Équipe Égypte Nilotique et Méditerranéenne
UMR 5140 « Archéologie des Sociétés Méditerranéennes »
Cnrs – Université Paul Valéry (Montpellier III)

L'oiseau *bénou*-phénix et son tertre sur la tunique historiée de Saqqâra
Une interprétation nouvelle

Françoise Lecocq

Citer cet article :

Fr. Lecocq, « L'oiseau *bénou*-phénix et son tertre sur la tunique historiée de Saqqâra
Une interprétation nouvelle », *ENiM* 12, 2019, p. 247-280.

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://www.enim-egyptologie.fr**

L'oiseau *bénou*-phénix et son tertre sur la tunique historiée de Saqqâra

Une interprétation nouvelle

Françoise Lecocq

Centre de Recherches Archéologiques et Historiques Anciennes et Médiévales (CRAHAM) UMR 6273, CNRS / Université de Caen Normandie

C'EST COMME spécialiste du mythe du phénix, symbole impérial et chrétien de la Rome antique, que nous sommes confrontée à la tunique isiaque de Saqqâra découverte dans une tombe du IIe s. et montrant l'adoration du *bénou*, ancêtre du phénix [fig. 1]. Lors de nos recherches sur ses origines égyptiennes [1] et sur son iconographie [2], nous n'avons pas été convaincue par les descriptions et interprétations proposées. Notre réflexion nous a amenée à voir autrement ce document d'époque romaine, et à élaborer une nouvelle interprétation du décor de la butte où est perché cet oiseau sacré du soleil, première créature émergée des eaux primordiales selon la cosmogonie d'Héliopolis. Notre hypothèse s'inspire de deux textes ayant a priori pas ou peu à voir avec la religion égyptienne : le livre biblique de *Zacharie* (VIe - Ve s. av. n. è.), qui mentionne une « pierre aux sept yeux », et le poème latin de Claudien *Sur l'oiseau phénix* (fin IIIe - début IVe s.), qui évoque « les sept bouches du Nil ». Au temps de la fabrication de la tunique, l'Égypte était depuis longtemps devenue un creuset multiculturel, mêlant les influences juive, grecque et romaine. Voici ces deux textes, l'un obscur, l'autre clair.

> *Zacharie* 3:9 :
>
> Car voici la pierre que j'ai placée devant Josué : il y a sept yeux sur cette seule pierre. Je grave moi-même ce qui doit y être gravé – déclaration du Seigneur des Armées – et je retirerai la faute de ce pays, en un seul jour [3].

> Claudien :
>
> Une ville illustre en Égypte, et très connue par son culte apaisé, honore le Titan [...]. C'est là, rapporte-t-on, que (le phénix) dépose selon le rite la masse de son père [...]. Un fumet divin s'exhale des autels ; et, s'étendant jusques aux marais de Péluse, une senteur indienne pénètre les narines, emplit les hommes d'effluves salutaires, et un souffle plus doux que le nectar envahit de vapeur les sept bouches du Nil aux reflets noirs [4].

---

[1] Fr. LECOCQ, « Les sources égyptiennes du mythe du phénix », dans Fr. Lecocq (éd.), *L'Égypte à Rome*, *Cahiers de la MRSH-Caen* 41, 2005, p. 211-264, réédition revue et augmentée, 2008, p. 211-266.

[2] Voir *ead.*, « L'iconographie du phénix à Rome », *Schedae* 6/1 : *Images de l'animal dans l'Antiquité*, Caen, 2009, p. 73-106.

[3] Traduction de la *Nouvelle Bible Segond*, Alliance biblique universelle, 2002.

[4] *Petits poèmes*, 27, v. 89-101, traduction de J.-L. Charlet, Paris, 2018.

Les présentations de la tunique et du *bénou* seront suivies de la récapitulation des études du document. Après avoir montré que l'oiseau qui y est peint est un flamant (avec un bec de flamant, et non de vautour) en référence à son nom gréco-latin de phénicoptère, mot proche de celui de « phénix », nous livrerons une nouvelle hypothèse sur les motifs de la butte : si elle représente bien le tertre originel héliopolitain, elle n'est décorée ni d'une part de flammes ou encore de rochers symboles des douze mois de l'année, ni d'autre part de sept bandelettes sacrées, comme on l'a écrit et répété. Il pourrait s'agir des sept bouches du Nil et de treize plants de papyrus, en une image spatio-temporelle à lire horizontalement autant que verticalement : à la fois une évocation du temps et du lieu de la création du monde, et une évocation géographique intemporelle du delta du Nil, avec la végétation typique de ses marais.

La tunique

La tunique de lin aux dessins rouges provient d'un sarcophage de la nécropole de Saqqâra, près de Memphis, découvert en 1922. Vêtement liturgique cérémoniel ou linceul funéraire, on l'a rapprochée du manteau de l'initiation isiaque porté par Lucius dans *Les métamorphoses* d'Apulée, écrites vers le milieu du IIe s. [5], ainsi que du vêtement décrit dans un hymne magique thébain du IVe s. en l'honneur du dieu soleil Apollon, montrant des animaux divins semblables à ceux de la tunique, dont « l'oiseau sacré [...] de la mer Rouge » [6], c'est-à-dire le *bénou*-phénix tel que le présente Hérodote [7]. Il y a deux tableaux sur chaque face, l'une consacrée à la déesse Maât, l'autre à la déesse Isis. Le tableau supérieur de cette seconde face montre une Isis tisserande analogue à la Perséphone du mythe grec, tandis qu'au registre inférieur, on voit l'union d'Isis et de Sérapis dans les fourrés d'un marécage sous le disque solaire ailé ; la scène est encadrée par les déesses protectrices du pays, Nekhbet pour la Haute-Égypte et Outo pour la Basse-Égypte**,** en adoration devant des animaux fantastiques : un crocodile-serpent-scarabée pour l'une et un oiseau sacré pour l'autre [fig. 2] [8].

Il a été démontré que la représentation des divinités et animaux n'est pas conforme à l'orthodoxie égyptienne : elle intègre des éléments théologiques et iconographiques grecs, telle la massue d'un dieu assimilé à Hercule ou la couronne d'Isis dite *basileion.* Par ailleurs, on ne trouve aucune inscription hiéroglyphique sur la tunique : les bannières devant la tête du

[5] 11, 24, 2-3 : « Et de mes épaules tombait en arrière jusqu'à mes talons une chlamyde de prix. Et sur toutes les faces, j'étais orné de figures d'animaux multicolores : ici c'était des dragons de l'Inde, là ces griffons hyperboréens qu'un autre monde engendre, munis d'ailes comme des oiseaux. Les initiés donnent à ce vêtement le nom de robe olympienne », traduction de P. Vallette, Paris, 1945.

[6] « Tu as l'oiseau sacré sur ta robe dans les régions orientales de la mer Rouge, tout comme dans les régions boréales, tu as la forme d'un enfant en bas âge assis sur un lotus, ô Émergeant Polyonyme, *Sensengen Barpharanges* ; dans les régions australes tu as la forme du faucon sacré, par laquelle tu projettes la chaleur dans l'air, celle qui devient *Seigneur Lerthex* ; dans les régions du (sud-)ouest, tu as la forme d'un crocodile, une queue de serpent, envoyant alors pluies et neiges ; dans les régions orientales, tu as (la forme) d'un serpent ailé, portant une couronne qui a l'apparence de l'air, avec laquelle tu maîtrises les querelles sous le ciel et sur la terre, car tu t'es manifesté comme dieu en vérité », P. Berol. Inv. 5026 (= P.G.M. II, 104-115), traduction dans Fr. LABRIQUE, « La tunique historiée de Saqqara : Maât-Alêtheia versus Isis-Perséphone », dans Fr. Colin, O. Huck, S. Vanséveren (éd.), *Interpretatio. Traduire l'altérité culturelle dans les civilisations de l'Antiquité*, Paris, 2015, p. 231-264, p. 256.

[7] *Histoire,* 2, 73.

[8] Sur l'histoire de la découverte, l'analyse détaillée et l'interprétation de la tunique, voir l'article de Fr. LABRIQUE (cf. *supra*, n. 6), et de G. TALLET, « La fabrique des rites en Égypte gréco-romaine. Réflexions sur une tunique historiée de Saqqara », dans G. Gorre, P. Kossmann (éd.), *Espaces et territoires de l'Égypte gréco-romaine*, Genève, 2012, p. 141-192.

bénou ne montrent en alternance que des croix *ânkh* (symboles de vie) et des sceptres *wꜣs* (symboles de pouvoir) [9].

Le *bénou*-phénix

Le *bénou* a toujours en Égypte la forme d'un héron, *chenty* (ἐρῳδιός en grec, *ardea* en latin), plus ou moins grand, mais montré de façon réaliste [10]. Il est dans la cosmogonie héliopolitaine la première créature à se poser sur la butte émergée des eaux originelles lors de la création du monde par le dieu solaire Atoum [11] : la pierre *benben*, sur le même radical que *bénou*, exprimant le fait de « s'élever » [12]. Des textes évoquent ce *benben* où l'oiseau se perche, particulièrement honoré à Héliopolis, « la ville du soleil » en grec, mais la ville du « pilier », *Iounou*, en égyptien, et on en voit des images, mettant en scène soit des divinités, soit des défunts dans le paradis égyptien, le Champ des souchets où l'oiseau est présent et adoré. Le *benben* peut apparemment revêtir deux types de formes, architecturée ou naturelle. L'élément architecturé est un pilier-obélisque [fig. 3] qui, dans la perspective et stylisation du dessin au trait [fig. 4-5, 9] et de l'écriture hiéroglyphique [fig. 5-6], apparaît comme un perchoir triangulaire plus ou moins allongé, formé de trois lignes s'élevant d'un socle à rebord et parfois surmonté d'une tige, pouvant même se réduire à la tige [fig. 7].

Le tertre naturel est une éminence arrondie, une butte-boule (*bnwt* en égyptien [13]), qu'on peut voir dans des scènes également cultuelles ou funéraires. Sur le papyrus du *Livre des morts* de Nany, chanteuse d'Amon, un héron à deux plumes et aux pattes pliées, et une hirondelle [14], autre oiseau solaire, sont chacun posés sur un tertre piqueté de points (la colline de sable originelle ? [15]), à la suite du cercle du soleil apparaissant entre les deux cornes de l'horizon et de l'œil d'Horus [fig. 8]. Sur les peintures de la tombe de Siamoun, l'oiseau *bénou* se trouve derrière Isis-Hathor vénérée par le défunt [fig. 9].

Un même document peut proposer les deux supports du *bénou*, pilier et butte, comme le papyrus du pharaon Djedhor [fig. 10-11] : l'oiseau figure dans deux scènes agraires similaires où le défunt laboure ses champs avec l'espoir d'une récolte abondante ; la butte piquetée

---

[9] Voir Fr. LABRIQUE, *op. cit.*, p. 235 ; ces « suites de signes prophylactiques [...], à des gens qui ne savaient pas les hiéroglyphes, [...] en faisaient l'effet » (P. PERDRIZET, « La tunique liturgique historiée de Saqqara », *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot* 34/1-2, 1934, p. 97-128, p. 101).

[10] On ne sait s'il est grossi ou représenté en taille réelle, héron géant comme les espèces Goliath et *ardea bennuides*, voir E. HOCH, « Reflections on Prehistoric Life at Umm al-Nar (Trucial Oman) based on Faunal Remains from the Third Millennium BC », dans M. Taddei (éd.), *South Asian Archaeology 1977*, *Series Minor* 6, Naples, p. 589-638, et P. VERNUS, J. YOYOTTE, *Le bestiaire des pharaons*, Paris, 2005, p. 406-410.
200, P. 406-4105.

[11] Voir J. YOYOTTE, S. SAUNERON, « La naissance du monde selon l'Égypte ancienne », dans *La naissance du monde*, Paris, 1959, p. 19-90, p. 29-30 et 45-51.

[12] C'est l'hypothèse généralement admise. Sur cette question cependant toujours débattue, voir, en dernier lieu, pour les égyptologues, J.-L. FOURNET, « Les emprunts du grec à l'égyptien », *Bulletin de la société de linguistique de Paris* 84/1, 1989, p. 55-80, qui en fait le radical égyptien du mot grec φοῖνιξ dans son sens d'oiseau mythique, et pour les hellénistes, N. GUILLEUX, « L'étymologie de phénix : un état des lieux », dans S. Fabrizio-Costa (éd.), *Phénix. Mythe(s) et signe(s)*, Berne, 2001, p. 9-27.

[13] Pour le radical *ben*, qui désigne « ce qui est rond ou sphérique », voir D. MEEKS, « Les oiseaux marqueurs du temps », *Bulletin du Cercle lyonnais d'égyptologie Victor Loret* 4, 1990, p. 37-52, p. 47.

[14] Voir Fr. SERVAJEAN, « À propos d'une hirondelle et de quelques chats à Deir al-Médîna », *BIFAO* 102, 2002, p. 353-370.

[15] Sur le sable et sa représentation, voir J. MISURIELLO, « La double perception du sable en Égypte ancienne », *Techniques & Culture* 61/2, 2013, p. 42-59, et sa thèse *Le sable dans les textes mythologiques et rituels de l'Égypte ancienne* (dir. B. Mathieu), université Paul Valéry Montpellier 3, 2013.

pourrait alors être un tas de graines, parfois à côté d'un autre monticule hachuré de petits traits (une meule de paille ?) [fig. 11].

L'image familière d'un héron posé sur les îlots émergeant du Nil est réputée être à l'origine du mythe héliopolitain de la création du monde. Le *bénou* est donc aussi un symbole de la crue annuelle et il accompagne parfois la divinité de la crue, Hâpy [fig. 12], exprimant l'abondance agricole apportée par les eaux limoneuses du fleuve. On le voit vénéré avec des offrandes par le défunt qui touche son dos, comme sur le papyrus de Nakht [fig. 5a-b]. C'est le sens que prend le héron sur son perchoir comme hiéroglyphe.

Mais sur la tunique de Saqqâra, s'il est posé sur une butte, l'oiseau n'est pas le *bénou* des reliefs des temples, des fresques tombales ou des vignettes des *Livres des morts*, ni pour l'espèce, ni pour les attributs. Ce n'est pas le héron [16] porteur soit de deux plumes sur la tête, soit du disque solaire ou d'une couronne divine, qui le marquent comme l'hypostase du dieu soleil Atoum-Rê, ou comme l'oiseau *ba* d'Osiris mort et ressuscité. Ce n'est pas non plus le rapace que l'historien grec Hérodote dit décrire à partir d'une peinture vue en Égypte et dont les couleurs rouge et or font davantage penser, pour l'Égypte, au faucon du dieu Horus (autre oiseau solaire souvent associé au *bénou*). C'est un flamant rose avec une auréole radiée, dont le gigantisme doit exprimer le caractère divin [17] ; l'espèce est bien identifiable malgré la fantaisie et la stylisation.

Les pattes sont exagérément longues, avec une cuisse couverte d'un plumage qui n'existe que pour le héron. Les vraies ailes n'ont pas trois rangées de plumes différentes avec des écailles et hachures telles qu'on les voit aussi en Égypte sur une des nombreuses plaques de moulage de héron [18]. La véritable queue n'est ni aussi longue, ni rayée ; le cou, le dessous de la tête, ainsi que les deux premiers tiers du bec forment une ligne trop horizontale. De plus, ce flamant porte des rayons se superposant au disque solaire [19]. Ces particularités orientent doublement vers une iconographie non pas égyptienne, mais gréco-romaine.

Alors que le héron *bénou* est, sur la longue durée de l'histoire religieuse égyptienne, associé au dieu créateur Atoum, puis au dieu solaire Rê, et enfin au dieu mort et ressuscité Osiris (à l'âme *ba* duquel il peut donner sa forme), le flamant, oiseau rare dans l'iconographie, est lui lié à Seth, le « dieu rouge » connoté négativement, le seigneur du « pays rouge » (le désert), qui porte la couronne rouge de Basse-Égypte *decheret* (sur la même racine que le nom du flamant *dšr*) [20], en opposition avec la couronne blanche *hedjet* de la Haute-Égypte. Si Seth,

[16] Le phénix gréco-romain n'est jamais un héron, sauf peut-être sur le mystérieux cratère égyptisant de la Villa Adriana, où une divinité tend un récipient à un échassier sans signes distinctifs, selon une hypothèse récente de G. Capriotti Vittozzi, « Archaeoastronomical Experiments supported by Virtual Simulation Environments : Celestial Alignments in the Antinoeion at Hadrian's Villa (Tivoli, Italy) », dans B. Frischer, G. Zotti, Z. Mari, G. Capriotti Vittozzi (éd.), *Digital Applications in Archaeology and Cultural Heritage* 3, 2016, p. 55-79 (p. 72-76 : « Antinous in the Cosmic Cycle. Interpretative Elements in the Light of Egyptian Tradition »). Le héron *ardea* possède à Rome son propre mythe, lié à la ville italienne d'Ardée, voir OVIDE, *Métamorphoses,* 14, 566-580 (le poète traite du phénix en 15, 391-407, sans indiquer d'espèce).

[17] Le flamant rose mesure approximativement 110 / 150 cm de hauteur. Une variété plus petite et plus rare regroupe des individus de 80 à 90 cm. Mais on signale pour l'antiquité une race disparue de hérons géants, baptisée *ardea bennuides* en référence à l'oiseau sacré du soleil (voir n. 10), mais pas de flamants géants.

[18] Voir E. SCHINDLER VON WALLENSTERN, *Die Reiher im Alten Ägypten. Ornithologische Betrachtungen und religionsgeschichtliche Bedeutung,* thèse (dir. I. Gamer-Wallert), université de Tübingen, 2011, planche 25, dessin 48, et planche 39, dessin 76. Ces plaques ou moules de calcaire devaient être ou servir à fabriquer des objets votifs.

[19] Comme aussi l'enfant Horus de la tunique.

[20] Voir B. MATHIEU, « Seth polymorphe : le rival, le vaincu, l'auxiliaire », *ENiM* 4, 2011, p. 137-158. Le mot

quand il est représenté de manière animale, est un mammifère hybride à longues oreilles, il peut aussi avoir la tête d'un « flamant » sur un corps anthropomorphe, comme dans le *Livre du Fayoum*, où il est vaincu au combat par un Horus à tête de crocodile [21] [fig. 13] ; le bec n'est cependant pas conforme à l'anatomie, long et fin au lieu d'être court et fort, mais il est vrai que ce bec n'est jamais représenté de façon réaliste, malgré sa forme caractéristique [22] [fig. 14].

Dans la culture gréco-romaine en revanche, d'une part, le nom grec du flamant est φοινικοπτέρος (translittéré *phoinicopterus* en latin), qui signifie « aux ailes (ou plumes) rouges » ; c'est un mot composé à partir de φοῖνιξ pris au sens de « rouge » – la Phénicie était réputée pour sa production de teinture pourpre [23]. Cette substitution du flamant au héron repose donc sur un jeu de mots entre les deux oiseaux, peut-être en égyptien qui désigne le flamant par sa couleur rouge, *dšr*, et à coup sûr en grec ; ce jeu de mots figure explicitement dans l'œuvre du romancier grec Héliodore où l'on plaisante sur un personnage devant se procurer un flamant, plus facile à trouver qu'un phénix [24]. Quant à Rome, la forme que l'oiseau revêt sur la monnaie d'or d'Hadrien frappée en 117/118, où le phénix apparaît pour la première fois comme symbole officiel de l'empire, comporte un fort bec qui l'apparente à celui du flamant (s'il n'en a pas le long cou sinueux) et qui est un indice à la fois de sa couleur et de son nom, en l'absence de toute légende monétaire [25] [fig. 15].

Le héron *bénou* a parfois aussi les pattes (et même l'aigrette et le bec) rouges, comme sur le papyrus de Cologne [fig. 3], mais ce détail n'est pas réaliste, contrairement au flamant. Le phénix lui aussi emprunte au phénicoptère ses pattes rouges, comme chez l'Alexandrin judéo-hellénistique Ézéchiel le Tragique, dans sa pièce sur l'exode [26] ; ce détail, qu'on peut voir également ici et là dans l'iconographie, se retrouve encore dans le second grand poème

---

prend aussi les sens figures de « sang » et « colère ».

[21] « Horus with a crocodile head and the double crown of Egypt in combat against a small and submissive Seth standing before him, who here apparently has a flamingo head. Red, the color of the flamingo's plumage, is the color of Seth and can denote evil » (H. BEINLICH, R. SCHULZ, A. WIECZOREK, *Egypt's Mysterious Book of the Faiyum*, Dettelbach, 2013, p. 38 et fig. 7). Sur la couleur rouge, ambivalente, voir G. LEFEBVRE, « Rouge et nuances voisines », *JEA* 35, 1949, p. 72-76, et B. MATHIEU, « Les couleurs dans les Textes des Pyramides : approche des systèmes chromatiques », *ENiM* 2, 2009, p. 25-52.

[22] Ce bec du flamant est plus réaliste sur les mosaïques romaines qui le montrent souvent (l'oiseau est devenu un mets de choix à Rome), mais pas toujours : pour une représentation globalement correcte comme celles des mosaïques de Palestrina, El Djem, Hammamet, Gaza ou de l'église du Saint-Sépulcre à Jérusalem, on voit un bec trop long, trop fin et/ou trop recourbé, ou bien rose dans une villa romaine de Césarée et à Qsar Lybia ; sur un pavement de la Villa Casale à Piazza Armerina, l'oiseau a même une trompe rose en guise de bec, alors que l'image des autres volatiles est fidèle à la réalité, sauf l'échelle (salle dite vestibule du petit cirque). La représentation la plus anatomiquement exacte à notre connaissance est celle d'un vase en pierre de la Villa Adriana à Tivoli, exposé aux musées du Vatican dans la Salle des animaux.

[23] C'est le point commun généralement donné pour expliquer la polysémie de φοῖνιξ, qui désigne à la fois – et entre autres – l'oiseau mythique, le Phénicien et le palmier-dattier.

[24] *Éthiopiques*, 6.3.3. Sur l'importance des jeux de mots dans la fabrique du mythe du phénix, voir Fr. LECOCQ, « Inventing the Phoenix. A Myth in the Making through Words and Images », dans P.A. Johnston, A. Mastrocinque, S. Papaioannou (éd.), *Animals in Greek and Roman Religion and Myth*, Cambridge, 2016, p. 449-478.

[25] Il y a deux types pour cet *aureus*, l'un avec une branche sous les pattes du phénix, l'autre sans ; sur ce dernier, l'oiseau, avec un bec court et pointu, ressemble beaucoup moins à un flamant.

[26] *L'Exode*, fragment 17, v. 256-269. L'oiseau décrit n'est pas nommé, mais des indices y font reconnaître le phénix : créature merveilleuse, présence de palmiers, jeu de mots sur φαίνειν « apparaître », un verbe ici et là donné comme la racine de φοῖνιξ (voir Fr. LECOCQ, « Le phénix dans le *Physiologus* byzantin du Pseudo-Épiphane et dans le *Physiologus* de Vienne : erreur textuelle et interprétation étymologique », *Rursuspicae* 2, 2019, à paraître).

latin sur le phénix, dû à Claudien [27], vers la fin de l'empire romain. Il y a donc sur la tunique une rencontre heureuse entre d'une part la couleur naturelle de l'oiseau réellement montré (le flamant rose) et celle supposée de l'oiseau mythique gréco-romain (le phénix rouge), et d'autre part le pigment choisi pour la tunique (du minium) : la monochromie du dessin donne au flamant *bénou* sa couleur véritable, de la tête aux pattes.

D'autre part, l'oiseau de Saqqâra superpose sept rayons au disque solaire rouge du *bénou* tel qu'on le voit dans la tombe d'Irinefer [fig. 16]. Le nimbe radié est l'attribut du phénix dès la première monnaie impériale, avec douze rayons sur l'*aureus* hadrianique ; cette pièce constitue la seconde image romaine du phénix [28], après celle d'une taverne de Pompéi où le type iconographique n'est pas encore fixé, montrant un gros pigeon ocre avec houppe et barbiche comme les serpents divins [fig. 17]. À Pompéi, on trouve d'ailleurs aussi au temple d'Isis la seule représentation du *bénou* proprement dit (c'est-à-dire en contexte cultuel) hors de la terre d'Égypte : ni héron, ni flamant, c'est un oiseau composite de couleur sombre perché sur le sarcophage d'Osiris, entre rapace et paon, sans attribut solaire, mais avec une houppe sur la tête [fig. 18] [29].

Le nimbe rayonnant est à Rome le seul attribut qui fasse reconnaître le phénix, dont l'espèce ornithologique est variable – si tant est qu'elle soit identifiable, surtout sur le petit format des monnaies. L'oiseau radié peut être perché sur le globe terrestre – de forme similaire au soleil égyptien – comme symbole de la domination romaine sur l'*orbis terrarum* [30].

Sur la tunique de Saqqâra, le tertre où est posé le *bénou* est orné de deux sortes de motifs, l'un sur le pourtour, l'autre sur la face : d'une part sept ovales à peu près équidistants, avec un tiret au milieu de chacun, attachés entre eux par la ligne du contour supérieur de la butte qu'ils délimitent, d'autre part de traits longs verticaux, encadrés de deux points symétriques et surmontés par des hachures obliques de forme circulaire, qui s'alignent en quinconce sur la face du tertre [fig. 19]. De quoi s'agit-il ?

Études anciennes et récentes de cette scène de la tunique

Le premier article dévolu à la tunique est celui de Paul Perdrizet en 1934 [31]. Il ne consacre que quelques lignes à la scène qui nous intéresse. Il identifie à juste titre le *bénou* comme un flamant, mais lui attribue un bec de vautour, sans démonstration, ni explication, et il propose de voir, pour le motif du contour, des « bandelettes » (στέμματα) et, sur la face, des flammes[32]. Les flammes sont tirées non de la légende du *bénou* (sans aucun rapport avec le feu), mais de celle du phénix telle qu'elle s'est développée à Rome à partir du I^e^ s., certainement sous

[27] *Petits poèmes* 27.20. Ces pattes rouges se voient sur des mosaïques païennes ou chrétiennes par exemple à Aquilée, Daphné, Huarte, Rome, Tayibat al Imam.

[28] Voir G. CAPRIOTTI VITTOZI, « Emperor Hadrian and Egypt. Remarks on the Mythical and Religious Perspectives », *Arys* 16, 2018, p. 267-288, et Fr. LECOCQ, « Deux faces du phénix impérial : Trajan et Hadrien sur l'*aureus* de 117/118 », dans S. Benoist, A. Gautier, C. Hoët-Van Cauwenberghe, R. Poignault (éd.), *Mémoires de Trajan, mémoires d'Hadrien*, Lille (à paraître).

[29] Voir *ead.*, « Les premières peintures du phénix, à Pompéi », dans J. Boislève, A. Dardenay, Fr. Monier (éd.), *Actes du XXIXe colloque de l'Association française pour la peinture murale antique*, *Pictor*, 7, Bordeaux, 2019, p. 277-294.

[30] Voir *ead.*, « Les réinterprétations textuelles et symboliques des attributs iconographiques du phénix, de l'Égypte ancienne à Rome », dans Y. Dureau, S. Coin-Longeray (éd.), *Images sources de textes / Textes sources d'images*, Colloque ALLHiS, université de Saint-Étienne, 2018 (actes à paraître).

[31] Voir *supra* n. 9.

[32] Il est suivi sur ce point par G. JÉQUIER, *Considérations sur les religions égyptiennes*, Neuchâtel, 1946, p. 95.

l'influence des coutumes funéraires d'incinération sur un bûcher d'aromates (cannelle en particulier) – il n'y a rien de tel dans le mythe grec : Hérodote parle d'une momification dans un œuf de myrrhe [33]. Et même dans l'iconographie assez nombreuse et variée du phénix romain, païen ou chrétien, les flammes sont rarement représentées [34]. Il faut donc beaucoup d'imagination pour voir du feu dans les longs traits surmontés de « peignes » renversés, comme les nomme P. Perdrizet [35], qui ne les dénombre pas et ne rend compte ni des traits, ni des points entre eux ; aucun parallèle iconographique n'est avancé, et cette interprétation semble être donnée en désespoir de cause. Quant aux prétendues « bandelettes », les στέμματα en grec, ou *infulae* en latin, que mentionne le savant, ce sont les bandeaux sacrés des victimes, des suppliants ou des rois ; on les voit sur les vases grecs ou les reliefs romains pour les animaux sacrificiels, mais il ne s'agit pas d'une scène de sacrifice, et là non plus, aucun parallèle iconographique n'est proposé, ni le nombre sept justifié. P. Perdrizet date la tunique de 139, date du recommencement de l'année sothiaque, ce cycle astronomique de 1461 ans mentionné par Tacite au sujet du phénix [36], et dont le renouvellement fut célébré en 139 par une monnaie alexandrine d'Antonin, successeur d'Hadrien : elle porte la légende ΑΙΩΝ, « Éternité » en grec, et montre l'image d'un *bénou*-phénix dont la silhouette, aux très grandes pattes, au corps plus horizontal que vertical et au long cou sinueux, est davantage, là encore, celle d'un flamant que d'un héron, malgré les deux plumes de son aigrette et même si le bec peut être droit et fin (au lieu de fort et recourbé) sur certaines frappes [fig. 20].

Roelof Van den Broek, auteur d'une magistrale étude littéraire, symbolique et iconographique sur le mythe du phénix en 1971 [37], commente rapidement la tunique sans y voir explicitement un flamant, mais reconnaît des plantes dans les motifs du tertre, et dans le tertre la colline originelle de la cosmogonie héliopolitaine, à la suite de la suggestion de J. Lassus dans un article sur la célèbre mosaïque au phénix de Daphné (Syrie, V^{e} - VIe s.), exposée au musée du Louvre [fig. 21], mais sans élaborer davantage [38].

Le deuxième article, dû à László Kákosy en 1976, est court, mais capital, rapprochant les scènes de la tunique de l'hymne à Apollon qui semble les décrire précisément, comme nous l'avons vu. Mais il n'étudie pas le détail des représentations, disant simplement que l'oiseau « campe sur une butte »[39].

En 2011, la thèse d'Eleonore Schindler von Wallenstern sur les hérons de l'ancienne Égypte fait un bilan ornithologique des différentes espèces et elle collationne de nombreux documents textuels et iconographiques sur l'oiseau réel et sur le *bénou*. Pour la créature de la tunique, elle parle toujours d'un « héron », ce qui va contre l'évidence visuelle [40].

---

[33] Voir Fr. LECOCQ, « L'œuf du phénix. Myrrhe, encens et cannelle dans le mythe du phénix », *Schedae* 17/ 2 : *L'animal et le savoir*, Caen, 2009, p. 107-130.

[34] Elles le sont seulement sur la peinture de la Cappella Greca dans la catacombe Sainte Priscille à Rome, et sur les mosaïques de la Villa Casale à Piazza Armerina et de la basilique post-théodorienne à Aquilée (voir R. VAN DEN BROEK, *The Myth of the Phoenix according to Classical and Early Christian Traditions*, Leyden, 1971, pl. XII, XVIII et XXI).

[35] P. PERDRIZET, *op. cit.*, p. 109.

[36] *Annales*, 6, 28.

[37] Voir n. 34. L'ouvrage de J. Hubaux et M. Leroy (*Le mythe du phénix dans les littératures grecque et latine,* Liège, Paris, 1939) ignore ce document.

[38] J. LASSUS, *op. cit.,* p. 17, n. 1, et p. 238-245 ; *id.*, « La mosaïque du Phénix provenant des fouilles d'Antioche », *Monuments et mémoires de la Fondation Eugène Piot* 36/1-2, 1938, p. 81-122, p. 105, n. 1.

[39] L. KÁKOSY, « Une tunique solaire à Saqqara », *Studia Aegyptiaca* 2, 1976, p. 193-196, p. 196 ; *id.*, *LÄ* IV, 1982, col. 1030-1039, *s. v.* Phönix.

[40] On relève six fois ce terme de *Reiher*, « héron » : E. SCHINDLER VON WALLENSTERN, *op. cit.*, p. 226-227.

Dernièrement, deux collègues ont produit presque simultanément des articles sur le phénix d'Hérodote et sur la tunique de Saqqâra. Selon l'ordre de publication, le troisième article est celui de Gaëlle Tallet en 2012. Dans le *bénou* de Saqqâra elle voit elle aussi, sans doute par habitude, un « héron » [41] et ne dit rien de la butte où il se trouve. L'objectif de son étude est certes plus général, mais elle avait précédemment étudié le texte de l'historien grec [42] ; l'oiseau de la tunique ne l'a pas, ou pas encore intéressée.

Le quatrième article est de Françoise Labrique en 2015, d'après une conférence de 2012 [43], et après une étude sur le phénix d'Hérodote parue en 2013 [44]. Pour notre scène, à la suite de P. Perdrizet, elle voit dans l'oiseau un échassier, sans préciser d'espèce, mais avec un bec de vautour, et au sommet du tertre, des bandelettes ; sur la face de la butte, en revanche, elle voit douze rochers [45]. Cette interprétation semble rétroactivement inspirée par la mosaïque au phénix de Daphné, où l'oiseau – l'unique sujet – est effectivement posé sur une pile rocheuse [fig. 21], comme sans doute déjà auparavant sur des monnaies constantiniennes au phénix [fig. 22]. Ces rochers (neuf à Daphné, et de nombre variable sur les monnaies) symboliseraient à Saqqâra les douze mois de l'année solaire [46]. Fr. Labrique donne donc au tertre un sens chronologique, qu'elle pense retrouver en écho dans le prétendu bec de vautour, puisque le signe hiéroglyphique du vautour (Gardiner G14) signifie « année » ; à la suite de P. Perdrizet, elle établit un lien avec le cycle sothiaque de 1461 ans, la « grande année » égyptienne (cependant sans rapport avec le *bénou*) : au terme de cette période, le lever héliaque de l'étoile Sopdet-Sothis-Sirius se produit au premier jour du Nouvel An, qui est aussi celui du début de la crue du Nil. Or ce cycle s'est renouvelé précisément au début du IIe s., sous le règne de l'empereur Antonin, en 139. « Si le contexte archéologique de la tunique invite à la dater du IIe s. de notre ère, sans doute les célébrations contemporaines ont-elle pu jouer un rôle dans sa composition » [47].

Pour le hiéroglyphe du vautour au sens d'« année », on le trouve encore chez Horapollon l'Égyptien, auteur d'un traité sur la signification des hiéroglyphes au Ve s. [48], qui comporte autant, sinon plus d'amalgames syncrétiques avec la culture gréco-romaine que de remarques exactes sur le sens des anciens hiéroglyphes. Il y est cependant dit à juste titre que le phénix (l'auteur emploie toujours le nom gréco-latin précisé par τὸν ὄρνεον, « l'oiseau », et jamais le

[41] G. TALLET, *op. cit.*, p. 151, 152, 155.

[42] *Ead.*, « Mythologie et hellénisme en Égypte gréco-romaine », dans D. Auger, C. Delattre (éd.), *Mythe, imaginaire, fiction*, Nanterre, 2010, p. 399-425.

[43] Fr. LABRIQUE, I. PAPADOPOULOU, « Les déesses au métier : Isis et Perséphone tisserandes », dans *Mélanges in honorem Gregory Nagy*, http://chs.harvard.edu/CHS/article/display/4835, 2012, consulté le 16.05.2019.

[44] Fr. LABRIQUE, « Le regard d'Hérodote sur le phénix (II, 73) », dans L. Coulon, P. Giovannelli-Jouanna, F. Kimmel-Clauzet (éd.), *Regards croisés sur le Livre II de l'*Enquête *d'Hérodote,* Lyon, 2013, p. 119-143.

[45] *Ead.*, *op. cit.*, p. 241 (voir n. 6) : « une butte à douze rochers, ourlée d'une guirlande de sept éléments ovales, sert de perchoir à un échassier à tête de vautour », et n. 38 : « des στέμματα ou *infulae* selon Perdrizet 1934, p. 109 et n. 3 » ; p. 243 : « autre figure composite, un échassier à tête de vautour », « la tête de volatile est reprise au vautour, comme Perdrizet est le seul à l'avoir relevé. Or, à l'époque gréco-romaine, comme hiéroglyphe, le vautour désigne souvent l'année et sa tête peut en somme être lue isolément *tp rnpt*, littéralement "la tête de l'année" et donc "le premier jour de l'an". Ajouté aux douze rochers de la butte, ce signe confirme la symbolique annuelle dont le phénix est porteur ».

[46] *Ibid.*, p. 243 : « sans doute le nombre douze, qui caractérise les rochers du tertre-perchoir, suggère-t-il les douze mois de l'année ». Il est vrai que les douze rayons du nimbe du phénix sur la monnaie d'Hadrien (dont dix seulement sont visibles), puis, dans le poème de Lactance, la répétition insistante du nombre douze peut être interprétée de cette manière ; mais dans la pièce d'Ézéchiel le Tragique, les douze sources de l'oasis où apparaît le phénix, inspirée de la source d'Elim (*Exode*15:27) réfèrent plus vraisemblablement aux douze tribus d'Israël.

[47] *Ibid.*, p. 243.

[48] *Hieroglyphica*, I, 11.

nom égyptien) représente l'inondation [49]. Horapollon parle aussi du φοῖνιξ végétal, τὸ δένδρον, « l'arbre », c'est-à-dire le palmier-dattier, et de sa branche pour la traduction des mots « année » et « mois », l'arbre étant réputé produire douze palmes annuellement [50]. C'est approximativement exact : le hiéroglyphe ⸢, *rnp.t*, « année » (Gardiner M4), représente une nervure de palme, littéralement « ce qui se rajeunit ». L'auteur ancien mentionne également l'image d'Isis sothiaque pour exprimer cette même « année » [51] ; il a cependant raison de ne pas associer le phénix au cycle sothiaque, car le *bénou* ne l'était pas [52].

Il est vrai que le signe du héron sur son perchoir symbolise la crue annuelle du Nil, comme le sait encore Horapollon [53] : son hiéroglyphe signifie l'« abondance » apportée par les eaux fertiles irriguant les champs.

Héron (Gardiner G31)	Héron sur son perchoir (Gardiner G32)

La longévité et la renaissance cyclique mentionnées par Hérodote ne correspondent donc à rien pour le *bénou* ; l'oiseau sacré du soleil, qui manifeste aussi l'âme *ba* du défunt, est éternel, et la durée de 500 ans n'a aucun sens dans le comput égyptien, provenant sans doute d'une contamination avec une autre source, grecque ou autre [54].

Pour revenir au bec de vautour, Fr. Labrique n'étaie pas plus que P. Perdrizet son affirmation par une comparaison des deux espèces d'oiseau. Il existe plusieurs variétés (et hiéroglyphes) de vautour [55], tandis qu'il n'y a qu'une espèce de flamant occidental, le *phoenicopterus roseus,* rare dans l'iconographie égyptienne [fig. 23] et dans les hiéroglyphes (Gardiner G27 et G166) [56], où il ne se distingue pas toujours nettement de l'ibis.

Ibis sacré (Gardiner G26a)	Ibis noir (Gardiner G28)

[49] *Ibid.*, I, 34.
[50] *Ibid.*, I, 3-4.
[51] *Ibid.*, I, 3.
[52] Malgré Tacite, *Annales,* 6, 28.
[53] *Hieroglyphica*, I, 34.
[54] *Préceptes de Chiron* (fragment 304), attribués à Hésiode, où le système de calcul est sans doute d'origine babylonienne, voir R. VAN DEN BROEK, *op. cit.*, p. 76-112.
[55] On recense cinq espèces de vautours en Égypte : le percnoptère d'Égypte (*Neophron percnopterus*), le vautour de Rüppell, le vautour fauve ou griffon (*gyps fulvus*), le gypaète barbu (*gypaetus barbatus*) et le vautour moine ou noir (*aegypius monachus*) ; les plus répandues sont les deux premières.
[56] Pour G166 (où le flamant a la position caractéristique de l'oiseau en train de se nourrir tête baissée), voir S. CAUVILLE, *Dendara. Le fonds hiéroglyphique au temps de Cléopâtre*, Paris, 2001.

Flamant (Gardiner G27)	Flamant (Gardiner G166)

On trouve dans l'art égyptien des images de créatures hybrides : par exemple, sur le zodiaque du temple de Dendara, le Nil est représenté par un serpent avec la tête d'un oiseau identifié comme un flamant, surmontée d'une couronne divine, dans le secteur du mois de Mésoré, « naissance de Rê » (juin-juillet), période de la crue et du Nouvel An. Mais le bec de l'oiseau de la tunique est trop long par rapport à la tête pour appartenir à un vautour [fig. 24] ; c'est celui d'un flamant, en principe recourbé, ici redressé [57].

Car l'artiste a fait une ligne presque horizontale depuis la partie supérieure du cou de l'oiseau jusqu'au deux-tiers de son bec ; cette tendance se remarque d'ailleurs aussi dans d'autres images, tels le dessin du héron *bénou* du papyrus de Cologne [fig. 3]. Les motifs du plumage et la forme de la queue ne sont pas non plus réalistes. On a relevé que l'oiseau était rare en Égypte, connu seulement dans le delta [58], et que dans l'iconographie, il tend à se confondre non seulement avec l'ibis [59], mais aussi avec l'autruche [60]. Cette sorte de stylisation du flamant de la tunique se retrouve encore sur les dessins de la face du monticule.

Une nouvelle interprétation des motifs de la butte cosmogonique

À la place des bandelettes et soit des flammes (selon P. Perdrizet), soit des rochers (selon Fr. Labrique), nous proposons de voir sur la butte, outre le tertre primordial d'Héliopolis, les sept embouchures du Nil et treize plants de papyrus, c'est-à-dire le grand fleuve du pays avec la végétation typique de son delta marécageux. Cette lecture topographique ne sera pas une si grande surprise puisqu'on a reconnu que les quatre scènes de cette face de la tunique valent pour les points cardinaux [61] et que l'adoratrice du *bénou* porte la couronne rouge *decheret* de la Basse-Égypte tirant son nom de sa couleur (*dšr*, qui vaut aussi pour le « flamant »), tandis qu'à gauche, le personnage est coiffé de l'*hedjet* blanche de la Haute-Égypte.

[57] C'est aussi l'avis de J.E. Roché, ornithologue spécialiste de l'écologie des zones humides et reporter-photographe, consulté sur ce sujet (voir A.-S. DEVILLE, J.E. ROCHÉ, *Le flamant rose, ambassadeur des milieux humides*, Plaissan, 2015) ; de son point de vue, le tertre évoque le nid des flamants, fait de boue façonnée en cône. Il remarque aussi que le trait de la pointe du bec est plus épais, plus foncé, pour noter sa couleur naturelle qui est noire.

[58] Sur les mosaïques romaines de Césarée maritime aussi, les flamants ont un bec trop long. Ce bec ressemble même parfois à une trompe (Villa Casale, salle 40, dite Vestibule du petit cirque, ou Cirque des enfants). Par ailleurs, cet oiseau n'est jamais représenté avec ses pattes palmées, comme le fait remarquer J.E. Roché, ni debout sur une seule patte, selon sa posture si caractéristique.

[59] Voir G. ROQUET, « Migrateur et flamant rose dans l'Égypte dynastique et copte : milieu, image et signe », dans Ph. Borgeaud (éd.), *L'Animal, l'homme, le dieu dans le Proche-Orient ancien*, Louvain, 1984, p. 111-130, et J. WYATT, « Bird Identification from Art, Artefacts and Hieroglyphs : An Ornithologist's Viewpoint », dans R. Bailleul-LeSuer (éd.), *Between Heaven and Earth. Birds in Ancient Egypt*, *Oriental Institute Museum Publications* 35, Chicago, 2012, p. 83-90, p. 85.

[60] Voir St. HENDRICKX, « Autruches et flamants. Les oiseaux représentés sur la céramique prédynastique de la catégorie Decorated », *Cahiers Caribéens d'Égyptologie* 1, 2000, p. 21-52.

[61] Voir Fr. LABRIQUE, « La tunique historiée de Saqqara : Maât-Alêtheia versus Isis-Perséphone », p. 256.

Il n'y a certes de précédent ni textuel, ni iconographique, à ma connaissance, pour ce tertre à sept bouches. Mais la Bible mentionne une pierre à sept yeux auxquels on a donné un sens parfois concret (des pierres précieuses), et plus souvent allégorique (les esprits divins) [62]. Cette pierre est généralement assimilée au candélabre lui aussi à sept « yeux » évoqué au verset suivant : les yeux deviennent alors des « lampes » dans les traductions, en une image de la divinité qui voit tout, Dieu, le Saint Esprit ou le Christ, selon les interprétations, associée à un chiffre mystique. Nous n'en connaissons pas d'image antique [63]. À Saqqâra, les ovales au sommet de la butte ne sont pas des yeux, dont le hiéroglyphe comporte un cercle en son centre pour marquer la pupille. Pourquoi ne pas y voir une autre partie du corps, des bouches ? Car l'ovale se prête bien aussi à cette forme, qui est précisément celle du hiéroglyphe de la bouche, dessinant son contour correspondant idéogrammatiquement au mot , *r(ꜣ),* « bouche », et phonétiquement au son *r*.

Œil (Gardiner D4)	Bouche (Gardiner D21)

L'écriture cursive, celle des *Livres des morts* sur papyrus par exemple, lui ajoute parfois la ligne centrale qu'on voit ici sur la peinture du tissu, réalisée avec une technique très proche de celle de l'écriture manuscrite ; cette ligne marque évidemment la délimitation des lèvres [64].

Il s'agirait donc à la fois d'une image et d'un mot – ce qui est la définition même d'un hiéroglyphe, et même d'un jeu de mots, de surcroît commun aux trois langues, égyptienne, grecque et latine – puisque la « bouche » y désigne aussi l'« embouchure » d'un fleuve [65]. Or ce sont sept embouchures que les Grecs anciens donnaient au Nil, depuis au moins Eschyle. Cette butte ne serait donc pas seulement le tertre originel, mais également une sorte de carte du delta : la ligne de son sommet correspond à la côte méditerranéenne. L'interprétation des motifs de la face coule alors de source : ce sont des plantes – R. Van den Broek l'avait déjà dit [66], et particulièrement celles qui caractérisent à la fois la Basse-Égypte et son delta, le « pays des marais » [67]. Les hiéroglyphes montrant une touffe de papyrus sont des symboles héraldiques de la Basse-Égypte, dite « terre des papyrus », comme la Haute-Égypte est la « terre des lotus ».

[62] Zacharie 3:9. La mention des sept yeux, avec ou sans la pierre, se trouve chez plusieurs auteurs chrétiens, de Saint Jean à Saint Jérôme, voir A. ŠKRINJAR, « Les sept Esprits », *Biblica* 16/1, 1935, p. 1-24, et 16/2, 1935, p. 113-140.

[63] Pour une illustration moderne, voir le tableau *La vision de Zacharie*, huile sur toile d'Ambroise Crozat (1722) exposée au musée des Augustins de Toulouse.

[64] Voir par exemple H. BEINLICH *et al.*, *op. cit.,* fig. 32, p. 57.

[65] *Wb* II, 390-391, 13.

[66] R. Van den Broek (*op. cit.*, p. 17, n. 1) l'avait bien vu, qui évoquait de la « végétation », sans autre précision.

[67] Voir J. YOYOTTE, P. CHUVIN, « Le delta du Nil au temps des pharaons », *L'Histoire* 54, mars 1983, p. 52-62.

Papyrus (Gardiner M15)	Papyrus (Gardiner M16)

Cette conception du delta marécageux du Nil avec ses nombreuses embouchures est exactement l'image mentale des Grecs et des Romains : Eschyle évoque le Νεῖλος ἑπτάρρους, « le Nil aux sept coulées » [68], Hérodote ajoute deux bouches à une première liste de cinq [69], Ovide évoque « le Nil aux sept bras, riche de papyrus » [70] ; Stace qualifie le fleuve de « marécageux » [71], tandis que d'autres poètes créent pour le Nil les néologismes *septemgeminus*, *septemfluus* [72] et autres formules de sens analogue [73] ; Claudien dit à son tour dans son poème sur le phénix, nous l'avons vu plus haut, « les sept bouches du Nil aux reflets noirs » [74].

niveau 5				T : 13 SO : 13 2 boutons			
niveau 4			O : 11 T : 11 2 boutons		O : 12 T : 12 2 boutons		
niveau 3		O : 8 T : 8 2 boutons		O : 9 T : 9 2 boutons		O : 10 T : 10 2 boutons	
niveau 2	O : 4 début de T : 4 2 boutons		O : 5 début de T : 5 2 boutons		O: 6 début de T : 6 2 boutons		O : 7 début de T : 7 2 boutons
niveau 1		O : 1 ST : 1 ni boutons		O : 2 ST : 2 ni boutons		O : 3 ST : 3 ni boutons	

Tableau 1. Disposition des plants de papyrus sur la butte de la tunique (ce document se lit de bas et haut et de gauche à droite ; O = ombelle, SO = sans ombelle, T = tige, ST = sans tige).

[68] *Memnon* (fragment 25 A 193), dans Anonym. Florent = *FGrHist 647 F 1* Jacoby, notre traduction.

[69] *Histoires*, 2, 10 et 17, voir J.-Y. CARREZ-MARATRAY, « Les branches du Nil d'Hérodote et le désastre athénien de l'île Prosopitis », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 147e année, N. 2, 2003, p. 939-954.

[70] *Mét.* 15, 753 : *Perque papyriferi septemflua flumina Nili* (« Et par les sept cours du Nil fertile en papyrus », notre traduction) ; on relève chez Ovide le même emploi du qualificatif *papyrifer* dans *Tristes* 3, 10, 27.

[71] *Silves*, 3, 2, 108 : *paludosus.*

[72] *Septemgeminus* : Catulle, 11, 7 ; *septemfluus* : Ovide, *Mét.* 1, 422 et 15, 753.

[73] VALÉRIUS FLACCUS, *Argonautiques*, 8, 890-891 : [...] *septem proiectus in amnes / Nilus* (« [...] le Nil déversé en sept rivières » (notre traduction). C'est devenu un *topos* que d'attribuer sept bouches aux deltas des grands fleuves, comme le fait le même Valérius Flaccus pour le Danube : [...] *septem exit aquis, septem ostia pandit* (8, 187 : « [...] il se finit en sept cours d'eau, ouvre sept bouches », notre traduction). Il en va encore ainsi pour le Rhône (STRABON, *Géographie*, 4, 1, 8).

[74] *Petits poèmes*, 27, 101 : *ostia nigrantis Nili septena*.

Pour les plantes sur la butte, elles ne ressemblent certes guère aux papyrus du fourré où se tiennent Isis et le serpent dans la scène centrale de la tunique, de facture conventionnelle et dont les plants géométrisés, sur deux rangées, sont montrés comme couchés au sol, alternant les ombelles épanouies en fer de hache et de gros boutons pointus. Nous pensons cependant qu'il s'agit des mêmes plantes, ici extrêmement stylisées. On compte sur le tertre treize plants, dont douze seulement sont surmontés d'ombelles, parce que celle du treizième plant, en haut, disparaît sous les ovales. Les longs traits sont des tiges, mais celles des trois plantes du bas de la butte ne sont pas visibles. Pour ces treize plants, on voit donc dix tiges : six complètes et quatre débuts de tiges, avec douze ombelles symétriques et en quinconce, sans compter les boutons que représentent de façon minimale les points entre les tiges [tableau 1].

Car ce qui conforte l'idée qu'il s'agit de plantes, ce sont ces points placés sous les ombelles de part et d'autre des tiges : des boutons, réduits à leur plus simple expression, comme dans la tombe de Souemnout où une partie des peintures est restée au stade du dessin préparatoire. On y voit, dans une scène de chasse aux oiseaux des marais, des plants de papyrus épanouis entre lesquels sont disposés des plants en bouton, à l'extrémité accentuée d'un point de couleur plus foncé [fig. 25]. Sur la tunique de Saqqâra, seul ce point qui marque le sommet du bouton est matérialisé, sans le corps du bouton, ni sa tige.

Cette disposition à la fois linéaire, symétrique et en quinconce, alternant fleurs épanouies et en bouton, est caractéristique de la représentation égyptienne des papyrus comme aussi des lotus ; les premiers ont de hautes tiges, les seconds sont au ras de l'eau, ou bien ont une tige courte quand ils sont coupés et assemblés en bouquet pour une offrande, très souvent une fleur ouverte encadrée de deux autres en bouton un cran plus bas. On peut le voir plusieurs fois sur la tunique même : comme support de la table d'offrande, et encore sur la scène de gauche et à l'extrême droite de la scène supérieure. Bien d'autres images montrent cette disposition sur deux lignes de fleurs ouvertes et de boutons en préparation, dont les hiéroglyphes d'autres plantes, le lotus et le jonc, où trois fleurs ou feuilles encadrent des boutons à un niveau inférieur.

Lotus (Gardiner M8)	Jonc (Gardiner M20)

Sur d'autres peintures de chasse aux oiseaux dans les marais, les pointes des boutons de papyrus, souvent rouges, se voient nettement, comme dans les tombes de Nebamon, de Shouroy, et surtout de Nakht et de Menna, avec également une ligne continue imaginaire pour souligner le contour supérieur des plantes, disposées elles aussi en quinconce [fig. 26-29].

Botaniquement parlant, les brins des ombelles de papyrus se disposent sphériquement au sommet de la tige à laquelle ils sont attachés. Mais ils sont le plus souvent montrés en une masse unitaire, comme pour le fourré de papyrus où se trouve Isis dans la scène centrale de la tunique. Sur la butte du *bénou*, ce qui déroute au premier abord, c'est que ces fins brins sont représentés presque un par un et coiffés par un trait supérieur qui paraît les assembler, mais qui est purement graphique, soulignant la courbe de l'ombelle : il ne correspond à rien de réel. Cette ligne supérieure qui lie la masse des brins des papyrus peut prendre une forme plus fantaisiste encore : sur les peintures murales de la tombe de Néferhotep où l'on voit à la fois

un héron et un oiseau *ba* à tête humaine, symbole de l'âme du défunt, dans les papyrus, c'est un épais trait jaune hachuré de rouge [fig. 30].

À Saqqâra, les ombelles du tertre, au lieu d'être peintes en éventail et de bas en haut à partir du sommet de la tige, comme nous aurions selon notre logique réaliste envie de le faire d'après le modèle naturel [fig. 31], sont dessinées du haut vers le bas et de la droite vers la gauche à partir de la ligne imaginaire de la courbure supérieure de la plante. De plus, les brins sont parallèles et ne se rassemblent pas au sommet de la tige. Quant à leur inclinaison, peut-être due à une brise ou à l'affaissement sous leur propre poids – bien que la tige reste droite, elle est peut-être pensée pour donner du dynamisme à l'image, si ce n'est pas un raisonnement trop moderne.

Le tertre originel du *bénou* se confond donc ici avec les fourrés végétaux qui sont l'habitat des oiseaux des marais dans le delta du Nil. Le nombre treize de ce que nous voyons comme des plants de papyrus suffit à lui seul à invalider l'hypothèse d'un symbole des douze mois de l'année, et il rend donc caduque celle du bec de vautour censée renforcer cette signification – si un autre argument est nécessaire en plus de celui des formes des becs. Et s'il fallait donner à ce chiffre aussi une valeur symbolique qui soit géographique, nous remarquerions qu'Héliopolis, « maison du *bénou* », est la capitale du treizième nome de Basse-Égypte. On ajoutait d'ailleurs au nom de la ville la précision « du delta » (ou encore « du nord », ou « de Rê »), pour la différencier de l'Héliopolis du Sud, c'est-à-dire Hermonthis[75].

Par conséquent, on peut faire du tertre une lecture à deux dimensions géométriques et à deux échelles géographiques, mais aussi selon deux temporalités, le temps mythique et le temps actuel : cette butte est un double espace dans un double temps. Verticalement et à petite échelle, c'est la colline originelle sise à Héliopolis, horizontalement et à grande échelle, c'est l'immuable delta du Nil, ses sept bouches et les papyrus caractéristiques de ses marais. Dans le passé, c'est verticalement le tertre de la création du monde, et dans le présent, c'est horizontalement le paysage contemporain de la Basse-Égypte [tableau 2].

Cette façon de composer et dessiner l'image resterait assez conforme aux principes fondamentaux de la peinture égyptienne [76]. Le thème de l'oiseau perché sur une masse arrondie de papyrus est même un des plus anciens attestés dans l'art du pays, puisqu'il apparaît sur la palette de Narmer, au XXXIIe s. av. n. è. (dynastie zéro) [77], où il s'agit d'une scène guerrière, avec un faucon, sans doute Horus ; les plantes y sont généralement analysées comme un symbole de la Basse-Égypte conquise par le roi [78] [fig. 32]. Dans une scène de chasse en bas-relief du mastaba de Mérérouka à Saqqâra (VIe dynastie), dix à douze siècles plus tard, des oiseaux se perchent sur des ombelles géantes, flamant, héron et autres habitants ailés des marais [fig. 33a-b].

---

[75] Voir H. VERRETH, « Toponyms in Demotic and Abnormal Hieratic Texts from the 8th Century BC till the 5th Century AD », *Trismegistos online publications* 5, Version 1.0, August 2011, p. 34 (consulté le 16.05.2019) : https://core.ac.uk/download/pdf/3https://core.ac.uk/download/pdf/34515359.pdf4515359.pdf.

[76] Voir M. HARTWIG, « Method in Ancient Egyptian Painting », dans V. Angenot, F. Tiradritti (éd.), *Studi Poliziani di Egittologia* 1. *Artists and Painting in Ancient Egypt*, Montepulciano, 2016, p. 28-56.

[77] Musée du Caire. On a aussi donné une valeur numérique aux plantes de cette image puisque le plant de papyrus représente le nombre 1000.

[78] Pour cet objet, voir la *Narmer Palette Bibliography* de St. Hendrickx publiée en 2017 sur https://www.narmer.org/pdfs/Bibliography-Narmer-Palette.pdf (consulté le 16.05.2019). Voir, également, pour ce motif de la palette de Narmer, Fr. SERVAJEAN, « Hiéroglyphes. Quelques réflexions sur l'écriture des anciens Égyptiens », dans L. Bazin Rizzo, A. Gasse, Fr. Servajean (éd.), *À l'école des scribes. Les écritures de l'ancienne Égypte*, *CENiM* 15, Milan, 2016, p. 19-45, p. 29-30.

	Bénou	**Tertre**	**Bouches**	**Papyrus**
Cosmogonie d'Héliopolis	premier être de la création	pierre *benben* – première terre émergée de la création		
Géographie du Delta	oiseau des marais (héron ou flamant)	emplacement d'Héliopolis et de son temple – « maison du *bénou* »	les sept embouchures du Nil	végétation typique des marais du delta du Nil
Symbolisme hiéroglyphique	– solaire – éternité et renaissance – crue du Nil (hiéroglyphe de l'abondance)			– symbole et hiéroglyphe de la Basse-Égypte – renaissance [79]

Tableau 2. Récapitulation des significations de l'oiseau sur la butte.

Conclusion

Si notre interprétation est exacte, la représentation de l'oiseau et de son tertre sur la tunique de Saqqâra, quoiqu'unique de son genre, est très réfléchie et très réussie, aux plans graphique et symbolique à la fois. Le *bénou* est montré comme un flamant (avec un bec de flamant, dont la couleur est rouge, sans pointe noire, à cause de la monochromie de la tunique) [80] : cela s'explique par un jeu sur le nom du phénix, l'oiseau mythique qui est réputé avoir la même couleur que le flamant, appelé en égyptien « le rouge », *dšr*, mais en gréco-latin « phénicoptère ».

La créature est perchée sur un tertre orné de deux motifs de nature géographique : les sept bouches du Nil et des plants de papyrus, qui font sens l'un par rapport à l'autre et sont en cohérence avec la Basse-Égypte, le delta du fleuve et la ville d'Héliopolis, demeure de l'oiseau solaire sacré et lieu de l'émergence du monde où l'on adorait la pierre *benben*.

Si le document est conforme à l'esprit de l'orthodoxie héliopolitaine, il ne l'est pas entièrement dans son graphisme, ni pour le *bénou*, traditionnellement montré comme un héron cendré, ni sans doute pour la butte, rarement représentée et jamais végétalisée, à notre connaissance. On peut voir beaucoup de parallèles iconographiques égyptiens pour les papyrus, si nous n'en avons pas trouvé pour les embouchures du fleuve, mais il est reconnu que la tunique comporte plusieurs hapax figuratifs (dont les autres animaux sacrés) et porte la marque d'un syncrétisme entre l'Égypte, la Grèce et Rome. Ici le tertre-delta cosmogonique, les papyrus et le disque solaire sont égyptiens, le *bénou* tire son allure de flamant d'un jeu de mots gréco-latin et il porte les rayons du nimbe du phénix romain ; à Rome, le flamant aussi bien que le phénix est réputé être l'oiseau du Nil [81].

[79] Voir par exemple Ph. GERMOND, « En marge du décor des tombes thébaines du Nouvel Empire. Quelques exemples du jeu symbolique des marqueurs imagés de la renaissance », *Hommages à J.-C. Goyon*, *BdE* 143, 2008, Le Caire, p. 215-224.

[80] On voit cependant la même monochromie qui fait le bec rose sur le relief peint du bas-relief du mastaba de Rahotep [fig. 23].

[81] Stace (*Silves,* 1, 6, 76-77) cite des « oiseaux » du « Nil sacré » jetés en cadeau aux spectateurs des jeux avec ceux du Phase, des faisans, et de la Numidie, des pintades : ce ne peut être que des flamants, entre autres volailles à consommer. On trouve ces volatiles énumérés dans le même ordre chez son contemporain Martial au

Quant au tertre aux sept ovales, il participe peut-être de la transposition visuelle d'une expression comme celle du *Livre de Zacharie* dans la Bible, la « pierre aux sept yeux » [82], mais on peut y voir plus simplement le dessin d'une bouche, indépendamment même de la connaissance de l'écriture égyptienne où le hiéroglyphe de cet organe présente justement cette forme. Ce ne sont donc pas des στέμματα, comme on l'a proposé, mais des στόματα (« bouches » en grec), ou des *ostia* (« bouches » en latin, comme le dit Claudien [83]) qui figurent au sommet de la butte, et le chiffre sept, à la valeur souvent mystique [84], y est à prendre dans son sens numéral, et non symbolique, contrairement à la formule biblique – même s'il y a une rencontre heureuse du nombre des bouches du Nil avec les sept rayons du nimbe.

La communauté judaïque a manifesté de l'intérêt pour l'oiseau popularisé par Hérodote sous le nom de « phénix », soit pour le rejeter, soit pour l'adopter. La traduction grecque de la Bible par les Septante, à l'époque ptolémaïque, récuse le phénix au profit du palmier-dattier, *phoinix dactylifera,* pour la traduction-interprétation du mot *chowl* (code Strong 2344, en principe « sable ») dans le verset de Job 29:18 – alors que les exégètes massorétiques y voient l'oiseau mythique quelques siècles plus tard [85]. Et le dramaturge Ézéchiel le Tragique, vers le IIe s. av. n. è., fait apparaître l'oiseau dans sa pièce sur l'exode de Moïse et des Juifs ; il lui donne les pattes rouges du flamant, même s'il lui confère la tête du coq, un autre oiseau solaire sacré venu de l'Orient [86]. L'image du flamant, migrateur du delta, sur le tertre-delta caractérisé par les plants de papyrus et les bouches du Nil, semble donc être une création de l'artiste de la tunique et elle reste un hapax. Cependant ses composantes se rencontrent presque toutes dans le texte qui offre le plus de points communs avec le dessin de Saqqâra et avec les *realia* égyptiennes : le roman d'Achille Tatius, qui est un Alexandrin peut-être du IIe s. [87] L'action se situe, pour l'épisode de l'apparition du phénix, dans le delta du Nil ; l'oiseau y porte aussi le nimbe en plus du disque solaire, même si ce nimbe a la couleur non du papyrus, mais du lotus bleu, autre plante typique et symbolique de l'Égypte. Entre autres indications plus ou moins mystérieuses, le romancier mentionne un document sacré comportant une description ou une image de la créature ; il y a même, selon les traductions, la présence d'une hauteur [88].

---

livre 13 des *Épigrammes* consacré aux présents appelés *xenia*, sous les numéros 71, 72 et 73, entre le paon et l'oie. C'est faute de reconnaître le flamant dans le « phénicoptère » que I. Simon (« Un aspect des largesses impériales : les *sparsiones* de *missilia* à Rome [Ier s. av. J.-C. - IIIe s. ap. J.-C.] », *Revue Historique* 310. 4 [648], 2008, p. 763-788, p. 769, n. 35) écrit qu'il ne figure pas dans la liste. Par ailleurs, dans une autre pièce du même Stace (*Silves*, 3, 2 108-115), la mention du phénix est encadrée par celles du Nil.

[82] Les Juifs ont été très anciennement présents en Égypte, particulièrement à Héliopolis, la On biblique, de Joseph à Moïse (Joseph, Genèse 41:45, Moïse : MANÉTHON, *Aigyptiaca*, dans FLAVIUS JOSÈPHE, *Contre Apion* 1, 26).

[83] *Petits poèmes*, 27, 101 *Ostia nigrantis Nili septena. Ostium* est un diminutif de *os, oris* « la bouche ».

[84] Fr. Labrique, quant à elle, rapproche les sept ovales de la butte des sept rayons de l'auréole de l'oiseau dans un symbolisme numéral évoquant la « naissance » (*op. cit.* [voir n. 6], p. 244).

[85] Voir Fr. LECOCQ, « Y a-t-il un phénix dans la Bible ? À propos de Job 29:18, de Tertullien, *De resurrectione carnis* 13, et d'Ambroise, *De excessu fratris* 2, 59 », *Kentron* 30, 2014, p. 55-82.

[86] Voir Fr. LECOCQ, « Deux oiseaux solaires en un : le coq, le phénix et l'héliodrome », dans *Inter litteras et scientas. Recueil d'études en hommage à Catherine Jacquemard*, Caen, 2019, p. 81-95.

[87] Voir S. DUBEL, « Le phénix, le crocodile… et le flamant rose : sur le bestiaire égyptien d'Achille Tatius », dans R. Poignault (éd.), *Présence du roman grec et latin*, Caesarodunum XL-XLI bis, Clermont-Ferrand, 2011, p. 389-404.

[88] *Leucippé et Clitophon*, 3, 25, 2-6 : « Il se vante d'avoir le Soleil comme maître, et sa tête en témoigne, car un cercle parfait lui fait une couronne et cette couronne circulaire est l'image du soleil. Elle est bleu foncé, semblable aux roses (= lotus), agréable à voir, elle est ornée de rayons qui font comme des levers de plumes [...].

De fait, la butte réapparaît beaucoup plus tard dans l'iconographie de l'oiseau. Au IVe s., sur les monnaies des empereurs constantiniens, un nouvel attribut alterne avec le globe terrestre où le phénix impérial se perche depuis Hadrien – globe qui est peut-être d'ailleurs une sorte d'avatar de l'œuf hérodotéen : ce pourrait être une pyramide de rochers (ronds ou oblongs, en nombre variable), si c'est la même image que sur l'immense mosaïque de Daphné, et pas l'empilement de bois ou de sacs d'aromates du bûcher funéraire de la légende romaine. Il s'agirait d'un retour du tertre cosmogonique et/ou de la pierre *benben* en des temps qui voient un *revival* égyptien du phénix. On ne trouve sur cette mosaïque du Louvre ni les « bouches », ni les plantes, ni les chiffres sept, douze ou treize : l'oiseau y porte un nimbe à cinq rayons superposés au disque solaire, mais les neuf roches renverraient à l'ennéade divine d'Héliopolis. L'amas rocheux n'a aucun décor végétal, mais il s'élève sur un tapis de boutons de roses évoquant sans doute non un lieu, mais une date : le printemps comme saison du renouvellement cyclique des temps [89] [fig. 21].

Jamais les textes gréco-latins ne mentionnent cette butte primordiale au sujet du *bénou*-phénix, mais, si c'est elle, elle subit aussi, comme l'oiseau, une autre métamorphose, chrétienne ; elle se change en montagne du paradis sur une mosaïque de l'église d'Halawé en Syrie [90], et peut-être en mont Golgotha sur une mosaïque de la chapelle San Giovanni in Fonte à Naples, où le phénix trône entre deux palmiers homonymes [91], ultimes avatars antiques de la colline de la création égyptienne et de son oiseau sacré [92].

Lorsqu'il meurt [...], son fils l'apporte sur les bords du Nil [...]. Il s'envole vers le Nil, [...] et il ne manque pas la cité du Soleil. [...] Le phénix se pose alors sur une hauteur, aux aguets (ἕστηκεν οὖν ἐπὶ μετεώρου σκοπῶν), et reçoit la visite des serviteurs du dieu. C'est alors qu'un prêtre égyptien s'avance, avec un livre sorti du sanctuaire et éprouve l'oiseau, d'après la description qui en est faite » (traduction de J.-P. Garnaud, 1991).

[89] Ce tapis de boutons de roses n'est pas propre à cette mosaïque et se rencontre ailleurs.

[90] Voir Fr. LECOCQ, « The Flight of the Phoenix towards Paradise in Literature and Iconography », dans I. Schaaf (éd.), *Animal Kingdom of Heaven. Anthropozoological Aspects of the Late Antique World*, Berlin, 2019, p. 97-129.

[91] R. VAN DEN BROEK, *op. cit.*, pl. XXIII.

[92] Le tertre semble même se voir plus loin encore dans le temps et l'espace, sur la *Mappa mundi* de Hereford, carte médiévale anglaise montrant des plantes et animaux exotiques [fig. 34] : au nord de la mer Rouge, un rapace (conformément à la description d'Hérodote suivie par l'ensemble des auteurs anciens) de taille colossale, noir et blanc, sans nimbe, est perché sur un tertre orné d'une dizaine de motifs circulaires qui pourraient être des roches plutôt que des plantes. En plus de la légende figurant sous l'oiseau (résumant l'historien grec), c'est la combinaison de trois marqueurs qui permet ici l'identification, à savoir l'espèce : un rapace, le lieu : la mer rouge et la butte.

Fig. 1. La tunique isiaque de Saqqâra, IIe s., musée du Caire (JE 59117). D'après Fr. Labrique, « La tunique historiée de Saqqara : Maât-Alêtheia versus Isis-Perséphone », dans Fr. Colin, O. Huck, S. Vanséveren (éd.), *Interpretatio. Traduire l'altérité culturelle dans les civilisations de l'Antiquité*, Paris, 2015, p. 231-264, p. 263 (© Ahmed Amin, Musée du Caire, 2009).

Fig. 2. Une des deux faces de la tunique isiaque de Saqqâra.

Fig. 3. Adoration du *bénou* sur un pilier-obélisque, papyrus de Cologne 10207, détail de la section 17, *Livre des morts* de Iahtesnakht, vers 600 av. n. è.

Fig. 4. Le *bénou* sur un pilier dessiné au trait, scène agricole du *Livre des morts* de Nehemesrattaouy, musicienne du dieu Amon-Rê, VIIe-I^{e} s. av. n. è., Paris, Louvre.

Fig. 5. Le *bénou* sur un pilier-tige, *Livre des morts* de Nakht, XVIIIe dynastie (vers 1550-1295 s. av. n. è.), British Museum. L'oiseau figure ici à la fois dans le dessin et dans les hiéroglyphes.

Fig. 6. Hiéroglyphe du *bénou* sur un pilier, inscription du temple ptolémaïque d'Edfou.

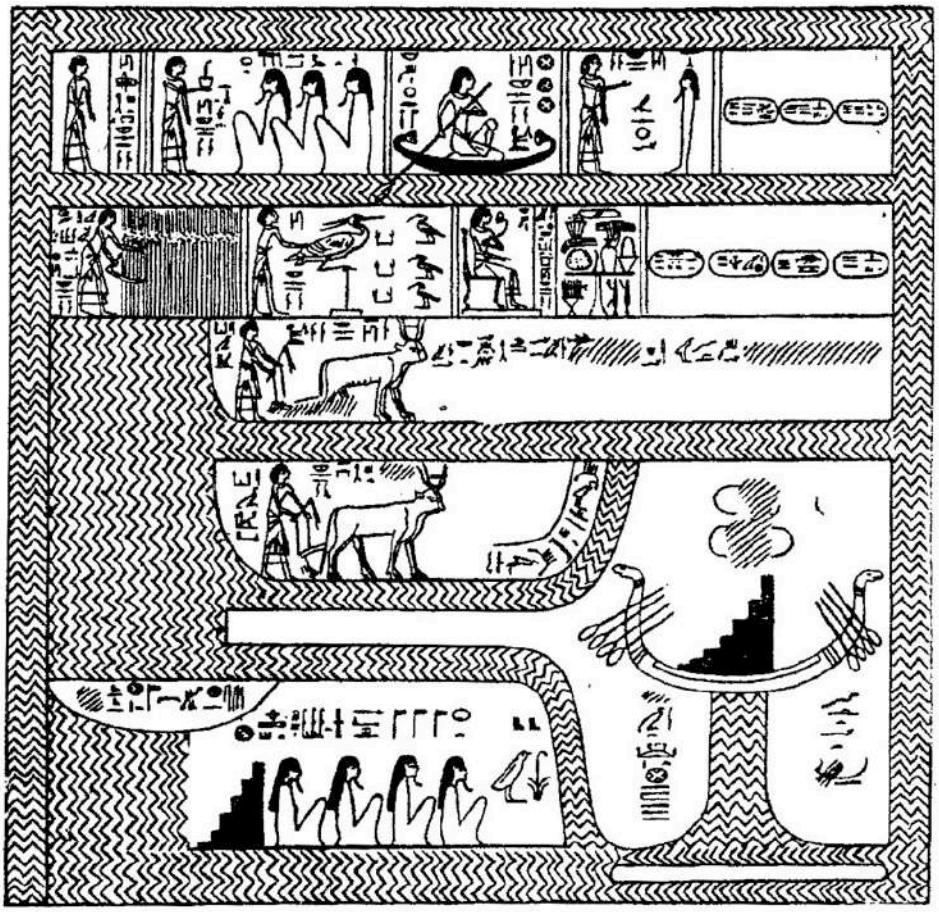

Fig. 7. Le *bénou* sur un perchoir-tige. *Livre des morts* de Nesbeni, XXIe dynastie (1069 - 945 av. n. è.), British Museum.

Fig. 8. Le *bénou* sur une butte piquetée, *Livre des morts* de Nany, chanteuse d'Amon, XXIe dynastie (1069-945 av. n. è.), Metropolitan Museum of Art.

Fig. 9. Le *bénou* sur une butte rouge derrière Isis Hathor (mur ouest de la tombe de Siamoun, oasis de Siwa), IIIe s. av. n. è.

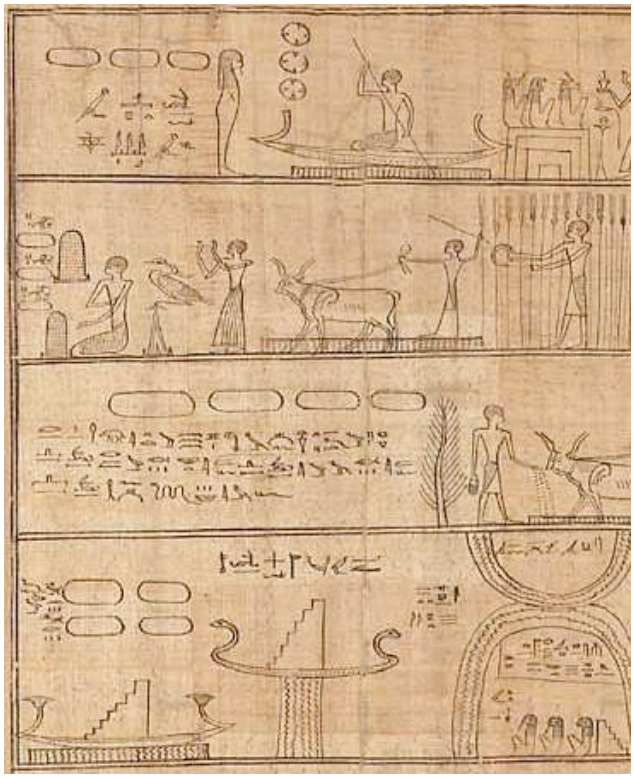

Fig. 10. Adoration du *bénou* sur un pilier, scène agricole aux Champs de l'au-delà, *Livre des morts* du pharaon Djedhor, XXXe dynastie (vers 360 av. n. è.), Paris, Musée du Louvre. Le même papyrus montre aussi l'oiseau sur une butte piquetée dans un contexte similaire [fig. 11].

Fig. 11. Le *bénou* sur une butte piquetée, dans les Champs de l'au-delà, *Livre des morts* du pharaon Djedhor, XXXe dynastie (vers 360 av. n. è.), Paris, Musée du Louvre. Le même papyrus montre aussi l'oiseau sur un pilier dans un contexte similaire [fig. 10].

Fig. 12. Le *bénou* sur un pilier-tige derrière la divinité de la crue Hâpy vénérée par le pharaon, relief du temple des millions d'années de Ramsès III, à Médinet Habou, vers 1100 av. n. è.

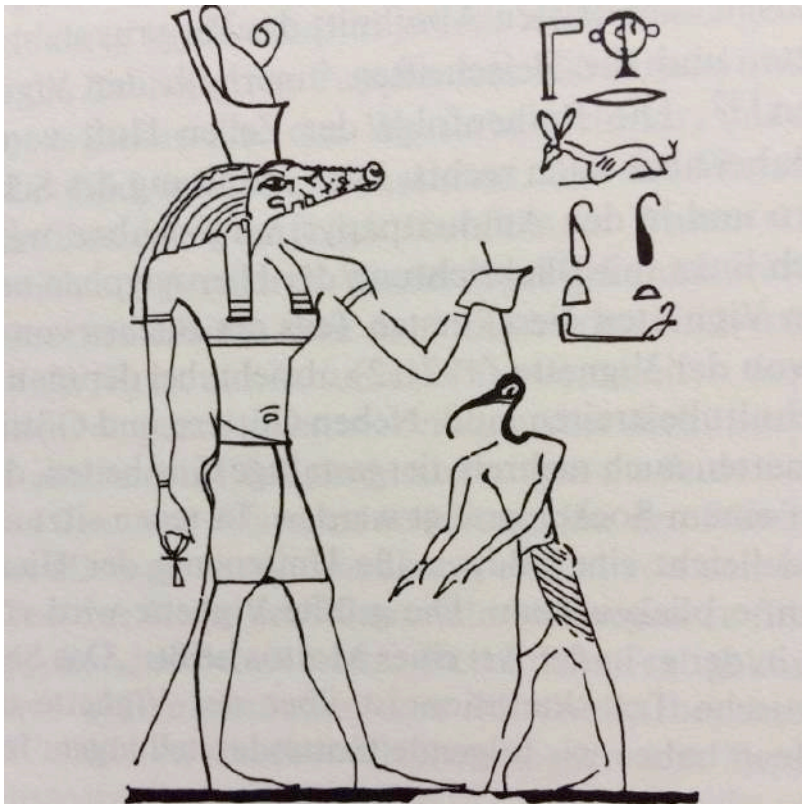

Fig. 13. Le dieu Sobek avec une tête de crocodile et le dieu Seth avec une tête dite de flamant, Livre du Fayoum, période romaine. D'après H. Beinlich, dans *Das Buch vom Fayum: zum religiösen Eigenverständnis einer ägyptischen Landschaft*, Wiesbaden, 1991, p. 76, fig. 22.

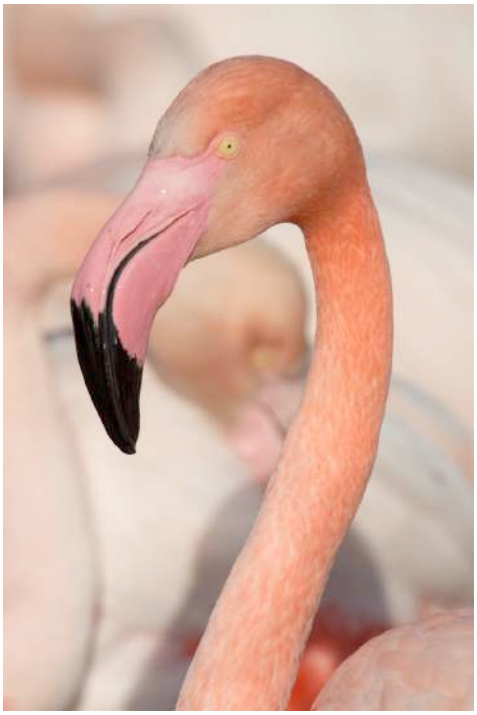

Fig. 14. Tête de flamant rose de la Camargue (© Jean E. Roché).

Fig. 15. *Aureus* au phénix à la branche de l'empereur Hadrien (années 117-118).

Fig. 16. Le *bénou* dans la barque solaire, tombe d'Irinefer (TT 290), XIXe dynastie (1296-1186 av. n. è.).

Fig. 17. Le phénix, identifié par l'inscription, fresque de la taverne d'Euxinus à Pompéi, 1er s.

Fig. 18. Le *ba-bénou* sur le sarcophage d'Osiris, temple d'Isis à Pompéi, 1er s.

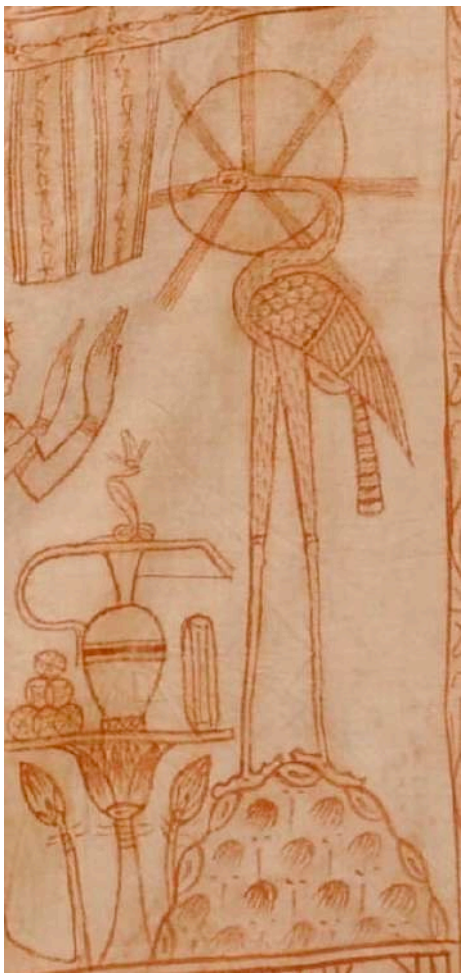

Fig. 19. Détail du flamant et de la butte du *bénou* sur la tunique de Saqqâra.

Fig. 20. Monnaie alexandrine au phénix de l'empereur Antonin (années 138-143).

Fig. 21. Le phénix sur une butte rocheuse, mosaïque de Daphné (Syrie, V^{e}-VIe s., Paris, Louvre).

Fig. 22. Monnaie constantinienne au phénix sur une butte (vers 354).

Fig. 23. Un flamant rose sur le bas-relief du mastaba de Râhotep et Nefret à Meïdoum, IVe dynastie (XXVIe s. av. n. è.), Musée du Caire.

Fig. 24. Têtes de flamant rose, de gypaète barbu (sans la barbe), de pecnoptère, de vautour de Rüppell, de vautour fauve, de vautour moine et de l'oiseau de la tunique (© dessins de Pascal Lecocq).

Fig. 25. Touffe de papyrus et oiseaux des marais, fresque de la tombe de Souemnout (TT92), XVIIIe dynastie (vers 1400 av. n. è.).

Fig. 26. Papyrus en fleurs et en boutons à point rouge, scène de chasse aux oiseaux de la tombe thébaine de Nebamon (TT 181), XVIIIe dynastie (début du XIVe s. av. n. è.), British Museum.

Fig. 27. La vache sacrée Hathor parmi des touffes de papyrus avec des boutons rouges, Tombe thébaine de Shouroy (TT 13), XXe dynastie (1189-1077 av. n. è.).

Fig. 28. Chasse aux oiseaux dans des marais où les papyrus ont des boutons verts, tombe thébaine de Nakht (TT 52), XVIIIe dynastie (début du XIVe s. av. n. è.).

Fig. 29. Chasse aux oiseaux dans les marais où les boutons de papyrus ont un point rouge, tombe thébaine de Menna (TT 69), XVIIIe dynastie (début du XIVe s. av. n. è.).

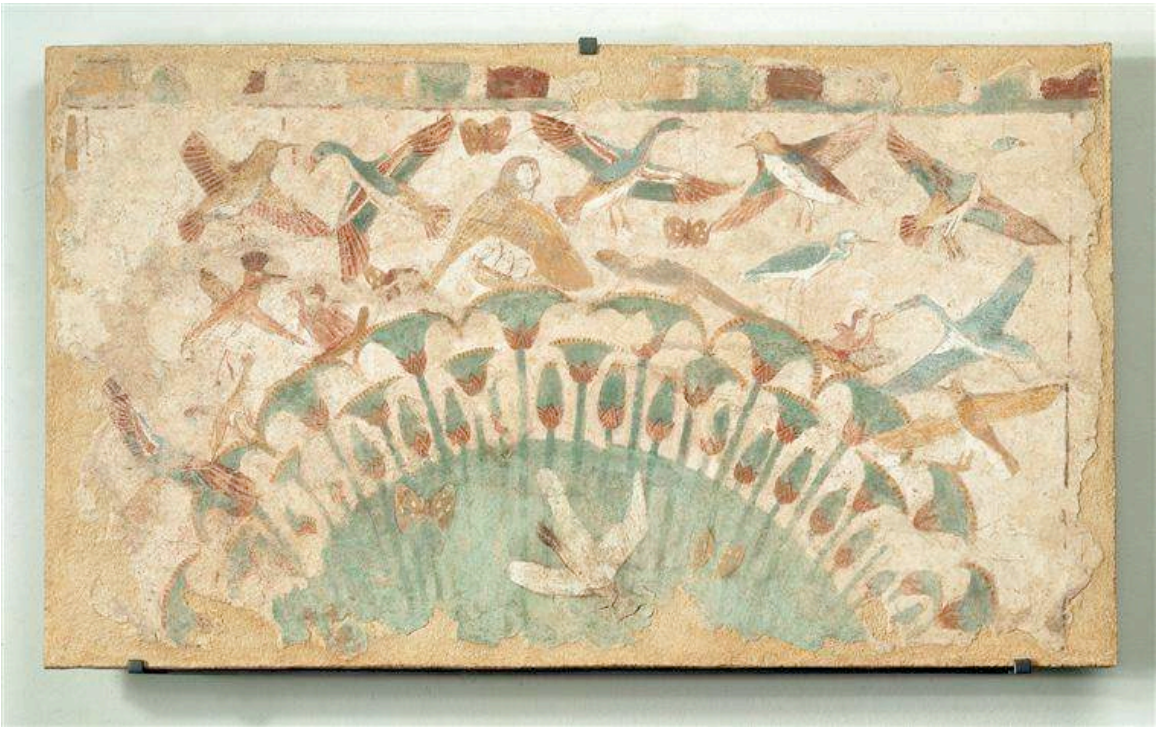

Fig. 30. L'oiseau *ba* vole parmi la faune ailée des marais de papyrus, tombe thébaine de Néferhotep (TT216), XIXe dynastie (XIIIe s. av. n. è.).

Fig. 31. Ombelles de papyrus.

Fig. 32. Palette de Narmer : faucon divin perché sur des papyrus, dynastie zéro (XXXIIe s. av. n. è.).

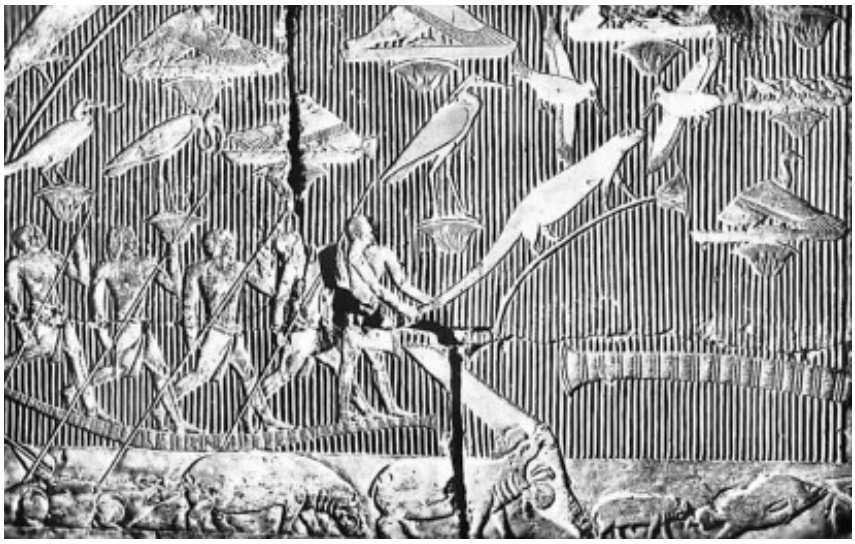

Fig. 33a. Scène de chasse aux oiseaux des marais, dont un flamant et un héron, mastaba de Mérérouka, Saqqâra, VIe dynastie (vers 2340 av. n. è.).

Fig. 33b. Détail de la figure précédente : flamant perché sur une ombelle de papyrus.

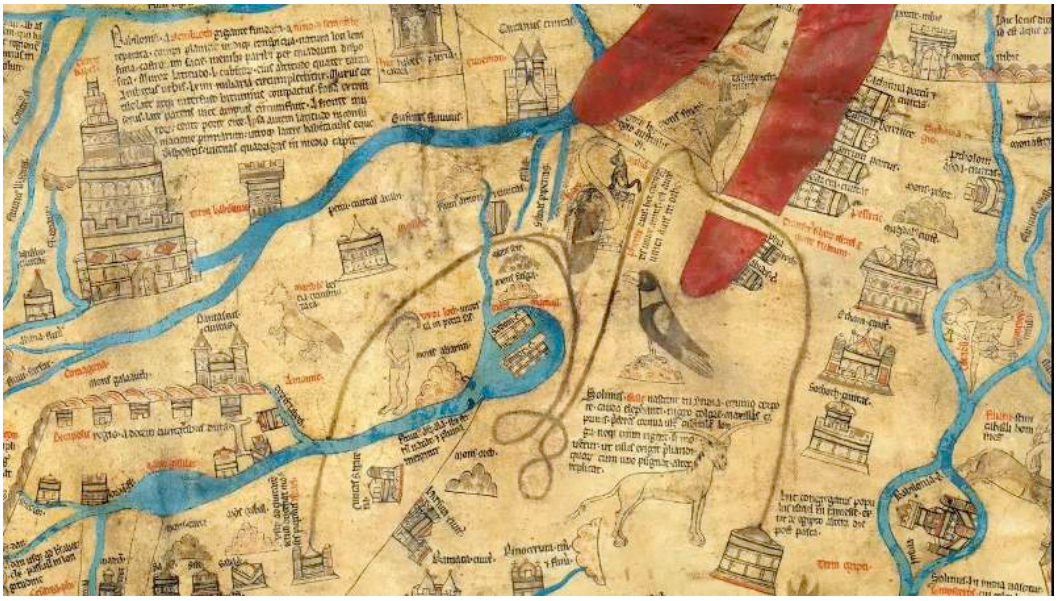

Fig. 34. Le phénix sur une butte, *Mappa mundi* de Hereford (fin du XIIIe s.).

Résumé :

Depuis la découverte en 1922 de la tunique historiée de Saqqâra, les études se sont succédé pour la dater et l'interpréter, sous différents angles. Dans ce document d'époque romaine, on a reconnu le *bénou* d'Héliopolis sur la butte de la création originelle. Mais l'iconographie de l'oiseau est influencée par le mythe gréco-romain du phénix, puisqu'un jeu de mots remplace le traditionnel héron cendré par un flamant rose, φοινικοπτέρος, tel qu'il se voit aussi approximativement à la même époque sur la monnaie d'Hadrien intronisant le phénix comme symbole impérial ; il n'a pas un « bec de vautour » en référence au hiéroglyphe de l'année. Quant à la butte, son curieux décor ne montre ni « bandelettes sacrées », ni « flammes », ni « rochers » symbolisant les douze mois de l'année, mais treize plants de papyrus et les sept bouches du Nil, c'est-à-dire une image gréco-romaine du delta, dans une lecture topographique horizontale qui se superpose à la lecture verticale et temporelle.

Abstract:

Since the discovery in 1922 of the decorated tunic of Saqqâra, the studies followed one another for its datation and interpretation, under various angles. On this document from the Roman era, one recognized the *benu* of Heliopolis on the primeval hill of the creation. But the iconography of the bird is influenced by the Graeco-Roman myth of the phoenix, because a pun allows to replace the traditional grey heron (*ardea cinerea*) by a pink flamingo, φοινικοπτέρος, as it can also be seen, approximately at the same time, on Hadrian's currency inaugurating the bird as an imperial symbol ; it does not have « the beak of a vulture » in reference to the hieroglyph of the year. As for the mound, its curious decoration does not show a « sacred garland », neither « flames » nor « rocks » symbolising the twelve months of the year, but thirteen stems of papyrus and the seven mouths of the Nile, that is an Graeco-Roman image of the delta, in a horizontal topographic reading superimposed upon the vertical and temporal reading.

ENiM – Une revue d'égyptologie sur internet.
http://www.enim-egyptologie.fr

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

ISSN 2102-6629