



ENiM

Égypte Nilotique et Méditerranéenne

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

**Une introduction à la « formule pour présenter les offrandes »
(en marge d’une publication prochaine, 1)**

François René Herbin

Citer cet article :

François René Herbin, « Une introduction à la “formule pour présenter les offrandes” (en marge d’une publication prochaine, 1) », *ENiM* 12, 2019, p. 181-200.

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>

Une introduction à la « formule pour présenter les offrandes »*

(en marge d'une publication prochaine, 1)

François René Herbin

DISPOSÉ SUR DEUX COLONNES (IX, 9-X, 20) du P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P)¹, à la suite d'une version très développée du *Rituel de faire sortir Sokar de la štyt* (II-VIII) et d'une petite liturgie d'offrandes adressée à Osiris (IX, 1-9), se lit un assez long texte, rédigé en démotique, ultime avatar d'une ancienne formule religieuse titrée *r3 n w3h hwt*, dont les premiers témoins connus remontent au tout début du Nouvel Empire, et dont on peut suivre sur quelque quinze siècles l'évolution ainsi que la diffusion du nord au sud du territoire égyptien. On la trouve rédigée en caractères hiéroglyphiques, hiératiques, ou encore, comme dans le cas présent, en démotique. Rare exemple de ce qui n'était au début qu'une simple formule indépendante des grands corpus funéraires (Textes des Pyramides, Textes des sarcophages, Livre des Morts), elle est attestée sur des supports divers, principalement sous une forme abrégée, accompagnant des rites spécifiques dont l'examen permet de cerner sa nature et sa fonction. Comme souvent dans l'histoire des textes religieux, elle a connu au fil du temps quelques remodelages liés pour la plupart à des adjonctions ou des emprunts. Inversement, on observe que des textes à l'origine sans rapport particulier avec elle en ont intégré certains éléments. Ainsi considérée dans ses divers avatars, cette formule constitue un champ d'investigation privilégié qui a suscité ces dernières années plusieurs études de nature essentiellement philologique². La publication prochaine de la seule version démotique connue offre ici l'occasion de faire le point sur ce texte sous un angle plus étendu³.

* Tout comme l'étude d'une version étendue du *Rituel de faire sortir Sokaris de la štyt*, à paraître dans la collection *CENiM*, le présent article devait initialement faire partie de la publication globale du P. Bodl. MS. Egypt. A.3(P), dans le cadre d'une collaboration sollicitée par M. Smith et rompue par lui-même en avril 2019. En attendant la translittération et la traduction par ce dernier de la version démotique de la formule, je renvoie à mon article sur la stèle Caire JE 72300 cité en n. 2 pour les parallèles entre les diverses versions connues. Les translittérations démotiques qui émaillent le texte sont de M. Smith.

¹ Sur ce manuscrit, voir M. SMITH, *Traversing Eternity*, Oxford, 2009, p. 650-662.

² Pour une présentation générale, cf. Fr.R. HERBIN, « La stèle Caire JE 72300 », dans R. Jasnow, G. Widmer (éd.), *Illuminating Osiris. Egyptological Studies in Honor of Mark Smith*, Atlanta, 2016, p. 99-101. Pour un exposé et une discussion des variantes, voir J. ASSMANN *et al.*, *Altägyptische Totenliturgien II*, 2005, p. 147-224, cité par la suite *Totenliturgien II*. Étude particulière du « collier de Naples » (XVIII^e dyn.) par St. QUIRKE, « Another Piece in the Faience Puzzle of Hatiay », dans J. van Dijk (éd.), *Another mouthful of Dust. Egyptological Studies in Honour of G.T. Martin*, Louvain, 2016, p. 401-420.

³ Depuis la publication de la stèle Caire JE 72300, de nouvelles photographies des cercueils Turin S 5245 et Vienne 216a, dont les textes ne m'étaient jusqu'alors que partiellement accessibles, ont permis de compléter la lecture de plusieurs passages. Que M. Chr. Greco et Mme R. Hoelzl, à la tête respectivement des départements égyptiens de Turin et de Vienne, ainsi que Mme Facchetti et Mme Hüttner, conservateurs, trouvent ici l'expression de mes remerciements pour leurs envois des photographies.

Le rite *w3h hwt* et formule *r3 n w3h hwt*

L'expression *w3h hwt* définit l'acte par lequel sont présentées ou déposées des offrandes à une divinité, un roi ou à un particulier⁴. Rare encore sous l'Ancien Empire dans le programme alimentaire nécessaire à la survie du défunt, où elle se lit dans plusieurs mastabas privés⁵, elle traduit au départ, plus qu'un véritable rite, un simple geste, lié à certaines récitations, notamment la « sortie à la voix » (*pwt-hrw*) ou l'« offrande royale » (*htp di nsw*), et apparaît alors comme un simple moment du culte funéraire, en présence de divers officiants⁶. Il faut attendre le Moyen Empire pour trouver sur l'acte *w3h hwt* quelques précisions concernant la nature des offrandes et les divers moments du calendrier auxquels elles sont présentées, lors de « la fête-*w3g*, la fête de Thot, la fête du début de l'an, et toute belle fête »⁷, ce qui laisse à penser qu'il est alors considéré comme tout ou partie d'un rituel déjà constitué ; pour autant, on ne connaît jusqu'à présent aucun texte de cette époque développant une formule *r3 n w3h hwt*.

Au Nouvel Empire est confirmée et précisée la place du rite dans le catalogue des fêtes que fournit une inscription de la TT 50 signalant, parmi les manifestations du 17 Thot, le réveil (*nhs*) au milieu de la nuit du ritualiste (*hry-hb*), et les pleurs (*rmw*) jusqu'au moment de la présentation au défunt des offrandes (*r w3h hwt n Wsir N*)⁸. Une autre mention du même rite y est signalée en Mésoré, « le dernier jour de la fête d'entendre les paroles » (*rꜥ n hb sdm ddwt*)⁹. À la présentation des offrandes est associée alors une onction (*wrḥ mdṯ*) du défunt réalisée par son fils. Enfin, le 23 Epiphi¹⁰, la présentation des offrandes (*w3h hwt*) est accompagnée d'un arrosage des grains pour le défunt (*iwh bšꜣ n Wsir N*)¹¹. Suit l'ouverture de la chambre du lit (*sš hnkyt*). Dans la TT 50 ces mêmes rites se retrouvent mentionnés formellement pour le 18 Khoiak¹².

⁴ Sur la nature, l'histoire de l'acte *w3h hwt* et les traditions qui lui sont liées, voir principalement Chr. FAVARD-MEEKS, *Le temple de Behbeit el-Hagara*, Hambourg, 1991, p. 401-433 ; aussi J. ASSMANN *et al.*, *Altägyptische Totenliturgien* III, p. 502-504 (cité par la suite *Totenliturgien* III). *W3h hwt* est aussi la désignation de l'officiant chargé de la présentation d'offrandes, attestée dès le Moyen Empire (P. UC 32194 (LV.8) ro, 6), M. COLLIER, St. QUIRKE, *The UCL Lahun Papyri: Accounts*, Oxford, 2006, p. 101). Sur cette désignation, cf. D. MEEKS, *AnLex* 77.0816 ; M. DORESSE, « Le dieu voilé dans sa châsse et la fête du début de la décade », *RdE* 31, 1979, p. 62 et n. 145 ; H. DE MEULENAERE, « Le Vizir Harsisès de la 30^e Dynastie », *MDAIK* 16, 1958, p. 234 et n. 7. Il n'est pas question ici de reprendre tout le dossier du rite *w3h hwt*, déjà amplement traité par Ch. Favard-Meeks, mais de présenter dans ses grandes lignes la nature et le cadre de la formule en me référant à la version démotique du P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P).

⁵ La seule mention attendue de *w3h hwt* dans *Pyr* (Sp. 1075c) est en lacune mais peut être restituée d'après le parallèle de *CT* III, 63 (Sp. 177), cf. Chr. FAVARD-MEEKS, *op. cit.*, p. 402 et 403, n. 822. Il s'agit d'actes d'offrandes effectués en faveur de Rê par des divinités nourricières et qui donc ne s'insèrent pas dans le contexte d'un culte funéraire.

⁶ Cf. Chr. FAVARD-MEEKS, *op. cit.*, p. 404 ; J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Paris, 2003, p. 445.

⁷ Stèle Florence 6380, Chr. FAVARD-MEEKS, *op. cit.*, p. 405 et n. 845.

⁸ R. HARI, *La tombe thébaine du père divin Neferhotep (TT 50)*, Genève, 1985, p. 43 et pl. 29 ; Chr. FAVARD-MEEKS, *op. cit.*, p. 406. Le texte domine la scène tronquée d'une libation au défunt et à son épouse.

⁹ Sur cette fête, cf. *infra*, p. 189, n. 62.

¹⁰ Le 3^e mois de la saison-*šmw* suit ici le 4^e.

¹¹ Noter que dans une autre inscription de la TT 50 (R. HARI, *op. cit.*, p. 46 et pl. 33), ce même rite d'« arroser les grains » (*iwh bšꜣ*) est également réalisé le 18 Khoiak ; il est suivi de l'ouverture de la chambre du lit (*sš hnkyt*).

¹² Chr. FAVARD-MEEKS, *op. cit.*, p. 407 ; R. HARI, *op. cit.*, p. 46 et pl. 33. L'hypothèse exprimée qu'il pourrait s'agir de deux divinités funéraires bénéficiant de rites semblables ne force pas la conviction, et la probabilité d'un rite anniversaire peut être posée. Cf. C. GRAINDORGE, *Le dieu Sokar à Thèbes*, Wiesbaden, 1994, p. 288.

Réalisé pour une divinité, un roi ou un particulier, l'acte *w3h hwt* se perpétue aux basses époques tant dans les inscriptions des temples¹³ que dans les compositions religieuses ou des liturgies sur papyrus¹⁴. Si le thème de l'offrande, associée ou non à la libation, y reste permanent, les contextes rituels du *w3h hwt* sont naturellement variables en fonction de la divinité à qui il s'adresse et du cadre où il est réalisé.

Les documents porteurs de la « formule pour présenter les offrandes » ont depuis leur apparition un champ de définition sensiblement différent : le rite concerne soit Osiris, soit un défunt qui lui est identifié, soit les deux à la fois. Ceux des époques tardives ne dérogent pas à la règle. Comme souvent, il s'agit alors d'authentiques liturgies au bénéfice du dieu mais adaptées à un défunt. Il n'est plus question ici d'un acte limité au don d'offrandes, mais d'un rituel de structure ouverte, susceptible d'intégrer des éléments nouveaux en phase avec la littérature religieuse contemporaine, et sous l'influence d'une fête majeure dans le calendrier égyptien célébrant en Khoiak la renaissance d'Osiris. Des indices internes au texte montrent que cette influence était déjà réelle au Nouvel Empire.

Le contenu de la formule *wn n.k pt wn n.k t3...*

La constitution d'un texte spécifique développant une « formule pour présenter les offrandes », rassemblant et organisant des thèmes traditionnels ou originaux, n'est pas connue avant le début du N.E. ; deux de ces formules sont actuellement attestées : l'une d'entre elles, rédigée sous Aménophis III dans la TT 107 de *Nfr-shrw*, n'occupe qu'une dizaine de colonnes partiellement conservées, et succède à un tableau exposant le titre et la scène 1 du *Rituel de l'ouverture de la bouche*¹⁵.

Si l'on ne connaît aucun parallèle couvrant l'ensemble de cette courte formule rédigée au profit d'un seul individu nommément désigné, il en va autrement pour la seconde qui nous occupe ici et dont le P. Bodl. MS Egypt. a. 3(P) offre, dans la seconde moitié du 1er siècle av. J.C., une version démotique étendue. La variété de ses supports et de ses lieux de diffusion atteste à elle seule sa notoriété¹⁶. Peu d'entre elles sont pourvues d'un titre. Indépendamment des quelques clichés qui peuvent se retrouver ici et là dans des textes de nature différente, la présence de séquences identiques dans des documents formellement étrangers au rite *w3h hwt* mais dont ils ont subi l'influence est aussi à prendre en considération. Il s'agit alors de citations, de véritables emprunts dont le contexte peut aider à la compréhension tant du texte d'origine que de celui qui s'en est inspiré¹⁷. La présentation générale qui suit est fondée sur la

¹³ Chr. FAVARD-MEEKS, *op. cit.*, p. 417-425.

¹⁴ Il intervient notamment dans les liturgies décadaires de Djémé, cf. L. COULON, « Deux versions monumentales de la liturgie des rites décadaires de Djémé », dans B. Backes, J. Dieleman (éd.), *Liturgical Texts for Osiris and the Deceased in Late Period and Greco-Roman Egypt*, Wiesbaden, 2015, p. 109-132 ; Fr.R. HERBIN, *Le livre de parcourir l'éternité*, OLA 58, Louvain, 1994, p. 140-141 (II, 29) ; 155 (III, 11-12), 239 (VII, 8).

¹⁵ W. HELCK, « Inhaber und Bauleiter des thebanischen Grabs 107 », *MIO* 4, 1956, p. 16-17. Restitutions de Sethe (fiches *Wb* <1639>-<1641>. Photo dans M. WEGNER, « Stilentwicklung der thebanischen Beamtengräber », *MDAIK* 4, 1933, p. 134 et pl. XXc ; *Totenliturgien* II, p. 338-339. Pour un parallèle partiel de ce passage, cf. J. LECLANT, « Le sarcophage de Ouabset de la nécropole de Soleb », *Kush* 11, 1963, p. 147 et 150.

¹⁶ Cf. Fr.R. HERBIN, « La stèle Caire JE 72300 », p. 100-101.

¹⁷ *Ibid.*, p. 101, n. 16. Ces citations concernent principalement certains passages de la formule, relatifs notamment à la liberté d'aller et de venir en compagnie de Rê (*Totenliturgien* II, p. 180-184), l'apport d'offrandes par des divinités nourricières (*Totenliturgien* II, p. 189-190), le lavage des pieds sur un bloc d'argent

translittération par M. Smith de la version démotique.

Dans le P. Bodl. MS Egypt. a 3(P), le texte de la « formule pour présenter les offrandes » fait suite à une version très développée du *rituel de faire sortir Sokar du sanctuaire-štyt* (II-VIII) lui-même précédé du ch. 171 du *Livre des Morts* (I, 1-13). La réunion de ces textes n'est évidemment pas fortuite et s'inscrit dans une logique à la fois calendérique et thématique¹⁸. En mettant à part le long rituel sokarien dont l'objet est déjà bien connu, la présence du ch. 171 dont seules trois autres copies sont présentement connues expose des thèmes qui préfigurent ceux que l'on trouve contextuellement dans la formule *r3 n w3h hwt* : l'association lumière / obscurité (*tk / kky*, I, 1-2), l'érection du pilier-djed (I, 4), les glorifications par les deux Sœurs (I, 5), la disposition quotidienne, chaque nuit, de la lumière (*hd.w*) sous la tête du défunt¹⁹ (I, 7-8), le rôle d'Horus vis-à-vis d'Osiris ou du défunt osirianisé, chargé de le réveiller (*nhs*, I, 9), puis l'invitation adressée à Osiris pour qu'il « se dresse » (*ts t=k*, I, 10), permettant ainsi son retour à la vie. Telle qu'elle se présente, cette section a une fonction d'introduction aux textes qui vont suivre et, concernant le texte de la formule, apparaît comme un résumé du rite dans sa globalité.

La col. IX, qui suit donc le rituel sokarien, s'ouvre avec un texte de onze lignes, prononcé par un officiant qui s'exprime à la 1^{re} personne et annonce son arrivée auprès d'Osiris, au but de « présenter les offrandes (au) maître de vie » (*wf ihy nb 'n[h]*, IX, 2)²⁰. Les lacunes qui émaillent le texte ne permettent pas de suivre en détail chacune des séquences. On y distingue deux parties. Aux lignes 1-9 sont évoqués dans de courtes phrases des actes d'adoration et de louange au dieu, et les offrandes qui lui sont dévolues (*qbh.y.t n=k ihy*, IX, 5) en divers endroits d'Égypte, cette dernière précision faisant vraisemblablement référence aux sanctuaires osiriens pratiquant le même rite (cf. aussi IX, 8 et X, 3). Aux lignes 9-11, pour lesquelles quelques parallèles sont connus, le dieu est invité à prendre de l'eau et à se laver le visage sous un sycomore, à manger sous son feuillage, à s'asseoir « devant ceux qui sont dans la barque », et enfin à appeler les portiers de la Douat. Bien qu'affectée de nombreuses lacunes, la présence de ces éléments dans les bandelettes du Louvre AF 11957 laisse à penser que la « formule pour présenter les offrandes » y était probablement précédée d'un texte, sinon identique, du moins similaire, à celui du P. Bodl. MS. Egypt. a.3 (P).

L'évocation de l'ouverture du ciel, de la terre et des chemins du domaine du dieu (IX, 11-12), constitue le début officiel de la formule *r3 n w3h hwt*, bien que ce dernier soit omis dans plusieurs versions²¹. La banalité d'un thème couvrant toute l'histoire de la littérature funéraire, et dans lequel le défunt est assuré d'une liberté de mouvement et d'un accès total à

(*Totenliturgien* II, p. 191-193), l'adoration du soleil (*Totenliturgien* II, p. 198 § 11). Rares sont en effet les séquences exposées dans cette liturgie qui ne trouvent quelque écho dans la littérature religieuse contemporaine.

¹⁸ Cf. les remarques de S. Vuilleumier à propos du P. Princeton Pharaonic Roll 10, dans son ouvrage *Un rituel osirien en faveur de particuliers à l'époque ptolémaïque*, SSR 15, Wiesbaden, 2016, p. 43.

¹⁹ Cf. 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. 157.

²⁰ Comme souvent dans les compositions tardives, initialement rédigées à l'intention d'Osiris mais récupérées au profit d'un défunt qui lui est identifié, une ambiguïté persiste en certains endroits du texte. Ainsi, en IX, 9, le texte invoque « l'Osiris Untel » (*Wsir mn*) mais en IX, 20, l'audition des « paroles du dieu grand » ne peut être que celle du défunt. Dans une autre partie du manuscrit (XI, 2-3), le texte invoque conjointement Osiris qui préside aux Occidentaux et « l'Osiris Untel ». Dans l'exposé qui suit, et par commodité, la désignation « défunt » s'attache donc autant au dieu appelé à renaître qu'à une personne décédée.

²¹ Certaines d'entre elles exposent, à défaut de titre, de courts textes d'introduction ; cf. par ex. TT 40, N. de G. DAVIES, A.H. GARDINER, *The Tomb of Huy*, Londres, 1926, pl. 38 E ; TT 93, N. de G. DAVIES, *The Tomb of Ken-Amun at Thebes*, New York, 1930, pl. XXXVIII, bas.

l'univers céleste et terrestre, explique l'abondance des variantes et adjonctions diverses qu'on peut rencontrer dans cette formule et les textes apparentés²². Seul parmi les versions présentement connues, le P. Bodl. MS. Egypt. a.3 (P) ajoute à l'ouverture du ciel, de la terre et d'un chemin dans le domaine du dieu, celle des portes de la Douat par leurs gardiens (*iry.w-ʿz m sbz.w n t3 tw3.t*, IX, 12), chargés de donner accès et de guider le défunt dans l'au-delà. Dans sa liberté de mouvement (*q-pr, wstn*), son parcours est assimilé à celui de Rê²³ et du « maître de l'éternité », désignation – entre autres – d'Osiris²⁴. Suivent alors la réception d'offrande de pain (*t3y*) provenant de « l'autel des Ba d'Héliopolis » (IX, 13) et une comparaison, rarement exprimée par ailleurs, entre sa nourriture (*šyb3*) et celle de « la grande Ennéade qui est à l'extérieur de [sa] tombe » (IX, 13-4)²⁵. Formulées sous la forme d'un cliché aux multiples variantes²⁶, la vie de son *ba* et la vigueur de ses vaisseaux qui assurent au corps toutes les facultés nécessaires préparent à « l'ouverture de son visage » et à son déplacement à venir dans les chemins de la Douat « au moment de l'obscurité » (*m 3t kky*)²⁷. Expression synonyme de *wn irty*²⁸, sa relation avec la vision est clairement exprimée dans nombre de textes²⁹. L'« ouverture du visage » (*wb3³⁰ hr, wn hr*), liée à l'expulsion de

²² *Totenliturgien* II, p. 178-180.

²³ *k-k pr-k mw R'*, « comme Rê ». Dans la plupart des versions le défunt est dit aller et venir en compagnie (*hn'*) du dieu solaire. Variantes : *m-ht R'* (St. QUIRKE, dans J. van Dijk (éd.), *Another mouthful of Dust. Egyptological Studies in Honour of Geoffrey Thorndike Martin*, Louvain, 2016, p. 403 ; *Dendara* X, 67, 10 : *hr R'* ; aussi *šms.k <R'>*, R.A. CAMINOS, T.G.H. JAMES, *Gebel el Silsilah* I, Londres, 1963, pl. 24 (citation). Ces déplacements ont pour cadre la Douat, cf. statue Caire JE 38001, D. KLOTZ, « The Mortuary Texts on Statue JE 38001 (K. 603) », *GM* 236, 2013, p. 44 : *k.k pr.k m Dw3t hn' R' mi h3bsw r ht nt pt*, « tu iras et viendras dans la Douat en compagnie de Rê, comme les étoiles dans le corps du ciel (Nout) », séquence que l'on retrouve dans H. GAUTHIER, *Cercueils anthropoïdes des prêtres de Montou* II, *CGC*, le Caire, 1913, p. 274, 414 et 519, dans la formulation *di.n.i k.f pr.f m Dw3t mi h3bsw r ht Nwt*.

²⁴ *LGG* III, 667b-c. Rarement au singulier dans ce contexte (aussi stèle Caire CG 34023). Dans leur majorité, les autres versions privilégient le pluriel *nbw nhh*, « les maîtres de l'éternité », cf. *LGG* III, 813a-c ; *Totenliturgien* II, p. 183-184). Var. : *M3 tyw*, « les Justes » (P. Caire 979, A. PIANKOFF, *The Litany of Re*, New York, 1964, p. 66 et 134, (*n3*) *nbw išd*, « les maîtres de l'arbre-*ışd* » (Sarcophage n° 1 de Voronezh, O. BERLEV, S. HODJASH, *Catalogue of the Monuments of Ancient Egypt, OBO Series Archaeologica* 17, Göttingen, 1998 ; cercueil Lyon H 2320, Fr. JAMEN, *Le cercueil de Padikhonsou au musée des Beaux-Arts de Lyon (XXI^e dynastie)*, *SAT* 20, Wiesbaden, 2016, p. 143 ; comme citation : *m w3t r-nhh*, « sur le chemin de l'éternité », A. ZIVIE, *La tombe de Pached*, *MIFAO* 99, le Caire, 1979, p. 29).

²⁵ Le cercueil n° 1 de Voronezh expose la variante « tout dieu à l'extérieur de ta tombe » (*ntr nb m-rwty is.k*), cf. O. BERLEV, S. HODJASH, *ibidem*. Difficile de l'identifier à la « grande Ennéade qui est dans le sanctuaire-*štwt* » (*LGG* III, 147b-c), ou la « grande Ennéade qui est dans le domaine du dieu » (*LGG* III, 147a-b), ou la « grande Ennéade qui est dans Ro-setaou » (*LGG* III, 146b). Devant l'étrangeté de cette formulation, on peut se demander, à titre d'hypothèse, si *m-rwty is* ne procéderait pas d'une réinterprétation du vieux toponyme memphite *Rwty iswt* (*LGG* IV, 656c ; G. LAPP, « Die Stelenkapelle des *Kmz* aus der 13. Dynastie », *MDAIK* 50, 1994, p. 235).

²⁶ J. ASSMANN, « Harfnerlied und Horussöhne », *JEA* 65, 1979, p. 61 (f) ; *id.*, *Liturgische Lieder an den Sonnengott*, *MÄS* 19, Berlin, 1969, p. 191 (4). On compte plus d'une quarantaine de combinaisons plus ou moins développées.

²⁷ Var. *m w3t kkw, m w3wt kkw*. Sur l'expression très répandue « chemin(s) de l'obscurité », cf. G. VITTMANN, *Altägyptische Wegmetaphorik*, Vienne, 1999, p. 2, n. 8. Pour le déplacement dans l'obscurité, cf. G. MASPERO, *Sarcophages des époques persane et ptolémaïque* I (*CGC*), le Caire, 1914, p. 257 (= Litanies du soleil) : *šsm tw rdwy.k hr w3t kkw*, « tes jambes te guident sur le chemin de l'obscurité ».

²⁸ Cf. par exemple L. BULL, « Four Egyptian Inscribed Statuettes of the Middle Kingdom », *JAOS* 56, 1936, p. 170 : *wn.i n.k irty.k sdm.sn tw m w3wt kkw di.sn nd.k m ihmw-sk*, « J'ouvre pour toi tes yeux (pour qu')ils te guident dans les chemins de l'obscurité, qu'ils donnent la crainte de toi parmi les Etoiles impérissables ».

²⁹ A. BADAUWY, « La stèle funéraire égyptienne à ouverture axiale », *Bide* 35, 1954, p. 119-125 ; A. LÖHWASSER, *Die Formel "Offnen des Gesichts"*, Vienne, 1993, p. 34-35, 41-45 ; *LdM*, ch. 15 (A.W. SHORTER, *Catalogue of Egyptian Religious Papyri in the British Museum*, Londres, 1938, p. 71 (22) : *wn.s n.k hr.k m33.k im.f*, « (la fille de Rê), elle ouvre pour toi ton visage pour que tu puisses voir par lui » ; *CT* VII, sp. 788 : *wn hr n N m33.f nb 3ht d3.f hrt*, « le visage de N est ouvert pour qu'il voie le maître de l'horizon quand il traverse le firmament » ;

l'obscurité³¹, permet au défunt de voir. Dans le cas présent, il convient de rattacher la vision du défunt à l'allumage de la torche (*tk3*), un épisode qui précède plusieurs versions du texte³² et qu'on retrouve évoqué dans le P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P) dans le ch. 171 (selon Pleyte) du *Livre des Morts* qui occupe la col. I du manuscrit. Symboliquement, cette lumière annonce celle du soleil qui vient se poser sur la poitrine (*šnbt*) ou la dépouille (*h3t*) du défunt³³. Ce préalable pose la nécessité de la lumière sans laquelle le défunt ne peut ni se mouvoir dans le « chemin de l'obscurité » (*w3t kkw*)³⁴, acte indispensable pour accéder aux offrandes, ni s'unir aux fidèles du dieu³⁵. À la vision de la lumière est aussi fréquemment associée la faculté de respirer³⁶.

La séquence relative aux divinités nourricières apportant chacun un produit spécifique succède à l'illumination du défunt, ainsi que le confirment la fin de l'hymne à la torche dans la TT 23 et le P. BM 10819. Rarement omises dans le texte de la formule *r3 n w3h hwt*, on les trouve aussi présentes en tant que citations dans nombre d'inscriptions funéraires³⁷, associées

D. JANKUHN, « Torse en calcaire d'une statuette d'orant », *Kêmi* 19, 1969, p. 69, dans un petit hymne à Amon-Rê : *dî.k wb3 hr.i m m33 nfrw.k*, « tu accordes que mon visage soit ouvert dans la vision de ta perfection ».

³⁰ Var. *w'b* (par confusion ?) dans le manuscrit d'Oxford et sur le lit funéraire 12442, cf. Fr.R. HERBIN, « La stèle Caire JE 72300 », p. 112.

³¹ Cf. E. HORNING, *Das Buch von den Pforten des Jenseits I*, Bâle, Genève, 1979, p. 288-289 : *wn.n(i) hr.tn kf.n(i) kkw.tn*, « J'ai ouvert vos visages et chassé votre obscurité ».

³² Cf. *infra*, p. 194-195 ; F. HAIKAL, « Preliminary Studies on the tomb of Thay in Thebes : the hymn to the light », *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar I*, *BdE* 97, le Caire, 1985, p. 367 ; P. BM 10819 vo, 6-18.

³³ Cf. Fr.R. HERBIN, *Le Livre de parcourir l'éternité*, p. 212 (V, 27) ; *Totenliturgien* II, p. 230-231 ; 243 (l. 57-58) ; 245 ; 263 ; 522-523 ; L. HABACHI, « An embalming bed of Amenhotep, steward of Memphis under Amenophis III », *MDAIK* 22, 1967, p. 42 et fig. 2a ; E. GRAEFE, « Das Grab des Schatzhausvorstehers und Bauleiters Maya in Saqqara », *MDAIK* 31, 1975, p. 201.

³⁴ R. HARI, *La tombe du père divin Neferhotep (TT 50)*, Genève, 1985, pl. XLI = *Totenliturgien* II, p. 430 : *ind hr.k tk3 pn nfr n N ind hr.t irt-Hr sšmt w3t m kkw sšm.t Wsir N r bw nb mrr k3.f im*, « salut à toi, cette belle torche de N, salut à toi, œil d'Horus qui montre le chemin dans l'obscurité, qui guide l'Osiris N en tout lieu qu'aime son ka » ; A. ZIVIE, *La tombe de Pached à Deir el-Médineh (No.3)*, p. 47 : *r3 n st3 tk3 n Wsir hnty m hrt-ntr wn.{ti}tw n.k w3t m kkw m st imy dt*, « Formule d'allumer la torche pour Osiris, prééminent dans le domaine du dieu : on t'ouvre un chemin dans l'obscurité, dans la place qui est dans l'éternité ».

³⁵ J. ASSMANN, *Sonnenhymnen in thebanischen Privatgräbern, Theben 1*, Mayence, 1983, p. 100, texte 67 ; Chr. SEEGER, *Untersuchungen zur Darstellung des Totengerichts im Alten Ägypten, MÄS* 15, Berlin, 1976, p. 91.


³⁶ *LdM* ch. 169, 17 (éd. Naville) : *m33.k tk3 ssn.k t3w wb3 hr.k m pr kkw*, « tu verras la torche, respireras le souffle, et ta vue sera ouverte dans la maison de l'obscurité ». Parallèles avec variante *w3t kkw* dans *Totenliturgien* II, p. 188 et n. 121.

³⁷ *Totenliturgien* II, p. 189-191 ; cercueil Leyde M 3, P.A.A. BOESER, *Beschreibung der Aegyptischen Sammlung der Niederländischen Reichsmuseums der Altertümer in Leiden X*, Leyde, 1918), p. 4 ; étiquette de momie Strasbourg, W. SPIEGELBERG, « Hieroglyphisch-demotische Mumienetiketten », *ZÄS* 50, 1912, p. 41-42 et pl. 3 ; table d'offrandes Caire CG 23127 et 23128, A. KAMAL, *Tables d'offrandes (CGC)*, le Caire, 1906, p. 102 et 103 ; sarcophage Caire CG 29301, G. MASPERO, *Sarcophages des époques persane et ptolémaïque I*, *CGC*, Le Caire, 1914, p. 52 ; stèle Florence 7639, S. BOSTICCO, *Le stèle egiziane di Epoca tarda. Museo archeologico di Firenze*, Rome, 1972, p. 57, n° 46 ; table d'offrandes Heidelberg Inv. 11, H. KAYSER, « Die Opfertafel des Minpriesters Dedhor in Heidelberg », dans W. Helck (éd.), *Festschrift für Siegfried Schott zu seinem 70. Geburtstag*, Wiesbaden, 1968, p. 76 ; sarcophage Marseille, G. MASPERO, « Les monuments égyptiens du musée de Marseille », *RT* 36, 1914, p. 144-145 ; TT 290, plafond, M. SALEH, *Das Totenbuch in den thebanischen Beamtengräbern des Neuen Reiches*, *AV* 46, Mayence, 1984, p. 37 ; toile Berlin 22727, D. KURTH, *Materialien zum Totenglauben im römerzeitlichen Ägypten*, Hützel, 2010, p. 78 ; sarcophage Louvre D 5 (P. PIERRET, « Les sarcophages D 5 et 7 du Louvre », *RevEg* 2, 1881, p. 27 ; P. Berlin 10477, H. BEINLICH, *Das Buch vom Ba*, Wiesbaden, 2000, p. 60.

à un certain type d'offrandes : l'eau pour Hâpy³⁸, la bière pour Hathor, le lait pour Hésat, le vin pour Renenoutet³⁹. Ces correspondances sont sujettes à variations. Leur nombre lui-même peut varier dans les deux sens⁴⁰, avec à l'occasion quelques confusions dans la répartition des fonctions⁴¹ : Isis peut être substituée à Hésat, autre forme de la déesse⁴² ; d'autres divinités peuvent intervenir⁴³. Seul de toutes les versions recensées, le P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P) fait suivre l'apport de ces divinités nourricières d'une évocation de l'encensement et la libation quotidiens effectués pour le défunt par son père, sa mère et son fils (IX, 16) ; c'est là un rappel du cadre général du rite *w3h hwt* souvent présent tant dans les textes que l'iconographie⁴⁴. Dans la TT 23, c'est une courte formule de purification qui leur succède et clôt le texte⁴⁵ ; dans plusieurs versions courtes, le texte s'arrête avec cet apport d'offrandes⁴⁶. Dans certains cas des séquences peuvent avoir été omises, d'autres ajoutées au fil du temps, d'où des ruptures que l'on peut observer dans les versions quelque peu développées du texte.

Le rite d'offrandes se poursuit avec le don de quatre pains à Memphis (*Hwt-k3-Pth*) et de huit à Abydos (IX, 17). Cette séquence, qui peut occuper une place variable selon les versions, y est en fait peu représentée : en dehors du P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P), seules deux d'entre elles en font état. Les toponymes sont susceptibles de variantes d'une version à l'autre. La juxtaposition de ces séquences ne suit pas une chronologie rigoureuse : inversions et additions diverses sont fréquentes dans les versions parallèles, il ne faut donc pas chercher une progression systématique dans leur exposé qui marquerait les différentes étapes d'un rite.

Succédant ordinairement à la présentation des offrandes par les divinités nourricières⁴⁷ précitées, le lavage des pieds⁴⁸ (*y' y rṯ*) « sur un bloc d'argent, sur un bassin de turquoise » (*ih*

³⁸ Dans la séquence *in*  *di.f n.k mw* sur le cercueil Leyde M 3 (P.A.A. BOESER, *Beschreibung X*, p. 4), il faut évidemment reconnaître dans le groupe hiéroglyphique une graphie de Hâpy et non de Pthah (*Totenslurgien II*, p. 189).

³⁹ Fr.R. HERBIN, « La stèle Caire JE 72300 », p. 112-114.

⁴⁰ Cf. Fr.R. HERBIN, *loc. cit.*, p. 114, où sont cités les exemples du lit funéraire de la bandelette Berlin 13442 qui ajoute : *hnk n.k İwn-mwt.f nms(t) šps(t)*, « Ioumoutef te fera don de l'auguste cruche-*nmst* », et Louvre AF 11957 A qui ajoute : *hnk n.k İwn-mwt.f nmst šps hry-ib İwnw*, « Ioumoutef te fait don de l'auguste cruche-*nmst* qui se trouve à Héliopolis » ; comme version abrégée, cf. par ex., stèle Louvre C 66, P. PIERRET, *Recueil d'inscriptions inédites du musée égyptien du Louvre II*, Paris, 1878, p. 9 : *di n.k H'py mw rnp m špsy nb.n Pth di n.k Npri htpw n Sht izrw*, « Hâpy te donnera de l'eau de rajeunissement provenant du vase-*špsy* qu'a façonné Pthah ; Neper te donnera des offrandes-*htpw* dans le champ des souchets ».

⁴¹ Entre autres exemples : TT 40, N. de G. DAVIES, A.H. GARDINER, *The Tomb of Huy*, Londres, 1926, pl. XXXVIII E) : *m Npri di.f n.k hnkt*, « c'est Neperi qui te donnera de la bière » ; Florence 7639, S. BOSTICCO, *op. cit.*, p. 57, n° 46 : *Np(r)t di.s n.k irtt*, « Neperit, elle te donnera du lait » ; étiquette de momie Strasbourg, Spiegelberg, *loc. cit.*, p. 41-2 et pl. 3, et toile Berlin 22728, D. KURTH, *Materialien*, p. 78 : *Hwt-Hr di.s n.t t3*, « Hathor, elle te donnera du pain » ; D. KURTH, *Der Sarg der Teüris*, Mayence, 1990, p. 22, I : *Np(r)ı(t) di.s n.k hnkt*, « Neperit, elle te donnera de la bière » ; TT 290 (plafond), M. SALEH, *Das Totenbuch*, p. 37 : *m H3zt rdı.s n.k mw*, « c'est Hésat qui te donnera de l'eau ».

⁴² Sarcophage Marseille, G. MASPERO, *loc. cit.*, p. 145.

⁴³ Par ex. Menqet comme pourvoyeuse de bière, H. KAYSER, *loc. cit.*, p. 76 ; W. SPIEGELBERG, *loc. cit.*, p. 41-42 et pl. 3) ; Ioumoutef (Fr.R. HERBIN, *loc. cit.*, p. 114, n. 116).

⁴⁴ Cf. *infra*, p. 193-194.

⁴⁵ K.A. KITCHEN, *Rameside Inscriptions VII*, Oxford, 1989, p. 413, 10-11.

⁴⁶ TT 40, TT 100, 111, TT 159 ; stèle BM 151.

⁴⁷ Exception : stèle Florence 2567 où l'acte *i' rdwy* précède le don des 4 pains.

⁴⁸ Version bandelette Louvre AF 11957 A : *y'.k hr.k ky dd rdwy.k hr inr n hđ [...]*, « lave ton visage – variante : lave tes pieds – sur un bloc d'argent », cf. Fr.R. HERBIN, *loc. cit.*, p. 115-116. Dans le *Rituel de l'embaumement* (P. Boulaq 3, x+10, 18, S. TÖPFER, *Das Balsamierungsritual, SSR 13*, Wiesbaden, 2015, p. 193), il est seulement question de se laver sans préciser s'il s'agit des pieds ou de la tête : *y'.k hr isztw n nbw*. Sur le lavage des pieds,

iny ḥt ih nph3.t nt m[fk]y, IX, 17-18) ne caractérise pas spécifiquement le rite *w3h ḥwt* mais apparaît comme un acte de purification dont les contextes sont variables⁴⁹. Plusieurs versions de la formule rattachent volontiers directement cet acte de purification à un changement vestimentaire du défunt⁵⁰. Sur l'étiquette de momie BM EA 36502, il précède l'arrivée auprès du défunt de Iounyt porteuse de cruches-*nmst* et est suivi d'une présentation d'offrandes (*w3h ḥwt*) par Chentayt⁵¹.

Dans le cas du P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P), mais aussi dans d'autres versions⁵², ce changement est précédé de l'offrande du lait au défunt par Sekhathor dont la mention pourrait surprendre ici, la même fonction ayant été déjà évoquée à propos de Hesat. Sa présence s'explique par les vertus particulières que le lait de l'antique déesse d'Imaou, déesse allaitante par essence, offre à son récipiendaire, dieu, roi ou simple particulier, qui en tire régénération, force et vitalité⁵³, toutes qualités induites dans les rites de momification⁵⁴. Le passage relatif au changement vestimentaire du défunt présente une certaine confusion d'une version à l'autre, probablement dû à un problème de transmission dans l'ordonnance des phrases, aussi au fait que le texte comprenait à l'origine deux séquences relatives à ce thème et assez proches l'une de l'autre, la première impliquant Ptah comme dieu du tissage, la seconde Tayt⁵⁵. Les versions courtes privilégient l'intervention du seul Ptah⁵⁶; les versions tardives ne retiennent que celle de Tayt⁵⁷ ou omettent simplement le nom de toute divinité⁵⁸.

À cet épisode vestimentaire succèdent deux ultimes séquences consacrées aux offrandes (IX, 19-20), mentionnant d'une part, sous la forme d'un quasi-cliché, l'octroi de pain et d'eau à Memphis, de libations et d'offrandes-*htp*⁵⁹ à Héliopolis (dans les deux principales versions

cf. *Totenliturgien* II, p. 191-193; A.M. BLACKMAN, *Purification*, dans J. Hastings (éd.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics* 10, 1918, p. 476, § III, 3; aussi G. BOTTI, « Il libro del respirare », *JEA* 54, 1968, p. 227 et 230, ee.

⁴⁹ Cf. H. BEINLICH, *Das Buch vom Ba*, Wiesbaden, 2000, p. 60 : *y'.k rdwy.k hr inr n ḥd hr nprt nt mfk3t*. Noter la variante *hr nprt nt š ntr*, L. KÁKOSY *et al.*, *The Mortuary Monument of Djehutymes (TT 32)*, Budapest, 2004, p. 296. Sur le « sol d'argent », cf. R.A. PARKER, *A Saite Oracle Papyrus from Thebes in the Brooklyn Museum [P. Brooklyn 47.218.3]*, Providence, 1962, p. 7-8; J.M. KRUCHTEN, *Le grand texte oraculaire de Djéhoutymose, intendant du domaine d'Amon sous le pontificat de Pinedjem II*, Bruxelles, 1986, p. 325-336; J. WINAND, « Les décrets oraculaires pris en l'honneur d'Henouttaouy et de Maâtkarê (X^e et VII^e pylônes) », *Cahiers de Karnak* 11, 2003, p. 627-628 et 660.

⁵⁰ Pots U.C. 16128-16129, l. 6-8 et P. BM EA 10819, l. 36-37; TT 29; TT 57 B; TT 96A (avec Ptah comme dieu du tissage); TT 93; TT 157; P. BM 10209, l. 36-7.

⁵¹ G. VITTMANN, « Ein Mumienbrett im Britischen Museum », dans M. Bietak *et al.* (éd.), *Zwischen den beiden Ewigkeiten. Festschrift Gertrud Thausing*, Vienne, 1994, p. 227 et 268.

⁵² Stèle Caire JE 72300; cercueil Lyon H 2320; cercueil Turin S. 5245; cercueil Vienne 216B; lit Berlin 12442.

⁵³ P. BM 10208, III, 18, F. HAIKAL, *Two Hieratic Funerary Papyri of Nesmin I*, *BiAe* 14, Bruxelles, 1970, p. 79 : *b'ḥ.k imy 'nh-w3s n irtt nty Sh3t-Hr*, « tu (Osiris) es imprégné de vie-force du lait de Sekhathor ».

⁵⁴ Cf. J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Paris, 2003, p. 500-501.

⁵⁵ Pots U.C. 16128-16129, l. 7-8 (Ptah) et 11-2 (Tayt); P. BM 10819vo, 25 (Ptah) et 29 (Tayt).

⁵⁶ TT 29, 93, 96A. Ptah y défait les bandelettes du défunt, cf. J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, Paris, 2003, p. 500; *Totenliturgien* I, p. 221; II, p. 193, § 7. Une exception dans la version courte TT 157 (N.E.) où seule Tayt est évoquée, cf. P. BARTHELMESS, *op. cit.*, p. 48.

⁵⁷ Lit funéraire Berlin 12442, D. KURTH, *Materialien*, p. 158; cercueil Lyon H 2320, Fr. JAMEN, *Le cercueil de Padikhonsou*, p. 66-67; cercueil Vienne 216B (inédit); P. BM 10209, l. 36-37.

⁵⁸ Cercueil Turin S 5245, 18-20; bandelette Louvre AF 11957B; cf. Fr.R. HERBIN, « La stèle Caire JE 72300 », p. 118.

⁵⁹ *qbḥ <h>tp m İwnw*. La restitution <h>tp repose sur les parallèles, cf. Fr.R. HERBIN, *loc. cit.*, p. 119, n. 135; P. Dresde Aeg. 775, A. SCHILBACH, *Der Todtenpapyrus des AnX-f-en-amen*, Leipzig, 1880, p. 31-32 : *dd n.k t3 n pr Pth kbḥ htpw m İwnw*; aussi M. SMITH, *Traversing Eternity*, p. 659, n. 63, sur l'hypothèse d'une lecture *qbḥ*

du N.E., cette séquence clôt le texte de la formule *r3 n w3h hwt*⁶⁰, d'autre part l'accès du défunt à l'autel de Rê pour y boire de l'eau et le don qui lui est fait par Isis d'offrandes-*htp* et d'aliments (*tfw3*, IX, 20. Cette référence à Isis n'existe que dans le manuscrit d'Oxford.

Le texte marque ici un tournant, et, jusqu'à présent, aucun des parallèles connus pour la suite n'est antérieur à la III^e Période intermédiaire⁶¹. C'est en effet à cette époque que s'opère une évolution rédactionnelle de la formule, ce qui n'exclut pas d'éventuelles créations individuelles. Le défunt va « écouter les paroles du dieu grand »⁶² (IX, 20), prendre place dans sa barque, s'installer (*hms*) à son côté en ayant fait sa transformation en « *ba* vivant » qui lui permettra non seulement de gagner tout lieu qu'il désire et d'avoir accès aux offrandes, mais aussi d'exercer librement toutes les activités indispensables à sa nouvelle condition de « justifié » (*m3 'hrw*). Suit une formule-cliché sur les destinées respectives de son *ba* au ciel et de sa dépouille dans la Douat (IX, 21-X, 1) par laquelle la relation entre l'un et l'autre est assurée de se perpétuer. Il tourne son regard (litt. : « porte son visage ») vers le ciel de Rê⁶³ (X, 2-3) et voit Horus comme barreur⁶⁴, se dirigeant vers Ta-our, Abydos, Edfou, Ipou (Akhmim), le [Château de l'illumination (?) et l'Ouest] (X, 2-3) ; on pourrait se demander alors si ces toponymes ne font pas référence à des centres sokariens où le même rituel était effectué⁶⁵.

Il est malaisé de distinguer un lien chronologique dans la suite du texte dont les parallèles offrent d'importantes variantes. Les épisodes qu'on y observe sont toutefois communs à tous. Dans la version du P. Bodl. MS. Egypt. a. 3 (P), en lacune partielle, le disque solaire est dit

tp, « libation de premier choix », ce qui permettrait d'éviter la répétition du mot *htp* qui se lit dans la phrase suivante.

⁶⁰ Pots U.C. 16128-16129, l. 13 ; P. BM 10819vo, 31-2 avec courte phrase supplémentaire (cf. Fr.R. HERBIN, *loc. cit.*, p. 103 et 119, n. 135. Dans version courte : TT 29.

⁶¹ Cercueils Lyon H 2320, Turin S 5245, Vienne 216 ; stèle Caire JE 72300 ; P. BM 10209 ; lit Berlin 12442 ; importants extraits dans *Dendara X*, 67, bandelette Louvre AF 11957B.

⁶² *sdm-k mt.t n ntr '3*. Cette séquence n'est pas sans rappeler le « jour d'entendre les paroles » mentionné dans CT V, 292 (sp. 439) dans un contexte rappelant une manifestation des derniers jours de Khoiak : *dbn.k inb hn' Hnw hms.k 'h r-gs rsy-inb.f hrw pw n sdm mdw*, « tu fais le tour du mur avec Hénou et occupes le palais à côté de Celui qui réside au sud de son mur, en ce jour d'entendre la parole (𐀀) » ; cf. C. GRAINDORGE, *Le dieu Sokar à Thèbes au Nouvel Empire*, Wiesbaden, 1994, p. 242. Une fête similaire est citée dans le calendrier rituel de la TT 50 qui signale, pour le mois de Mésoaré, le « dernier jour de la fête d'entendre les paroles » (*3bd 4 šmw 'rk n hb sdm qdwt*, associée à une présentation d'offrandes (*w3h hwt*) et une onction du défunt (R. HARI, *La tombe thébaine du père divin Neferhotep*, Genève, 1985, p. 53-54 et pl. XXXIX) ; aussi dans une litanie de la TT 106 : *wnn.k m šmsw Hr hrw pn [nfr] n sdm mdwt*, « tu seras dans la suite des enfants d'Horus en ce [beau] jour d'entendre les paroles » (*Totenliturgien* II, p. 463, § XIII). L'existence d'un lien commun entre ces divers textes reste toutefois hypothétique. Sur le « dieu grand » (*ntr '3*), à identifier à Horus, cf. Fr.R. HERBIN, « La stèle Caire JE 72300 », p. 120-121.

⁶³ Expression rare (aussi R. MOND, O.H. MYERS, *The Bucheum* III, Londres, 1934, pl. 42, stèles 12, 7 et 15, 8-9), comme sa contrepartie *t3 n Gb*, cf. K.J. SEYFRIED, *Das Grab des Amonmose (TT 373)*, *Theben* 4, Mayence, 1990, p. 54. On connaît aussi le « ciel supérieur de Rê » (*pt hrt nt R'*), CT VII, 170, sp. 956k, et le « ciel inférieur de Rê » (*pt hrt nt R'*), CT VII, 173, sp. 957a, cf. Fr.R. HERBIN, *loc. cit.*, p. 123, en ajoutant cercueil Vienne 216, l. 16 qui donne la variante *wi3 n R'*, « la barque de Rê ».

⁶⁴ Cf. Fr.R. HERBIN, *loc. cit.*, p. 123-124, en ajoutant cercueil Vienne 216, l. 16-17. Sur cette fonction d'Horus, cf. *Urk.* IV, 1819, 12 : *m33.k Hr hr nfryt*, « Tu vois Horus au gouvernail » ; G. ROULIN, *Le Livre de la Nuit*, *OBO* 147/1, Hambourg, 1996, p. 193.

⁶⁵ C'est aussi dans ces lieux que le défunt est dit recevoir des offrandes (IX, 5-6 et 8-9). Concernant Edfou, cf. J.-Cl. GOYON, « La fête de Sokaris à Edfou à la lumière d'un texte liturgique remontant au Nouvel Empire », *BIFAO* 78, 1978, p. 415-438.

déterminer chaque jour pour le défunt son temps de vie ⁶⁶ (*ir n=k itm iw-ht ir 'ny [...]*, X, 4), probablement ici une allusion au cycle quotidien effectué par lui à l'instar du soleil. Trois autres versions évoquent à cette place la création à son intention d'un disque en face (*m 'kz*), en face de l'entrée (*m 'kz rz*) ou à l'entrée (*r rz*) de sa tombe ⁶⁷. L'illumination qui en résulte dans l'Imehet n'est pas sans rappeler l'allumage d'une torche évoqué au début du manuscrit ⁶⁸.

S'ouvre alors un nouveau développement sur des rites préparant le voyage du défunt. Une barque est dressée à son intention (X, 5) ; Thot lui présente son matériel d'écriture, ce qui lui permettra, comme le précisent les versions parallèles, d'être « divin comme les dieux » grâce aux vertus de ses formules magiques, et les deux Sœurs (Isis et Nephthys) le glorifient de leur voix ⁶⁹ (X, 5-6). Ces dernières interventions entraînent sa justification auprès du tribunal de Busiris qui le guidera vers le « Grand [Château (*hwt* ?)] dans la place de Rê » ⁷⁰ (X, 6-7). Partiellement en lacune ou omis dans le P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P), son accès au « porche secret » ⁷¹ sous la conduite probable de Thot ⁷² (X, 7-8) est suivi, selon deux autres versions, de sa traversée de la porte ou de la salle-Hebes-bag.

Avec l'arrivée de Rê auprès du défunt (X, 8), débute une nouvelle étape de l'arrivée dans l'au-delà, dont les phases sont précisées dans la suite du texte. La lumière solaire remplit ses yeux (*[h]twt=f bhz m ir.t=k*, X, 8-9) ⁷³ ; les bras de (Ta)tenen sont prêts à le recevoir chaque jour (X, 9), cette dernière précision temporelle (cf. déjà X, 4), absente des autres versions, impliquant pour lui une liberté d'entrer dans l'au-delà mais aussi, comme le soleil, d'en sortir ⁷⁴. Les (résidents des) montagnes occidentales (*nz M3nw*), le louent ⁷⁵ ; il est ensuite accueilli par « ceux qui sont dans l'Imehet » (*nz nt m zmh3.t*), qui se lèvent pour le voir (X, 10) ; on lui en ouvre la porte (*sb3*), et les préposés à celles-ci sont dits « affermir (*smn*) pour

⁶⁶ Pour le sens de *ir 'h'w*, cf. Fr.R. HERBIN, « Une liturgie des rites décadaires de Djemê », *RdE* 35, 1984, p. 121, n. 60.

⁶⁷ Cf. Fr.R. HERBIN, « La stèle Caire JE 72300 », p. 124-125.

⁶⁸ P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P), I, 1-2. Suivant *Dendara* X, 67, 12-15, l'arrivée du soleil sur Osiris rend son *ba* vivant et divin.

⁶⁹ Comme dans le P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P), les séquences relatives à Thot et aux deux Sœurs sont inversées dans la leçon du sarcophage tanite d'Aménémopé, cf. P. MONTET, *La nécropole royale de Tanis* II, Paris, 1951, p. 174. Cette dernière version se conclut avec la formule *ts tw*, « dresse-toi », adressée au dieu au moment de son réveil, et un souhait de vie éternelle pour son *ba*.

⁷⁰ Ou « la grande place » (*st 'zt*) ? Cette référence au tribunal busirite n'est présente que dans le P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P) et la stèle Caire JE 72300, 9. Sous cette formulation, *hwt* (?) *'zt m st R'* ou *st 'zt m st R'* ne semblent pas autrement connus, mais dans les deux cas une référence à Héliopolis semble assurée en raison du contexte. On notera que la « grande place » (*st 'zt*), bien attestée, est « le lieu de sépulture d'Osiris et des dieux morts qui lui sont associés », cf. L. COULON, « Le tombeau d'Osiris à travers les textes magiques du Nouvel Empire », dans *Mélanges offerts à François Neveu*, *BdE* 145, le Caire, 2008, p. 76. Sur la désignation *st R'*, cf. P. WILSON, *A Ptolemaic Lexikon*, p. 950. À Dendara, Osiris-Sokar est appelé à faire le tour de la place de Rê lors du matin divin, donc le 26 Khoiak (*Dendara* X, 398, 13).

⁷¹ Noter le singulier *sbh3 sty*, au pluriel dans les autres versions. Cf. Fr. JAMEN, *Le cercueil de Padikhonsou*, p. 70.

⁷² En supposant que le nom du dieu ait bien figuré dans la lacune de la l. 7.

⁷³ Cf. Fr.R. HERBIN, *loc. cit.*, p. 127-128, en ajoutant aux parallèles cités le cercueil Vienne 216, l. 14 : *stwt.f b'h m irty.k*.

⁷⁴ Cf. *supra*, p. 185, n. 23.

⁷⁵ Fr.R. HERBIN, *loc. cit.*, p. 130-131, en ajoutant le cercueil Vienne 216, l. 15 : *Imntyw <m> izw sp 2 Wsir N*. Le mot *M3nw* est une référence implicite aux divinités qui y résident, mais aussi aux défunts, tous groupes désignés sous l'appellation de *imyw M3nw*, « ceux qui sont dans Manou », cf. Chr. ZIVIE-COCHE, « L'Ogdoade à Thèbes II », *CENiM* 8, 2013, p. 245.

lui leurs portes »⁷⁶.

À partir d'ici, les divergences s'accroissent entre le P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P) et les autres versions tardives. Seules subsistent au milieu de développements nouveaux quelques séquences communes : ainsi, après le brassage à l'intention du défunt du contenu d'une coupe (*wth*, CDD lettre *w*, p. 203), c'est sa réception par Isis sur un trône (*ih mnbi.t*) et le don qui lui est fait par Horus d'une couronne de justification (X, 12-14)⁷⁷, puis sa promotion aux « places de repos des dieux » (*sw.t str nt ntr.w*), entouré de Noun, Nout, Chou et Tefnout (X, 14-16). À l'exception d'une référence au *ba* destiné à vivre « comme Orion dans le corps de Nout » (X, 17-18), les dernières lignes du texte (X, 18-21) se caractérisent par une alternance d'offrandes au défunt et de déplacements effectués par lui, sans parallèle connu ; elle fait de lui un être mobile, se déplaçant à Bouto (*Tpp*) « en ce jour où les *ba* sortent vers leur place », et apte à se manifester sur terre auprès des siens qui lui feront une libation d'eau et de lait.

Origine de la formule

Très tôt après son apparition, la « formule pour présenter les offrandes » connut une large diffusion à travers l'ensemble du pays, comme en témoigne la diversité des lieux où elle a été trouvée⁷⁸. Parmi ses premières attestations, qui remontent au début de la XVIII^e dynastie⁷⁹, une seule est de provenance certaine : il s'agit des deux pots U.C. 16128-9, trouvés dans la tombe 290 (selon Engelbach) à Harageh, à proximité du Fayoum⁸⁰. Datable de cette époque, le P. BM 10819 et la tablette fragmentaire Grenoble 280, n'ont pas de provenance déclarée. Plus ou moins contemporain des précédents, on ne connaît pas davantage celle du « collier de Naples », pour reprendre l'appellation de son premier éditeur⁸¹, mais une mention du toponyme *nh-t3wy* dans le corps du texte plaide en faveur d'une origine memphite⁸². Certes, on recense peu de versions ayant Memphis / Saqqara comme provenance déclarée⁸³ ; celles

⁷⁶ La variante fournie par la bandelette Louvre AF 11957 : *smn n.k iryw nw Dwzt m (?) sb3w.sn*, avec *sb3w* au lieu de du mot *'wy*, laisse à penser que *'wy* est probablement ici une graphie de *'3w*, « vantaux de porte » (*Wb* I, 164, 12-165, 1). Corriger en conséquence la traduction de ce passage, Fr.R. HERBIN, *loc. cit.*, p. 131.

⁷⁷ Pour l'attribution à un défunt de la couronne de justification, ici dans le cadre des fêtes de Khoiak, cf. A. PIANKOFF, *Les chapelles de Tout-ankh-Amon*, le Caire, 1951, p. 24 = *Totenliturgien* II, p. 304 (même rite lors de la fête-ouag) : *šms.k Skr m phr Īnbw (?) šsp.n.k m3h m3'-hrw*, « Tu suivras Sokar en faisant le tour des Murs (après que) tu as reçu la couronne de justification ». Noter toutefois que le mot lu *Īnbw* dans les *Totenliturgien* II est écrit $\overline{\text{𓆎}} \overline{\text{𓆏}}$ dans l'édition Piankoff et que cette graphie n'est présentement pas vérifiable en raison de l'absence de fac-simile ou de photo des inscriptions du toit de la chapelle n° 2. Ces inscriptions n'ont pas été reprises dans l'ouvrage de H. BEINLICH, M. SALEH, *Corpus der Hieroglyphischen Inschriften aus dem Grab des Tutanchamun*, Oxford, 1989. Pour la relation entre « le jour de la couronne de justification » et le mois de Khoiak, cf. S. VUILLEUMIER, *Un rituel osirien*, p. 460, a). Sur le rapport entre cette couronne et la fête de Sokar, cf. aussi Ph. DERCHAIN, « La couronne de justification », *CdE* 60, 1955, p. 235-236.

⁷⁸ Cf. *supra*, p. 183, n. 16.

⁷⁹ La présence dans les *Coffin Texts* de courtes séquences de la formule n'implique pas qu'il faille dater de cette époque l'intégralité de son texte.

⁸⁰ W. GRAJETZKI, *Harageh, an Egyptian Burial Ground for the Rich, around 1800 BC*, Londres, 2004, p. 49-53.

⁸¹ P. TESTA, « Un "collare" in faïence nel Museo Archeologico di Napoli », *JEA* 72, 1986, p. 91-99. Sur ce document, voir maintenant St. QUIRKE, « Another Piece in the Faience Puzzle of Hatia », dans J. van Dijk (éd.), *Another Mouthful of Dust. Egyptological Studies in Honour of G.T. Martin*, OLA 246, Louvain, 2016, p. 401-420.

⁸² St. QUIRKE, *loc. cit.*, p. 403, 411.

⁸³ Stèle Florence 2567, *Totenliturgien* II, p. 158-159, n° 13 ; fragment Caire RT 10/6/22/12, Chr. ZIVIE, « À propos de quelques reliefs du Nouvel Empire (II) », *BIFAO* 76, 1976, p. 23-24 ; tombe de *Twnwr3y* (Ramsès II), K.A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions* III, Oxford, 1980, 488.

du Nouvel Empire sont réparties pour la plupart dans des tombes thébaines. Si les rares informations dont on dispose sur la provenance des premières d'entre elles ne permettent pas d'affirmer où la formule a pu être conçue et élaborée, le fait que sa plus ancienne version connue, répartie sur deux pots, ait été trouvée dans une tombe d'Harageh, à l'entrée du Fayoum, invite à penser, malgré l'absence de tout nom propre, qu'il pourrait s'agir d'un matériel de culte ayant réellement servi dans un sanctuaire local ou voisin, associé à une cérémonie de l'ouverture de la bouche et à la lecture de glorifications comme l'indique explicitement le début du texte.

Des indices internes au texte sont aussi à considérer. Ptah, dans les versions anciennes, est un dieu qui accorde au défunt des pains-*snw*⁸⁴ et lui fournit un vêtement pur (*w'bw*)⁸⁵ ; à la fin du texte (version Harageh), il est question de lui offrir le pain (*t3*) à Memphis. Cette double fonction de Ptah sera de nouveau évoquée par la suite, mais pas systématiquement, soit dans des versions plus tardives de la formule, soit, comme c'est souvent le cas dans les textes funéraires du Nouvel Empire, sous la forme de citations ou d'emprunts à la formule d'origine *r3 n w3h hwt*, très en vogue à cette époque. Ces références memphites, qui sont intimement liées à l'histoire de la formule et se retrouvent dans nombre de versions étrangères à la région, ne sont pas toutefois limitées à la seule relation aux offrandes ; l'examen de certaines d'entre elles et de quelques documents apparentés ouvrent de nouvelles perspectives. Une version conservée dans la TT 255, introduite par la formule *hṭp di nsw*, fait suivre la séquence *wn n.k pt wn n.k t3 wn n.k w3t m hrt-ntr* de l'invocation du nom du défunt « le jour de Ro-setaou » (*hrw R3-st3w*). Malgré l'ambiguïté du toponyme, qui peut désigner différents endroits du territoire (régions de Gizeh, Saqqara, Thèbes, ainsi que de l'au-delà)⁸⁶, ce « jour de Ro-setaou » semble devoir être mis en relation, d'après les rares documents qui le mentionnent, non seulement avec l'invocation du nom (*nīs rn*), mais aussi avec la sortie de Sokar⁸⁷. Ces divers éléments concourent, parmi d'autres, à proposer Memphis comme lieu d'origine de la formule dont l'essor va se révéler rapide et durable.

Liens héliopolitains

Ces références memphites ne sont pas les seules qui jalonnent les pots de Harageh. Comme dans de nombreux rituels d'offrandes du Nouvel Empire, on y observe aussi une nette influence héliopolitaine qui s'exprime aussi, au-delà du registre alimentaire⁸⁸, dans les

⁸⁴ La relation entre Ptah et les aliments est ancienne (cf. déjà *CT* sp. 179). Sur Ptah dispensateur de pains-*snw*, cf. *Totenliturgien* II, p. 185 ; aussi table d'offrandes Louvre E 13998, K.A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions* III, 633, 1 ; stèle Vienne 102, W. WRESZINSKI, *Aegyptische Inschriften aus dem K.K. Hofmuseum in Wien*, Leipzig, 1906, p. 63 ; probablement aussi, bien que le nom du dieu soit en lacune : P. Turin 1876, 1, W. PLEYTE, F. ROSSI, *Papyrus de Turin*, Leyde, 1876, pl. XXVII, et TT 2, K.A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions* III, 809, 11. Parmi les désignations d'offrandes octroyées par Ptah, sont aussi mentionnés des offrandes-*hṭpw*, A. PIANKOFF, *Mythological Papyri*, New York, 1957, n° 25, p. 187, scène 4 ; sarcophage Caire CG 61031, G. DARESSY, *Cercueils des cachettes royales (CGC)*, le Caire, 1909, p. 161, ou encore des aliments (*k3w*) : TT 106, *Wb* IV, 164, 10 (Belegst.).

⁸⁵ Sur cette fonction de Ptah, cf. *Totenliturgien* II, p. 193.

⁸⁶ M. SMITH, *The Liturgy of Opening the Mouth for Breathing*, Oxford, 1993, p. 37 (I, 10, a).

⁸⁷ Cf. *infra*, p. 198 (invocation du nom). La mention du toponyme Ro-setaou dans un contexte thébain est à considérer ici comme une référence à la nécropole memphite, en rapport avec le culte de Sokar pratiqué à Thèbes.

⁸⁸ Sur Héliopolis et les offrandes, cf. *Totenliturgien* I, p. 259-260, § 33 ; II, p. 152, § 12 ; III, p. 90-91, § 18. On notera que la version de la TT 178 est précédée de la formule d'offrande *hṭp di nsw* à Rê-Horakhty et Osiris. Cette relation spéciale avec Héliopolis ressort d'un autre texte, présent dans la TT 107, également intitulé *r3 n*

thèmes qu'on retrouvera dans les versions ultérieures du texte, et qui sont relatifs à la liberté de mouvement du défunt, la faculté de s'affranchir de la tombe, perçue comme une « maison de l'obscurité » (*pr kkw*) et, d'une manière générale, de quitter le monde de l'au-delà pour le regagner cycliquement comme le fait le soleil.

Il suffit de lire les versions quelque peu étendues de la formule pour mesurer l'importance des thèmes solaires qui y sont évoqués. Le fait qu'Héliopolis, comme Memphis, soit un grand centre d'offrandes, ne justifie que partiellement ces multiples références au soleil. Dans une des séquences les plus fréquentes de la formule, versions courtes ou étendues, le défunt est appelé à « aller et venir en compagnie de Rê » ou « comme Rê »⁸⁹. Son rapport au soleil se retrouve exprimé de maintes façons : « Tu recevras les pains-*snw* sortis auparavant sur l'autel des *Ba* d'Héliopolis »⁹⁰ ; « tu élèveras ton visage vers le ciel de Rê »⁹¹ ; « tu regarderas les rayons sans être écarté dans ta maison de l'obscurité »⁹² ; « tu regarderas le disque, adoreras Rê et contenteras celui qui point hors du Noun »⁹³ ; « un disque sera fait pour toi <à> l'Ouest, en face de ta tombe ; il illuminera pour toi l'obscurité dans l'Imehet et brillera en tant que lumière sur ta tête »⁹⁴ ; « Rê viendra à toi, il te donnera sa lumière et ses rayons inonderont tes yeux »⁹⁵. Le destin du défunt, en tant qu'Osiris, est étroitement lié à celui du soleil qu'il accompagne dans son mouvement quotidien, et de son assimilation au dieu solarisé dépend sa propre renaissance.

Les contextes

Rédigées sur des supports variés, les nombreuses versions connues de la formule ne se présentent évidemment pas de la même façon. Quelques-unes sont réduites au texte seul, comme les pots de Harageh ou le « collier » de Naples, mais la plupart d'entre elles offrent, par la seule présence d'une iconographie ou d'autres textes qui leur sont associés, de précieux renseignements sur le cadre de leur récitation. Les versions illustrées figurent principalement sur des supports tels que parois de tombe, stèles ou reliefs ; on y voit le défunt, seul ou non, recevant d'un prêtre un acte de libation et d'encensement⁹⁶, substitut de l'offrande

w3h hwt, mais d'un contenu différent, introduit par une « offrande royale à Horakhty, Atoum, maître des Deux-Terres et d'Héliopolis, et Hathor maîtresse de Hetepet, souveraine des Deux-Terres et d'Héliopolis, pour qu'ils accordent tout ce qui sort sur l'autel des *Ba* d'Héliopolis à l'Osiris N ». Sur ce texte, cf. *supra*, p. 183, n. 15. Provenant de Memphis, la statue Caire CG 630 expose une « offrande royale à Rê-Horakhty (...) pour qu'il accorde d'aller et de venir dans le domaine du dieu au son de l'appel du prêtre-*w3h-hwt* » ; cf. R. EL SAYED, « Statue de Pasar CG. 630 au musée du Caire », *BIFAO* 80, 1980, p. 222-223.

⁸⁹ Cf. *supra*, p. 185, n. 23 et p. 190.

⁹⁰ Cf. Fr.R. HERBIN, « La stèle Caire JE 72300 », p. 109-111.

⁹¹ Cf. *supra*, p. 189, n. 63.

⁹² P. BM 10819 vo, 26-7 = Pots U.C.16128-29, l. 9-10 ; *Totenliturgien* II, p. 152, n. 27.

⁹³ P. BM 10819 vo, 29-30 = Pots U.C. 16128-29, l. 12-13 ; TT 29, *Totenliturgien* II, p. 153, n° 3, (29)-(30) ; cercueil Vienne 216, l. 21 ; cercueil Turin S 5245, l. 20. Comme citation : *Totenliturgien* II, p. 198 ; G. MASPERO, « Les monuments égyptiens du musée de Marseille », *RT* 37, 1915, p. 12 : *m33.k itn shtp.k wbn m Nwn*.

⁹⁴ Cf. Fr.R. HERBIN, *loc. cit.*, p. 124-125.

⁹⁵ Cf. *supra*, p. 190, n. 73.

⁹⁶ Stèle BM EA 151 (inédite) ; bas-relief Florence 2557, W. BEREND, *Principaux monuments du Musée égyptien de Florence*, Paris, 1882, p. 62-63 ; K.A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions* III, 172 ; fragment Caire 10/6/24/12, Chr. ZIVIE, « À propos de quelques reliefs du Nouvel Empire au musée du Caire », *BIFAO* 76, 1976, p. 23-24 ; TT 255, M. BAUD, É. DRIOTON, *Le tombeau de Roy*, *MIFAO* 57/1, le Caire, 1928, p. 21, fig. 14 et p. 45 (1^{re} scène) ; p. 23-25, fig. 15-16 et p. 47 (2^e scène) ; stèle Caire CG 34023, P. LACAU, *Stèles du Nouvel Empire (CGC)*, le Caire, 1909-57, p. 44-45 et pl. XIV (<Abydos) ; J. VANDIER, *Manuel d'archéologie égyptienne* II,

alimentaire qui caractérise l'acte *w3h hwt*⁹⁷. Quand il est précisé, l'agent du rite, accompagné ou non d'autres personnages, est variable : il peut s'agir du prêtre-*sm*⁹⁸, du ritualiste (*hry-hb*)⁹⁹, ou des deux (TT 157), l'un chargé de présenter encens et libation, l'autre de réciter le texte de la formule.

Cette récitation a pour cadre général l'ouverture de la bouche, elle-même en relation étroite avec la libation et la fumigation d'encens¹⁰⁰. L'incipit exceptionnel de la version rédigée sur les pots de Harageh est sans ambiguïté : *r3 n w3h hwt n 3hw wn r3 m š3 šd [s3hw]*, « formule pour présenter les offrandes aux morts glorifiés, ouvrir la bouche au commencement de la lecture des [glorifications] »¹⁰¹. Dans la TT 255, le texte commence avec les mots *wn n.k pt wn n.k t3 wn n.k r3.k m hrt-ntr*, « le ciel sera ouvert pour toi, la terre sera ouverte pour toi, ta bouche sera ouverte pour toi dans le domaine du dieu »¹⁰² ; la version de la TT 159 est titrée *r3 n wpt r3*, « formule d'ouvrir la bouche »¹⁰³ ; dans celles d'Horemheb (TT 78)¹⁰⁴ et de Nefer-renpet (TT 178)¹⁰⁵, des scènes de l'ouverture de la bouche jouxtent une version incomplète de la formule ; dans la tombe de Séthi I (KV 17), Anubis, ou plus probablement un prêtre à son apparence, pratique sur Osiris l'ouverture de la bouche et lui récite le début de la formule *wn n.k pt wn n.k t3*¹⁰⁶ ; dans la TT 360, c'est toute une section de la formule qui suit un texte titré *irt wp-r3 n Wsir N*, « faire l'ouverture de la bouche pour l'Osiris N »¹⁰⁷.

p. 511, fig. 303 ; J. OSING, *Das Grab des Nefersecheru*, Mayence, 1992, pl. 36 et p. 55 et 57 ; sarcophage Caire 7/2/21/7, A. ROWE, « Additions to Newly-identified monuments in the egyptian museum », *ASAE* 40, 1940, p. 291-292, 293 et pl. XXXIX. Dans la TT 40 (N. de G. DAVIES, A.H. Gardiner, *The Tomb of Huy*, Londres, 1926, pl. XXXVIII E), un extrait du texte, tronqué de son incipit *wn n.k wn n.k t3...* est introduit par une formule d'offrande à Osiris et Anubis, « pour qu'ils accordent la respiration de la myrrhe et l'encens, la libation et le vin, toujours » (*di.sn ssn m 'ntyw sntr kbh irp r trwy*).

⁹⁷ Sur l'acte *w3h hwt* associé au rite de fumigation et de libation, cf. Chr. FAVARD-MEEKS, *Le temple de Behbet el-Hagara*, p. 423-425.

⁹⁸ Par ex. TT 57 ; TT 255 ; stèle BM EA 151 ; stèle Caire CG 34023.

⁹⁹ TT 78, A. et A. BRACK, *Das Grab des Horemheb, Theben Nr. 78*, AV 35, Mayence, 1980, p. 56, scène 41 ; L. HABACHI, *Tavole d'offerta are e bacili da libagione*, Turin, 1977, p. 82, registre médian. Sur cet officiant, cf. la monographie de R. FORSHAW, *The Role of the Lector in Ancient Egyptian Society*, Oxford, 2014.

¹⁰⁰ TT 19, K.A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions* III, 394-395 ; TT 189 de *Nht-Dhwty* ; relief Louvre E 25496, A.R. SCHULMAN, *JARCE* 2, 1984, p. 192-193. Signalons ici le cas d'un texte de la TT 360 (P. BARTHELMESS, *Der Übergang ins Jenseits in den thebanischen Beamtengräbern der Ramessidenzeit*, Heidelberg, 1992, p. 106), intitulé *irt wp r3 n Wsir N*, exposant, à la suite d'un passage du rituel de l'ouverture de la bouche, une invocation au défunt et à son épouse, où se lit un extrait de la formule : *di.tw [n.t]n t3 m Hwt-k3-Pth kbh-htpw m [Iwnw] pry.k 'k.k hn' [R'] wstn.k mi nbw r-nhh*, « On vous donnera du pain dans le Château-du-ka-de-Ptah et des offrandes-*htpw* à [Héliopolis] ; tu iras et viendras en compagnie de [Rê] et circuleras librement comme les maîtres de l'éternité ». Cf. aussi Fr.R. HERBIN, « La stèle Caire JE 72300 », p. 119, n. 135.

¹⁰¹ Chr. FAVARD-MEEKS, *Le temple de Behbet el-Hagara*, p. 404. Ces glorifications sont celles qui clôturent le repas funéraire à la fin du rituel de l'ouverture de la bouche. La version du P. BM EA 10819 omet tout ce qui suit *r3 n w3h hwt*. Dans celle de Harageh, la récitation de la formule est au bénéfice du défunt dans son aspect de « mort glorifié » (*3h*), et d'après le ch. 169 du *Livre des Morts*, c'est à sa qualité d'*akh* qu'il doit l'ouverture par Rê à son intention des portes du ciel et par Geb celle de la terre. Pour la relation entre glorifications et offrandes alimentaires, cf. aussi S. SAUNERON, « Un hymne à Imouthès », *BIFAO* 63, 1965, p. 83-84 (kk).

¹⁰² M. BAUD, É. DRIOTON, *Le tombeau de Roÿ*, p. 21, fig. 14.

¹⁰³ *Wb* <1405>.

¹⁰⁴ A. et A. BRACK, *Das Grab des Horemheb, Theben Nr. 78*, p. 56, scène 41.

¹⁰⁵ K.A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions* III, 328.

¹⁰⁶ E. LEFÉBURE, *Le tombeau de Séti I* (4^e partie), *MMAF* 2, Paris, 1886, p. 27 et pl. XXVII ; E. OTTO, *Das Ägyptische Mundöffnungsritual I, ÄgAbh* 3, Wiesbaden, 1960, p. 172 ; E. SCHIAPARELLI, *Libro dei funerali* II, 1890, p. 258.

¹⁰⁷ B. BRUYÈRE, *Les fouilles de Deir el Médineh 1930*, *DFIFAO* 8/3, le Caire, 1933, pl. 37 ; P. BARTHELMESS, *op. cit.*, p. 106.

Par ailleurs, certaines versions de la « formule pour présenter les offrandes » sont précédées ou suivies de textes avec lesquels on peut supposer l'existence d'un possible lien fonctionnel. La juxtaposition sur un document de plusieurs compositions religieuses procède généralement d'un même calendrier liturgique et de similitudes thématiques¹⁰⁸. Dans le cas du manuscrit d'Oxford, les différentes parties le constituant devaient être lues au même moment de l'année¹⁰⁹.

Un thème majeur se dégage de ces textes, celui de la lumière, comme l'atteste d'emblée l'existence, au début du P. Bodl. MS. Egypt. a. 3 (P), du ch. 171 (version Pleyte) du *Livre des Morts* dans lequel il est question de l'introduction d'une torche dans la tombe (*sr tk m št3.t*, I, 1), référence probable au rituel de la torche associé à la disposition des offrandes. Dans le P. BM 10819 vo, 6-18 (XVIII^e dyn.) comme dans la TT 23 (XIX^e dyn.), un hymne à la torche précède la formule *r3 n w3h hwt*¹¹⁰.

Les développements relatifs aux offrandes et aux libations occupent une large part du P. Bodl. MS. Egypt. a. 3 (P). Faisant suite au texte de la formule, se lisent en effet deux invocations adressées conjointement à Osiris et au défunt (XI, 1-6 et 7-20), constituant selon toute vraisemblance deux parties d'une même liturgie, sans parallèle global autrement connu mais proche par leur contenu de certaines liturgies d'offrande et de libation¹¹¹. Simplement introduite par les mots *ky dd*, « autre chapitre », l'autre grande version de la « formule pour présenter les offrandes », conservée dans le P. BM EA 10209 (I, 29 – II, 10)¹¹², est précédée d'une section également intitulée *r3 n w3h hwt* (I, 13-18), et d'un acte d'adoration à Osiris au cours duquel sont réalisées des libations (I, 19-28)¹¹³. Il est suivi d'un long texte adressé au défunt et porteur du même titre (II, 10-40), dans lequel le thème de la libation est de nouveau largement exposé¹¹⁴. Considérés dans leur ensemble, ces chapitres développent un discours principal conforme à leur titre mais non spécifique d'un rite particulier ; l'octroi d'offrandes et de libations en faveur d'Osiris ou du défunt, formulé souvent de manière identique, s'observe en effet dans des contextes très divers. Dans le cas du P. BM EA 10209, il s'agit de la fête de la Vallée¹¹⁵.

Parmi les textes associés à la formule *r3 n w3h hwt*, il en est un que l'on retrouve formellement dans plusieurs documents et qui de ce fait est susceptible d'avoir avec elle une relation étroite. Il expose un appel adressé au défunt pour qu'il accède, de quelque endroit de l'univers qu'il vienne (ciel, terre, le sud, nord, l'ouest et l'est), à son *ba*¹¹⁶. Cet appel, dont les premières attestations remontent au Moyen Empire, est lié de tout temps à la récitation d'offrandes et se lit sur une table d'offrande de la XVIII^e dyn.¹¹⁷, le cercueil Lyon H 2320

¹⁰⁸ M. SMITH, « Bodl. MS. Egypt. a. 3(P) and the Interface between temple cult and cult of the dead », dans J.Fr. Quack (éd.), *Ägyptische Rituale der griechisch-römischen Zeit*, Tübingen, 2014, p. 147, qui pose aussi la question de l'ordre de la récitation des différents rituels présents sur le manuscrit.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 149.

¹¹⁰ Cf. *supra*, p. 186 et n. 32.

¹¹¹ M. SMITH, *Traversing Eternity*, p. 661-662.

¹¹² *Totenliturgien III*, p. 508-512.

¹¹³ *Totenliturgien III*, p. 506-508.

¹¹⁴ *Totenliturgien III*, p. 515-519.

¹¹⁵ M. SMITH, *Traversing Eternity*, p. 180.

¹¹⁶ *Totenliturgien II*, p. 60-86 ; A. KUCHARÉK, « A Hieratic Tablet from TT 196 reexamined », dans *Illuminating Osiris. Egyptological Studies in honor of Mark Smith*, Atlanta, 2017, p. 201 et 207-208 ; M. SMITH, « Bodl. MS. Egypt. a. 3(P) and the Interface between temple cult and cult of the dead », dans J.Fr. QUACK (éd.), *Ägyptische Rituale der griechisch-römischen Zeit*, Tübingen, 2014, p. 146-147 ; Fr.R. HERBIN, « La stèle Caire JE 72300 », p. 106, n. 83.

¹¹⁷ J.J. CLÈRE, « La table d'offrandes de Sa-Rénénoutet », *Suppl. au BIFAO* 81, 1981, p. 226.

(XXI^e dyn.)¹¹⁸, le sarcophage du roi tanite Aménémopé (XXI^e dyn.)¹¹⁹, et le P. BM EA 10209 (IV^e siècle av. J.C.)¹²⁰. Il est aussi présent dans le rituel de la fête de Sokar à Edfou, le 26 Khoiak¹²¹. Le texte semble absent dans le manuscrit d'Oxford, mais la colonne XI très lacuneuse conserve des éléments d'inspiration similaire¹²².

Concernant les autres versions de la formule, les textes la précédant ou la suivant sont de nature diverse. Ainsi, sur le sarcophage d'Aménémopé de Tanis, le court extrait qu'on y lit est introduit par une séquence tirée du ch. 161 du *Livre des Morts* : « Que vive Rê, que meure la tortue ; que soit sauf celui qui est dans le sarcophage ! » ('nh R' mt štw wd3 nty m db3t) prononcée ici par le « ba vivant » (b3 'nh)¹²³, et par laquelle est signifiée la reconstitution du corps osirien et sa solarisation¹²⁴. Les versions inscrites sur le sarcophage Caire JE 36435¹²⁵ et l'étiquette de momie BM EA 36502¹²⁶ sont précédées du chapitre 72 ; un court extrait du ch. 17 du *Livre des Morts* et d'une séquence parallèle au manuscrit d'Oxford (IX, 9-10) précèdent la version de la bandelette de momie Louvre AF 11957 B (inérite) : h3y Wsir N šsp.k mw i' hr.k... (?) [...]... (?) w3z ir.k snm.k m t3 n nht h3y Wsir N wn n.k pt wn n.k t3..., « Salut, l'Osiris N ! Tu recevras de l'eau ; lave ton visage... (?) [...]... (?) barque. Tu mangeras du pain du sycomore. Salut, l'Osiris N ! Le ciel sera ouvert pour toi, la terre sera ouverte pour toi... ».

Succédant à la formule, on trouve le chapitre 1 dans le cercueil Lyon H 2320¹²⁷ et le sarcophage Caire CG 29301¹²⁸.

Le cas des cercueils contemporains Turin S 5245 et Vienne 216, qui présentent de frappantes ressemblances et proviennent probablement du même atelier thébain, appelle quelques précisions. La formule y est exposée sur la paroi intérieure du couvercle. Chacun d'eux offre une version entrecoupée d'autres textes.

Sur le cercueil de Turin S 5245, la formule est précédée du nom, du titre et de la filiation du défunt (lignes 1-4), puis de diverses séquences funéraires (lignes 4-10)¹²⁹. Commencant ligne 10, elle est interrompue par quelques extraits avec variantes (lignes 21-25) d'un rituel d'offrandes (r3 n irt hwt wdb hwt w' b sp 2 n k3.k, ou r3 n hnkt) selon le P. Berlin 15314, dont

¹¹⁸ Fr. JAMEN, *Le cercueil de Padikhonsou*, p. 56-57.

¹¹⁹ P. MONTET, *La nécropole royale de Tanis II*, p. 274.

¹²⁰ F. HAIKAL, *Two hieratic funerary papyri of Nesmin I*, p. 26.

¹²¹ Edfou V, 65-7 ; cf. J.-Cl. GOYON, « La fête de Sokaris à Edfou à la lumière d'un texte liturgique remontant au Nouvel Empire », *BIFAO* 78, 1978, p. 419-425.

¹²² Cf. M. SMITH, *op. cit.*, p. 661.

¹²³ A. GUTBUB, « La tortue animal cosmique bénéfique », dans *Hommages Sauneron I*, p. 408-413 ; inscription citée p. 410.

¹²⁴ Le titre même du chapitre 161 (éd. Budge, p. 406) évoque sa récitation par Thot sur Ounnefer « quand il fraie un chemin dans le disque » (ti sw hr wb3 m itn), l'idée étant celle d'une union au soleil d'après la variante : n hrw n sm3-t3 im.f ti sw hr rdit 3bh.f m itn, cf. U. VERHOEVEN, *Das Totenbuch des Monthpriesters Nespasefy aus der Zeit Psammetichs*, HAT 5, Wiesbaden, 1999, p. 47 et pl. 68.

¹²⁵ A. ROWE, « Newly-Identified Monuments in the Egyptian Museum Showing the Deification of the Dead together with Brief Details of Similar Objects elsewhere », *ASAE* 40, 1940, p. 14 et pl. I, 2.

¹²⁶ G. VITTMANN, « Ein Mumienbrett im Britischen Museum (BM 36502) », dans M. Bietak *et al.* (éd.), *Zwischen den beiden Ewigkeiten. Festschrift Gertrud Thausing*, Vienne, 1994, p. 226-227 et 267.

¹²⁷ Fr. JAMEN, *Le cercueil de Padikhonsou*, p. 52, 77-83.

¹²⁸ G. MASPERO, *Sarcophages I*, p. 27.

¹²⁹ Cf. H. GAUTHIER, *Cercueils anthropoïdes*, p. 46, 105, 480, 507 ; L. NAGY, « Remarques sur quelques formules stellaires des textes religieux d'époque saïte », *Studia Aegyptiaca* 3, 1977, p. 101.

un parallèle figure dans une « formule pour lier les oignons pour N » (*r3 n ts hḏw n N*)¹³⁰. Ces extraits sont suivis d'une séquence (lignes 25-26) mentionnant l'« ouverture de la fenêtre » (*wn ws*) et l'arrivée de la lumière solaire (*šw*) sur la dépouille (*ht*) du défunt¹³¹. Le cours de la formule reprend ligne 26 avec l'arrivée de Rê (= P. Bodl. MS. Egypt. a.3 (P), X, 8), s'interrompt de nouveau entre les lignes 31 et 35 avec une version du discours d'Amset présent dans nombre de sarcophages tardifs¹³². Les dernières lignes sont fortement abimées ou perdues, mais on identifie de nouveau (ligne 36) une séquence mentionnant l'adoration du défunt par les *Ba* de Pé et de Nekhen¹³³.

Pour ce qui est du cercueil Vienne 216, la formule couvre les lignes 1-11, puis est interrompue aux lignes 11-13 par quelques séquences attestées dans le même rituel d'offrandes que dans le cercueil Turin S 5245¹³⁴. Ensuite, comme dans ce dernier, le texte de la formule reprend à la ligne 13 avec l'arrivée de Rê (= P. Bodl. MS. Egypt. a. 3(P), X, 8) et se poursuit jusqu'à la ligne 21, de nouveau interrompu par la suite du texte mentionné ci-dessus (lignes 21-22). Enfin, les lignes 23-47 sont occupées par des extraits des ch. 44, 45, 46, 47, 50 et 52 du *Livre des Morts*. On notera que, dans les cercueils de Turin S 5245 et Vienne 216, la partie au niveau de la tête, dominant le texte de la formule, se lisent respectivement, écrits d'une manière bâclée, des extraits du ch. 43 (3 lignes) et des ch. 51-52 (7 lignes).

On ne saurait déduire de ces textes occasionnellement associés au rite *w3h hwt* qu'ils présentent avec lui un lien fonctionnel systématique ; à côté du thème de l'offrande et de la libation, qui s'impose pour certains d'entre eux, et dont la présence dans la formule *r3 n w3h hwt* est ici pleinement justifiée, d'autres, qui transparaissent nettement dans les chapitres retenus du *Livre des Morts*, s'attachent au destin d'Osiris et du défunt en tant qu'Osiris, au souci de leur intégrité physique, de leur régénération, de leur liberté de mouvement et de leur solarisation, tous thèmes particulièrement présents dans les versions tardives de la formule. La présence du ch. 72 est moins claire, mais elle semble plutôt relever d'une tradition très répandue.

Place de la formule dans les rites de Khoiak

Au début simple geste accompagnant un don d'offrandes lors des funérailles, l'acte *w3h hwt* est devenu dès le Nouvel Empire. un véritable rite accompagné d'un discours spécifique qui a pris sa véritable dimension à un certain moment du calendrier. Si, au Moyen Empire, la « présentation d'offrandes », en tant que moment du culte funéraire, est liée à « la fête-*w3g*, la fête de Thot, la fête du début de l'an, et toute belle fête », elle ne caractérise pas pour autant à elle seule un véritable rituel, mais plutôt semble-t-il un épisode dans des manifestations festives ; on a vu que l'unique document qui en fait état précise seulement le nom de ces offrandes et les moments de leur présentation¹³⁵. Aucune date non plus dans la documentation postérieure, mais une quantité de détails contextuels qui convergent vers une même conclusion.

– Dans le P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P), le texte de la formule fait suite à une version du

¹³⁰ *Totenliturgien* II, p. 127-129 et 422-423, en ajoutant H. FISCHER-ELFERT, *Magika Hieratika in Berlin, Hannover, Heidelberg und München*, Berlin, 2015, p. 377-378.

¹³¹ Sur ce thème et ses différents traitements, cf. *Totenliturgien* II, p. 522-528.

¹³² Cf. *Totenliturgien* I, p. 132 et n. 129.

¹³³ Cf. H. GAUTHIER, *Cercueils anthropoïdes*, p. 46, 480.

¹³⁴ Cf. *supra*, p. 196, n. 130.

¹³⁵ Cf. *supra*, p. 182, n. 7.

rituel de faire sortir Sokar, récité le 25 Khoiak (*zbd 4 zht sw 25*, II, 1). La juxtaposition de ces deux textes montre que leur lecture devait se faire à la même période¹³⁶. Un autre indice de datation se lit dans un autre texte du même papyrus (X, 18-19) : « tu marcheras vers ta place dans Bouto en ce jour où les *ba* sortent vers leur place » (*šm=k r s.t=k m Tpp m hrw pzy pr by.w r s.t=sn*) ; c'est à cette sortie des *ba* que semble faire référence un papyrus magique du III^e siècle av. J.C. qui la situe entre le 25 Khoiak et le matin du 26¹³⁷.

– Le don au défunt par Horus d'une couronne de justification¹³⁸ est réalisé dans le contexte des rites finaux de Khoiak.

– Dans une des deux versions conservées dans la TT 255 (XIX^e dyn.)¹³⁹, on peut lire, après l'incipit de la formule *r3 n w3h hwt*, un développement unique mentionnant l'invocation du nom du défunt (*nīs rn.k*) « le jour de Ro-setaou », à rapprocher d'une invocation du *ba* « le jour de Ro-setaou », mentionnée sur une stèle abydonienne¹⁴⁰ ; dans un hymne à Osiris, ce « jour de Ro-setaou » précède le souhait pour un défunt de « suivre Hénou, des oignons autour du cou comme tous les vivants »¹⁴¹. De ces quelques rares mentions il ressort que le « jour de Ro-setaou » est à identifier au « jour de faire le tour des murs » (*hrw phr inbw*), var. au « jour de faire le tour du Mur-Blanc » (*hrw phr Inb-hd*) au cours duquel on portait au cou un collier d'oignons, et bien connu pour tomber le 26 Khoiak¹⁴².

– Dans la version du cercueil Turin S 5245, il est dit au défunt (l. 24-5) : *rdi.tw hn n sni r r3 n is.k Wsir wn.tw ws m k.k h3 šw hr h3t.k*, « on placera un coffre d'encens à l'entrée de ta tombe et l'on ouvrira la fenêtre à ton arrivée (de sorte que) la lumière descendra sur ta dépouille », une référence à l'« ouverture de la fenêtre » connue par quelques

¹³⁶ Cf. *supra*, p 194 et n. 108.

¹³⁷ P. démotique Louvre E 3229, V, 7-9, cité par M. SMITH, *Papyrus Harkness (MMA 31.9.7)*, Oxford, 2005, p. 174 (III, 16), à propos de l'envol (*py*) du défunt vers la terre en compagnie des morts glorifiés (*zhw*) « la nuit du 25 Khoiak » (*n grh ibt 4 zht sw 25*).

¹³⁸ Cf. *supra*, p. 190-191 et n. 77.

¹³⁹ Une seule retenue dans *Totenliturgien* II, p. 161, n° 18.

¹⁴⁰ Musée du Caire, numéro inconnu, époque tardive d'après PM V, 267, mais plutôt semble-t-il Nouvel Empire ; G. DARESSY, « Notes et remarques », *RT* 24, 1902, p. 165, § CCI : *nīs.tw b3.k gm.tw.f hrw R3-st3w*, « On invoquera ton *ba* et il sera reconnu le jour de Ro-setaou ». Sur le sens du verbe *gm* dans ce contexte, cf. D. KLOTZ, « The mortuary Texts on Statue JE 38001 (K. 603) », *GM* 236, 2013, p. 44-45, n. 8. Pour l'invocation du défunt en ce jour, cf. stèle Louvre C 102, M. MOURSI, *Die Hohenpriester des Sonnengottes von der Frühzeit Ägyptens bis zum Ende des Neuen Reiches*, *MÄS* 26, Berlin, 1972, pl. 16 : *šms.f Skr h3w r h3.f hrw phr inbw nīs rn.i gm.tw.f hrw wdn hwt*, « il suivra Sokar, des oignons à son cou, le jour de faire le tour des Murs, et mon (sic) nom sera invoqué et reconnu le jour de faire offrande » ; E. HOFMAN, K.J. SEYFRIED, « Bemerkungen zum Grab des Bauleiters Ramose (TT 166) in Dra Abu el Naga Nord », *MDAIK* 51, 1995, p. 38 et 41 (= *Totenliturgien* II, p. 297, 474, 580) : *nīs.tw.i m hb Skr hrw phr inbw*, « Je serai invoqué lors de la fête de Sokar, le jour de faire le tour des Murs ». Pour l'invocation du défunt dans Ro-setaou, cf. *Totenliturgien* II, p. 531 et 549 ; on la trouve aussi sur quatre ouchebtis ramessides de provenances diverses, cf. Chr. ZIVIE, *Giza au deuxième millénaire*, *BdE* 70, Le Caire, 1976, p. 205-207 ; A. LOHWASSER, *Die Formel "Offnen des Gerichts"*, Vienne, 1991, p. 95, 101, 103 et 104. Pour une référence probable à cette invocation malgré un verbe différent (?), cf. D. DEVAUCHELLE, « La stèle du Louvre IM 8 », *Enchoria* 27, 2001, p. 47 : *hr3w (?) rn=k n grh sw 25 ? (r) twy sw 26 ? hr (?) hb Skr*, « Que l'on cite (?) ton nom durant la nuit du jour 25 jusqu'au matin du jour 26, lors de la fête de Sokar ! ».

¹⁴¹ K.A. KITCHEN, *Ramesside Inscriptions* I, 1975, 289, 12-13 = *Totenliturgien* II, p. 514 (*šsp.i [...].nw [...].hrw R3-st3w šms.i Hnw h3w r h3.i mi 'nhw nbw*, « je recevrai des [...] le jour de Ro-setaou, comme tous les vivants »).

¹⁴² C. GRAINDORGE, *Le dieu Sokar à Thèbe au Nouvel Empire*, Wiesbaden, 1994, p. 229-232 ; *id.*, « Les oignons de Sokar », *RdE* 43, 1992, p. 87-105.

autres attestations et qui permettrait d'éclairer une effigie d'Osiris végétant ¹⁴³.

– À Dendara, le texte même de la formule est gravé dans la chapelle osirienne est n° 1, où étaient célébrés des rites de Khoiak ¹⁴⁴.

– Dans plusieurs versions tardives de la formule, mais aussi dans d'autres documents qui lui sont étrangers, on lit des séquences-clés qui permettent de conforter cette date. L'une d'elles concerne la triple manifestation d'Osiris ou du défunt comme *ba*, ombre et *akh*, sous la formulation *pr.k m bz ḥ.k m šwt ḥn.k m 3ḥ šps*, « tu sortiras en tant que *ba*, t'envoleras en tant qu'ombre et te poseras comme *akh* auguste ». Tous les documents en faisant état font référence à des rites de Khoiak et plus précisément du 26 de ce mois ¹⁴⁵.

– La présence d'un texte liturgique associé à plusieurs versions de la formule *r3 n w3ḥ ḥwt*, et introduit par les mots *in-īw.k m pt mī n bz.k* ¹⁴⁶, va dans le même sens. Intégré aux rites de Khoiak, ce texte expose une invitation adressée à un défunt (ou à un dieu ¹⁴⁷) pour qu'il accède, sous forme de *ba*, au repas d'offrandes. Le 26 de ce mois, cette invitation intervient lors de la fête de Sokar, dont une version détaillée, on l'a vu, se lit dans le temple d'Edfou ¹⁴⁸. Osiris, ou le défunt qui lui est identifié, est alors invité à s'alimenter, après une évocation de l'ouverture du ciel et de la terre, des portes de l'Igeret et des palais divins, un thème rappelant l'incipit *wn n.k pt wn n.k t3* de la formule *r3 n w3ḥ ḥwt*.

– Une autre séquence-clé est constituée par l'invocation *mī m ḥtp Wsir Wn-nfr*, « viens en paix, Osiris Ounnefer », présente à Philae dans une version tardive de la formule *r3 n w3ḥ ḥwt* ¹⁴⁹, ainsi que dans d'autres documents traitant de rites du 26 Khoiak ¹⁵⁰.

– Un des documents porteurs de la formule, datant du Nouvel Empire, appelle une

¹⁴³ D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta*, MIFAO 125, le Caire, 2006, p. 250. Le calendrier des jours fastes et néfastes date du 26 Paophi le rite « d'ouvrir et de fermer la fenêtre *ws* », cf. Chr. LEITZ, *Tagewählerei*, *ÄgAbh* 55, Wiesbaden, 1994, p. 104, Anm. e) ; pour un rite semblable le 21 Khoiak : Fr.R. HERBIN, *Le livre de parcourir l'éternité*, OLA 58, Louvain, 1994, p. 219 (VI, 6-7) ; dans les *Stundenwachen*, la 1^{re} heure du jour est définie comme celle où « on ouvre la fenêtre dans la ouâbet, quand Rê se lève dans la chambre du dieu » (*wnwt tpt nt hrw wnwt pw nt wn sšd m w'bt wbn R' m is n ntr*), cf. A. PRIES, *Die Stundenwachen im Osiriskult*, SSR 2, Wiesbaden, 2011, p. 341. Pour la lumière sur la momie, voir aussi : H. KOCKELMANN, « Sunshine for the Dead : on the role and representation of light in the vignette of Book of the dead spell 154 and other funerary sources from pharaonic and graeco-roman Egypt », dans R. Jasnow, G. Widmer (éd.), *Illuminating Osiris. Egyptological Studies in honor of Mark Smith*, Atlanta, 2017, p. 181-196. Les verbes utilisés pour traduire la relation lumière / momie sont variés ; cf. *Totenslurgien* II, p. 524, en ajoutant G. LEGRAIN, « Textes recueillis dans quelques collections particulières », RT 15, 1893, p. 5.

¹⁴⁴ Dendara X, 67, 9-15 ; S. CAUVILLE, *Chapelles osiriennes II*, BdE 118, le Caire, 1997, p. 29.

¹⁴⁵ En rapport avec la formule *r3 n w3ḥ ḥwt* : lit Berlin 12441, D. KURTH, *Materialien*, p. 115 ; inscription de Philae : L. COULON, dans B. Backes, J. Dieleman (éd.), *Liturgical Texts for Osiris and the Deceased in Late Period and Greco-Roman Egypt*, SSR 14, 2015, p. 119-120 ; dans des textes étrangers à la formule : Fr.R. HERBIN, « La renaissance d'Osiris au temple d'Opet (P. Vatican inv. 38608) », RdE 54, 2003, p. 116-117.

¹⁴⁶ Cf. *supra*, p. 195 et n. 116-121.

¹⁴⁷ A. MARIETTE, *Abydos I*, Paris, 1869, pl. 90a ; J.-Cl. GOYON, « La fête de Sokaris à Edfou à la lumière d'un texte liturgique remontant au Nouvel Empire », BIFAO 78, 1978, p. 419 ; tablette Bruxelles 72300, A. KUCHAREK, « A hieratic tablet from TT 196 reexamined », dans R. Jasnow, G. Widmer (éd.), *Illuminating Osiris. Egyptological Studies in Honor of Mark Smith*, p. 201.

¹⁴⁸ Edfou V, 65-67. J.-Cl. GOYON, *loc. cit.*, p. 415-438 ; M. SMITH, « Bodl. MS. Egypt. a. 3(P) and the Interface between temple cult and cult of the dead », dans J.Fr. Quack (éd.), *Ägyptische Rituale der griechisch-römischen Zeit*, Tübingen, 2014, p. 148-149.

¹⁴⁹ Philae Photo 1591, Fr.R. HERBIN, *loc. cit.*, p. 115, 116 et n. 196. Parallèle partiel : lit Berlin 12441, D. KURTH, *Materialien*, p. 115.

¹⁵⁰ Fr.R. HERBIN, *loc. cit.*, p. 76 et 115 ; L. COULON, *loc. cit.*, p. 117-118, 122.

attention particulière. Il s'agit du « collier » de Naples, constitué de petites plaques de faïence inscrites sur les deux faces, et qui pourrait bien être identifié, d'après une étude récente de St. Quirke¹⁵¹, au « gleaming ornament » (*ḥnt*) porté lors des fêtes de Sekhmet et de Sokar. En raison de la nature du texte, une référence à une manifestation sokarienne reste ici la plus probable. L'auteur cite deux textes ramessides mettant en relation le port de cet ornement et les rites du 26 Khoiak¹⁵².

– Des extraits de la version démotique du P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P) et de la bandelette fragmentaire Louvre AF 11957 se lisent dans le P. Louvre E 5353¹⁵³, dont on a vu que les actes envers sa titulaire pour assurer sa renaissance s'inscrivent dans les rites de Khoiak.

Par sa longévité et l'étendue de sa diffusion sur le territoire égyptien, le texte intitulé *r3 n w3ḥ ḥwt* revêt un caractère unique dans le corpus des formules religieuses étrangères au *Livre des Morts*. C'est peut-être la plus fréquente d'entre elles, celle que l'on peut suivre le mieux dans son évolution, et nul doute que de nouvelles versions en seront découvertes dans un futur plus ou moins proche. Apparue tout au début de la XVIII^e dynastie probablement dans la région memphite, elle s'adapte à des contextes variés et, sans doute pour cette raison, s'enrichit au fil du temps d'éléments additionnels tout en gardant une structure stable. Procédant à l'origine d'un simple geste, on l'a vu, elle connaît vite un champ d'application qui la fait dépasser largement celui, limité, d'une simple présentation d'offrandes (*w3ḥ ḥwt*), et s'intègre très tôt comme acte rituel lié aux manifestations centrées sur la renaissance d'Osiris, aux derniers jours de Khoiak. Si sa fréquence sur des documents privés s'explique par l'assimilation du défunt au dieu, elle n'est pas absente des parois des temples tardifs, dans un cadre où Osiris est alors le seul bénéficiaire du rite.

L'exemple de cette formule montre une fois de plus, s'il en était besoin, l'influence considérable qu'exercèrent les rites osiriens de Khoiak sur une bonne partie de la littérature religieuse de l'ancienne Égypte, privée ou non. Son étude invite à considérer d'un oeil nouveau nombre de séquences d'apparence banale dont regorgent les productions funéraires et qui peuvent cacher selon les cas soit les vestiges d'un texte tombé en désuétude, soit les éléments d'un rituel existant ou en train de se constituer.

¹⁵¹ St. QUIRKE, « Another Piece in the Faience Puzzle of Hatiay », dans J. van Dijk (éd.), *Another mouthful of dust. Egyptological Studies in Honour of Geoffrey Thorndike Martin*, Louvain, 2016, p. 409, 415, 416.

¹⁵² TT 192 (avec mention du « jour de faire le tour des murs ») et 158, St. QUIRKE, *loc. cit.*, p. 415. Cf. aussi TT 50 (chant du harpiste, parallèle altéré dans TT 32), *Totenliturgien* II, p. 451: *ḏd.tw r.k st3.n.f Skr di.k Hnw ḥr m ḥt.f phr.k inbw m šmswt.f ḥnt n šnbwt.f*, « on dit à ton sujet : il a hélé la barque de Sokar ; tu as placé Hénou sur son traîneau et fait le tour des murs dans sa suite, un ornement-*ḥnt* à sa (sic) poitrine ».

¹⁵³ Fr.R. HERBIN, « Le papyrus magico-funéraire Louvre E 5353 », *ENiM* 6, 2013, p. 280 (III, 2-3), 281 (IV, 1, 2). Pour d'autres références au mois de Khoiak dans ce manuscrit, cf. *ibid.*, p. 262.

Résumé :

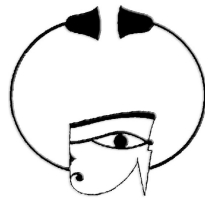
Essai de synthèse sur une formule religieuse dont les premières attestations remontent au tout début du Nouvel Empire, réalisé ici sur la base d'une version démotique conservée sur le P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P). Le texte est dépourvu de titre, mais il s'agit, comme l'indiquent plusieurs parallèles, d'un des derniers témoins connus d'une « formule pour déposer les offrandes » (*r3 n w3h hwt*). Son analyse linéaire, mais aussi l'examen des différents contextes où elle apparaît au cours de son histoire, permet d'en situer la lecture dans le calendrier religieux. La présence de cette formule dans le manuscrit d'Oxford à côté d'une version originale du *Rituel de faire sortir Sokar de la štyt* dont la lecture tombe le 25 Khoiak (date explicitement mentionnée en II, 1), ainsi que nombre d'éléments internes, confirment si besoin était son appartenance au corpus des rites osiriens de ce mois.

Abstract:

A summary report about a religious formula whose first attestations date back to the very beginning of the New Kingdom. The starting point for this study is a demotic version written on P. Bodl. MS. Egypt. a.3(P). The text is preceded by no title but it is, as shown by several parallels, one of the last known attestations of a “formula for presenting offerings” (*r3 n w3h hwt*). Its linear analysis, but also examination of the different contexts in which it appears throughout its history, make it possible to situate the reading in the religious calendar. The presence of this formula in the Oxford manuscript next to an original version of the *Ritual of bringing Sokar out of the štyt*, read on 25 Khoiak (this date is explicitly specified in II, 1), as well as many internal elements, confirm if need be its place in the corpus of the rites performed that month.

ENiM – Une revue d'égyptologie sur internet.

<http://www.enim-egyptologie.fr>



ISSN 2102-6629