de singuliers décalages dans la succession des phrases, des ruptures à l'intérieur de plusieurs d'entre elles, le tout aboutissant à un salmigondis indigeste et, dans de rares cas, à des séquences intelligibles que le seul hasard des mots a pourvues d'une apparente cohérence. En mettant en évidence ce désordre structurel et en imposant de reconsidérer ces lignes dans leur globalité, l'examen comparatif de versions parallèles a permis d'isoler quatre sections d'une longueur plus ou moins égale, qu'aucune marque de séparation ne distingue les unes des autres [pl. 3]. Si toutes les bizarreries du texte n'ont pas pour autant disparu (passages corrompus), l'ensemble ainsi reconstitué paraît désormais plus abordable.

Ce texte III semble être la suite du précédent. Il est constitué de six invocations-*ḥꜣy*. La première, adressée à la défunte (III, section I, 1-2), est formulée par un personnage non défini mais qui, à la lumière de sa proclamation comme « l'un de ces dieux du tribunal », est probablement à identifier au ritualiste déjà mentionné à la fin du texte II et qui se présentait

[22] « Mon père est auprès de ton fils Horus. Les ennemis sont tombés (4 fois) » (*wn ỉt⸗ỉ ḫr sꜣ⸗k Ḥr sbỉw ḫr sp 4*). Cf. *infra*, p. 269 (**II, 7-8**).

[23] Sur l'interprétation du titre, cf. J. QUAEGEBEUR, « La désignation (*Pꜣ-*) *ḫry-tp : phritob* », dans J. Osing, G. Dreyer (éd.), *Form und Mass. Beiträge zur Literatur, Sprache und Kunst des alten Ägypten. Fs. für Gerhard Fecht*, *ÄAT* 12, 1987, p. 368-394 ; sur la fonction de ce prêtre, cf. R.K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice* (3e éd.), *SAOC* 54, Chicago, 1997, p. 220-221.

[24] Cette déclaration d'appartenance du ritualiste au collège divin confirme l'idée d'une mise en scène générale et d'un véritable jeu de rôles. On notera qu'au ch. 1 du *LdM*, c'est le défunt lui-même qui déclare faire partie de ce collège.

[25] Cf. *infra*, p. 275-277 (**II, 13-15**).

dans les mêmes termes. Le reste expose, après deux lignes non identifiées (III, section I, 2-3), plusieurs séquences tirées du ch. 163 du *Livre des Morts* (III, sections II, 1 – III, 1), avec variantes, omissions et quelques additions originales (III, section III, 2-3) ; elles sont suivies d'un court emprunt à la scène 72 B du *Rituel de l'ouverture de la bouche*.

La présence d'extraits du ch. 163, assez inattendue ici, trouve justification dans l'énoncé même du titre-programme introduisant officiellement ce chapitre et dans lequel sa fonction est explicitement formulée : garantir la vie et l'intégrité du défunt dans l'au-delà [26]. Introduit par une invocation à Sokar-Osiris, l'extrait du *Rituel de l'ouverture de la bouche* clôt la quatrième section du texte. Censé exposer des formules consécutives à une offrande funéraire et normalement lues par le ritualiste (*ḫry-ḥb*), il est sans rapport apparent tant avec le ch. 163, qu'avec la vignette du ch. 125 qui occupe la majeure partie de la page [27], mais s'explique probablement, comme on va le voir, par le fait que le rituel décrit dans le texte II prenait place lors des derniers jours du mois de Khoiak [28]. Cette vignette, figurant la scène de psychostasie, est d'un type très particulier [29] ; dépourvue de légendes, elle ne comporte qu'une courte invocation-*ḥɔy* accompagnant la représentation de la « grande Dévoreuse » [30].

Le tableau final représente Osiris assis sous un dais reposant sur des colonnes lotiformes, coiffé de la couronne-*atef*, tenant dans ses mains sceptre-*héqa* et fouet-*nekhakha*, suivant ainsi l'iconographie traditionnelle du dieu trônant.

*

* *

[26] Intitulé « Formule pour empêcher que périsse la dépouille d'un homme dans le domaine divin, et pour le sauver du « 'Dévoreur des *ba*' qui emprisonne (les hommes) dans la Douat, et empêcher que ses fautes sur terre soient relevées (contre lui), pour faire que soient préservés ses chairs et ses os des vers ainsi que de tout dieu agressif dans le domaine divin, et faire qu'il sorte selon son désir et qu'il agisse à sa guise sans en être empêché ». La fin du chapitre exprime explicitement le triomphe du défunt une fois sorti du tribunal. Voir M. MOSCHER, « Theban and memphite Book of the Dead traditions », *JARCE* 29, 1992, p. 158-169 ; *id*., *The Papyrus of Hor* (*Catalogue of the Books of the Dead in the British Museum* II), Londres, 2001, p. 65-70 ; A. WÜTHRICH, *Eléments de théologie thébaine : les chapitres supplémentaires du Livre des Morts*, *SAT* 16, Wiesbaden, 2010, p. 116-120, 137-139. Cf. aussi *infra* l'invocation à la « grande Dévoreuse » où sont repris les thèmes majeurs exposés dans le titre du ch. 163 (Texte IV).

[27] L'état du document ne permet pas de dire si cette évocation d'offrandes était présente ou non dans la partie aujourd'hui perdue.

[28] Liste des documents dans J.Fr. QUACK, « Fragmente des Mundöffnungsrituals aus Tebtynis », dans K. Ryholt (éd.), *Hieratic Texts from the Collection*, *The Carlsberg Papyri* 7, Copenhague, 2006, p. 137.

[29] Voir Chr. SEEBER, *Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten*, *MÄS* 35, Berlin, 1976, p. 230, n° 6. À droite de la scène, la défunte non nommée lève les bras ; derrière elle, Maât que rien ne distingue si ce n'est le tissu enveloppant sa tête et dont seul subsiste le contour en raison d'une érosion du papyrus (Chr. SEEBER, *op. cit*., p. 144 et fig. 53 ; aussi J.-L. DE CENIVAL, *Le Livre pour sortir au jour*, Bordeaux, 1992, p. 81). Un personnage masculin – mais censé être la défunte – les précède, le buste penché, les deux bras tendus devant lui (*ibid*., p. 92). Au centre de la scène, Horus et Anubis s'occupent de la balance représentée de manière très stylisée. À gauche enfin, Thot, pourvu de la palette et du calame, enregistre les données du jugement. Devant lui, assise sur un socle, la « grande Dévoreuse » attend le résultat de la pesée.

[30] Sur l'iconographie variée de cet animal, représenté ici avec une tête d'hippopotame et un corps de truie, cf. Chr. SEEBER, *op. cit*., p. 163-186 ; S. SAUNERON, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn*, *Wilbour Monographs* 3, Brooklyn, 1970, p. 8. Voir aussi *LGG* II, 114-115 ; C. SPIESER, « Avaleuses et dévoreuses : des déesses aux démones en Egypte ancienne », *CdE* 84, 2009, p. 7-13.

À une époque où le *Livre des Morts* n'apparaît plus comme le *vade mecum* unique et incontournable pour accéder au paradis d'Osiris et où son influence s'efface de plus en plus au profit d'autres compositions funéraires plus en phase avec les conceptions funéraires du moment [31], le recours à des rituels spécifiques de création récente apparaît comme un moyen efficace pour assurer au défunt un accès dans l'au-delà en le préservant des multiples dangers qui l'y menacent. La magie occupe naturellement dans ce répertoire une place non négligeable : exercée dans les temples pour protéger Osiris de ses ennemis, elle devient effective pour le défunt qui lui est traditionnellement identifié [32]. Dans le cas du pLouvre E 5353, de nature à la fois funéraire et magique, l'insertion d'extraits du ch. 163 du *Livre des Morts*, ainsi que la scène de psychostasie destinée à rendre la défunte « justifiée » auprès du dieu, ont tous deux pour fonction d'œuvrer à sa survie [33]. L'iconographie du manuscrit, mais aussi la seule présence du titre du ch. 125, par lequel sont introduits tous les actes rituels du texte II, campent d'emblée ceux-ci dans un cadre funéraire explicite.

Dans ce contexte, le sacrifice détaillé d'Apophis, ennemi notoire du soleil, implique ici une plausible relation particulière entre celui-ci et la défunte, sans que soit occulté le lien fondamental avec Osiris dont la figure occupe l'avant-dernière page du manuscrit [34] ; la finalité de l'opération est alors de garantir la renaissance solaire de la défunte, à l'instar du dieu lors de la sortie processionnelle de Sokaris, le 26 Khoiak, quand il passe de l'état de dieu mort à celui de dieu à la fois renaissant et rayonnant [35]. Cette probable et implicite référence à ce mois n'est pas la seule du texte : le court emprunt au « grand décret émis pour la province de l'*igeret* » (II, 2-3), récité lors de la « nuit divine » (25-26 Khoiak) [36], ainsi que la mention (II, 6) de la « grande fête » de Sokaris (26 Khoiak), sont autant d'éléments qui situent avec précision l'ensemble du texte dans le calendrier. L'invocation à Sokar-Osiris, suivie d'une citation d'un passage du « rituel de l'ouverture de la bouche » (III, section IV, 2-3) s'inscrit dans le même contexte [37]. Ces divers indices invitent à placer en Khoiak les actes opérés en vue de la renaissance de Herânkh, la titulaire du manuscrit, via la mise en œuvre d'une cérémonie de nature à la fois solaire et osirienne [38].

---

[31] Notamment les *Livres des Respirations* ; cf. M. COENEN, « On the demise of the Book of the Dead », *RdE* 52, 2001, p. 70-84. S. TÖPFER, M. MÜLLER-ROTH, *Das Ende der Totenbuchtradition und der Übergang zum Buch vom Atmen*, *HAT* 13, Wiesbaden, 2011.

[32] Sur la destruction des ennemis dans un but privé, voir R.K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice* (3e éd.), *SAOC* 54, 1997, p. 184, aussi p. 206, n. 953 pour ce qui est des textes magiques de temples adaptés à un usage privé.

[33] Noter que le passage obligé devant le tribunal, illustré ici par la scène de la psychostasie, peut être simplement évoqué au moyen de la simple introduction du défunt par Anubis, image que l'on retrouve aussi dans des manuscrits ne portant pas de texte du *Livre des Morts*, comme les *Livres des Respirations* ; cf. J. YOYOTTE, « Le jugement des morts dans l'Égypte ancienne », *SourcOr* 4, Paris, 1961, p. 65-70.

[34] La dernière est restée vierge. Apophis est donné aussi comme l'ennemi d'Osiris, comme l'indique explicitement le début du *Livre de repousser Apophis*, XXII, 1.

[35] Cf. Fr.R. HERBIN, « La renaissance d'Osiris au temple d'Opet », *RdE* 54, 2003, p. 75. On notera que le « rituel de repousser Apophis », comme les trois autres ouvrages religieux conservés dans le pBremner-Rhind (pBM 10188), étaient lus les derniers jours de ce mois ; cf. C. GRAINDORGE-HÉREIL, *Le dieu Sokar à Thèbes au Nouvel Empire*, *GOF* IV/28, Wiesbaden, 1994, p. 87-88.

[36] M. SMITH, *Traversing Eternity*, p. 68 et n. 8.

[37] Cf. *supra*, p. 261 et n. 28.

[38] On se rappellera que dans la documentation funéraire, la présence d'Apophis dans la Douat compromet la bonne navigation de la barque solaire ; la victoire de Rê sur Apophis est considérée comme celle du défunt accompagnant le dieu dans sa barque. Dans le *Livre des Morts*, Apophis est évoqué dans son action contre Rê. Au ch. 39, le défunt assimilé à Rê émet une série d'anathèmes contre lui ; au ch. 100, il repousse Apophis. Sans avoir de rapport spécifique avec Khoiak, la référence au ch. 18 du *Livre des Morts* et à « la nuit de réunir les

Il est bien établi qu'à l'époque tardive, la multiplication de rituels osiriens, et notamment l'extraordinaire rayonnement des cérémonies du mois de Khoiak, déjà bien perceptible dès le Moyen Empire, ont largement influencé nombre de documents funéraires privés [39] qui multiplient les références aux rites de Khoiak quand ils n'y opèrent pas des emprunts directs, récupérant ainsi le bénéfice de textes initialement destinés à Osiris. Le procédé est courant et connaît des méthodes variées ; on relèvera dans le cas présent l'originalité du recours à un rituel magique s'inscrivant dans une authentique mise en scène, mais aussi la façon particulière dont est suggérée la relation entre la victorieuse justification de la défunte devant le tribunal [40] et sa renaissance inspirée du modèle d'Osiris. Bien que la perte de son début empêche d'en affiner l'interprétation, c'est donc un nouvel exemple de l'implication d'un défunt dans les rites de Khoiak qu'apporte le pLouvre E 5353.

## Traduction

*Texte I* (non identifié, trop fragmentaire pour être lu).

*Texte II*

II,1 <u>À réciter. Salut ! bis, dit</u> Anubis. Document pour entrer dans la salle-large des dieux (2) justes ; détourner un homme des fautes qu'il a commises, afin de voir le visage de tous les dieux.

<u>À réciter : Salut ! (3), dit</u> Anubis, mon père, ma mère, à quoi appartiens-je, la terre qu'Isis a faite pour moi ou la place de ceux qui sont là-bas ?

À réciter : (4) Salut ! Je te fais respirer et je veille ton *ba* comme ont fait pour moi (?)...

(À la défunte) :

Bienvenue, (5) taureau bienheureux auprès d'Osiris.

(À Osiris) :

Tes deux sœurs sont derrière ta momie, à (te) faire respirer le souffle (6) du vent dans la place de la réunion (?)

(À la défunte) :

Tu suis Sokaris dans sa grande fête ; ton père Rê fait pour toi la place de <ton> désir ; (7) le lac de la place (?) est en joie, inexistants sont ta faute et ton crime ;

(À Osiris) :

mon père est auprès de ton fils Horus. <Tes> ennemis sont tombés (4 fois).

(8) On apportera alors des effigies au nom d'Apophis, faites en bois de genévrier d'Orient, (en bois) d'acacia de *Sou,* et en cire. Inscrire le nom d'Apophis sur sa poitrine avec de l'encre (10) fraîche sur une nouvelle feuille de papyrus, enduire de graisse-*ʿḏ*. Placer dans un brasier

offrandes sur l'autel à Létopolis » (II, 15) permet d'évoquer, dans le prolongement du rituel d'extermination d'Apophis, la double victoire d'Osiris et de la défunte sur leurs ennemis ; cf. *supra*, p. 260 et n. 25.

[39] Voir en dernier lieu Fr.R. HERBIN, « La tablette hiéroglyphique MMA 55.144.1 », *ENiM* 5, 2012, p. 292 et n. 24.

[40] II, 1-2, titre du ch. 125 du *Livre des Morts* ; II, 13-14, emprunt au ch. 18 évoquant le triomphe d'Osiris et de la défunte sur leurs ennemis, scène de la psychostasie.

pour les engloutir, puis faire (11) une image des ennemis en cire, enduire de graisse-*ꜥḏ* de taureau rouge. Saisir le sceptre-*ḥwꜥ*, par le prêtre-*sm*, et frapper (12) 4 fois. On apportera alors une image de l'ennemi ; <le> couper <avec> un couteau, 4 fois ; jeter Apophis au (13) feu.

À réciter par le ritualiste et chef : je suis l'un de ces dieux du tribunal. Salut, (14) Thot, rends victorieux Osiris contre ses ennemis, rends victorieuse l'Hathor *Ḥr-ꜥnḫ* contre ses ennemis, devant (15) le grand tribunal qui est à *Pé* et *Dep,* en cette nuit de réunir les offrandes sur l'autel à Létopolis.

*Texte III*

Sect. I,1 À réciter : salut, l'Hathor *Ḥr-ꜥnḫ* ! Je suis l'un de ces dieux (2) du tribunal, entends ma voix (car) je suis un homme honoré parmi ceux qui sont dans la terre.

Salut, (3) celui qui va effacer mon nom en raison de ce que j'ai fait, pour mettre son (propre) nom à sa place ! Chou, le fils de Rê, est puissant.

Sect. II,1 Salut, le *ba* des *ba* dont le cœur ne se lasse pas de se lever, (2) dont le *ba* est à l'intérieur de sa dépouille qui repose dans Souhaqen ! Viens à Osiris car il est voué à la terre de justification. <Ne le laisse pas> seul car il est destiné à la terre qu'il n'a pas encore (Sect. III,1) vue.

Salut, celui dont le *ba* sort avec le glorifié ! (2) C'est le *ba*.

Salut, celui <pour qui> la lumière point, je lave ton visage. (3) Dresse-toi sur le sycomore... Est faite pour toi une offrande de natron, de pain et de bière pour <...>

Sect. IV,1 il appelle les gardiens des portes de la Douat ; ils entendent ton appel (2) Salut, Sokar-Osiris, j'ouvre ta bouche car je suis Ptah ; j'ouvre ta bouche car je suis Henou. »

*Texte IV*

(IV,1) Salut, grande Dévoreuse, (2) tu n'auras pas pouvoir <sur> ce *ba* (3) de l'Hathor *Ḥr-*(4)*ꜥnḫ* au ciel, sur terre, (5) dans la Douat, et en tout lieu (6) où aime (être) son *ka*.

**Commentaire**

**II, 1-2**

*dd mdw ḥzy sp 2 ỉn* [*Ỉ*]*npw mḏꜣt nt ꜥḳ r (tꜣ) wsḫt nt nṯrw mꜣꜥtyw psḏ s m ḫww*[41] *ỉr.n=f r mꜣꜣ ḥrw nṯrw nb(w)*

Titre emprunté au ch. 125 du *LdM* (éd. Lepsius) :

*mḏꜣt nt ꜥḳ r wsḫt Mꜣꜥty* « Livre pour accéder à la salle des deux Maât,

[41] Le groupe déterminatif  qui suit le mot *ḫww* est inhabituel. On retrouve le même dans les verbes *sḫm* (texte III, section I, 3 :  et texte IV, 2 : ), *šsp* (texte III, section IV, 3 : ), plus clairement écrit  dans le même verbe *šsp* (texte II, 11). Bien que partiellement effacé, on le reconnaîtra dans les traces  déterminant le verbe *ỉꜥ* (texte III, section III, 2).

| | |
|---|---|
| *pḫꜣ s m ḫww ỉr.n=f* | séparer un homme des fautes qu'il a commises, |
| *r mꜣꜣ ḥrw nṯrw* | afin de voir les visages des dieux ». |

Var. pRyerson, XCII, 1- 3 [42] :

| | |
|---|---|
| *mḏꜣt nt ʿḳ r wsḫt Mꜣʿty* | « Livre pour accéder à la salle des deux Maât, |
| *dwꜣ nṯrw ḳrt ḫft spr r=sn* | adorer les dieux de la caverne au moment de les atteindre, |
| *ʿḳ r nṯr pn m ḥwt Dwꜣt* | accéder à ce dieu dans le Château de la Douat, |
| *pḫꜣ s m ḫww.f ỉr=f* | séparer un homme des fautes qu'il a commises, |
| *r mꜣꜣ ḥrw nṯrw* | afin de voir les visages des dieux ». |

Noter dans la version du pLouvre E 5353 les var. *wsḫt nt nṯrw mꜣʿtyw* en face de la leçon commune *wsḫt Mꜣʿty* (Lepsius) ; *psḏ s* en face de *pḫꜣ s* (Lepsius).

*psḏ* (+ *m*), au lieu de *pḫꜣ* normalement attendu ici, fait problème. On pourrait voir dans  une graphie fautive du verbe *psḏ*, « tourner le dos » (à : *r*, D. Meeks, *Alex*.77.1496), avec un sens identique à celui de *pḫꜣ* « séparer », mais contrairement à ce verbe, aucun exemple de *psḏ* avec un sens transitif ne semble connu.

## II, 2-3

*ḏd mdw hꜣy ỉn Ỉnpw ỉt=ỉ* [43] *mwt(=ỉ) <ỉw=ỉ>* (?) *nn* (*sic*) *n-m tꜣ ỉr n=ỉ Ỉst* [44] *st nn nn n ỉm*

Un parallèle de cette séquence [45] se lit, avec quelques variantes, dans les deux versions connues sur papyrus du « grand décret émis pour la province de l'*igeret* » :

pMMA 35.9.21, VII, 12-13 [46] : *hꜣy sp 2 ỉn Ỉnpw ỉt(=ỉ) mwt(=ỉ) ỉw=ỉ n n-m tꜣ ỉr n=ỉ Ỉst st nn ỉm.*

pTamerit I, col. x + VI, 11-12 [47] : [*hꜣ*]y *sp* [*2 ỉn Ỉ*]*npw*] *ỉ*[*t*]*=ỉ mwt=ỉ ỉw<=ỉ>* [48] *n n-m tꜣ ỉr n=ỉ*

---

[42] T.G. ALLEN, *The Egyptian Book of the Dead Documents in the Oriental Institute Museum at the University of Chicago*, *OIP* 82, Chicago, 1960, p. 196 et pl. XXXIII.

[43] Le deuxième  a la valeur *ỉ*.

[44] Le  déterminatif suivant le nom d'Isis n'évoque guère le signe  couramment utilisé après les noms de déesse (cf. G. MÖLLER, *Pal*. III, n° 62 ; U. VERHOVEN, *Untersuchungen zur späthieratischen Buchschrift*, *OLA* 99, Louvain, 2001, p. 317 (B 7). On le retrouve, avec des variantes minimes, après d'autres théonymes féminins, texte II, l. 5 (  ), II, 14 (), et texte IV, 3 (). D'autres exemples s'observent dans le pLouvre AF 13030 d'époque romaine, où se lit une version inédite des *sꜣḫw* III.

[45] Pour le contexte, cf. *supra*, p. 258-259 ; J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Egypte ancienne*, Paris, 2001, p. 398.

[46] J.-Cl. GOYON, *Le Papyrus d'Imouthès fils de Psintaês au Metropolitan Museum of Art de New-York (Papyrus MMA 35.9.21)*, New York, 1999, pl. VI, 12-13.

[47] H. BEINLICH, *Papyrus Tamerit 1. Ein Ritualpapyrus der ägyptischen Speitzeit*, *SRaT* 7, Dettelbach, 2009, p. 76.

[48] Le suffixe  présent dans la transcription de Beinlich n'existe pas sur la photographie.

*Ỉst ...* (?) [49] *st nn ỉm*

Ce passage a été diversement compris par ses traducteurs : « Haÿ, bis, dit Anubis : Mon père ou ma mère, pour qui suis-je ? La terre qu'a faite pour moi Isis, c'est la place de Ceux-là ici ! » [50] ; « Oh, (2x) sagt Anubis, mein Vater, meine Mutter, für wen bin ich ? Das Land (d.i.) die Unterwelt), die Isis für mich gemacht hat, es ist der Platz für diese dort » [51] ; « "Ach ", – zwei Mal – sagt Anubis : Mein Vater, meine Mutter, weswegen bin ich ? Das Land, das mir Isis geschaffen hat, ist der Ort von Denen-dort (die Verstorbenen in der Unterwelt) ! » [52] ; « Hail (twice), so says Anubis. Father, mother, <to> which do I belong, the land which Isis made for me or the place of these ones yonder ? » [53]. Ces divergences viennent de l'ambiguïté du pronom interrogatif *n-m* précédé d'un datif [54] et de son lien avec la seconde moitié de la séquence. Dans trois de ces traductions (Goyon, Beinlich, Feder), *st nn ỉm* est considéré comme une simple glose de *tɔ ỉr n=ỉ Ỉst* ; une seule (Smith) accorde plus de cohérence au texte et de sens à l'interrogative (*n-m* ici au sens neutre) en voyant dans la juxtaposition de *tɔ ỉr n=ỉ Ỉst* et de *st nn nn n ỉm* une phrase disjonctive précisant la question initiale.

*st nn ỉm* : lit. « la place de ceux de là-bas » = la place des défunts, l'adverbe *ỉm* désignant l'au-delà (cf. *ntyw ỉm*, *Wb*. II, 355, 9). L'expression ne semble pas autrement connue.

## II, 3-4

*ḏd mdw hɔy ỉw=ỉ snsn=k ỉw=ỉ nhs bɔ=k mỉ ỉr n=ỉ ...* (?)

Phrase problématique en raison d'une érosion des signes dans sa deuxième moitié, affectant les graphies de deux désignations de collectivités (même déterminatif  ) [55].

Sur le sens causatif de *snsn*, « faire respirer », cf. M. Smith, *The Demotic Mortuary Papyrus Louvre E. 3452* (thèse inédite), Chicago, 1979, p. 107 (b).

*nhs* ici comme verbe transitif (*Wb*. II, 287, 8 : « aufwecken »). Pour la relation avec le *ba*, cf. Fr.R. Herbin, *Le Livre de parcourir l'éternité*, *OLA* 58, Louvain, 1994, p. 240 (VII, 9) : *nhs bɔ=k ḥnʿ bɔw wrw* ; cf. aussi l'expression synonyme *rsrs by* attestée dans une section du pdém. BM 10507 exposant « les chapitres de réveiller le *ba* qui sont récités dans la nuit de la momification » (*nɔ ḥ.w(t) n rsrs by nt-ỉw=w ỉr=w n grḥ qs.(t)*) [56].

*mỉ ỉr n=ỉ* : « comme ont fait pour moi », plutôt que *mỉ ỉr.n=ỉ* « comme j'ai fait », en raison de l'absence de datif après *n=ỉ* dans cette dernière hypothèse [57].

---

[49] Entre le nom d'Isis et le substantif *st*, on observe un espace abîmé avec traces d'écriture, mais rien ne semble manquer par rapport aux autres versions.
[50] J.-Cl. GOYON, *op.cit*, p. 34.
[51] H. BEINLICH, *op. cit*., p. 131.
[52] Fr. FEDER, « Nephthys – Die Gefährtin im Unrecht », *SAK* 37, 2008, p. 76.
[53] M. SMITH, *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford, 2009, p. 83.
[54] Écrit  (pLouvre E 5353),  (pMMA 35.9.21),  (pTamerit I, avec omission de la préposition *n*).
[55] Bien qu'envisageable paléographiquement, compte tenu des singularités graphiques observées ici et là dans le texte, une lecture  du second groupe n'aide guère à la compréhension générale de la phrase.
[56] M. SMITH, *The Mortuary Texts of Papyrus BM 10507*, *CDPBM* III, Londres, 1987, p. 24, bas et p. 38.
[57] Une incertitude subsiste concernant l'identité du récitant ; cf. *supra*, p. 259, n. 17.

## II, 4-5

*ỉỉ.tỉ kɜ ỉmɜḫ ḫr Wsỉr*

Cette formule de bienvenue ne peut guère s'adresser ici qu'à la défunte en dépit de l'appellation inattendue et apparemment fort rare (attestations ?) de *kɜ ỉmɜḫ* « taureau bienheureux ». Il est probable qu'elle intervient au moment de l'introduction de la défunte dans la salle du jugement, cadre du ch. 125 du *Livre des Morts* dont le titre introduit l'ensemble du texte.

Sur le sens et l'évolution du mot *ỉmɜḫ*, devenu aux époques tardives une simple épithète, cf. K. Jansen-Winkeln, « Zur Bedeutung von *jmɜḫ* », *BSEG* 20, 1996, p. 29-36, spécialement p. 32, b.

## II, 5

*snsnt<y>ꜥk* [58] *m-ḫt ḳ(r)sꜥk snsn<ꜥk>* [59] *ỉs-nỉw m bw dmḏ*

Noter l'emploi, peu fréquent par rapport à *r-gs*, de la préposition *m-ḫt* [60] pour définir l'emplacement des deux sœurs (Isis et Nephthys) par rapport à Osiris [61].

Pour le sens « momie » de *ḳrs*, cf. E. Boswinckel et P. W. Pestman (éd.), *Textes grecs, démotiques et bilingues*, *PLBat*. 19, 1978, p. 265, d.

*snsn<ꜥk>* : la restitution du suffixe est nécessaire, mais on ne peut exclure ici une phrase à prédicat pseudo-verbal, où *snsnt<y>ꜥk* serait le sujet de *snsn<ꜥk>*, traité comme un verbe à l'infinitif avec une valeur causative (cf. *supra*, p. 266, **II, 3-4**), le sens étant alors : « Tes deux sœurs sont derrière ta momie, à (te) faire respirer le souffle du vent ... ».

*ỉs nỉw* : sur cette désignation du vent, cf. Fr.R. Herbin, *Le Livre de parcourir l'éternité* (*OLA* 58), 1994, p. 88 (I, 6)-7).

*bw dmḏ* :  peut-être une désignation métaphorique de la tombe, inconnue par ailleurs. Pour l'idée ici exprimée, cf. pRhind I, VI, 6-7 (éd. Möller, p. 30) : *dỉꜥw nꜥk ỉs-nỉw m-ḫnw nfrtꜥk*, « on te donne le souffle du vent à l'intérieur de ta tombe ». Une lecture *Bɜ-dmḏ*, une désignation d'Osiris (*LGG* II, p. 708), avec la valeur *bɜ* du groupe  , reste très improbable (« <Tu> respires le souffle du vent en tant que *Bɜ-dmḏ* »), car s'il n'est pas exceptionnel de trouver le mot *bw* écrit est *bɜ* [62], le contraire ne semble pas attesté jusqu'à présent. L'absence de déterminatif divin ne plaide pas non plus en ce sens.

---

[58] Sur le déterminatif  , cf. *supra*, p. 265, n. 44.

[59] Jeu de mots entre *snsnty* et *snsn*.

[60] Aussi *Edfou* VIII, 120, 12 ; G. SOUKIASSIAN, « Une version des veillées horaires d'Osiris », *BIFAO* 82, 1982, p. 337.

[61] pBerlin 3008, III, 3 ; V, 10 ; G. DARESSY, « Un sarcophage de Médamoud », *ASAE* 20, 1920, p. 179 ; *id*., « Inscriptions du tombeau de Psametik à Saqqarah », *RT* 17, 1895, p. 22 (l. 115) ; G. MASPERO, H. GAUTHIER, *Sarcophages des époques persane et ptolémaïque* II (*CGC*), Le Caire, 1939, p. 68 ; J. ASSMANN, *Das Grab der Mutirdis*, *AV* 13, Mayence, 1977, p. 84 ; H. JUNKER, *Die Stundenwachen in den Osirismysterien*, Vienne, 1910, p. 75 ; etc.

[62] M. SMITH, « New Middle Egyptian Texts in the Demotic Script », dans *VI congresso internazionale di egottologia*. *Atti*, II, Turin, 1993, p. 493 ; Fr.R. HERBIN, « Trois manuscrits originaux du Louvre porteurs du Livre des Respirations fait par Isis (P. Louvre N 3121, N 3083 et N 3166) », *RdE* 50, 1999, p. 188 ; *id*., *Books of Breathing and related Texts*, *CBDORTBM* IV, Londres, 2008, p. 93 (**I, 10**) et p. 141 **(Line 7).**

## II, 6

*šms=k* [63] *Skr m ḥb=f ꜥ3*

Référence à la cérémonie sokarienne du 26 Khoiak abondamment attestée dans les textes funéraires et rituels [64]. Le souhait de suivre le dieu y est exprimé maintes fois et de façon variée, mais cette manifestation comme « grande fête (*ḥb ꜥ3*) est rarement mentionnée, cf. par ex. stèle Louvre C 226 [65] : *rdî n=k t3 wꜥb m ḥwt Ptḥ Skr m hrw n pḏr ỉnbw r m33 ḥb ꜥ3 m Ỉnb-ḥḏ*, « On te donne du pain pur dans le Château de Sokar, le jour de faire le tour des murs pour voir la grande fête dans le Mur-blanc (Memphis). »

*ỉr=tw n=k ỉt=k Rꜥ st mrwt*

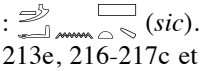
Phrase probablement fautive ; on attend *ỉr n=k ỉt=k Rꜥ st mrwt*, mais le pronom *.tw* est bien visible. Le discours s'adresse à la défunte malgré la présence du suffixe du masculin *=k* couramment utilisé dans ce texte au lieu du féminin [66]. Rê est considéré comme son père [67] dans la mesure où le mort est lui-même perçu comme un Osiris [68].

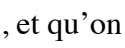
*St mrwt* (*st mrwt<=k>* ?) ne semble pas attesté par ailleurs dans la documentation funéraire, mais est probablement ici une allusion à la tombe [69].

## II, 7

*š mɔꜥ m ḥꜥꜥ nn bw=k ỉw=k*[70]

*š mɔꜥ* : ce lac ne semble pas mentionné en dehors du pLouvre E 5353 [71]. Malgré les mentions voisines des mots *bw* « faute » et *ỉw* « crime », il n'a rien à voir avec le « lac de Maât », pas davantage avec le « lac de mâat » (*š mꜥ3t*) attesté dans la littérature funéraire depuis le Moyen Empire [72]. Par contre, il existe un autre mot *mɔꜥ*, peu fréquent dans les textes hiéroglyphiques et hiératiques, mais d'un usage courant dans la documentation démotique, avec le sens

[63] La graphie du verbe *šms* au moyen du signe ou du groupe  ne semble pas avoir été observée par ailleurs.
[64] G.A. GABALLA, K.A. KITCHEN, « The Festival of Sokar », *Orientalia* 38, 1969, p. 67, n. 5 ; M. SMITH, *The Liturgy of opening the mouth for breathing*, Oxford, 1993, p. 56-57.
[65] H. BRUGSCH, *Thesaurus*, p. 1143, bas = G.A. GABALLA, K.A. KITCHEN, « The Festival of Sokar », p. 67 et n. 3.
[66] Cette confusion n'est pas rare dans les manuscrits rédigés au profit d'une femme.
[67] Cf. Fr.R. HERBIN, « Un texte de glorification », *SAK* 32, 2004, p. 182, n. 47.
[68] Osiris comme fils de Rê : Fr.R. HERBIN, « Les premières pages du papyrus Salt 825 », *BIFAO* 88, 1988, p. 98 ; pBremner-Rhind, V, 2, 10 ; VI, 19.
[69] W. ERICHSEN, *DG*, p. 401.
[70] Pour la forme  du signe *ỉw*, cf. G. MÖLLER, *Pal*. III, n° 143.
[71] En mettant à part les graphies sans déterminatif, par ex. P.A.A. BOESER, *Beschreibung der Aegyptischen Sammlung der Niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden*, 10, Leyde, 1918, p. 4 et pl. 4 :  ; A.M. BLACKMAN, « The funerary Papyrus of 'enkhefenkhons », *JEA* 4, 1917, p. 128 et pl. 28, text IV, 2 :  (*sic*).
[72] *CT* IV, 213e, 216-217c et 219e (sp. 335) ; *LdM* ch. 17, 17 (éd. Lepsius) ; stèle Vienne 102, W. WRESZINSKI, *Aegyptische Inschriften … in Wien*, Leipzig, 1906, p. 63. Sur le terme *mꜥ3t*, cf. *Wb*. II, 46, 7 ; U. RÖSSLER-KÖHLER, *Kapitel 17 des ägyptischen Totenbuch*, *GOF* IV/10, Wiesbaden, 1979, p. 216, n. 7.

général de « lieu », « place » [73]. C'est ce terme qu'on reconnaît formellement ici sous la forme  , et qu'on retrouve écrit  dans le pBrooklyn 47.218.84, § 2 [74].

Il reste difficile de préciser la nature d'un « lac de la place », dont aucune autre attestation ne semble connue. L'emploi absolu de *mɜʿ*, volontiers utilisé en régime construit (« la place de... ») tant en égyptien qu'en copte [75] pose problème, et les sens plus spécifiques attribuables à ce mot ne sont guère plus satisfaisants [76].

## II, 7-8

*wn ỉt=ỉ ḫr sɜ=k Ḥr sbỉ.w<=k> ḫr sp 4*

La question qui se pose ici est celle de l'identité de l'intervenant qui s'exprime à la 1re personne, marquée par la présence du signe  [77] suivant le mot *ỉt* et qui s'adresse ici implicitement à Osiris (*sɜ.k Ḥr*). Anubis, lui-même fils d'Osiris, qui évoquait déjà son père plus haut dans le texte (II, 2), est exclu ; dans ce contexte rituel intégrant des personnages divers [78], où la défunte est plusieurs fois interpellée mais ne semble ni s'exprimer ni agir [79], l'hypothèse d'un officiant, ritualiste ou prêtre s'exprimant au nom d'une divinité, peut être envisagée. Comme celle de son fils, l'identité de ce « père » non nommé de l'intervenant, qui est dit se trouver auprès d'Horus, demeure incertaine.

*sp 4* : sur la quadruple répétition du propos tenu, cf. J. Yoyotte, « Héra d'Héliopolis et le sacrifice humain », *AnEPHE* V 89 (1980-1981), p. 81, n. 274 = *id.*, *Histoire, géographie et religion de l'Egypte ancienne. Opera selecta*, *OLA* 224, Louvain, 2013, p. 52.

## II, 8-9

*ỉn.ḫr.tw ṯstyw nw rn* [80] *ʿɜpp ỉr m ḫt ʿrw Ỉɜbt m šnḏt n* [81] *Sw mnḥ*

Avec cette séquence commence une nouvelle section du papyrus, qui s'achèvera au début de la l. 13. Elle est consacrée à l'extermination d'Apophis, dont plusieurs phases, exposées ici étape par étape, se retrouvent dans plusieurs rituels magiques.

*ỉn.ḫr=tw*. Cette tournure au futur pour signifier le début imminent d'une opération magique, se retrouve aussi l. 12, aussi *Urk*. VI, 5, 6, cité *infra*, p. 271 (**II, 9-10**) ; pBremner-Rhind I, 2 ; *Esna* III, 199, 27 ; pTurin CG 54050 v°, II, 1, A. Roccati, *Magica Taurinensia. Il grande papiro magico di Torino e i suoi duplicati*, *AnOr* 56, Rome, 2011, p. 30.

---

[73] Copte ⲘⲀ, voir W. Vycichl, *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Louvain, 1983, p. 103-104, qui signale dans le décret de Memphis (R 13) une correspondance entre les mots *pr* « maison » et *mɜʿ*. Sur le mot dans les sources démotiques, cf. W. Erichsen, *DG*, p. 149 ; nombreux exemples dans le *Demotic Chicago Dictionary* (en ligne) ; aussi pHarkness, VI, 9 (M. Smith, *Papyrus Harkness [MMA 31.9.7]*, Oxford, 2005, p. 84) ; pBM EA 10612, C. Andrews, *Ptolemaic Legal Texts From the Theban Area*, *CDPBM* IV, Londres, 1990, p. 73, 74, 75 ; etc.
[74] D. Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *MIFAO* 125, Le Caire, 2006, p. 3 et 40, n. 3.
[75] W. Vycichl, *op. cit*, p. 104.
[76] « memorial », « district » (*Demotic Chicago Dictionary*).
[77] Cf. *supra*, p. 265, n. 43.
[78] Cf. *supra*, p. 259.
[79] Cf. *infra*, p. 277, n. 116.
[80] *rn* écrit avec deux *n* : D. Meeks, *op. cit.*, p. 54, n. 44.
[81] Signe réduit à un point.

*ṯstyw nw rn ꜥ3pp* : télescopage probable entre *ṯstyw nw ꜥ3pp* (par ex. *Edfou* VII, 157, 11) et *ṯstyw ḥr rn ꜥ3pp*, mais noter une confusion possible entre les signes hiératiques *ḥr* et *nw* (Fr.R. Herbin, « Une nouvelle page du *Livre des Respirations* », *BIFAO* 84, 1984, p. 262, haut). Sur les *ṯstyw*, désignant des figurines d'ennemis, cf. R.K. Ritner, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice* (3e éd), *SAOC* 54, Chicago, 1997, p. 185-187 ; *LGG* VII, 502.

Trois matériaux constituant les figurines d'Apophis sont ici mentionnés :

– *ḫt n ꜥrw n Ỉ3bt*. Le « genévrier de l'est » n'est connu en dehors du pLouvre E 5353 que par le pSalt 825 (V, 3), en rapport avec Seth, par opposition avec le « genévrier de l'Occident », en rapport avec Osiris (V, 7-8) [82].

– (*ḫt*) *šnḏt Sw* [83]. L'acacia, sans indication d'origine, est utilisé, comme d'autres types de bois, dans la confection des figures d'exécration symbolisant les ennemis à abattre (Seth, Apophis) [84]. Comme la mention précédente du genévrier de l'est, celle de *Sw* comme lieu de provenance de l'acacia ne s'observe, en dehors du pLouvre E 5353, que dans le pSalt 825 (XVIII, 7, éd. Derchain, p. 144) dans la description d'une pièce mobilière en bois [85] supportant (*ḫr*) une effigie d'Osiris enveloppée dans une peau de bélier [86].

– *mnḥ*. Sur l'usage de la cire en magie, cf. Ph. Derchain, *op. cit.*, p. 138 (V, 3-4) et p. 161-162, n. 46 ; M. J. Raven, « Wax in Egyptian Magic and its Symbolism », *OMRO* 64, 1983, p. 7-37. Les textes précisent volontiers qu'il s'agit de cire rouge (*mnḥ dšr*), cf. pBremner-Rhind 23, 7 ; 26, 20 ; *Urk*. VI, 37, 4 ; pMMA 35.9.21, XXXII, 2.

## II, 9-10

*sš rn ꜥ3pp ḥr šnbt=f m ry wꜣḏ ḥr šww n* [87] *mꜣw* [88] *wrḥ m ꜥḏ*

L'inscription du nom ou la représentation figurée [89], au moyen d'encre fraîche, de l'ennemi sur son effigie, intervient dans nombre de rites d'exécration. Quelques variantes s'observent d'un document à l'autre. D'une manière générale, l'inscription de la statuette – cire rouge ou bois – est accompagnée d'une autre, rédigée sur une nouvelle feuille de papyrus ou une pièce de bois :

[82] Ph. Derchain, *Le papyrus Salt 825 (B.M. 10051)*, Bruxelles, 1965, p. 138 ; cf. P Koemoth, *Osiris et les arbres : contribution à l'étude des arbres sacrés de l'Égypte ancienne*, *ÆgLeo* 3, Liège, 1994, p. 188.

[83] Noter la graphie  avec deux  au lieu de trois et le déterminatif du disque solaire, sous l'influence du mot *sw* « jour » susceptible d'avoir les deux écritures. Sur ce lieu du XXe nome de H.E., dévolu à Seth, cf. P. Kaplony, *LÄ* VI, 106-107, *s.v. Su*.

[84] Par ex. *Urk*. VI, 5, 11 = 37, 9 : *ḫt n šnḏt*, *ḫt n ḥmꜣ* ; pJumilhac, XVIII, 9-10, cité n. 90, à propos d'un ennemi représenté en (bois de) *šnḏt* et de *ḥmꜣ*.

[85] Cf. Ph. Derchain, *op. cit.*, p. 144 et n. 196, qui y reconnaît une sorte de piédestal ; la lecture *ḳtꜣ* suggérée par lui n'est toutefois pas assurée.

[86] Sur cette peau, cf. D. Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *MIFAO* 125, Le Caire, 2006, p. 180 et n. 84.

[87] Signe *n* réduit à un point.

[88] Sur le sens du mot *šww* (*Wb*. IV, 428, 9), cf. S. Sauneron, *Le papyrus magique illustré de Brooklyn*, *Wilbour Monographs* III, Brooklyn, 1970, p. 19 ; *id.*, « Le rhume d'Anynakhté (Pap. Deir el-Médinéh 36) », *Kêmi* 20, 1970, p. 17 (r).

[89] Le verbe *sš* a les deux sens, «écrire » et « dessiner ».

Cf. *Urk.* VI, 5, 6-11 :

| | |
|---|---|
| *ỉn.ḫr=tw twt n Stš m mnḥ dšr* | « On apportera alors une effigie de Seth en cire rouge, |
| *mtn rn=f ḥr šnbt=f* | sur la poitrine de laquelle son nom est inscrit, |
| *m ḏd Stš ḫs* | à savoir : « Seth le vil », |
| *ḥnᶜ sš=f ḥr šww n mɜw m ry wɜḏ* | et le dessiner sur une nouvelle feuille de papyrus avec de l'encre fraîche, |
| *rɜ-pw ḫt n šnḏt ḫt n ḥmɜ* | ou (sur) du bois d'acacia ou du bois de *ḥmɜ*. » |

*Urk.* VI, 37, 3-9 :

| | |
|---|---|
| *ḏd mdw ḥr twt n Stš m sḳr-ᶜnḫw* | « À réciter sur une effigie de Seth en tant que prisonnier, |
| *ỉr m mnḥ dšr* | confectionnée en cire rouge ; |
| *ḫt rn=f ḥr šnb(t)=f m ry wɜḏ* | graver son nom sur sa poitrine avec de l'encre fraîche, |
| *m ḏd Stš pfy ḫs* | à savoir : « ce vil Seth », |
| *ḥnᶜ sš=f m ry wɜḏ ḥr šww n mɜw* | et le dessiner avec de l'encre fraîche sur une nouvelle feuille de papyrus, |
| *rɜ-pw ḫt n šnḏt ḫt n ḥmɜ* | ou (sur) du bois d'acacia ou du bois de *ḥmɜ*. » [90] |

pBremner-Rhind, 23, 6-7 :

| | |
|---|---|
| *sḥtm ᶜɜpp* | « Détruire Apophis. |
| *ḏd.tw rɜ pn ḥr ᶜɜpp* | On récite cette formule sur Apophis, |
| *sš ḥr šww n mɜw m ryt wɜḏ* | dessiné sur une nouvelle feuille de papyrus au moyen d'encre fraîche, |
| *ḥnᶜ ỉr.tw ᶜɜpp m mnḥ dšr* | et l'on confectionne (une image d')Apophis en cire rouge ; |
| *mtnw rn=f ḥr=f m ry wɜḏ* | son nom est inscrit sur elle au moyen d'encre fraîche. » |

pBremner-Rhind, 24, 19 :

| | |
|---|---|
| *ỉs ỉr n=k* [91] *rn n ᶜɜpp* | « Maintenant fais pour toi le nom d'Apophis |

[90] L'association dans ces deux derniers exemples du bois d'acacia ou du bois de *ḥmɜ*, se retrouve dans le pJumilhac (XVIII, 9-10) où il est dit que des révoltes et des guerres dans le pays, une déstabilisation du roi dans son palais et la privation de moyens de défense pour le pays ne manqueraient pas de se produire « si on ne décapite pas la figurine ennemie en la présence, (façonné) en cire, (dessiné sur) une feuille de papyrus, (ou façonné en bois) d'acacia ou (en bois) de *hema*, selon chaque prescription du rituel » (*ỉr tm.tw ḥsḳ ṯst m-bɜḥ m mnḥ šww šnḏt ḥmɜ m ỉrw nb n mdw-nṯr*). Pour l'idée, cf. M. ALLIOT, « Les rites de la chasse au filet », *RdE* 5, 1946, p. 61-62.

| | |
|---|---|
| *sš ḥr šww n mɜw* | dessiné sur une nouvelle feuille de papyrus. » |

pBremner-Rhind, 26, 20 :

| | |
|---|---|
| *ḏd mdw ḥr ʿɜpp ỉr m mnḥ dšr* | « À réciter sur un Apophis confectionné en cire rouge, |
| *mỉtt sš ḥr šww n mɜw* | et aussi dessiné sur une nouvelle feuille de papyrus. » |

pMMA 35.9.21, XXXIX, 1-2 (fin du *Livre de protéger la barque-nšmt*) [92] :

| | |
|---|---|
| *ḏd mdw ḥr twt n Stš ỉr m mnḥ dšrt* | « À réciter sur une effigie de Seth faite en cire rouge. » |

*Esna* III, 199, 28 :

| | |
|---|---|
| *ḥnʿ ỉr twt n ḫfty(w)* | « Puis on confectionnera une figurine d'ennemis |
| *ḏnd* [93] *ỉb n nsw r=w* | contre lesquels le cœur du roi est en colère, |
| *m sš n ry wɜḏ ḥr šww n mɜw* | avec un dessin à l'encre fraîche sur une nouvelle feuille de papyrus, |
| *ḥnʿ rnw nw ʿɜpp ḏw-ḳd Bb* | avec les noms d'Apophis, du "Vil Caractère" et de Beb, |
| *m sš n ry wɜḏ ḥr=sn* | avec un dessin à l'encre fraîche sur eux. » |

pBremner-Rhind, 28, 16 :

| | |
|---|---|
| *ḏd.tw rɜ pn ḥr ʿɜpp* | « On prononce cette formule sur Apophis, |
| *sš ḥr šww n mɜw m ry wɜḏ* | dessiné sur une nouvelle feuille de papyrus au moyen d'encre fraîche ; |
| *rdỉt m-ḫnw ḥn* | placer à l'intérieur d'un coffre [94]. » |

Dans le pLouvre E 5353, ces opérations sont suivies par une application de graisse (*wrḥ m ʿḏ*) qui n'a pas été retrouvée dans les autres documents similaires, mais qui figure une seconde fois à la l. 10.

---

[91] Sur la lecture des signes  , encore attestés dans le même texte en 26, 2, et qui ont posé problème à Faulkner (« The Bremner-Rhind papyrus – III », *JEA* 23, 1937, p. 177 [24, 19]) : « Thou shalt depict (?) »), cf. R.K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice* (3e éd.), *SAOC* 54, Chicago, 1997, p. 142 et n. 631, et p. 184, n. 855 , qui lit et traduit *ỉs ỉr n=k* « now make for yourself » ; p. 221, n. 1030 : « make for yourself ».

[92] J.-Cl. GOYON, *Le papyrus d'Imouthès fils de Psintaês*, New York, 1999, pl. 34. Les lignes précédant cette récitation mettent en évidence l'opposition entre Seth et Rê, le dieu solaire décidant du sort de son ennemi qui est aussi celui d'Osiris, et dont la fonction est assimilée à celle d'Apophis.

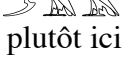
[93]  , lire *ḏnd*, « zornig sein, wüten », *Wb*. V, 579, 6.

[94] Sur le mot *ḥn*, voir R.K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice* (3e éd.), *SAOC* 54, Chicago, 1997, p. 175, n. 812.

## II, 10-11

*rdỉt m sb n sḏt ỉw ꜥm=sn ḥnꜥ ỉr* [95] *twt ḫftyw* [96] *n mnḥ wrḥ m ꜥḏ kɜ dšr*

*sb n sḏt* : cette expression, utilisée ici pour désigner le mode de combustion de l'image ennemie, se lit aussi dans le pBremner-Rhind, 26, 19, où elle est associée au *sb n ḫt*. Plus bas dans le pLouvre E 5353 (II, 12-13), il sera seulement question de « jeter Apophis au feu » (*rdỉt ꜥɜpp r sḏt*). Cf. A. Eggebrecht, in *LÄ* I, 848-849, *s.v. Brandopfer*.

*ỉw* (= *r*) *ꜥm=sn*. L'emploi du verbe *ꜥm*, « avaler », « dévorer », normalement écrit  , pour définir le sort réservé aux figurines vouées au feu, est original (on attendrait plutôt ici un verbe comme *ɜm*, « brûler », « consumer »). Malgré l'éloignement de l'antécédent, le suffixe *=sn* ne peut guère renvoyer qu'à *ṯstyw*, seul substantif au pluriel mentionné à la l. 8.

La combustion rituelle de l'ennemi [97], diversement exprimée dans les textes, est généralement accompagnée de précisions chronologiques absentes dans le pLouvre E 5353 :

pBremner-Rhind, 23, 7-9 :

| | |
|---|---|
| *rdỉt r sḏt ɜmm=f* | « Placer au feu, qu'il brûle |
| *ḫft Rꜥ dỉ=f sw m dwɜw m ꜥḥꜥ* | quand Rê se montre le matin, à midi, |
| *mỉtt m mšrw* | aussi le soir, |
| *ḫft Rꜥ ḥtp=f m ꜥnḫt* | quand Rê se couche dans la terre-de-vie, |
| *r wnwt 6 nt grḥ* | à la 6e heure de la nuit, |
| *r wnwnt 8.t nt hrw* | à la 8e heure du jour, |
| *r pḥ rwhɜ* | à la fin du soir, |
| *nfryt-r wnwt nbt nt hrw nt grḥ* | jusqu'à chaque heure du jour et de la nuit, |
| *m psḏntyw* | à la fête de la pleine lune, |
| *m hrw m ɜbd m snwt smdt* | le jour de la fête du mois, du 6e jour, du 15e jour, |
| *mỉtt rꜥ nb* | aussi chaque jour. » |

pBremner-Rhind, 24, 19-21 :

| | |
|---|---|
| *rdỉ.f r ḫt ḫft Rꜥ dỉ=f sw* | « Il sera jeté au feu quand Rê se montre, |
| *ḫft Rꜥ m ꜥḥꜥ* | quand Rê est au zénith, |
| *ḫft Rꜥ ḥtp=f m ꜥnḫt* | quand Rê se couche dans la terre-de-vie, |
| *m grḥ m hrw* | la nuit et le jour, |

[95] Pour le trait horizontal qui suit *ỉr*, sans rapport avec la préposition *n*, et qu'on retrouve à la fin des l. 14 et 15, cf. *supra*.

[96] On attendrait ici le pluriel *twtw* ou, comme à la l. 12, *twt ḫfty* ; cf. aussi l'exemple d'*Esna* III, 199, 28, dans lequel le singulier *twt* est repris par un pronom suffixe au pluriel.

[97] L'expression *sb n sḏt*, « holocauste », utilisée ici pour désigner le mode de combustion de l'image ennemie, se lit aussi dans le pBremner-Rhind, 26, 19, où elle est associée au *sb n ḫt*. Plus bas dans le pLouvre E 5353 (II, 12-13), il sera seulement question de « jeter Apophis au feu » (*rdỉt ꜥɜpp r sḏt*). Cf. A. EGGEBRECHT, *LÄ* I, 848-849, *s.v. Brandopfer*.

| | |
|---|---|
| *m wnwt nbt nt rᶜ nb* | à toute heure de chaque jour, |
| *m ɜbd m snwt m smdt* | à la fête du mois, du 6e jour, du 15e jour, |
| *mỉtt hrw nb n sḫr ḫftyw nw Rᶜ-Ḥr-ɜḫty* | de même chaque jour d'abattre les ennemis de Rehorakhty. » |

pBremner-Rhind, 26, 20 :

| | |
|---|---|
| *dỉ r ḫt r-ḫft-ḥr n Rᶜ rᶜ nb* | « Jeter au feu en présence de Rê, chaque jour, |
| *mỉtt hrw ɜbd* | et aussi le jour de la fête du mois |
| *hrww snwt smdt* | et les jours des fêtes du 6e jour et du 15e jour. » |

pMMA 35.9.21, XXXIX, 2 [98] :

| | |
|---|---|
| *dỉ r ḫt m-bɜḥ nṯr pn* | « Placer au feu devant ce dieu. » |

Après la combustion des effigies d'Apophis, une nouvelle opération est exposée, consistant dans la réalisation d'une ou de plusieurs images d'ennemis enduites [99] de graisse de taureau rouge. Il est difficile d'affirmer si par cette précision le rédacteur a voulu opérer une distinction avec la mention précédente de *ᶜḏ* (l. 10) [100]. L'usage conjoint de la cire (*mnḥ*) et de la graisse (*ᶜḏ*) est bien attesté dans la littérature médico-magique [101], mais contrairement à la cire, volontiers décrite comme rouge [102], le qualificatif *dšr* ne semble pas avoir été relevé à propos de la graisse-*ᶜḏ* [103]. On peut donc supposer que cette couleur s'applique ici au taureau [104].

## II, 11-12

*šsp ḥwᶜ ỉn stm ḥw ᶜ sp 4*

Sur le sceptre-*ḥwᶜ* (*Wb*. III, 49, 13) associé ici à la domination des ennemis ou ce qui les symbolise, cf. D. Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *MIFAO* 125, Le Caire, 2006, p. 92-93, n. 245.

[98] J.-Cl. GOYON, *Le papyrus d'Imouthès fils de Psintaês*, New York, 1999, pl. 34. Cf. *supra*, n. 93.
[99] *twt ḫftyw* : sur l'usage du mot *twt* pour définir une figurine d'ennemi, cf. R.K. RITNER, *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice* (3e éd.), *SAOC* 54, Chicago, 1997, p. 185, n. 861.
[100] Pour Fr. JONCKHEERE, « Prescriptions médicales sur ostraca hiératiques », *CdE* 29, 1954, p. 53, la graphie *ᶜḏ* est une simplification de *ᶜḏ ỉwɜ*, mais c'est de graisse de taureau qu'il s'agit, pas de bœuf. Il signale d'ailleurs (*ibid*., n. 6) une attestation de *ᶜḏ kɔ* écrit en clair dans pEbers 861 c.
[101] H. VON DEINES, H. GRAPOW, *Wörterbuch der Ägyptischen Drogennamen*, *Grundriß* VI, Berlin, 1959, p. 243 ; aussi pBM 10059, XI, 10 ; XII, 5 (Chr. LEITZ, *Magical and Medical Papyri of the New Kingdom*, *HPBM* VII, Londres, 1999, pl. 36 et 37).
[102] *mnḥ dšr* : pBremner-Rhind, 23, 6-7 ; 26, 20 ; R.K. RITNER, *op. cit*., p. 147, n. 663.
[103] Pour une liste des produits susceptibles d'avoir cette couleur, cf. H. VON DEINES, W. WESTENDORF, *Wörterbuch der medizinischen Texte* II, *Grundriß* VII/2, Berlin, 1962, p. 990.
[104] *kɔ dšr* : *LGG* VII, 276.

Pour le rôle du prêtre-*stm* dans ce contexte, et le rapport entre l'usage du sceptre-*ḥwʿ* et la consécration d'offrandes incarnant les ennemis à détruire, cf. *Rituel de l'ouverture de la bouche*, scène 68, version pLouvre N 3155, XIX, 10 [105] :

| | |
|---|---|
| *ḏd mdw ỉn ḫry-ḥb stm* | « À réciter par le ritualiste et le prêtre-*stm* : |
| *šsp ḥwʿ ḥw r stp sp 4* | saisir le sceptre-*ḥwʿ* [106], frapper les pièces de choix, 4 fois : |
| *rnn ỉwꜣ rnn wnḏw* | bétail-*ỉwꜣ* gras, bétail-*wnḏw* gras, |
| *rnn gḥs rnn mꜣ-ḥḏ* | gazelle grasse, oryx gras. » |

**II, 12-13**

*ỉn.ḫr.tw twt ḫfty šʿ <m> ds sp 4 rdỉt ʿꜣpp r sḏt*

*ỉn.ḫr.tw* : cf. *supra*, p. 269, **II, 8-9**.

*šʿ <m> ds*. L'expression est courante, cf. *Wb*. IV, 415, 15 ; *Urk*. VI, 5, 16 : *šʿt=f m ds* ; pBremner-Rhind 26, 24 : *sḫr m mꜣʿbꜣ m ds* ; 27, 6 : *ds ḥr tp=f* ; 27, 7 : *sd m ds* ; 31, 1 : *ỉw sk.tỉ n ds pwy ʿꜣ šʿd.tỉ m wḥm sp* 2 ; pMMA 35.9.21, XXXVII, 6 : *šʿd sw m ds* ; etc. Sur le rôle du couteau-*ds*, émanation de Rê, dans les rites de destruction des ennemis, notamment Apophis, cf. Ph. Derchain, *Le papyrus Salt 825*, Bruxelles, 1965, p. 166, n. 65.

*sp 4* : cf. *supra*, p. 269, **II, 7-8**.

*rdỉt ʿꜣpp r sḏt* : sur les diverses expressions pour exprimer la condamnation de l'ennemi par le feu, cf. *supra*, p. 273, **II, 10-11**.

*ḏd mdw ỉn ḫry-ḥb ḥr-tp ỉnk wʿ m nn nṯrw ḏꜣḏꜣt*

Cf. *LdM* ch. 1, 1-2 (éd. Lepsius) :

| | |
|---|---|
| *ỉnk wʿ m nn nṯrw ḏꜣḏꜣt* | « Je suis l'un de ces dieux du tribunal [107] |
| *smꜣʿ ḫrw Wsỉr r ḫftyw=f* | qui a rendu victorieux Osiris contre ses ennemis, |
| *hrw pwy n wḏʿ mdwt* | en ce jour du jugement. » |

**II, 13-15**

*hꜣy I smꜣʿ ḫrw Wsỉr r ḫftyw=f smꜣʿ-ḫrw Ḥwt-Ḥr* [108] *Ḥr-ʿnḫ r ḫftyw=s m-bꜣḥ ḏꜣḏꜣt ʿꜣt ỉmyw P Dp grḥ pfy n ṯs ḫwt ḫꜣwt m Ḫm*

[105] E. OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual*, *ÄgAbh* 5/1, Wiesbaden, 1960, p. 178. Pour la référence au pLouvre N 3155, XIX, 10 (époque romaine), voir E. SCHIAPARELLI, *Il libro dei funerali degli antichi Egiziani* II, Turin-Paris, 1880, pl. XXXVI.

[106] Et non *ḫfʿ*, comme écrit à tort par E. OTTO, *ibid*., à la suite d'une erreur de transcription reprise par J.-Cl. Goyon dans ses *Rituels funéraires de l'ancienne Egypte*, Paris, 1972, p. 169.

[107] *LGG* IV, 254.

[108] Sur le déterminatif  , cf. *supra*, p. 265, n. 44.

Séquence recopiée du ch. 18 du *Livre des Morts*, avec menues variantes et télescopage de deux parties distinctes ayant abouti à la leçon *ḏ-ḏ-t ʿ-t ỉmyw P Dp* au lieu de *ḏ-ḏ-t ʿ-t ỉmyw Ḫm* attendu [109] :

*LdM* ch. 18, 17-18 (éd. Lepsius) :

| | |
|---|---|
| *ỉ Ḏḥwty smꜣʿ ḥrw Wsỉr r ḫftyw=f* | « Ô Thot, rends victorieux Osiris contre ses ennemis, |
| *smꜣʿ ḥrw Wsỉr N mꜣʿ-ḫrw r ḫftyw=f* | rends victorieux l'Osiris N contre ses ennemis, |
| *mỉ smꜣʿ=k ḥrw Wsỉr r ḫftyw=f* | comme tu rends victorieux Osiris contre ses ennemis |
| *m-bꜣḥ ḏ-ḏ-t ʿ-t ỉmyw Ḫm* | devant le grand tribunal qui est à Létopolis |
| *grḥ pfy n ḫwt ḥr ḥꜥw m Ḫm* | en cette nuit des offrandes sur l'autel à Létopolis. » |

*LdM* ch. 18, 24-26 (éd. Lepsius) :

| | |
|---|---|
| *ỉ Ḏḥwty smꜣʿ ḥrw Wsỉr r ḫftyw=f* | « Ô Thot, rends victorieux Osiris contre ses ennemis, |
| *smꜣʿ ḥrw Wsỉr N mꜣʿ-ḫrw r ḫftyw=f* | rends victorieux l'Osiris N contre ses ennemis, |
| *mỉ smꜣʿ=k ḥrw Wsỉr r ḫftyw=f* | comme tu rends victorieux Osiris contre ses ennemis |
| *m-bꜣḥ ḏ-ḏ-t ʿ-t ỉmyw P Dp* | devant le grand tribunal qui est à Pé et Dep |
| *grḥ pfy n sʿḥʿ snwt Ḥr* | en cette nuit de dresser les mâts d'Horus |
| *smn ỉwʿ n Ḥr m ḫwt ỉt=f Wsỉr* | et de confirmer l'héritage d'Horus consistant en les biens de son père Osiris. » |

*grḥ pfy n ṯs ḫwt ḥr ḥꜥw*. Cette « nuit de rassembler les offrandes sur l'autel » (noter ici l'usage du verbe *ṯs*, souvent omis dans la formulation du rite [110]) est une référence directe à une cérémonie d'origine létopolitaine mais ayant cours sur l'ensemble du territoire égyptien, à des moments variables de l'année [111]. Parmi les diverses manifestations qui y sont célébrées, figure la destruction par le feu des ennemis, notamment ceux d'Osiris [112]. Dans le pLouvre E 5353, les ennemis de la défunte sont naturellement assimilés à ceux d'Osiris, incarnés ici dans les effigies vouées à la destruction par le feu. Un passage du pJumilhac (XVIII, 14-15) fait d'Anubis un maître d'œuvre du rite :

---

[109] Passage repris dans le *Livre I des Respirations*, avec petite addition initiale, cf. Fr.R. HERBIN, *Books of Breathing and related Texts*, p. 58-59 et pl. 30 (version pBM 10191, I, 17-19 et 20-21).

[110] *ṯs ḫwt ḥr ḥꜥw* : *Wb*. V, 399, 3 ; pLeyde T 32, VII, 15 ; *Esna* II, n° 55, 2.

[111] Sixième nuit du mois (J. VANDIER, *Le papyrus Jumilhac*, Paris, 1962, p. 205, n. 643) ; aussi le 5 Tybi, comme adaptation d'un rite de Khoiak (Fr.R. HERBIN, *Le Livre de parcourir l'éternité*, p. 230 [VI, 24], 320, 359) ; le premier et le troisième jour épagomène d'après le calendrier des fêtes à Esna (*Esna* II, n° 77, 18 et V, p. 28 ; le 14 Thot (*Esna* II, n° 55, 2 et V, p. 11) ; le 1er Khoiak (*Esna* II, n° 55, 5 et V, p. 15) .

[112] Cf. R.K. RITNER, « O. Gardiner 363 : a spell against night terrors », *JARCE* 27, 1990, p. 30-31 (F) ; *id*., *The Mechanics of Ancient Egyptian Magical Practice* (3e éd.), *SAOC* 54, Chicago, 1997, p. 158, n. 727.

| | |
|---|---|
| *ntf pw nb ʿḫw* | « C'est lui le maître des brasiers [113], |
| *grḥ n ḫwt ḫɔw m rpyw nbw* | la nuit des offrandes <sur> l'autel dans tous les sanctuaires |
| *r smɔ ḫftyw n ỉt⸗f* | pour massacrer les ennemis de son père. » |

Ce rite sacrificiel, souvent évoqué dans les textes et qui fait de Létopolis une ville d'extermination, est assez important pour faire l'objet d'un rituel dont seul le titre est connu, « Le Livre des offrandes sur l'autel » (*tɔ mḏɔt ḫt ḥr ḫɔt*), mentionné dans deux inscriptions du temple d'Esna et qui, selon celles-ci, est à lire le 19 Epiphi et le 1er Payni [114].

## III, section I, 1-2

*ḏd mdw hɔy Ḥwt-Ḥr Ḥr-n-ʿnḫ ỉnk wʿ m nn nṯrw ḏɔḏɔt*

L'invocation est probablement prononcée par le ritualiste évoqué plus haut (texte II, 13) qui tenait un propos identique (*ỉnk wʿ m nn nṯrw ḏɔḏɔt*).

## III, section I, 2

*sḏm⸗k ḫrw⸗ỉ ỉnk s ỉmɔḫ ḫnw ỉmyw tɔ*

En dépit du suffixe masculin *⸗k*, le propos semble s'adresser comme le précédent à la défunte [115]. On peut certes présumer que celui qui s'exprime ici est le même que l'auteur des invocations à venir [116] mais on ne peut exclure, comme on a vu plus haut, l'idée d'une mise en scène d'un rituel faisant intervenir plusieurs acteurs [117] s'exprimant à la 1re personne et, comme dans le texte II, prenant la parole à tour de rôle [118]. L'hypothèse d'un seul personnage jouant plusieurs rôles n'est toutefois pas à écarter. Non explicitement formulée, l'identité de celui qui se définit comme un « homme honoré parmi ceux qui sont dans la terre », pose question. Cette définition est elle-même ambiguë, le mot *ỉmɔḫ* s'appliquant ici à un vivant, même jouant le rôle d'un membre du tribunal d'Osiris. L'ambiguïté se poursuit avec la désignation *ỉmyw tɔ*, qui définit ordinairement les dieux de l'au-delà (peut-être ici alors le tribunal lui-même dont le ritualiste se réclame) mais aussi la collectivité des morts [119].

---

[113] J. YOYOTTE, *Histoire, géographie et religion de l'Egypte ancienne. Opera selecta*, *OLA* 224, Louvain, 2013, p. 71.
[114] *Esna* III, n° 197, 15 et n° 199, 28. La référence à *Esna* III, n° 197, 25, signalée par S. SCHOTT, *Bücher und Bibliotheken im alten Ägypten*, Wiesbaden, 1990, p. 99, n° 174, est erronée.
[115] L'hypothèse d'un discours prononcé par la défunte, dans le cadre d'une mise en scène générale, semble difficile à défendre, même si l'on envisage une confusion entre suffixes masculins et féminins, attestée par ailleurs (cf. II, 1, 6), et qui aurait entraîné l'erreur *s* « homme » pour *st* « femme ». En tant que titulaire du papyrus et bénéficiaire des rites qui y sont décrits, elle pourrait être définie comme *s(t) ỉmɔḫ(t) m-ḫnw ỉmyw tɔ* (cf. déjà *kɔ ỉmɔḫ* qualifiant la défunte en II, 5), mais son rôle semble essentiellement passif, et cette hypothèse semble bien fragile. Cf. aussi *supra*, p. 269, **II, 7-8**.
[116] III, section I, 2-3 : *hɔy p(ɔ) nty ỉw.f r mnmn rn.ỉ* ; III, section II, 1 : *hɔy pɔ bɔ n nɔ bɔw* ; III, section III, 1 : *hɔy pr bɔ.f ỉrm ɔḫw* ; III, section III, 2 : *hɔy bɔ hɔy wbn<n⸗f> šww* ; III, section IV, 2 : *hɔy Skr-Wsỉr*.
[117] Cf. *supra*, p. 259.
[118] *Ibid*.
[119] *LGG* I, 285.

### III, section I, 2-3

*hɜy p(ɜ) nty ỉwꜥf r mnmn rnꜥỉ ḥr ỉr.nꜥỉ ỉw rdỉt rnꜥf ỉw stꜥf sḫm Šw sɜ Rᶜ*

Cette séquence sans parallèle connu est problématique. Comme les deux précédentes, l'invocation est suivie d'une phrase dans laquelle le locuteur tient un discours à la 1re personne ; on s'explique mal toutefois le sens d'un propos plutôt attendu dans la bouche de la défunte et qui de toute façon reste obscur. Texte corrompu ?

### III, section II, 1-2

*hɜy pɜ bɜ n nɜ bɜw nty bw ... fd* (?) *dɜ ỉbꜥf ỉw (= r) wbn bɜꜥf m-ḫnw tɜyꜥf ḥɜt nty ḥtp.tỉ m Swhɜḳn*

Séquence corrompue, inspirée du ch. 163 du *LdM* (éd. Lepsius, col. 2-3) [120], avec omission de *ḥtp* après *wbn* [121]. Dans les deux cas, la référence au dieu solaire s'impose [122] :

| | |
|---|---|
| *ỉ pɜ bɜ* [123] *nty bw* [124] *fd ỉbꜥf r wbn ḥtp* | « Ô ce *ba* dont le cœur ne se lasse pas de se lever et de se coucher, |
| *ḥtp bɜꜥf m-ḫnw tɜyꜥf ḥɜt nty ḥtp.tỉ m Snhprgn* | dont le *ba* repose à l'intérieur de sa dépouille qui repose à *Snhprgn*, |
| (... ...) | (... ...) » |

*nty bw... fd* (?) *dɜ ỉbꜥf* (?) fait difficulté. Le passage est partiellement effacé mais le même groupe de signes après *nty* s'observe plus bas dans un contexte corrompu (III, section II, 3). Les traces précédant les signes  sont de lecture incertaine (  ,  ?). Le verbe attendu, d'après les parallèles, est *ft* [125], mais une telle graphie, avec déterminatif de la barque, semble improbable ici à moins d'y voir soit une graphie fautive de ce verbe, soit un synonyme présentement non identifié. Pour l'expression *ft ỉb* (*Wb*. I, 580, 11-12), généralement utilisée en mode négatif, cf. R.A. Caminos, *LEM*, p. 374 (1, 5) et 381 (3, 2).

Pour le *ba* à l'intérieur du corps (*ḥɜt*, *ḫt*), cf. *Pyr*. § 2098 (*bɜꜥk m-ḫnwꜥk*) = *sɜḫw* II, sp. 19 [126] ; P. Montet, *Les constructions et le tombeau de Psousennès à Tanis*, *NRT* I, Paris, 1951, p. 114 et pl. 86 ; E. von Bergmann, « Der Sarkophag des Neschutafnut », *RT* 6, 1885, p. 140, n. 1 ; L.V. Žabkar, *A Study of the Ba Concept in ancient Egyptian Texts*, *SAOC* 34, Chicago, 1968, p. 52, n. 5 ; E. Graefe, *Das Grab des Ibi, Obervermögenverwalters der Gottesgemahlin des Amun (Thebanisches Grab Nr. 36*), Bruxelles, 1990, Abb. 38, aT : *bɜꜥk m-ḫnwꜥk sḫmꜥk ḥɜꜥk*.

---

[120] Sur ce chapitre, cf. *supra*, p. 261, n. 26.

[121] Cette omission n'est pas exceptionnelle dans les versions connues du ch. 163, cf. par ex. M. Moscher, « Theban and memphite Book of the Dead traditions », *JARCE* 29, 1992, p. 159.

[122] Les deux désignations sont absentes du *LGG*.

[123] Les autres versions connues du ch. 163 font état ici, comme dans le pLouvre E 5353, de *pɜ bɜ n nɜ bɜw*, désignation du dieu solaire, cf. M. Moscher, *The Papyrus of Hor* (*Catalogue of the Books of the Dead in the British Museum*, vol. II), 2001, p. 70.

[124] Négation omise dans une variante, cf. M. Moscher, *loc. cit*., p. 166, n. 80.

[125] Sur les variantes possibles, cf. *ibid*. ; aussi R.A. Caminos, « The Rendells Mummy Bandages », *JEA* 68, 1982, p. 151 ; A. Wüthrich, *Éléments de théologie thébaine : les chapitres supplémentaires du Livre des Morts*, *SAT* 16, Wiesbaden, 2010, p. 119 et 268, fig. 13, l. 6.

[126] pBM 10081, V, 10 = pBM 10319, XXIII, 1 = pBerlin 3057, XXII, 13 : *bɜꜥk m-ḫnwꜥk* = C.E. Sander-Hansen, *Die religiösen Texte auf dem Sarg der Anchnesneferibre*, Copenhague, 1937, l. 23 (*bɜꜥs m-ḫnwꜥs*). Même expression dans *sɜḫw* II, sp. 4 (pBerlin 10081, II, 9 = pBerlin 3057, XIX, 16).

*Swh(ɜ)ḳn* (?) : le toponyme est ici curieusement déterminé par les signes  (à lire peut-être  ). Sur ses diverses graphies, voir R.A. Caminos, « The Rendells mummy bandage », *JEA* 68, 1982, p. 151 ; M. Mosher, « Theban and Memphite Book of the Dead Traditions in the Late Period », *JARCE* 29, 1992, p. 166, n. 81.

## III, section II, 2 – section III, 1

*mỉ n Wsỉr ỉwꜥf r p(ɜ) tɜ mɜꜥ-ḫrw ỉw (= r ?) ỉr ḫɜ.twꜥf wꜥ.tw.f ỉw.f r p(ɜ) tɜ nty bw ỉr.f ptr ꜥn*

*LdM* ch. 163, 12 (éd. Lepsius) :

| | |
|---|---|
| *mỉ n Wsỉr N* | « Viens à l'Osiris N [127] |
| *ỉwꜥf n p(ɜ) tɜ n Mɜꜥt* | car il est dans la terre de Maât ; |
| *m ỉr ḫɜꜥꜥf wꜥtyꜥf* | ne l'abandonne pas (de sorte qu'il soit) isolé |
| *ỉwꜥf n p(ɜ) tɜ nty bw ỉrꜥw ptr ꜥn* [128] | car il est dans la terre qu'on n'a pas encore vue. » |

Toutes les versions du ch. 163 font suivre l'appel *mỉ n Wsỉr* du nom du défunt. Son absence ici n'est peut-être pas un simple oubli : la titulaire du pLouvre E 5353 est une femme, et si l'on observe bien une confusion de suffixes ici et là [129], elle reste constamment qualifiée d'« Hathor » et non d'« Osiris ». Cette omission prend par contre un sens si l'on considère le texte comme un rituel osirien [130], le rédacteur pensant alors non pas à la défunte, mais à Osiris.

Pour *tɜ mɜꜥ-ḫrw*, « la terre de justification », ici en face de la leçon commune *tɜ n Mɜꜥt*, cf. H. Gauthier, *DG* VI, p. 20.

La séquence *ỉw ỉr ḫɜꜥ.twꜥf wꜥtwꜥf*, face à la formule vétative *m ỉr ḫɜꜥꜥf wꜥtyꜥf* présente dans les autres versions, semble corrompue.

## III, section III, 1-2

*hɜy pr bɜꜥf ỉrm ɜḫw ntf pɜ bɜ*

Le texte est manifestement incomplet, cf. *LdM* ch. 163, 13 [131] :

| | |
|---|---|
| *rn.k ỉrm ɜḫ ỉḳr ky ḏd ḳnw* | « Ton nom est avec l'excellent glorifié, valeureux ; |
| *ntf pɜ bɜ n tɜ ḫɜt ꜥɜt nty m Sɜw Nt* | c'est le *ba* de la grande dépouille qui est à Saïs de Neith. » |

[127] L'invocation s'adresse ici à Amon. Sur la fonction du dieu dans le ch. 163 du *LdM*, cf. A. Wüthrich, *op. cit.*, p. 141-149.
[128] Var. *nty bw ptrꜥf ꜥn*, cf. M. Moscher, *loc. cit.*, p. 161 et 168, n. 107.
[129] Cf. p. 268, n. 67.
[130] Cf. *supra*, p. 259 et 263.
[131] Pour les variantes, cf. M. Moscher, *loc. cit.*, p. 161 et 168, n. 108.

## III, section III, 2

*hɔy wbn šww ỉʿ=ỉ ḥr=k*

Séquence absente du ch. 163 du *LdM*. Restituer probablement *Wbn<n=f>šww* « Celui <pour qui> la lumière point », une désignation d'Osiris ou plutôt ici de Sokar-Osiris (*LGG* II, 323), invoqué un peu plus loin (section IV, 2) [132].

*ỉʿ ḥr* (*Wb*. I, 39, 5-6) est dans le présent contexte un acte de purification [133], que l'on retrouve comme ici précèdant l'ouverture de la bouche dans une formule rituelle attestée dès l'Ancien Empire et qui se perpétuera, avec des acteurs variables, jusqu'à l'époque ptolémaïque [134].

## III, section III, 3

*ṯs tw ḥr nht...* ( ?) *n=k sw ỉr n=k ḥsmn tɔ ḫnḳt n* (*sic*)

Phrase obscure en raison d'un effacement partiel des signes suivant *nht*. La fin aussi fait difficulté : seule conséquence négative de la nécessaire répartition du texte III en quatre sections, le passage de la section III à la dernière pose un problème de cohérence et laisse soupçonner une corruption. Avant cette transformation, le mot *rɔ=k* écrit en rouge sur la même ligne paraissait la suite logique et attendue après la préposition *n*, mais il faut en fait le rattacher au verbe *sš* terminant la ligne 2 de la section IV. Une confusion du rédacteur qui aura mal recopié un modèle peut expliquer cette erreur.

*ṯs tw ḥr nht* : ce mouvement concerne le *ba* qui se pose sur le sycomore, le verbe utilisé pouvant varier (par ex. *Rituel de l'embaumement* II, 11 [éd. Sauneron, p. 3] : *wɔḥ bɔ=k ḥr nht nfrt* ; stèle Vatican 128, 13-14 : *ḥfd=k ḥr smɔyw nty nht šps(t)* (avec var. *ỉšd šps*, cf. Fr.R. Herbin, *Le Livre de parcourir l'éternité*, *OLA* 58, Louvain, 1994, p. 118 et 423).

---

[132] Une lecture « Salut ! Quand la lumière point, je lave ton visage » est théoriquement envisageable ; une mention de l'interjection *hɔy* sans autre précision de la personne interpellée se lit dans le texte II, 4. Pour l'idée, cf. *Pyr*. § 370 a : *ḏḏ mdw ỉʿ sw N pn ḫʿ Rʿ* « À réciter : N se lave quand apparaît le jour ».

[133] S. SCHOTT, *Die Reinigung Pharaos in einem memphitischen Tempel*, Göttingen, 1957, p. 77 ; J.-Cl. GOYON, *Confirmation du pouvoir royal au nouvel an* I, *BdE* 52, Le Caire, 1972, p. 84, n. 8.

[134] Entre autres exemples : *Pyr*. § 1983 a-e : *ṯs.n ṯw msw msw=k twt Ḥp* [*Ỉms*]*t Dwɔ-mwt=f Ḳbḥ-snw=f ỉr.w n=k rnw=sn m twt* [*ỉʿw ḥr=k*] [*ỉʿ*]*ḫw rmwt=k wp rɔ=k m ḏbʿw=sn n bỉɔ* ; A. FAKHRY, *Monuments of Snefru at Dahshur* II/2, Le Caire, 1961, p. 63 : *Wsỉr Ỉst Stš ỉʿ ḥr=k sk rm=k wp rɔ=k m ḏbʿw=sn ỉpw bỉɔ* ; K*RI* VII, 412, 10-12 : *Wsỉr Ỉst Swty Nbt-ḥwt ỉʿ=sn ḥr=k sk=sn* [*r*]*m*[*w*]*=k wp=sn* [*rɔ=k*] *m ḏbʿw* [*ỉ*]*pw bɔḳw wp rɔ n nṯrw ỉm=sn* ; H.H. NELSON, W.J. MURNANE, *The Great Hypostyle Hall at Karnak*, vol. I, part 1. *The Wall Reliefs*, *OIP* 106, Chicago, 1981, pl. 212, col. 8-9 : *Wsỉr Ỉst* [*Swty*] *Nbt-Ỉwt ỉʿ=*[*s*]*n ḥr=k sk=sn rmyt=k wp=sn rɔ=k m ḏbʿw=* [*s*]*n ỉpw bɔḳy* (*sic*) ; R. HARI, *La tombe thébaine du père divin Neferhotep* (TT 50), Genève, 1985, p. 42 et pl. 28, col. 9-11 : *Wsỉr Ỉst Swty Nbt-Ḥwt ỉʿ ḥr=k sk=sn rmmw=k wp=sn rɔ=k m ḏbʿw ỉpw b(ɔ)ḳw* ; G. MASPERO, *Sarcophages des époques persane et ptolémaïque* I (*CGC*), Le Caire, 1914, p. 153 : *ỉw n=k Ḫnty-n-ỉrty ḫnʿ msw=f stp=sn sɔ=sn ḥr=k dỉ=sn ḫftyw ḥr=k ỉḥ=sn n=k rmw=k wp=sns rɔ=k m ḏbʿw ỉpw* ; *id*., p. 112-113 et 147 : *ỉw n=k Ḥr ḫnʿ msw.f* (...) *ỉʿ=sn n=k ḥr=k ỉỉ=sn n=k rm(w)=k wp=sn rɔ=k m ḏbʿw=sn ỉpw bỉɔ* ; *sɔḫw* III, spell 2, version pBM 10081, XVII, 21-23 (= pLouvre AF 13030, III, 7-10 = pBaltimore WAM 10551, VI, 16-17) : *ṯs tw msw msw=k Ỉmst Ḥp Dwɔ-mwt=f Ḳbḥ-snw=f ỉʿ=sn ḥr=k sk=sn rm(w)=k wp=sn rɔ=k m ḏbʿw=sn ỉpw bỉɔ* ; *sɔḫw* I, spell 6 pBM 10252, sheet 4, III, 17 = pBM 10317, VI, 11 = pLouvre N 3129, M, 9-10 : *ỉw n=k Ḥr msw=k ḫr=k wṯs=sn tw m ỉt=sn ỉʿ=sn ḥr=k ỉḥ=sn n=k rmw=k*.

## III, section IV, 1

*ꜥš=f r sɜww sbɜw nw Dwɜt sḏm=w nỉs=k*

Le problème rédactionnel dont il vient d'être question se poursuit avec le début de cette séquence et concerne l'improbable antécédent auquel rattacher le suffixe *=f*. À l'instar de la phrase précédente, c'est en suivant le fil de ce qui apparaissait la première ligne du texte III, avant la transformation en sections, qu'un sens cohérent et intelligible peut en être dégagé ; on lit ainsi : *hɜy pr bɜ=f ỉrm ɜḫw ꜥš=f r sɜww sbɜw nw Dwɜt sdm=w nỉs=k dɜdɜt*. « Salut, celui dont le *ba* sort avec le glorifié, il appelle les gardiens des portes de la Douat ; ils <t'>entendent quand tu invoques le tribunal » ; mais comme plus haut à propos de *rɜ=k*, le mot *ḏɜḏɜt* n'est pas à rattacher à *nỉs=k*, à considérer ici comme un substantif, mais à *nṯrw* qui clôt la ligne 1 de la section I.

*sɜww sbɜw nw Dwɜt* : en raison de l'effacement partiel de ce groupe de mots, on peut hésiter ici entre une lecture *sɜww sbɜw* et *ỉryw sbɜw*, les formes hiératiques des deux hiéroglyphes  (*ỉry*) et  (*sɜw*) étant susceptibles de se confondre avec le signe  , clairement écrit ici et suivi du roseau  [135]. Sur ces gardiens, cf. *LGG* VI, 136 (*sɜww-sbɜw-nw-Dwɜt*) ; aussi *LGG* I, 416 (*ỉryw-ꜥɜ nw sbɜw-Dwɜt*).

## III, section IV, 2-3

*hɜy Skr-Wsỉr ỉw=ỉ wn rɜ=k ỉnk Ptḥ ỉw=ỉ sš rɜ=k ỉnk Ḥnw ỉw=ỉ rdỉt n=k ꜥwy=k ỉnk Ỉ šsp=ỉ* (*sic*) *n=k mw*

Cette séquence est extraite de la scène 72 du *Rituel de l'ouverture de la bouche* [136] :

| | |
|---|---|
| *hɜy N* | « Salut, N ! |
| *ỉw=ỉ wn rɜ=t ỉnk Ptḥ* | j'ouvre ta bouche (car) je suis Ptah ; |
| *ỉw=ỉ sš rɜ=t ỉnk Ḥnw* | j'ouvre ta bouche (car) je suis Hénou ; |
| *ỉw=ỉ rdỉ n=k ꜥwy=k ỉnk Ḏḥwty* | je te donne tes bras (car) je suis Thot ; |
| *šsp n=t mw* | reçois l'eau pour toi ! » |

## IV, 1-6

(1) *hɜy ꜥm(ɜ)ꜥm(ɜ)t* [137] *wrt nn sḫm=t <m> bɜ pn n Ḥwt-Ḥr* [138] *Ḥr-ꜥnḫ m pt m tɜ m Dwɜt m bw nb mr kɜ=s ỉm*

---

[135] La confusion est fréquente, cf. E. DÉVAUD, « Sur la forme  "venir", copte ⲉⲓ : ⲓ », *ZÄS* 50, 1912, p. 130 ; W. GOLENISCHEFF, *Papyrus hiératiques* I (*CGC*), Le Caire, 1927, p. 68, n. 4 ; A. PIANKOFF, *La création du disque solaire*, *BdE* 19, Le Caire, 1953, p. 5, n. 1 ; Fr.R. HERBIN, « Une nouvelle page du *Livre des Respirations* », *BIFAO* 84, 1984, p. 276, ft) ; K. JANSEN-WINKELN, « Neue biographische Texte der 22./23. Dynastie », *SAK* 22, 1995, p. 175, n. 6.

[136] E. OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual* I, *ÄgAbh* 3, Wiesbaden, 1960, p. 197-198.

[137] Écrit  . On connaît de ce nom des graphies variées, cf. *LGG* II, 115. Celle-ci ne semble pas avoir été relevée.

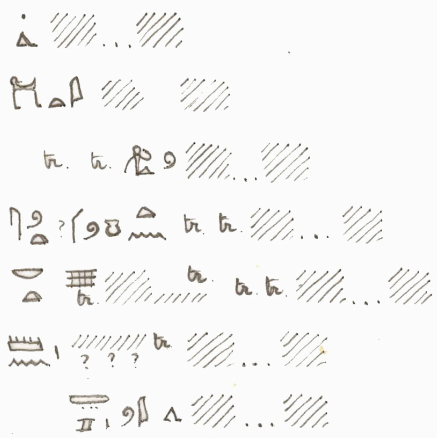
[138] Sur le déterminatif  , cf. *supra*, p. 265, n. 44.

Cette invocation, inhabituelle dans le tableau traditionnel de la pesée du cœur illustrant le ch. 125 du *Livre des Morts*, permet d'exposer indirectement le résultat bien sûr favorable du jugement rendu par le tribunal d'Osiris en évoquant l'impossibilité pour la « grande Dévoreuse » d'intervenir contre la défunte, ici sous l'aspect de son *ba*, en quelque endroit que ce soit. On y observe une similitude thématique avec le programme énoncé dans le titre du ch. 163 [139]. L'impuissance du monstre à agir contre la personne jugée n'est pas sans rappeler la scène de psychostasie du *Livre des morts* d'Any (pBM 10470) [140] où la grande Ennéade, s'adressant à Thot d'Hermopolis dans un texte en colonnes dominant l'image de la bête, dit à propos du défunt : « il n'existe pas de faute en lui, ni d'accusation auprès de nous le concernant, et l'on n'accordera pas que la Dévoreuse ait pouvoir sur lui » (*nn bt*ɜ*=f nn sḫr=f ḫr=n nn rdỉt sḫm ʿmmt ỉm=f*) [141].

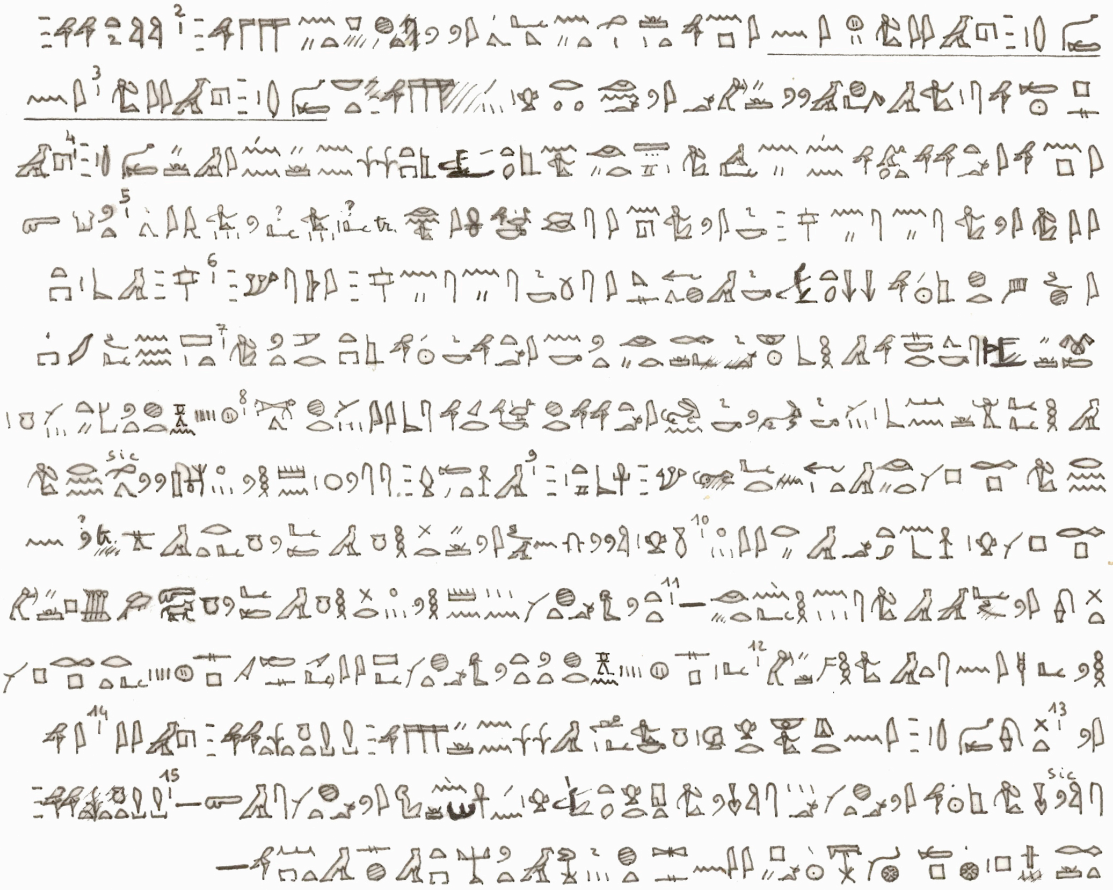
[139] Cf. *supra*, p. 261, n. 26.
[140] E.A.W. BUDGE, *The Book of the Dead. Papyrus of Ani*, Londress, 1913, pl. 3.
[141] Pour le contexte, voir R. ANTHES, « The legal aspect of the instruction of Amenemhet », *JNES* 16, 1957, p. 178 ; J. QUAEGEBEUR, *Le dieu égyptien Shaï dans la religion et l'onomastique*, *OLA* 2, Louvain, 1975, p. 147-148 ; Chr. EYRE, « Fate, crocodiles, judgement of the dead », *SAK* 4, 1976, p. 109-110.

**P. LOUVRE E 5353**

**TEXTE I**

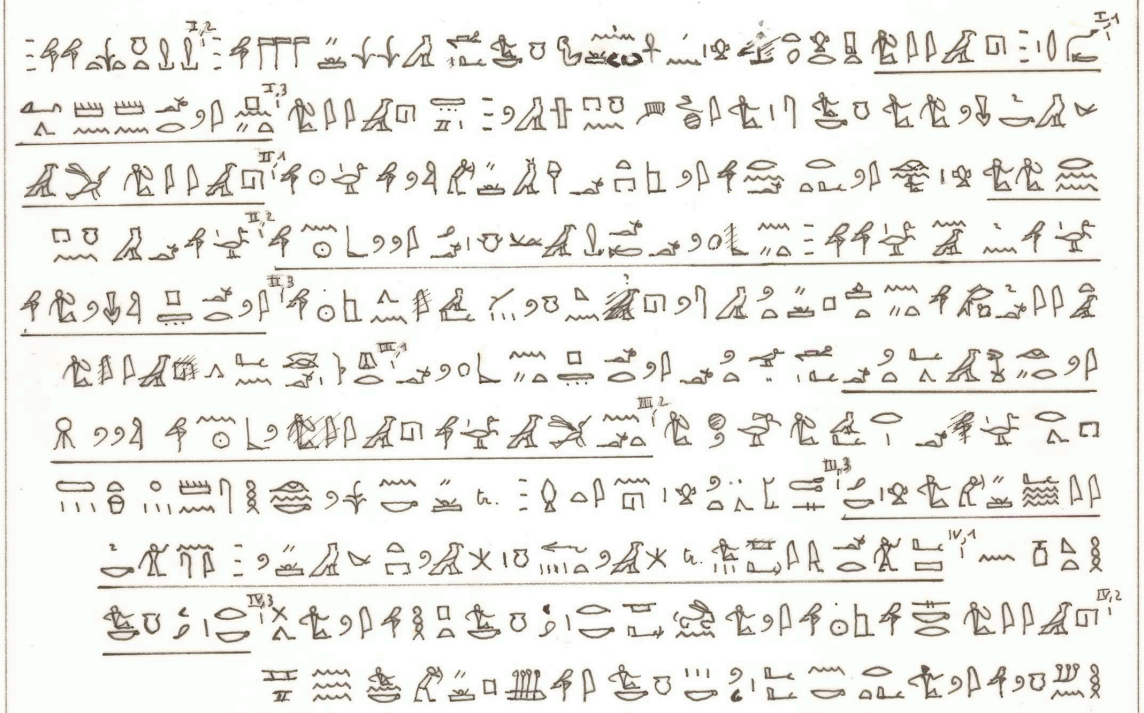


**TEXTE II**

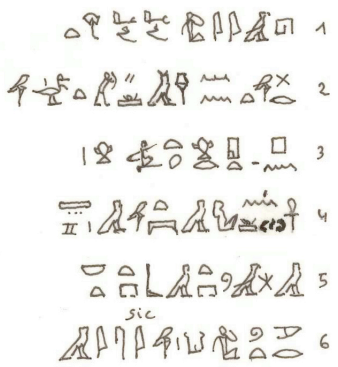


**P. LOUVRE E 5353**

**TEXTE III**



**TEXTE IV**

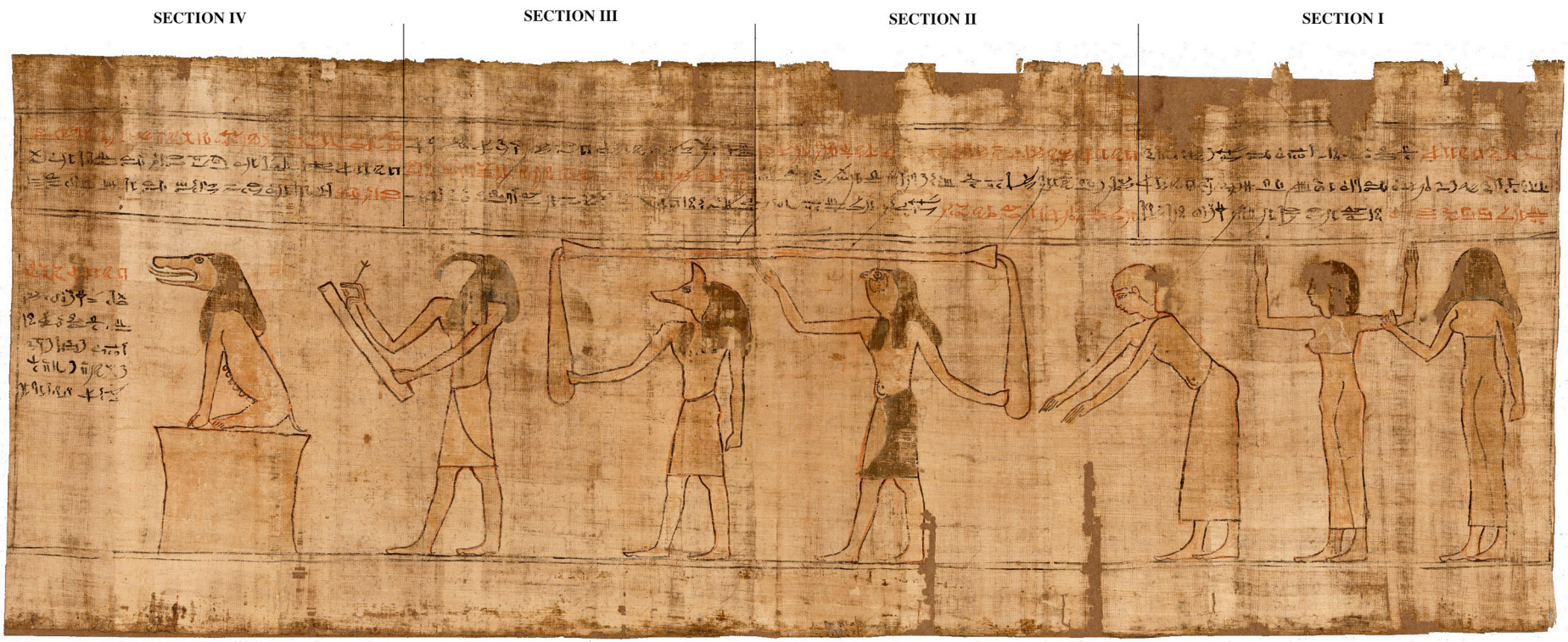




Pl. 1. pLouvre E 5353, 1er carton (© 2013 Georges Poncet/Musée du Louvre).



Pl. 2. pLouvre E 5353, 2e carton (© 2013 Georges Poncet/Musée du Louvre).




Pl. 3. pLouvre E 5353, 2e carton. Sections du texte III (© 2013 Georges Poncet/Musée du Louvre).



Pl. 4. pLouvre E 5353, 3e carton (© 2013 Georges Poncet/Musée du Louvre).



Pl. 5. pLouvre E 5353, 4$^{e}$ carton (© 2013 Georges Poncet/Musée du Louvre).

**Résumé :**

Publication du pLouvre E 5353, d'époque romaine et de provenance inconnue, rédigé au profit d'une certaine *Ḥr-ʿnḫ*. Le papyrus dont le début manque est aujourd'hui constitué de quatre pages dont la dernière est restée vierge de toute inscription ou dessin. On lit sur les deux premières un assez long texte rédigé en hiératique, précédé de quelques vignettes empruntées au *Livre des Morts*. Introduit par le titre du ch. 125 et quelques séquences originales dont un emprunt au « grand décret émis pour la province-*igeret* », ce texte, où interviennent plusieurs officiants, expose un rituel d'exécration contre Apophis qui se poursuit avec des extraits du ch. 163 du *Livre des Morts* et de la scène 72 B du *rituel de l'ouverture de la bouche*. Divers indices répartis dans l'ensemble du papyrus invitent à penser que les opérations magiques ici décrites, bien qu'inattendues dans ce contexte funéraire, étaient réalisées dans les derniers jours de Khoiak et concouraient comme le reste du texte à la renaissance de la défunte à l'instar d'Osiris.

**Abstract:**

Publication of pLouvre E 5353, of Roman Period and of unknown provenance, written for the benefit of a woman named *Ḥr-ʿnḫ*. The text, whose beginning is missing, nowadays consists of four pages, the last one left free from any inscription or drawing. On the two first pages, one can read a text, rather long and written in hieratic, preceded by a few illustrations from the *Book of the Dead*. Introduced by the ch. 125 and some original sequences, among which a short borrowing from the "great decree issued for the nome of *igeret*", this text, in which several officiants play a part, includes an execration ritual against Apophis, and goes on with excerpts of ch. 163 of the *Book of the Dead*, and of (the) scene 72b of the *Ritual of opening the mouth*. Several clues here and there in the papyrus suggest that the magical rites here described, though unexpected in such a funerary context, were performed during the last days of Khoiak, and contributed, together with the rest of the text, to the deceased's rebirth like Osiris.

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

ARTS, LETTRES, LANGUES, SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES
UNIVERSITÉ PAUL-VALÉRY MONTPELLIER 3
cnrs
UMR 5140 archéologie des Sociétés méditerranéennes

**ISSN 2102-6629**