Au-delà du toponyme
Une approche territoriale

Égypte & Méditerranée antiques

Le volume *Au-delà du toponyme* rassemble huit contributions de divers spécialistes : égyptologues, hellénistes, romanistes et géographes ; en celà, il reflète une claire volonté d'interdisciplinarité. Que ce soit sous l'angle de considérations méthodologiques et/ou d'études de cas, chacun à leur manière problématise la territorialité antique à l'aune de notions développées par la géographie culturelle.

Mots clés

archéologie ; égyptologie ; histoire ; géographie ; territoire ; territorialisation ; imaginaire ; Égypte ancienne ; Antiquité grecque ; Antiquité romaine

ISBN 978-29-570-4500-6

TDENiM
Textes & documents de l'ENiM

La collection *Textes et documents de l'ENiM* (*TDENiM*) propose de brèves monographies, richement illustrées, traitant de thèmes variés à travers une documentation à la fois textuelle et iconographique : histoire de l'Égypte ancienne, histoire de l'égyptologie, monument, site, chantier archéologique, texte, collection d'objets… Elle propose aussi, occasionnellement, des actes de rencontres scientifiques interdisciplinaires.

Titre à paraître :

2. *Mémoire d'archives. Morceaux choisis d'une égyptologie montpelliéraine.*

AU-DELÀ DU TOPONYME

J. Gonzalez, St. Pasquali (dir.)

TDENiM 1

TDENiM 1 vers. ajustée.indd 1 24/10/2019 15:16

AU-DELÀ DU TOPONYME

TD ENiM

Textes & documents de l'ENiM

Collection dirigée par
Jérôme Gonzalez et Stéphane Pasquali

Volume 1

2019

ENiM | Montpellier

AU-DELÀ DU TOPONYME

UNE APPROCHE TERRITORIALE

ÉGYPTE & MÉDITERRANÉE ANTIQUES

Actes du colloque tenu à Montpellier
Université Paul-Valéry Montpellier 3
les 27-28 octobre 2015

sous la direction de
Jérôme GONZALEZ et Stéphane PASQUALI

2019

E N i M | Montpellier

ISBN 978-2-9570450-0-6

ISSN en cours

© 2016, les auteurs

© 2019, Équipe *Égypte Nilotique et Méditerranéenne*, UMR 5140 *ASM*, CNRS, université Paul-Valéry Montpellier 3

Tous droits réservés, inclus les droits de traduction, de reproduction et de stockage électronique de cet ouvrage ou d'une partie de celui-ci, par quelque procédé que ce soit.

Impression et montage : Imprimerie de l'université Paul-Valéry Montpellier 3

Imprimé en France

REMERCIEMENTS

Le colloque *Au-delà du toponyme* a pu être organisé grâce au soutien financier du LabEx ARCHIMEDE
au titre du programme « Investissement d'Avenir » ANR-11-LABX-0032-01
et au soutien logistique de l'université Paul-Valéry Montpellier 3

que ces organismes en soient ici pleinement remerciés.

Nous tenons tout particulièrement à exprimer nos chaleureux remerciements aux participants du colloque et aux contributeurs à ce volume.

Jérôme Gonzalez, Stéphane Pasquali

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

Entre réel et imaginaire : une approche territoriale ..... p. vii-xvii

Frédéric GIRAUT, Myriam HOUSSAY-HOLZSCHUCH

Au-delà du toponyme : la dimension politique
de la territorialisation par la nomination ..... p. 1-6

Jean-Yves CARREZ-MARATRAY

La toponymie grecque des pourtours du Delta égyptien.
Dénomination, héroïsation, appropriation ..... p. 7-22

Gabriella DEMBITZ

La « liste géographique » de Pinedjem I^er à Karnak.
Premier essai de reconstitution d'une géographie religieuse de
l'Égypte sous la XXI^e dynastie ..... p. 23-40

Jérôme GONZALEZ

Au-delà du « mythe ». Imaginaire religieux et territorialisation
dans le rite « renverser Seth et ses acolytes » ..... p. 41-78

Ivan GUERMEUR

Une conception religieuse du territoire : la Basse Égypte
d'après la procession des dieux du soubassement nord
du temple d'Arensnouphis à Philae ..... p. 79-130

Stéphane LEBRETON

« L'endroit s'appelle Irasa ». Rôles et fonctions
des toponymes dans la façon de penser l'espace
et d'administrer le territoire ..... p. 131-174

Bernard MEZZADRI

De quoi Kuzikos est-il le nom ? Essai d'approche structurale d'une presqu'île ..... p. 175-204

Stéphane PASQUALI

Textualité et matérialité des grandes stèles égyptiennes de Giza. Comment des actes de mémoire (re)configurent un territoire et ses lieux ..... p. 205-238

RÉSUMÉS / *ABSTRACTS* ..... p. 241-250

INDEX DES AUTEURS COMMENTÉS ..... p. 253-254

INTRODUCTION

Entre réel et imaginaire : une approche territoriale

Le colloque *Au-delà du toponyme*, déterminé dès sa genèse par le concept de territoire, fut très rapidement voulu comme une approche interdisciplinaire de la territorialité antique, résolument orientée vers la géographie culturelle. Ce positionnement visait à éviter toute *mimesis* méthodologique transparaissant au travers d'un constat propre à la discipline égyptologique, à savoir la multiplication des études dites de « géographie religieuse », se revendiquant très majoritairement des travaux que Jean Yoyotte mena, un temps, à l'École pratique des hautes études, puis au Collège de France[1]. Son enseignement, non formalisé au demeurant, se fonde notablement sur la distinction, voire une irréductible opposition, entre une géographie qualifiée de « religieuse », « sacerdotale » ou encore « sacrée », appréhendée comme relevant de la fiction, et une géographie dite « administrative », bien réelle et objective, d'ordre « politique » et « économique ». En cela, J. Yoyotte dépassait les travaux de Herman Kees consacrés à la *Kulttopographie* et, surtout, faisait voler en éclats la reconstruction figée du territoire des pharaons proposée

[1] *E.g.* Christiane Zivie-Coche, *in Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses* 115, 2008, p. 78 ; Ivan Guermeur, *in Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 110, 2001, p. 201-204 ; Christian Leitz, *Geographisch-osirianische Prozessionen aus Philae, Dendara und Athribis. Soubassementstudien.* 2, Studien zur spätägyptischen Religion, 8, Wiesbaden, Harrassowitz, 2012 ; Sylvain Dhennin, « Djekâper et Nikiou, anciennes métropoles sur le territoire de la Minūfīya », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 112, 2012, p. 111-128 ; Alexa Rickert, Bettina Ventker (ed.), *Altägyptische Enzyklopädien. Die Soubassements in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit. Soubassementstudien.* 1, Studien zur spätägyptischen Religion, 7, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten. Ein überregionaler Kanon kultischen Wissens im spätzeitlichen Ägypten. Soubassementstudien.* 3, Studien zur spätägyptischen Religion, 9, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014 ; Sylvain Dhennin, Claire Somaglino (ed.), *Décrire, imaginer, construire l'espace. Toponymie égyptienne de l'Antiquité au Moyen Âge*, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 39, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2016, notamment l'introduction p. 1-11.

par Pierre Montet, l'un de ses maîtres[2]. Étendue au domaine de la toponymie, cette conception pérenne, peut-être même totémiste, catégoriserait ainsi des localités appartenant à des « systèmes » distincts : localités réelles ou imaginaires, historiques ou mythiques[3].

La mise en jeu de l'étude linguistique des noms de lieux, comme outil de la géographie, repose les problèmes relatifs aux matériaux géographiques des cultures antiques du point de vue spatial, autrement dit en rapport avec une étendue globalisante au sein de laquelle des « objets » s'observent ; cela engage à expliquer les logiques organisationnelles des sociétés productrices d'un ensemble d'entités *a priori* définissables en fonction de leurs qualités concrètes. Dans le domaine égyptologique, le chercheur est rapidement confronté à l'impossibilité d'établir les logiques spatiales à l'œuvre ; preuve en est l'incapacité d'user du point, de la ligne, de la surface ou du réseau propres à l'analyse d'unités spatiales intelligibles clairement positionnables sur une carte[4]. Il y a là une gêne évidente lorsqu'il s'agit de traiter de régions, d'espaces urbanisés, de zones funéraires et/ou rituelles, etc., sous l'angle des productions textuelles fournissant un nombre important de toponymes à considérer géographiquement, comme autant d'éléments appelés « mécaniquement » à répondre, précisément, à des figurés ponctuels de la carte. Par l'expression « espace géographique » – bien souvent indistinctement employée avec le concept générique d'espace dont l'étendue tend à gommer toutes spécificités et susciter au final une analyse de type

[2] Pour la perspective historiographique, Christiane Zivie-Coche, « Jean Yoyotte (1927-2009) », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 117, 2010, p. xxv-xxvi.

[3] Voir l'essai de méthodologie synthétisé par Vincent Razanajao, « Les noms de lieux de l'Égypte et les sciences toponymiques en égyptologie », *in* Yannis Gourdon, Åke Engsheden (ed.), *Études d'onomastique égyptienne. Méthodologie et nouvelles approches*, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 39, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2016, p. 29-70, dont p. 51.

[4] Considérer ainsi les propos mêmes de Jean Yoyotte (*Leçon inaugurale faite le vendredi 27 mars 1992, Collège de France, Chaire d'égyptologie*, Paris, Collège de France, 1992, p. 16-17) : « Si les fameuses compositions de géographie sacrée n'ont plus guère à nous apprendre en matière de topographie concrète, elles sont une source précieuse où découvrir comment les hiérogrammates des époques récentes avaient organisé une géographie imaginaire de l'espace, sans grand rapport avec les réalités politiques des régions, et transfigurant les réalités naturelles. L'étude diachronique et synchronique des documents administratifs, des textes religieux, des sites et de leur environnement aboutit à une réflexion sur la façon dont les Égyptiens pensaient leur divine contrée aux derniers temps de leur histoire », mais en aucun cas celle-ci ne permettrait de pointer des villes sur une carte ou d'y tracer les frontières de provinces antiques.

fonctionnel –, il conviendra d'entendre structuration par des lieux ou des toponymes, comme autant de « personnifications » mises en réseau (géographie de type systémique) ; autrement dit, une acquisition de sens de nature territoriale (territorialisation). L'antiquisant intéressé par les relations qu'une société entretient avec cet espace géographique ne peut se permettre d'apprécier une production textuelle (mise en discours) catégorisée selon le mode binaire <réel/imaginaire> car, ainsi, il soustrait de l'analyse la nature multiple et variée des différentes portions d'espace et des différentes modalités matérielles et symboliques de relation à cet espace : la territorialité. Il va sans dire que l'Auteur et ses représentations occupent ici une place épistémologique essentielle. C'est cette aspiration que souhaite affirmer la présente introduction : dépasser l'élément ponctuel qu'est le lieu pour mettre en lumière les réseaux qu'il anime, les procès dont il est partie prenante, en un mot, privilégier, non pas le concept d'espace en lui-même, mais des pratiques territoriales où l'action anthropique discursive se saisit de l'espace.

S'agissant d'action discursive, il sera permis d'insister sur l'extrême porosité de la frontière entre factuel et fictionnel, abstrait et concret ou idéalité et matérialité, réel et imaginaire[5]. Opposer strictement ces notions, c'est omettre « l'arsenal de référenciations du réel que produit l'imaginaire humain », c'est oublier que « l'imaginaire ne se définit pas par son opposition au réel, mais par les degrés de concrétude qu'il acquiert »[6]. Dans le cadre de la territorialité, imaginaire et réel se combinent et

[5] Voir en ce sens le concept de « fiction référentielle » développé par Claude Calame, « Fiction référentielle et poétique rituelle : pour une pragmatique du mythe (Sappho 17 et Bacchylide 13) », *in* Danièle Auger, Charles Delattre (ed.), *Mythe et fiction*, Paris, Presses universitaires de Paris Ouest, 2010, p. 117-135 ; Claude Calame, *Qu'est-ce que la mythologie grecque ?*, Folio essais, Paris, 2015, p. 92-97. Voir aussi, par exemple, le dossier *Nouvelles frontières du récit. Au-delà de l'opposition entre factuel et fictionnel*, ed. Alessandro Leiduan, Cahiers de narratologie, 26, 2014. Pour le domaine géographique, voir la bibliographie réunie par Mario Bédard, Jean-Pierre Augustin, Richard Desnoilles, « L'imaginaire géographique, un contrepoint à la réalité ? », *in* Mario Bédard, Jean-Pierre Augustin, Richard Desnoilles (ed.), *L'imaginaire géographique. Perspectives, pratiques et devenir*, Presses universitaires du Québec, Québec, 2012, p. 3 ; Henri Desbois, Philippe Gervais-Lambony, Alain Musset, « Géographie : la fiction "au cœur" », *Annales de Géographie*, 709-710, 2016, p. 235-245.

[6] Christine Chivallon, « L'espace, le réel et l'imaginaire : a-t-on encore besoin de la géographie culturelle ? », *Annales de Géographie*, 660-661, 2008, p. 81. Reformulé comme suit dans Mario Bédard, Jean-Pierre Augustin, Richard Desnoilles (ed.), *L'imaginaire géographique. Perspectives, pratiques et devenir*, Géographie contemporaine, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2012, p. 330 : « l'imaginaire [géographique] n'est pas le contrepoint de la réalité, mais (...) il en est constitutif ».

interagissent pour structurer les réalités humaines, configurer l'environnement physique, construire des territoires[7].

Placer au cœur de notre réflexion le concept de territorialité (et dans une moindre mesure celui de territoire, en tant que production), c'est notamment s'intéresser à « la relation symbolique existant entre la culture et l'espace »[8]. C'est aussi questionner les modes d'appropriation « à la fois économique, idéologique et politique de l'espace par des groupes qui se donnent une représentation particulière d'eux-mêmes, de leur histoire, de leur singularité »[9], autrement dit le territoire perçu comme expression ou production spatiale (ou objectivation) de l'identité culturelle, comme lieu d'ancrage, de cristallisation et de reconnaissance de la mémoire collective[10].

L'approche recherchée a voulu éviter de s'inscrire dans un dépassement qui ne serait que de façade – et que trahirait la locution « au-delà » du titre du colloque et de ses actes –, tout en choisissant de se positionner, d'une part, en regard du débat qui anime la discipline géographique autour des notions de territoire, de territorialité et de territorialisation[11] et, d'autre part, d'une certaine pratique (restrictive) de la géographie que d'aucuns ont pu qualifier de religieuse et dont la spécificité est de distinguer entre idéalité et concrétude (catégorisation positiviste des objets d'étude).

Il est toutefois notable, spécialement du point de vue de l'antiquisant, que la prise en considération de la religion par la Géographie fut tardive[12] ;

---

[7] Ce mécanisme peut renvoyer aux concepts de « médiance » et de « trajection » d'Augustin Berque (*La mésologie, pourquoi et pour quoi faire ?*, Presses universitaires de Paris Ouest, Paris, 2014) fondés sur l'observation de la relation ambivalente entre les pôles de l'objectif et du subjectif, entraînant lieu et territoire dans une dimension intermédiaire.

[8] Joël Bonnemaison, « Voyage autour du territoire », *L'Espace géographique*, 10.4, 1981, p. 254.

[9] Guy Di Méo, *Géographie sociale et territoire*, Fac. Géographie, Nathan, Paris, 1998, p. 38.

[10] Jean-Luc Piveteau, « Identifier et relativiser les territoires », *L'Espace géographique*, 4, 1986, p. 265-271.

[11] Voir ainsi le point proposé par les actes du colloque « Territoires, territorialité, territorialisation… et après ? », Grenoble, 2007, dans Martin Vanier (ed.), *Territoires, territorialité, territorialisation. Controverses et perspectives*, Espace et Territoires, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009, ou encore Pierre Beckouche, Claude Grasland, France Guerin-Pace, Jean-Yves Moisseron (ed.), *Fonder les sciences du territoire*, Collection du CIST, Paris, Karthala, 2012.

[12] Michel Lussault, *in* Jacques Lévy, Michel Lussault (ed.), *Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, [2003] 2012, p. 861-864, s.v. « Religion (Espace et) » ;

cependant, ainsi que le soulignait Gérard Dorel il y a maintenant une quinzaine d'années, « [l]a géographie des phénomènes religieux, et plus généralement la géographie du sacré et du symbolique est un domaine aujourd'hui en plein épanouissement dans la géographie universitaire française »[13], un constat toujours d'actualité. Dans la veine de Joël Bonnemaison qui « donne aux mythes religieux toute l'importance qui leur revient dans l'analyse géographique »[14], ne pourrait-on pas, en retour, réinvestir ces approches afin de traiter des sources religieuses abondantes et devenues, pour certains, paradoxalement encombrantes faute de pouvoir dépasser quelques postures analytiques ?

Les cas sont désormais multiples de séminaires ou de colloques questionnant la perception de la territorialité par les sociétés anciennes, mais il semble que la dichotomie <matériel/idéel> reste malgré tout prégnante[15]. Or, à côté de l'espace-réalité physique/économique et parce que les pratiques territoriales relèvent de l'« idéel et même souvent de l'idéal », la démarche doit remettre en jeu une vision du monde qui « ressort plus de la représentation que de la fonction », mais qui n'est pas « pour autant démuni(e) de structures et de réalité[16]. »

Appréhender le territoire en tant que produit du poétique (au sens

---

Jean-Robert Pitte, « Géographie et religions », *Annales de Géographie*, 588, 1996, p. 115-118 ; Mario Bédard, Jean-Pierre Augustin, Richard Desnoilles (ed.), *L'imaginaire géographique*, *op. cit.*, p. 2-3 pour la notion d'imaginaire au sein des disciplines des sciences sociales.

[13] Gérard Dorel, « Religions et géographie : ces croyances, représentations et valeurs du social au culturel qui modèlent le monde », *in* Gérard Dorel (ed.), *Actes du FIG 2002, Saint Dié. Religion et Géographie* (en ligne : http://archives-fig-st-die.cndp.fr/actes/actes_2002/dorel/article.htm).

[14] Jean-Robert Pitte, « Géographie et religions », art. cit., p. 117, évoquant l'ouvrage de Joël Bonnemaison, *Les fondements d'une identité : territoire, histoire et société dans l'archipel du Vanuatu*, Travaux et Documents de l'Orstom, 201, Paris, Orstom, 1986-1987, ou encore Paul Claval, *La conquête de l'espace américain, du Mayflower au Disneyworld*, Géographes, Paris, Flammarion, 1990, montrant les fondements religieux de l'organisation de l'espace des États-Unis.

[15] Voir, parmi d'autres discussions, la présentation du séminaire d'enseignement et de recherche « Frontières, marges et aires culturelles » (2017-2018) qui se propose de « réfléchir sur les notions de frontières et de marges, sur leurs manifestations matérielles ou idéelles » *(nous soulignons)* (en ligne : https://calenda.org/416811).

[16] Joël Bonnemaison, « Le territoire, nouveau paradigme de la géographie humaine ? », *in* Joël Bonnemaison, Luc Cambrézy, Laurence Quinty-Bourgeois (ed.), *Le territoire, lien ou frontière ? Identités, conflits ethniques, enjeux et recompositions territoriales*, Colloques et séminaires, Paris, Orstom, 1997, p. 16 (en ligne : http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/divers08-09/010014865.pdf).

du grec *poieîn*, « créer, composer »), c'est prendre en compte, d'une part, les acteurs à l'œuvre : enjeux politiques (domination), identitaires (imaginaire) ou encore rituels (sanctuaires) construisant le territoire[17] et c'est, d'autre part, intégrer le fait que le terrain (du géographe) ne correspond pas seulement aux marqueurs du religieux dans l'espace (lieu), mais également au processus de production de ces marqueurs. Cette sémiotisation de l'espace relève volontiers de la mémoire qui à son tour en vient à être stabilisée par ce même espace[18]. Dans cet ordre d'idée, il convient d'évoquer l'analyse de l'organisation territoriale par les géographes du sacré qui dépassent précisément ce stade analytique pour mettre en évidence tel modèle hiérarchisé d'une entité religieuse (les « géosymboles » de J. Bonnemaison) ou son évolution vers des structures en réseaux moins marquées spatialement (monuments « patrimoniaux »)[19].

La documentation relative à la « géographie sacrée » s'avère être le révélateur d'un imaginaire géographique à l'œuvre dans le rapport qu'eurent les Anciens à leur(s) territoire(s). À la croisée de ces représentations, des actes cosmogoniques et/ou fondateurs sont énoncés sous diverses formes poétiques ou discursives (liste géographique, défilé des divinités, récit d'acte créateur, généalogies, etc.) ; leur analyse sera d'autant plus fructueuse qu'elle relèvera d'une méthode sémio-narrative, qu'elle « s'intéressera ainsi au dynamisme de la mise en discours, avec sa capacité d'échafauder un monde fictionnel à partir d'une référence écologique et culturelle donnée, et avec son pouvoir d'agir en retour sur cette réalité[20]. »

Tout en ayant à l'esprit que la construction de territoires procède d'un discours construit et souvent spécifique, voire original[21], chacune des

[17] Joël Bonnemaison, « Le territoire, nouveau paradigme de la géographie humaine ? », art. cit., p. 16-17.

[18] Jean-Luc Piveteau, *Temps du territoire. Continuités et ruptures dans la relation de l'homme à l'espace*, Histoire. Paysages, Genève, Zoé, 1995, p. 114.

[19] Voir Gérard Dorel, « Religions et géographie : ces croyances, représentations et valeurs du social au culturel qui modèlent le monde », art. cit.

[20] Claude Calame, *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque. La création symbolique d'une colonie*, Vérité des mythes, 36, Paris, Les Belles Lettres, [1996] 2011, p. 10 ; pour les lectures sémio-narratives et énonciatives, *ibid.*, p. 81-89.

[21] La construction par les sociétés d'espaces instituant les rapports sociaux, et non la simple projection du social sur l'espace, a été une conception essentielle à l'origine du colloque *Au-delà du toponyme* (suivant en ce sens Gaëtan Desmarais, « Projection ou émergence : la structuration géographique de l'établissement bororo », *Recherches sémiotiques/Semiotic Inquiry*, 12.1-2, 1992, p. 192 ; aussi Joseph Morsel, « Appropriation

communications rassemblées dans ce volume d'actes a pu aborder les problématiques exposées ici selon sa propre sensibilité, amenant par conséquent des éclairages variés et concourant à enrichir la réflexion. Ainsi, dans leur diversité, toutes ces contributions trouvent une unité dans l'approche territoriale qui les anime, thématique du colloque et de ses actes largement explicitée dans cette introduction.

C'est la dimension politique que privilégient Frédéric Giraut et Myriam Houssay-Holzschuch, mais sous l'angle novateur d'une grille analytique de la territorialisation par la nomination, en fonction des contextes géopolitiques, des technologies toponymiques ou des lieux. Dans le champ identitaire, à partir d'appellations toponymiques du delta égyptien, Jean-Yves Carrez-Maratray examine le processus d'appropriation de données territoriales antérieures à l'installation des Gréco-Macédoniens réinvestissant leurs propres référents culturels et construisant ainsi un réseau territorial multiscalaire. À partir de deux exemples inédits, Gabriella Dembitz et Ivan Guermeur illustrent le processus poétique à l'œuvre dans la composition et la recomposition à dimensions symbolique, religieuse voire politique des « listes géographiques » égyptiennes, ici des regroupements de lieux emblématiques personnifiés par des divinités. Ces cas d'étude posent notamment la question du rapport pragmatique entre le contenu à proprement parler fictionnel des listes, leur expression matérielle et le lieu même de leur dépôt/affichage (paroi de temple, statues de dromos, inclusion dans une liste d'offrande, etc.). C'est encore la pratique poétique qui est explorée dans trois autres articles. Bernard Mezzadri se penche sur le paysage de la presqu'île de Cyzique travaillé discursivement en fonction d'intérêts particuliers et inférant une territorialisation ; ce paysage sert aussi d'opérateur (matrice) pour exprimer, en les déterminant, des relations sociales ambivalentes et la destinée inéluctable du roi Kuzikos. Jérôme Gonzalez et Stéphane Pasquali proposent chacun une analyse sémio-narrative de textes égyptiens de types différents (des « rituels » inscrits sur des papyrus et des récits « historiques » sur des stèles) en vue de révéler les procès de territorialisation mis en œuvre par leurs auteurs. Si le premier décentre la focale d'analyse de la praxis rituelle généralement considérée à la mise en discours du rituel et à sa pragmatique (artefact de médiation de nature funéraire construit autour

communautaire du territoire, ou appropriation territoriale de la communauté ? Observations en guise de conclusion », *Hypothèses*, 9.1, 2006, p. 93-95) ; toutefois, à l'occasion des échanges suscités par celui-ci, il s'est avéré inopportun de l'ériger en impératif.

d'une transgression d'ordre hodologique), le second part de la mise en récit d'histoires et leur matérialisation pour réfléchir à la praxis (actes de mémoire) dont elles étaient les objets spatialisés. Enfin, s'intéressant aux savoirs géographiques et aux représentations spatiales antiques, Stéphane Lebreton développe à partir d'exemples toponymiques micrasiatiques une manière d'hodologie démontrant des finalités pratiques d'ordre politique et didactique (contrôle territorial et mémorisation des composantes territoriales).

« Quand Dieu reste au ciel c'est de la théologie, dès qu'il arrive sur terre c'est de la géographie »[22]. Cette formule fait écho à l'acte de différenciation territoriale au commencement des temps, un acte « géographique » à plus d'un titre établissant un lien ontologique entre religion et espace. Cela rappelle, pour conclure, que la géographie culturelle trouve dans son versant religieux un médium efficace pour exploiter au mieux les faits relevant de l'imaginaire et du matériel. Cela posé, ainsi que nous y invite la recension par Pierre Bonnechere de l'ouvrage de Claude Calame, *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque*, il conviendra de faire acte d'humilité et d'originalité en termes d'établissement des faits en histoire ancienne ; humilité face aux éléments hors de portée du savoir (exemple de la fondation de la cité libyque de Cyrène plutôt bien documentée textuellement mais « inaccessible sinon accessoirement *[nous soulignons]* par l'archéologie ») et originalité en étant « contraint » de se référer au monde des représentations après avoir établi le maximum de faits, abordant ainsi une image factuelle « comprise et utilisée dans le présent des témoins »[23].

Jérôme Gonzalez, Stéphane Pasquali

[22] Compte rendu par Jean-Pierre Robert de la conférence de Bernard Hourcade, « Du ghetto aux réseaux. Quelle géographie pour les religions ? », *in* Gérard Dorel (ed.), *Actes du FIG 2002*, op. cit., http://archives-fig-st-die.cndp.fr/actes/actes_2002/hourcade/article.htm.

[23] Pierre Bonnechere, « Claude Calame, *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque. La création symbolique d'une colonie* », *Revue de l'histoire des religions*, 231.1, 2014, p. 126-127.

Bibliographie

Beckouche (Pierre), Grasland (Claude), Guerin-Pace (France), Moisseron (Jean-Yves) (ed.), *Fonder les sciences du territoire*, Collection du CIST, Paris, Karthala, 2012.

Bédard (Mario), Augustin (Jean-Pierre), Desnoilles (Richard) (ed.), *L'imaginaire géographique. Perspectives, pratiques et devenir*, Géographie contemporaine, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2012.

Bédard (Mario), Augustin (Jean-Pierre), Desnoilles (Richard), « L'imaginaire géographique, un contrepoint à la réalité ? », *in* Mario Bédard, Jean-Pierre Augustin, Richard Desnoilles (ed.), *L'imaginaire géographique. Perspectives, pratiques et devenir*, Presses universitaires du Québec, Québec, 2012, p. 1-17.

Berque (Augustin), *La mésologie, pourquoi et pour quoi faire ?*, Presses universitaires de Paris Ouest, Paris, 2014.

Bonnechere (Pierre), « Claude Calame, Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque. La création symbolique d'une colonie », *Revue de l'histoire des religions*, 231.1, 2014, p. 124-127.

Bonnemaison (Joël), « Le territoire, nouveau paradigme de la géographie humaine ? », *in* Joël Bonnemaison, Luc Cambrézy, Laurence Quinty-Bourgeois (ed.), *Le territoire, lien ou frontière ? Identités, conflits ethniques, enjeux et recompositions territoriales*, Colloques et séminaires, Paris, Orstom, 1997, (en ligne : http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/ divers08-09/010014865.pdf).

Bonnemaison (Joël), « Voyage autour du territoire », *L'Espace géographique*, 10.4, 1981, p. 249-262.

Bonnemaison (Joël), *Les fondements d'une identité : territoire, histoire et société dans l'archipel du Vanuatu*, Travaux et Documents de l'Orstom, 201, Paris, Orstom, 1986-1987.

Calame (Claude), « Fiction référentielle et poétique rituelle : pour une pragmatique du mythe (Sappho 17 et Bacchylide 13) », *in* Danièle Auger, Charles Delattre (ed.), *Mythe et fiction*, Paris, Presses universitaires de Paris Ouest, 2010, p. 117-135.

Calame (Claude), *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque. La création symbolique d'une colonie*, Vérité des mythes, 36, Paris, Les Belles Lettres, [1996] 2011.

CALAME (Claude), *Qu'est-ce que la mythologie grecque ?*, Folio essais, Paris, 2015.

CHIVALLON (Christine), « L'espace, le réel et l'imaginaire : a-t-on encore besoin de la géographie culturelle ? », *Annales de Géographie*, 660-661, 2008, p. 67-89.

CLAVAL (Paul), *La conquête de l'espace américain, du Mayflower au Disneyworld*, Géographes, Paris, Flammarion, 1990.

DESBOIS (Henri), GERVAIS-LAMBONY (Philippe), MUSSET (Alain), « Géographie : la fiction "au cœur" », *Annales de Géographie*, 709-710, 2016, p. 235-245.

DESMARAIS (Gaëtan), « Projection ou émergence : la structuration géographique de l'établissement bororo », *Recherches sémiotiques/Semiotic Inquiry*, 12.1-2, 1992, p. 189-215.

DHENNIN (Sylvain), « Djekâper et Nikiou, anciennes métropoles sur le territoire de la Minūfīya », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 112, 2012, p. 111-128.

DHENNIN (Sylvain), SOMAGLINO (Claire) (ed.), *Décrire, imaginer, construire l'espace. Toponymie égyptienne de l'Antiquité au Moyen Âge*, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 39, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2016.

DI MÉO (Guy), *Géographie sociale et territoire*, Fac. Géographie, Nathan, Paris, 1998.

DOREL (Gérard), « Religions et géographie : ces croyances, représentations et valeurs du social au culturel qui modèlent le monde », *in* Gérard Dorel (ed.), *Actes du FIG 2002, Saint Dié. Religion et Géographie* (en ligne : http://archives-fig-st-die.cndp.fr/actes/actes_2002/dorel/article.htm).

GUERMEUR (Ivan), *in Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 110, 2001, p. 201-204.

HOURCADE (Bernard), « Du ghetto aux réseaux. Quelle géographie pour les religions ? », compte rendu par Jean-Pierre Robert *in* Gérard Dorel (ed.), *Actes du FIG 2002*, *op. cit.*, http://archives-fig-st-die.cndp.fr/actes/actes_2002/hourcade/ article.htm.

LEIDUAN (Alessandro) (ed.), *Nouvelles frontières du récit. Au-delà de l'opposition entre factuel et fictionnel*, Cahiers de narratologie, 26, 2014.

LEITZ (Christian), *Geographisch-osirianische Prozessionen aus Philae, Dendara und Athribis. Soubassementstudien.* 2, Studien zur spätägyptischen Religion, 8, Wiesbaden, Harrassowitz, 2012.

LEITZ (Christian), *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten. Ein überregionaler Kanon kultischen Wissens im spätzeitlichen Ägypten. Soubassementstudien.* 3, Studien zur spätägyptischen Religion, 9, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014.

LUSSAULT (Michel), *in* Jacques Lévy, Michel Lussault (ed.), *Dictionnaire de la Géographie et de l'espace des sociétés*, Paris, Belin, [2003] 2012, p. 861-864, s.v. « Religion (Espace et) ».

MORSEL (Joseph), « Appropriation communautaire du territoire, ou appropriation territoriale de la communauté ? Observations en guise de conclusion », *Hypothèses*, 9.1, 2006, p. 89-104.

PITTE (Jean-Robert), « Géographie et religions », *Annales de Géographie*, 588, 1996, p. 115-118.

PIVETEAU (Jean-Luc), *Temps du territoire. Continuités et ruptures dans la relation de l'homme à l'espace*, Histoire. Paysages, Genève, Zoé, 1995.

PIVETEAU (Jean-Luc), « Identifier et relativiser les territoires », *L'Espace géographique*, 4, 1986, p. 265-271.

RAZANAJAO (Vincent), « Les noms de lieux de l'Égypte et les sciences toponymiques en égyptologie », *in* Yannis Gourdon, Åke Engsheden (ed.), *Études d'onomastique égyptienne. Méthodologie et nouvelles approches*, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 39, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2016, p. 29-70.

VANIER (Martin) (ed.), *Territoires, territorialité, territorialisation. Controverses et perspectives*, Espace et Territoires, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009.

RICKERT (Alexa), VENTKER (Bettina) (ed.), *Altägyptische Enzyklopädien. Die Soubassements in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit. Soubassementstudien.* 1, Studien zur spätägyptischen Religion, 7, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014.

YOYOTTE (Jean), *Leçon inaugurale faite le vendredi 27 mars 1992, Collège de France, Chaire d'égyptologie*, Paris, Collège de France, 1992.

ZIVIE-COCHE (Christiane), *in Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 115, 2008, p. 73-83.

ZIVIE-COCHE (Christiane), « Jean Yoyotte (1927-2009) », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 117, 2010, p. xxi-xxvii.

Au-delà du toponyme :

la dimension politique de la territorialisation par la nomination

Frédéric GIRAUT & Myriam HOUSSAY-HOLZSCHUCH
(Université de Genève & Université de Grenoble-Alpes)

Nous entendons ici proposer une grille de lecture en toponymie politique qui permette d'appréhender les principales figures et les principales techniques de nomination des lieux (*place naming*) selon des situations géopolitiques génériques. Cela autorise une interprétation politique des principes de la territorialisation par la toponymie qui va au-delà des contextes culturels et historiques. Le test ultime de la démarche étant peut-être son application à l'histoire antique à partir de sources bien différentes des traces toponymiques laissées dans le *toponomascape* (ou paysage toponymique) contemporain ou des débats observables et documentés au sujet de la nomination ou renomination des lieux.

Le toponyme est bien sûr déjà pris au sérieux en tant qu'objet en linguistique (onomastique) avec des problématiques linguistiques liées à sa composition, sa formation et son altération. Son étude relève également de l'archéologie spatiale et culturelle. Via l'étymologie, il est alors un indicateur, notamment en histoire antique et médiévale, de l'histoire du peuplement, de la mise en valeur ou des modes d'exploitation du milieu et des registres de la commémoration et de la célébration. En géographie politique et culturelle, il est souvent utilisé à titre d'illustration d'enjeux mais reste au mieux révélateur et au pire anecdotique, ou bien son étude se fait sans cadre théorique[1].

Un courant de toponymie critique ou politique ouvre de nouveaux chantiers en proposant notamment de s'intéresser à la toponymie niée des groupes subalternes et plus généralement aux processus d'imposition et

[1] Hervé Guillorel, « Onomastique, marqueurs identitaires et plurilinguisme. Les enjeux politiques de la toponymie et de l'anthroponymie (Onomastics, Identity, Language Diversity and Political Issues) », *Droit et Culture*, 64, 2012, p. 11-50 ; Naftali Kadmon, *Toponymy. The Lore, Laws, and Language of Geographical Names*, New York, Vantage, 2000. Mark Monmonier, *From Squaw Tit to Whorehouse Meadow. How Maps Name, Claim, and Inflame*, Chicago, Londres, The University of Chicago, 2006.

de négation toponymique, ainsi que de promotion politique ou marchande via la toponymie. Pour cela, elle propose des cadres théoriques tels que ceux de la gouvernementalité ou de la sémiotique politique[2]. C'est dans ce courant que nous nous inscrivons[3] et proposons à ce titre une grille de lecture originale à ambition théorique[4]. Celle-ci s'appuie sur une expérience de compilation et d'étude de nombreuses monographies de toponymies politiques prenant en compte des périodes plus ou moins longues et se situant à des échelles et dans des contextes très différents sur tous les continents. Le travail sur la longue durée au sujet des nominations officielles, communautaires et conflictuelles en Afrique du Sud a également constitué un terrain fécond pour la théorisation[5].

Tout d'abord, nous proposons d'appréhender non pas seulement le toponyme pour lui-même, mais de le situer systématiquement dans le processus de nomination qui devient également l'objet de la recherche. Autrement dit, ce n'est pas tant le toponyme mais la nomination du lieu qui doit être interprétée en termes politiques.

Ensuite, nous parlons de dispositif pour appréhender à la fois les contextes géopolitiques, les techniques et les buts de la nomination, et les types de lieux qui peuvent être investis différemment selon leur statut. C'est en effet dans l'appareil conceptuel foucaldien que l'on trouve le concept de dispositif qui nous parait fécond pour prendre tout à la fois les toponymes comme objets, le *place naming* comme processus et le *paysage toponymique* (constitué des noms tels qu'ils se déploient dans l'espace ou dans la cartographie ainsi que de leurs référentiels) comme ensemble ou comme champ de gouvernementalité.

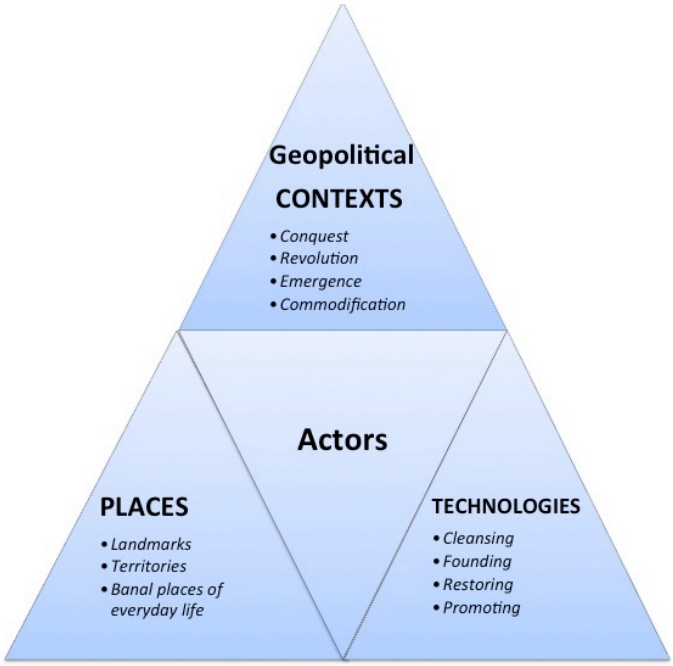
---

[2] Derek Alderman, « Place, Naming, and the Interpretation of Cultural Landscapes », *in* Brian Graham, Peter Howard (ed.), *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*, Aldershot, Ashgate, 2008, p. 195-213 ; Lawrence D. Berg, Jani Vuolteenaho (ed.), *Critical Toponymies. The Contested Politics of Place Naming*, Farnham, Ashgate, 2009 ; Reuben Rose-Redwood, Derek Alderman, Maoz Azaryahu, « Geographies of toponymic inscription: new directions in critical place-name studies », *Progress in Human Geography*, 34, 2010, p. 453-470.

[3] Frédéric Giraut, Myriam Houssay-Holzschuch, « Au nom des territoires ! Enjeux géographiques de la toponymie », *L'Espace géographique*, 37, 2008, p. 97-105 ; Frédéric Giraut, Myriam Houssay-Holzschuch, « Néotoponymie : formes et enjeux de la dénomination des territoires émergents », *L'Espace politique*, 5.2, 2008, p. 5-12.

[4] Frédéric Giraut, Myriam Houssay-Holzschuch, « Place Naming as Dispositif: Toward a Theoretical Framework », *Geopolitics*, 21.1, 2016, p. 1-21.

[5] Frédéric Giraut, Myriam Houssay-Holzschuch, « Enjeux de mots : les changements toponymiques sud-africains », *L'Espace géographique*, 37, 2008, p. 131-150.



Grille de lecture du dispositif de toponymie politique
selon les types de contextes géopolitiques, les technologies toponymiques et les lieux
(Frédéric Giraut, Myriam Houssay-Holzschuch, *Geopolitics*, 21.1, 2016, p. 8, fig. 1).

En ce qui concerne les contextes (cf. la grille de lecture ci-dessus), nous en identifions quatre génériques qui résument les grands types de situations historiques et géopolitiques de nomination ou de renomination massive : il s'agit des contextes de **Conquête** (impériale, coloniale, pionnière, expansionniste…), de **Révolution**, au sens de changement radical d'ordre politique et de référentiel associé, d'**Émergence** au sens de mise en place ou d'affirmation de nouvelles localités (*settlements*) ou de nouveaux cadres territoriaux d'exercice du pouvoir politique (territoires), qu'il s'agisse de cités, de nouveaux états ou de gouvernements locaux ou encore, à une autre échelle, de quartiers, de lotissements ou de stations… Enfin le contexte de **Marchandisation** (***Commodification***) confère au nom une valeur marchande qui peut être négociée et faire l'objet de cession.

Les technologies de nomination (qui associent techniques proprement dites et objectifs) sont ici ramenées au nombre de quatre. Nous allons cette fois les évoquer en lien avec des contextes génériques. La technologie de l'Effacement, autrement dit de l'**Épuration toponymique** (***Cleansing***), vise, soit à s'approprier symboliquement des lieux conquis (Conquête), soit à purger le paysage toponymique du référentiel idéologique d'un ancien

régime (Révolution). À l'inverse, la technologie de la **Fondation toponymique** (***Founding***) vise à affirmer l'emprise d'un nouveau référentiel dans un contexte de Révolution ou de Conquête voire d'Émergence ou de Marchandisation. La **Restauration toponymique** (***Restoring***) consiste en une entreprise politique de restitution de noms ou de référentiel qui ont pu être niés ou effacés, cela peut s'effectuer à la faveur d'un contexte de Conquête ou de Révolution, voire d'Émergence. Enfin, la technologie de **Promotion toponymique** (***Promoting***) qui est particulièrement liée aux contextes d'Émergence et de Marchandisation peut à la fois recouvrir la cession des droits de nomination à des sponsors pour leur promotion via le nom d'un lieu public ou vanter les mérites d'un lieu ou d'une destination dans une perspective d'attractivité. Le Groenland (Pays vert) fut ainsi nommé par Erik le Rouge pour attirer d'éventuels colons. On pourrait également ajouter la technologie de la toponymie numérique ou de nomination des voies selon des numéros ou des lettres qui peut être assimilé – au-delà de son aspect pratique très adapté aux contextes d'émergence et de création urbaine – à un traitement pour espaces sous-investis et marginaux dans des contextes ségrégatifs comme celui de l'Afrique du Sud de l'apartheid, avec le cas des Townships[6].

On voit avec ce dernier exemple l'importance du lieu, de sa nature et de son statut qui vient, quels que soient les contextes, différencier l'application des technologies. Ainsi les **Hauts-lieux** (***Landmarks***) seront particulièrement investis pour les entreprises de fondation toponymique, mais les **Lieux banals** (***Banal places***), les petites rues de desserte par exemple, pourront également être porteurs d'une idéologie ou relever de l'imposition d'un référentiel, ne serait-ce que par le langage imposé. Enfin, les **Territoires** ou espaces correspondants à une juridiction plus ou moins formelle pourront tenter de se distinguer par l'affirmation d'une identité propre dans une perspective fondatrice et/ou de promotion.

Bien sûr, l'ensemble des liens types que nous avons évoqués entre les composantes du dispositif sont au cœur de la proposition théorique, ils sont orchestrés par un jeu d'acteurs qui, lui aussi, doit être contextualisé. Pour les périodes modernes et contemporaines, dans différents contextes, nous avons ramené les acteurs principaux aux sphères de l'État (comportant la bureaucratie et le gouvernement local), de la Société civile (comportant les collectifs organisés et les experts sollicités) et du secteur

[6] Reuben Rose-Redwood, « With Numbers in Place: Security, Territory, and the Production of Calculable Space », *Annals of the Association of American Geographers*, 102.2, 2012, p. 295-319.

privé. Celui-ci ne se manifeste pas que dans le *naming* contemporain des arènes sportives, mais fut le principal agent de repérage des voies citadines au Moyen Âge. Ces concepts sont tout de même difficilement transposables d'une période historique à une autre et doivent sûrement être adaptés aux contextes de l'histoire antique pour une utilisation pertinente de la grille de lecture des dispositifs.

La première confrontation de cette proposition théorique aux attentes des spécialistes de l'Antiquité lors du colloque *Au-delà du Toponyme, approches interdisciplinaires de la territorialité*, dont ces actes rendent compte, a déjà permis d'enrichir la conception même du dispositif en toponymie politique. En effet, une suggestion pertinente peut d'ores et déjà être retenue, celle d'intégrer la variable de l'expression matérielle et trace concrète du toponyme, autrement dit des inscriptions toponymiques visibles (plaque, carte, monument, stèle, fonds GPS, signalétique...). Premier enrichissement d'une rencontre interdisciplinaire féconde qui ouvre des perspectives.

Bibliographie

ALDERMAN (Derek), « Place, Naming, and the Interpretation of Cultural Landscapes », *in* Brian Graham, Peter Howard (ed.), *The Ashgate Research Companion to Heritage and Identity*, Aldershot, Ashgate, 2008, p. 195-213.

BERG (Lawrence D.), VUOLTEENAHO (Jani) (ed.), *Critical Toponymies. The Contested Politics of Place Naming*, Farnham, Ashgate, 2009.

GIRAUT (Frédéric), HOUSSAY-HOLZSCHUCH (Myriam), « Au nom des territoires ! Enjeux géographiques de la toponymie », *L'Espace géographique*, 37, 2008, p. 97-105.

GIRAUT (Frédéric), HOUSSAY-HOLZSCHUCH (Myriam), « Enjeux de mots : les changements toponymiques sud-africains », *L'Espace géographique*, 37, 2008, p. 131-150.

GIRAUT (Frédéric), HOUSSAY-HOLZSCHUCH (Myriam), « Néotoponymie : formes et enjeux de la dénomination des territoires émergents », *L'Espace politique*, 5.2, 2008, p. 5-12.

GIRAUT (Frédéric), HOUSSAY-HOLZSCHUCH (Myriam), « Place Naming as Dispositif: Toward a Theoretical Framework », *Geopolitics*, 21.1, 2016, p. 1-21.

GUILLOREL (Hervé), « Onomastique, marqueurs identitaires et plurilinguisme. Les enjeux politiques de la toponymie et de l'anthroponymie (Onomastics, Identity, Language Diversity and Political Issues) », *Droit et Culture*, 64, 2012, p. 11-50.

KADMON (Naftali), *Toponymy. The Lore, Laws, and Language of Geographical Names*, New York, Vantage, 2000.

MONMONIER (Mark), *From Squaw Tit to Whorehouse Meadow. How Maps Name, Claim, and Inflame*, Chicago, Londres, The University of Chicago, 2006.

ROSE-REDWOOD (Reuben), ALDERMAN (Derek), AZARYAHU (Maoz), « Geographies of toponymic inscription: new directions in critical place-name studies », *Progress in Human Geography*, 34, 2010, p. 453-470.

ROSE-REDWOOD (Reuben), « With Numbers in Place: Security, Territory, and the Production of Calculable Space », *Annals of the Association of American Geographers*, 102.2, 2012, p. 295-319.

La toponymie grecque des pourtours du Delta égyptien

Dénomination, héroïsation, appropriation

Jean-Yves CARREZ-MARATRAY
(Université Paris 13 Sorbonne Paris Cité, Laboratoire Pléiade EA 7338)

> « Les prêtres me dirent encore que le premier roi d'Égypte qui fut un homme avait été Mîn ; que, de son temps, toute l'Égypte sauf le nome Thébaïque était un marécage, et que rien n'émergeait alors des parties du pays existant maintenant au-dessous du lac Moeris, qu'on atteint de la mer par une navigation de sept journées en remontant le fleuve. Ce qu'ils disaient de leur pays me parut exact. Sans l'avoir entendu dire à l'avance, il est évident, rien qu'à voir, pour un homme judicieux, que la région de l'Égypte où les Grecs se rendent en bateau est une terre qui s'ajouta au pays des Égyptiens, un présent du fleuve »[1].

Ces quelques lignes d'Hérodote sont à l'origine de l'un des stéréotypes les plus répandus de l'histoire ancienne : « l'Égypte, don du Nil ». Mais, faute de lire attentivement les propos du « Père de l'Histoire », la plupart des auteurs qui emploient cette formule en altère le sens. Ils parlent du limon, de la crue et, *in fine*, ils généralisent à l'ensemble de la vallée du Nil ce qu'ils pensent être le « don du Nil ». Quiconque pourtant, pour reprendre les mots mêmes d'Hérodote, lit ce passage en « homme judicieux », reconnaît aussitôt que le fleuve n'a pas fait « présent » à l'Égypte de tout son pays mais seulement de son extrémité septentrionale, la région « qui s'ajouta au pays des Égyptiens » et celle « où les Grecs se rendent en bateau ».

Ainsi donc, le « don du Nil » d'Hérodote n'était rien d'autre, pour l'essentiel, que ce triangle de terre que les Grecs décidèrent d'appeler, du nom d'une lettre certes empruntée au phénicien mais devenue parfaitement grecque, le Delta. Si nous avons pris l'habitude d'appliquer ce mot de « delta » à toutes sortes d'émissaires fluviaux allant du Mississipi jusqu'au Gange, en passant par notre tout proche delta du Rhône, les

[1] Hérodote, II, 5 (trad. fr. Ph.-E. Legrand). Alan B. Lloyd, *Herodotus Book II. Commentary 1-98*, Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain, 43.2, Leyde, Brill, 1976, p. 36-40, n'apporte rien.

Grecs, eux, ne l'ont jamais appliqué qu'à un seul, le *trigônos* par excellence, le Delta d'Égypte.

Dans son livre XVII égyptien, Strabon se livre à une véritable frénésie toponymique autour de ce mot magique, le delta !

> « À partir des frontières d'Éthiopie le Nil coule en ligne droite vers le nord, jusqu'au district (*chôrion*) Delta, comme on l'appelle. Alors, le Nil, fendu au sommet, comme dit Platon, met ce lieu en situation de constituer le sommet d'un triangle dont les côtés sont les cours d'eau qui, se séparant d'un côté et de l'autre, descendent jusqu'à la mer, l'un à droite jusqu'à la mer de Péluse, l'autre à gauche jusqu'à la mer de Canope et du lieu-dit voisin Hérakleion, la base du triangle étant la côte (*paralia*) qui va de Péluse à l'Hérakleion. Une île a été ainsi déterminée par la mer et les deux cours (*rheumata*) du fleuve, île que l'on l'appelle Delta en raison de la similitude de la forme. Au district (*chôrion*) qui est au sommet du triangle on a donné un nom semblable, car c'est le point initial de la figure que je viens d'évoquer. Le village (*kômè*) qui se trouve là porte aussi le nom de Delta » et « L'île a un périmètre total d'environ trois mille stades ; on l'appelle aussi le « bas-pays » (*katô chôra*), en lui ajoutant les terres alluviales extérieures au Delta »[2].

Ce texte passionnant de Strabon a été, lui aussi, curieusement négligé par les commentateurs. On y découvre qu'il y avait trois lieux appelés « Delta » en Égypte : un village, *kômè*, un district, *chôrion*, et une île, *nèsos*. Le « village Delta » se trouvait à la pointe sud de ce que nous appelons le Delta, le « district Delta » en constituait la partie méridionale, et l'« île Delta » n'était autre que l'ensemble du triangle. Bref, en partant du sud et en allant vers le nord du triangle, on avait la chance de ne jamais quitter le toponyme Delta : on passait du village Delta dans le district Delta et du district Delta dans l'île Delta. On ne saurait mettre plus clairement la toponymie au service de l'appropriation du territoire, selon une logique synecdochique parfaitement claire : qui tient la pointe tient la figure.

Ce sont ces observations qui m'ont conduit à m'intéresser à la toponymie hellénique des marges de Basse Égypte, en me concentrant sur des toponymes intrinsèquement grecs. Le procédé peut paraître un peu trop violemment hellénocentrique et je n'ignore pas que ce qui paraît grec en Égypte ne l'est pas nécessairement (on pense évidemment à Naucratis), mais il faut bien en passer par là si l'on veut établir un lien entre la toponymie et ce que j'appellerais le processus d'appropriation grecque, au

[2] Strabon, XVIII, 1, 4 (C 788).

moins culturelle, du Delta[3]. Faute de tout pouvoir étudier, je me limiterai à trois études de cas : la toponymie des bouches d'abord, puis celle des lieux-dits « Ménélas » et, enfin, le cas étrangement symétrique de l'occidentale « ville des femmes » opposée à l'orientale « ville des héros ».

Encore les sept bouches !

La toponymie grecque du Delta égyptien a cela de particulier qu'elle individualise les bouches du Nil par l'adjonction au mot *stoma*, « la bouche », d'une épithète caractéristique : *to Kanôbikon stoma*, « la bouche Canopique », *to Pèlousiakon stoma*, « la bouche Pélusiaque », etc. Cette pratique toponymique, même assez universellement reconnue, n'a pas été réellement interrogée dans ses principes de fonctionnement. On se contente d'ordinaire de répéter mécaniquement la liste des sept bouches canoniques : Canopique appelée aussi Héracléotique, Bolbitine, Sébennytique, Phatnitique, Mendésienne, Tanitique et Pélusiaque, sans trop se soucier des réalités que ces toponymes sont censés désigner. Les hellénistes ont certes bien remarqué que le mot *stoma* ne désignait pas seulement « la bouche » mais aussi, par extension, le cours du fleuve en amont, autrement dit « la branche » ou « le bras »[4], et qu'il faut attendre Ptolémée pour que l'ambiguïté soit dissipée, le géographe employant *stoma* pour la bouche et *potamos* pour la branche. Ainsi écrira-t-il : « le fleuve Boubastique se jette dans la mer par la bouche Pélusiaque »[5].

Mais, avant Ptolémée, la polysémie du mot *stoma*, à la fois « bouche » et « branche », a encouragé de coupables raccourcis. On a ainsi assez vite conclu que les « bouches » pouvaient tirer leur nom d'une ville située plus haut sur la « branche », autrement dit en amont de l'estuaire : la bouche Sébennytique tiendrait son nom de la ville de Sébennytos (Sammanoud), la bouche Mendésienne du nom de la ville de Mendès, la bouche Tanitique du nom de la ville de Tanis, pour donner les exemples les plus célèbres. Cette

[3] Le projet d'une « appropriation coloniale » de l'Égypte n'est jamais allé, pour les Grecs, au-delà du rêve individuel, celui d'une *apoikia* réussie. C'est bien toujours, selon nous, par la culture et le *logos* qu'ils ont cherché à s'approprier l'Égypte.

[4] Ainsi Hérodote, II, 17, peut-il écrire : « Jusqu'à la ville de Kerkasore, le Nil coule dans un lit unique et, à partir de cette ville, il se sépare en trois voies (*triphasias hodous*). L'une se tourne vers l'est, on l'appelle « débouché (*stoma*) *Pèlousion* », l'autre voie (*hè hétérè tôn hodôn*) va vers l'ouest : ce débouché (*touto stoma*) s'appelle Canopique ».

[5] Sur ces questions, voir notre bilan récent : Jean-Yves Carrez-Maratray, « Le Delta du Nil gréco-romain, quelques mises au point », *Actes de l'atelier d'été de Tulcea (Roumanie)* (à paraître).

idée n'est pas nouvelle puisqu'on la trouve déjà dans Pline l'Ancien : « Il y a encore aux embouchures du Nil plusieurs villes renommées, surtout celles qui ont donné leurs noms aux bouches »[6].

Mais ce n'est pas parce que Pline l'a dit, ni parce que cela a été universellement répété depuis, que cela est nécessairement vrai. C'est même, selon nous, assurément faux, au moins pour les époques classique et hellénistique. J'ai déjà par le passé, dans plusieurs articles, donné les arguments en ce sens, et je ne peux tous les reprendre ici[7]. Je reviendrai seulement, une fois encore, sur le cas du *Sébennutikon stoma*, le « débouché Sébennytique », qui est, d'une certaine manière, la « clef » du problème.

Les deux plus anciens auteurs qui nous en parlent, à savoir Hérodote, vers 430, et le Pseudo-Skylax, vers 340, un auteur de l'entourage immédiat d'Aristote et du premier *péripatos*, deux hommes séparés par moins d'un siècle, sont d'accord pour dire que l'axe Sébennytique constituait, de leur temps, l'axe central d'un Delta structuré autour d'une première dérivation en patte d'oie : Canopique / Sébennytique / Pélusiaque. Le « débouché Sébennytique », écrit Hérodote, « allait tout droit » et donnait ses eaux en aval à deux débouchés, appelés respectivement Saïtique et Mendésien[8]. Pour le Pseudo-Skylax, ce même bras Sébennytique donnait ses eaux en aval au bras Mendésien, avant que ce dernier ne donne les siennes au bras Phathitique[9]. Dans les deux cas, il est strictement impossible que le bras Sébennytique ait pu passer par la ville de Sébennytos / Sammanoud. Sous le nom de Sébennytique Hérodote et Skylax désignaient la partie supérieure de l'actuelle branche de Damiette, puis un cours d'eau aujourd'hui disparu qui passait « tout droit » sur les bords (ou non loin) de Xoïs et de Bouto et se jetait dans la mer à « Sébennytos sur mer », l'actuel Kôm Mostorou. La ville de Sébennytos / Sammanoud se trouvait, quant à elle, sur la partie inférieure de l'actuelle branche de Damiette, appelée le *Phatnitikon stoma*.

Il est en conséquence impossible que la « bouche » et la « branche » Sébennytiques eussent pu tenir leur nom de la ville de *Sébennutos* / Sammanoud. Elles le tenaient donc d'un nom proche mais différent, lequel ne peut être que celui du nome homonyme : *Tjeb Netjer*, en grec le

[6] Pline, *Histoire Naturelle*, V, 10, 64 : *Sunt in honore et intra decursus Nili multa oppida, praecipue quae nomina ostiis dedere*.

[7] Jean-Yves 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*, 147.2, 2003, p. 939-954.

[8] Hérodote, II, 17.

[9] Ps. Skylax, *Périple*, 106.

Sébennyte (*Sébennutès*). Il en allait de même des bouches Saïtique (Hérodote), Mendésienne et Tanitique, qui tenaient leur nom des nomes Saïte, Mendésien et Tanite. Ces quatre couples toponymiques nous renvoient peu ou prou aux quatre « chefferies » les plus puissantes du Delta avant l'arrivée des Grecs au début du VII^e^ siècle. J'en conclus que la toponymie grecque des « bouches » s'est constituée à très haute époque et sur la côte, en fonction des territoires, et non des villes, où débarquèrent les marins hellènes.

Une manière de le vérifier est d'explorer la toponymie des autres bouches du Nil. La Canopique ne tient-elle pas son nom de la ville de Canope ? Certes, mais il convient de se souvenir qu'avant d'être celui d'une ville le nom de *Kanôbos* fut toujours, et d'abord, pour les Grecs, un nom sacré, celui du héros Kanôbos, le « pilote Canope », le conducteur du navire de Ménélas[10]. C'était aussi le nom de l'« étoile Canope » (*alpha* du Navire) qui, comme le pilote du bateau, guidait les marins vers le grand Sud. De même son autre nom de « bouche Hérakléotique » ne lui venait pas d'une ville mais d'un autre lieu saint, le temple d'Amon Gereb, l'Hérakleion, où le dieu-fils égyptien Khonsou prenait la forme d'un autre héros, plus célèbre encore, Héraklès fils de Zeus.

De l'autre côté du Delta, la Pélusiaque, avant d'être la « bouche de (la ville de) Péluse », fut bien plus modestement, comme dans Hérodote, le *Pèlousion stoma*, « l'estuaire du bourbier » que, depuis notre thèse, nous avons recommandé de traduire par « la bouche du palus »[11]. Dès le IV^e^ siècle avant J.-C., le Pseudo-Skylax, encore lui, nous apprend l'existence d'un héros « boueux » appelé Pélousios dont Plutarque se chargera de dire qu'il est l'éponyme de la ville[12]. Etymologie fictive dira-t-on, mais

[10] L'origine du toponyme grec Kanôbos a été l'objet d'investigations de la part de M. Malaise, qui aboutit à la reconstitution d'un étymon *Gȝw-nwb*, le « naos d'or (d'Osiris) », plausible mais non attesté. Voir Michel Malaise, « L'Étymologie égyptienne du Toponyme "Canope" », *Chronique d'Égypte*, 74.148, 1999, p. 224-230. La difficulté est que tous les égyptologues ne semblent pas unanimes à l'accepter. Dans l'optique qui est la nôtre, l'origine éventuellement égyptienne du nom n'a que peu d'importance dès lors que les Grecs installés sur place ne la reconnaissaient pas (ou ne l'admettaient plus après l'avoir validée) et que ce sont seulement des « prêtres égyptiens » qui la revendiqueront à l'époque impériale (au témoignage d'Aelius Aristide).

[11] Jean-Yves Carrez-Maratray, *Péluse et l'angle oriental du Delta égyptien aux époques grecque, romaine et byzantine*, Bibliothèque d'étude, 124, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1999.

[12] Ps. Skylax, *Périple*, 106 ; Plutarque, *Isis et Osiris* 17, 357 D-E. Sur le parallélisme entre Kanôbos / Canope et Pélousios / Péluse, Jean-Yves Carrez-Maratray, « Héros grecs en terre égyptienne : Kanôbos et Pélousios », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur

étymologie grecque tout de même, et qui valide mythiquement, par l'héroïsation, la présence d'un hellénisme culturel sur « le palus » dès l'époque perse.

Du côté de l'actuelle Rosette, si l'on peut admettre l'existence d'une ville appelée Bolbitinè[13], attestée dès Hécatée de Milet et ensuite seulement dans les sources tardives, mais dont il ne subsiste aucune trace archéologique, il n'en reste pas moins que l'expression *Bolbitinon stoma* signifiait d'abord pour un Grec « l'estuaire du poulpe », la *bolbitinè* (ou *bolbition*) étant un petit mollusque marin à l'odeur particulièrement nauséabonde, et dont le nom rappelait celui du *bolbiton*, la bouse de vache. Autrement dit, la bouche Bolbitine, qu'elle fût « l'estuaire du poulpe » ou « l'estuaire du fumier », résonnait nécessairement à l'oreille d'un Grec comme la « bouche puante » voire (*horresco referens* !) la « bouche merdique ».

Terminons avec un adjectif qui apparaît pour la première fois, à nouveau, chez le Pseudo-Skylax, la fameuse « bouche Phatnitique », car telle est son appellation manifestement la plus ancienne (bien avant qu'elle ne devienne la plus politiquement correcte Pathmitique, « celle du milieu ») : c'est « l'estuaire de la *phatnè*, la mangeoire aux bestiaux ». Récapitulons ! Si nous ajoutons au bourbier, *pèlousion*, de Péluse, au fumier, *bolbitinon*, de Rosette et à l'étable, *phatnitikon*, de Damiette, le mystérieux *Boukolikon stoma*, « l'estuaire aux vaches » d'Hérodote, nous conclurons que la toponymie grecque des bouches du Nil ne fleure pas bon la rose, mais bien plutôt le lisier. Mépris des Grecs pour ce « pays de bouseux » ? Bien au contraire ! Ce « Far South » hellène fut un peu leur Far West à eux : un pays de vachers, une terre de cowboys, un horizon colonial à la Daniel Boone.

Lieux-dits « Ménélas » dans le Delta occidental

Les papyrus *Revenue Laws* (P.Rev.) fournissent deux listes, hélas incomplètes, des nomes d'Égypte sous Ptolémée II. La première commence par la séquence suivante :

(ed.), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte*, Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses, 156.1, Turhout, Brepols, 2012, p. 219-238.

[13] Aristide Calderini, Sergio Daris, *Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto greco-romano*, 2.1, Milan, Cisalpino-Goliardica, 1973, p. 53, *s.v.* Βολβιτίνη.

> « Libya et Saïte et [Gynaeco]polite et Prosopite et Athribite et Ménélaïs et Delta »[14].

Cette première séquence, clairement isolée des autres, suit *grosso modo*, d'aval en amont, de Libya à Delta, l'axe Canopique / Bolbitine, autrement dit le cours de la branche actuelle de Rosette. L'énumération se termine en amont par la mention de deux toponymes : Ménélaïs et Delta. Les commentateurs ont proposé de corriger Ménélaïs en Ménélaï(tè)s de manière à restituer la mention du nome Ménélaïte qui existait effectivement sous les Ptolémées mais que les P.Rev. ne citent pas. Cependant ce nome, avec Canope pour métropole à l'époque impériale, se trouvait en bord de mer, entre Alexandrie et Rosette, ce qui exclut qu'il ait pu être mentionné à la fin de l'énumération d'aval en amont du P.Rev., entre l'Athribite et Delta. En fait, il n'y a aucune raison de corriger Ménélaïs en Ménélaïtès puisqu'un papyrus, certes tardif, mentionne le *chôrion* Ménélaïs, le « district Ménélaïs »[15], exactement comme Strabon parlait de son voisin dans la liste, le « *chôrion* Delta ». Ce Ménélaïs était donc un « territoire distinct » de la pointe sud du triangle, comme Delta.

S'il a été ignoré jusqu'à aujourd'hui, c'est en raison de l'existence, bien mieux connue de tous, des toponymes relatifs à Ménélas dans l'est alexandrin, comme le canal dit « de Ménélas » et le nome Ménélaïte. Un papyrus décrit même une ville de Ménélaïs comme étant « Ménélaïs du nome Ménélaïte »[16]. Mais, justement, si le papyrus en précise ainsi la localisation, c'est qu'il existait bien une autre Ménélaïs qui, elle, ne se trouvait pas dans le nome du même nom.

Il y avait donc bien deux régions placées sous le signe de Ménélas dans le Delta, une d'aval et une d'amont. Plus important encore, elles occupaient chacune un angle du Delta, l'angle nord-ouest pour l'une et la pointe sud pour l'autre. Le sens de ce dispositif n'échappera pas à tout bon lecteur de l'*Odyssée*. Chacun se rappelle en effet que, pour obtenir son

[14] P.Rev. 31 (*Revenue Laws of Ptolemy Philadelphus,* ed. B.P. Grenfell, Oxford, 1896 ; rééd. J. Bingen, Sammelbuch griechischer Urkunden aus Ägypten. Beiheft 1, 1952).

[15] Stud.Pal. X, 121, 2.

[16] P.Mich.Zen. 9, 10-12 (« Ménélaïs *hieron* du Ménélaïte »). On ne suivra pas André Bernand, *Le Delta égyptien d'après les textes grecs.* 1. *Les confins libyques*, Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale, 91, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1970, p. 381-442, qui propose d'identifier cette « Ménélaïs du Ménélaïte » avec Schédia. Quant à la *Ménélaïtès* tardo-antique elle n'a rien à voir non plus avec elle : c'est l'actuelle Idkou, l'ancienne Teouchis quand elle eut pris le nom du nome dont elle était devenue métropole : Jean Maspero, Gaston Wiet, *Matériaux pour servir à la géographie de l'Égypte*, Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale, 36, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1919, p. 197-198.

retour à Sparte, Ménélas encalminé à Pharos dut obéir aux injonctions de Protée et « aller dans l'Aegyptos, long et pénible voyage », cela pour sacrifier, quelque part en Haute Égypte, aux mânes d'Agamemnon dont il venait d'apprendre à cette occasion qu'il avait été assassiné[17]. Homère, comme on sait, ignore la pluralité des cours du Nil et ne connaît qu'un seul fleuve égyptien, l'*Aegyptos potamos*. Ce cours unique, c'est évidemment la branche Canopique du Nil, un itinéraire que la toponymie ptolémaïque se chargera de signaler d'aval en amont par des Ménélaïs, des « balises de Ménélas », manière d'officialiser la prise de possession des Hellènes sur l'« île Delta », ce territoire donné à eux par Neïlos, le « don du Nil » qui, comme le redira Hérodote, n'est autre que « la région de l'Égypte où (à la suite de Ménélas) les Grecs se rendent en bateau ».

Au terme de cette remontée de l'Aegyptos homérique, on atteignait le lieu-dit « Delta » et on accostait à *Per-Hâpy,* alias Babylone d'Égypte, alias *Neilos*, la « Nilville » d'Hécatée de Milet :

> « Neilos. *Polis* d'Égypte. Hécatée dans la Périégèse de ce pays : avec aussi un *hieron* du fleuve Nil. Et l'ethnique de la ville, Neilopolite »[18].

Qu'est-ce que cette « ville Nil » ? Les commentateurs l'identifient d'ordinaire à Nilopolis de l'Hérakléopolite, l'actuelle el-Dallas, chef-lieu d'une toparchie, le Nilopolite. Mais cette dernière n'est connue que par des sources impériales, très éloignées de l'époque achéménide d'Hécatée de Milet. Par ailleurs Hécatée ne l'appelle pas *Neiloupolis* mais bien strictement « Neilos », du nom même du fleuve dont elle était comme le condensé. L'« *hieron* du Nil » qu'elle abritait invite à l'identifier avec le site de la caverne du Nil de Basse Égypte, l'égyptienne *Per-Hâpy* / *Kher-âha*, alias « Babylone d'Égypte »[19]. La concurrence de ce dernier nom explique qu'elle ait été si peu souvent citée ensuite sous son appellation de *Neilos*. Mais c'est sans doute la même que la *Neilou polis* de Diodore, ou plutôt d'Hécatée (d'Abdère cette fois), où le nouvel Apis séjournait quarante jours avant de rejoindre son étable memphite, une période durant laquelle les femmes pouvaient aller lui dévoiler leur sexe pour se préserver de la

[17] Rappelons que l'épisode de Ménélas à Pharos couvre les vers 351 à 586 du chant IV de l'*Odyssée*.

[18] Hécatée de Milet, *FGrHist*, I, 1, F319, *s.v. Neilos* (*in* Étienne de Byzance, *Ethniques*, ed. August Meineke, Berlin, Reimer, 1849, p. 471).

[19] Jean-Pierre Corteggiani, « Une stèle héliopolitaine d'époque saïte », *in* Jean Vercoutter (ed.), *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron 1927-1976*. 1. *Égypte pharaonique*, Bibliothèque d'étude, 81, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1979, p. 143-145, localise précisément *Per-Hâpy* à Athar al-Nabi.

stérilité[20]. C'est très probablement son nom qu'il convient de restituer au début de la célèbre liste de la « grande litanie d'Isis » du P.Oxy. XI 1380, [Neilou]polis, comme le suggère le nom qui la suit : « la maison d'Héphaïstos », à Memphis, c'est-à-dire le temple de Ptah (en grec Héphaïstos) où se trouvait l'étable du taureau Apis, hypostase du dieu. Il s'agit, comme on sait, du site actuel du Vieux Caire. Il s'y trouvait un port d'attache des thalamèges, puisque c'était sur l'un de ces bateaux de prestige qu'on véhiculait ensuite le taureau jusqu'à Memphis. On sait que l'autre port d'attache des thalamèges était la douane de Schédia, où mouillait la flotte préfectorale au temps de Strabon, avec au-delà, en aval, le « canal de Ménélas » d'un côté et ceux de Canope de l'autre.

C'est cet axe fluvial qui est, selon nous, représenté à l'horizontale sur la célèbre mosaïque de Palestrina : *Neilos* / *Neilou polis* y figure au milieu à gauche sous la forme d'un temple grec à fronton courbe précédé, comme il se doit, d'un nilomètre, et orné de deux obélisques, signes de son affiliation héliopolitaine. Au milieu à droite lui répond l'« *hieron* de Canope », reconnaissable à son péribole à pylône précédé de colosses osiriaques et à l'aigle des Ptolémées surmontant sa porte. De *Neilos* à Canope, trois enceintes crènelées scandent le chemin de l'une à l'autre, représentant probablement les villes de Momemphis, de Naucratis et d'Hermopolis Parva[21]. La tradition des navigations fluviales à partir de *Neilos* s'est perpétuée jusqu'à l'époque moderne puisque le voyageur Lane a encore vu, au début du XIX^{e} siècle, amarré au Vieux Caire pour l'ouverture de la digue, un navire dont « on croyait qu'il rappelait le magnifique vaisseau sur lequel, avant la conquête arabe, était amenée la jeune fille offerte au Nil, au moment de la crue »[22]. La plupart des sites de cet axe Canopique, représenté ainsi sur la mosaïque de Palestrina, sont nommés au début de la litanie du P.Oxy. XI 1380 : en premier, *Neiloupolis*, en deuxième, la maison d'Héphaïstos, en troisième une « ...ophis » liée à Boubastis, et en sixième (après Létopolis et Aphroditopolis du Prosopite), le lieu-dit « Delta ». Momemphis, Hermopolis et Naucratis arrivent peu après, en onzième, quinzième et seizième positions. Mé(né)laïs, qui avait été oubliée, a été rajoutée en fin de liste avec Ménouphis et Métélite.

[20] Diodore, I, 85, 2-3.

[21] Jean-Yves Carrez-Maratray, « Les tours et maisons à tours sur la mosaïque de Palestrina », *in* Séverine Marchi (ed.), *Les maisons-tours en Égypte durant la Basse Époque, les périodes ptolémaïque et romaine. Actes de la table-ronde de Paris Université Paris-Sorbonne (Paris IV) 29-30 novembre 2012*, *NeHeT*, 2, 2014, p. 1-8.

[22] Cité par Danièle Bonneau, *La crue du Nil. Ses descriptions, ses explications, son culte d'après les auteurs grecs et latins, et les documents des époques ptolémaïque, romaine et byzantine*, Études et commentaires, 52, Paris, Klincksieck, 1964, p. 418.

Ville des femmes et ville des héros

De chaque côté du Delta, dans une symétrie qui n'était peut-être qu'une coïncidence, mais qui rappelle celle des deux Harpons, se faisaient écho les deux noms de Gynaikônpolis, à l'ouest, et d'Hérôônpolis, à l'est. Alors que le sens du premier nom, la « ville des femmes », ne fait pas de doute et qu'il bénéficie, qui plus est, d'un récit étiologique remontant à l'époque saïte[23], le second est beaucoup plus controversé.

L'interprétation la plus obvie par la « ville des héros » a été généralement récusée au motif qu'il n'apparaissait pas clairement de quels héros on voulait parler sur un site qui n'était autre que celui de Tell el-Maskhouta, la Patoumos d'Hérodote. Celle-ci étant, comme on sait, une « demeure d'Atoum » (Pithom) on a préféré expliquer le toponyme d'Héroopolis en tablant sur l'équivalence d'Atoum avec le dieu cavalier Hérôn. Je ne reviendrai pas ici sur les difficultés d'interprétation que provoquent les diverses manières de nommer ce dernier dieu, Hérôn ou Hérôs, difficultés déjà soulignées par Marcel Launey et, à ma connaissance, déclarées plus ou moins insolubles par son meilleur spécialiste actuel, notre collègue et ami Vincent Rondot[24]. Quoi qu'il en soit, et vue l'obscurité qui entoure encore les modalités d'acclimatation du « dieu Hérôn » dans l'Égypte ptolémaïque, il paraît pour le moins hasardeux de considérer comme indiscutable son identification avec un dieu aussi égyptologiquement complexe qu'Atoum.

C'est pourquoi, et même si une interprétation secondaire d'Héroopolis comme « ville d'Hérôn » n'est pas à exclure totalement (mais cela reste fort douteux), c'est bien en tant que « ville des héros » que, selon nous, la ville fut initialement et délibérément nommée. Là encore il convient de classer les sources en fonction de leur ancienneté, en s'interdisant de mêler les sources hellénistiques avec les sources impériales. Or il se trouve que nous disposons, concernant la ville d'Hérôônpolis, du témoignage des

[23] À ce sujet, voir Jean-Yves Carrez-Maratray, « Pharaon triomphant et territoire des femmes », *in* Christine Bard (ed.), *Le genre des territoires, masculin, féminin, neutre*, Angers, Presses de l'Université d'Angers, 2004, p. 305-315.

[24] Sur Hérôn, *LIMC* V, 1, p. 391-394 ; Vincent Rondot, *Derniers visages des dieux d'Égypte*, Passé-Présent, Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2013, p. 283-300 ; Frederick Naerebout, « Cuius region eius religio? Rulers and Religious Change in Greco-Roman Egypt », *in* Laurent Bricault, Miguel John Versluys (ed.), *Power, Politics and the Cults of Isis. Proceedings of the Vth International Conference of Isis Studies, Boulogne-sur-mer, October 13-15, 2011*, Religions in the Graeco-Roman World, 180, Leyde, Brill, 2014, p. 36-61, en particulier p. 47, 50.

meilleurs géographes hellénistiques, chaque fois dans une citation de Strabon. La première concerne les limites de l'Arabie et elle est due à Ératosthène, nommément cité[25], la seconde donne la mesure de l'isthme de Suez selon Poseidonios, cité également *verbatim*[26]. Quand il énumère des parallèles sur la carte d'Afrique, Strabon renvoie une fois encore à « Hèrôôn polis qui est dans l'enfoncement (*muchos*) du golfe Arabique », l'exacte expression qu'il employait quand il citait Eratosthène[27]. Or chaque fois, dans le texte de Strabon, le nom de la ville est orthographié en deux mots, *Hèrôôn polis*. Dans un autre passage, sans auteur de référence cette fois, Strabon nomme même expressément la ville avec l'article au génitif pluriel « hè tôn Hèrôôn polis »[28].

Tous ces extraits d'auteurs hellénistiques prouvent que la ville dont nous transcrivons le nom sous la forme d'« Héroopolis » a d'abord été pour les Grecs d'Égypte une *Hèrôôn polis*, une « ville des héros », et non pas, au moins à l'origine, une « ville d'Hérôn »[29]. Fait étrange, au sujet d'Hérôôn-polis commenté dans le dernier passage dont nous parlions[30], Strabon ajoute alors qu'avec d'autres lieux elle « se trouve à côté de la pointe du Delta (*koruphè tou Delta*) », une observation qui a suscité la contestation légitime de Jean Yoyotte[31]. C'est, pensons-nous, parce que Strabon, en dehors de toute logique topographique, applique ici une géographie

[25] Strabon, XVI, 4, 2 (C 767) : description par Ératosthène de l'Arabie septentrionale « jusqu'au fond (*muchos*) du golfe Arabique, c'est-à-dire à partir de la Ville des Héros ».

[26] *Id.*, XVII, 1, 21 (C 803) : « l'isthme qui sépare Péluse du fond du golfe à la Ville des Héros est de mille stades ou, aux dires de Poseidonios, de moins de mille cinq cents ».

[27] *Id.*, XVII, 3, 20 (C 836).

[28] *Id.*, XVII, 1, 26 (C 804) : « Près d'Arsinoé se trouvent la Ville des Héros et Kleopatris, dans l'enfoncement du golfe Arabique contigu à l'Égypte ».

[29] Andrew W. Collins, « Cleomenes of Naucratis, Heroonpolis, and the Revenue from the Red Sea Trade under Alexander the Great », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 180, 2012, p. 237-242, en particulier p. 239, répète la vulgate selon laquelle la « ville des héros » ne serait qu'une « false etymology » due à des « later Classical writers » (?) à partir de la bonne, celle de « ville d'Hérôn ». Il ignore la réédition de la stèle de Pithom par Christophe Thiers, *Ptolémée Philadelphe et les prêtres de Tjékou. Nouvelle édition commentée de la stèle de Pithom » (CGC 22183)*, Orientalia Monspeliensia, 17, Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée, 2007, et en reste à l'article de Christophe Thiers, « La stèle de Pithom et les douanes de Philadelphe (Pithom, I, 10) », *Göttinger Miszellen*, 157, 1997, p. 95-101.

[30] Strabon, XVII, 1, 26 (C 805).

[31] Jean Yoyotte *in* Jean Yoyotte, Pascal Charvet Stéphane Gompertz, *Strabon. Le voyage en Égypte. Un regard romain*, Le Cabinet de curiosités, Paris, NiL, 1997, p. 122, n. 275 : « la zone en question se situe à une cinquantaine de kilomètres en aval du sommet du Delta ».

« idéologique » selon laquelle la « ville des héros » faisait fonction de marqueur sud dans la triangulation grecque de Basse Égypte.

Mais qui sont ces « héros » qui gênent tant les commentateurs ? Leur embarras face à eux rappelle celui que leur posent les « dieux sauveurs » de la dédicace du phare d'Alexandrie[32]. On s'obstine à dénicher des identités particulières derrière ce qui fut un ensemble générique, la « catégorie salvatrice » d'un côté, la « catégorie héroïque » de l'autre. Or, dans un cas comme dans l'autre, les souverains lagides entrent dans chacune de ces deux catégories, ici comme « sauveurs » et là comme « héros ». *Hèrôôn polis*, la « ville des héros », c'est la ville des rois vivants comme Ptolémée, mais aussi la ville des reines mortes comme la Philadelphe, des êtres divinisés comme Héraklès, Dionysos ou Alexandre, des ancêtres glorieux comme Ménélas ou Kanôbos[33]. En ouvrant à ses marins, comme le rapporte la stèle dite « de Pithom », la route du golfe Arabique, le roi Ptolémée déplace à la pointe du Delta, à l'est et au sud de l'Égypte, les bornes de l'espace d'appropriation hellénique. La « ville des héros » est la sienne comme celle de sa sœur-épouse et comme celle de tous ceux qui, tels de nouveaux Alexandre, emprunteront les routes de l'aventure surhumaine.

Conclusion : « Une île entourée de villes qui en font l'élite de la plaine »[34]

C'est par ces mots que le poème grec conservé sur le P.Oxy. LXIII 4352 et consacré à la glorification d'Antinoos décrit le cadeau que le Nil a offert, à sa mort, au jeune amant d'Hadrien tombé en Égypte. Si nous devons au Professeur Grenier tout ce que nous savons sur l'Antinoos égyptien, nous nous permettons, bien modestement, de ne pas suivre le Maître de Montpellier sur l'identification de l'« île » en question[35].

[32] Peter M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria.* 1, Oxford, Clarendon, [1972] 1984, p. 18-19.

[33] Sur ces divers degrés de « divinisation » dans l'Égypte ptolémaïque, il convient de relire les lignes fondamentales de Serge Sauneron, « Un document égyptien relatif à la divinisation de la reine Arsinoé II », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 60, 1960, p. 83-109. Sur les « héros » gréco-égyptiens oraculaires, Jean-Yves Carrez-Maratray, « Quand les héros deviennent dieux : un cas de métissage gréco-égyptien », *in* Silvia Capanema *et al.* (ed.), *Du transfert culturel au métissage. Concepts, acteurs, pratiques*, Histoire, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2015, p. 331-344.

[34] P.Oxy. LXIII 4352, v. 14-17.

[35] Jean-Claude Grenier, *L'Osiris ANTINOOS*, Cahiers « Égypte Nilotique et Méditerranéenne », 1, Montpellier, Université Paul-Valéry Montpellier 3, 2008, p. 54-55.

Plutôt que du nome Hermopolite, où fut fondée la ville d'Antinoopolis, nous pensons que le poème parle du Delta. On y retrouve en effet à la fois le *topos* hérodotéen de l'« Égypte don du Nil » et la définition strabonienne du Delta comme d'une île. Puisque, pensaient les Ioniens, c'est le Nil qui, par le limon de sa crue, a ajouté cet appendice triangulaire à l'Égypte, un appendice qui, outre qu'il n'appartient ni à l'Asie (à l'est de la branche Pélusiaque), ni à la Libye (à l'ouest de la branche Canopique), ne cesse par ailleurs d'avancer dans la Méditerranée, il faut croire que le fleuve, qui est un dieu, tient absolument à nous en faire cadeau ! Les Ioniens ajoutaient que « le Delta seul est l'Égypte », s'attirant ainsi les railleries d'Hérodote : « à ce titre les Égyptiens autrefois n'avaient pas de pays ! ».

Dans ce championnat grec de la mauvaise foi, gardons-nous de prendre parti ou surtout d'entrer dans une logique qui, dirions-nous, n'est pas la nôtre. Et n'appliquons pas non plus à ce débat des grilles de lecture modernes, de type « national » (« à qui appartient le pays ? ») ou géophysique (« où commence-t-il ? »). Nous sommes ici dans ce qui a pu être désigné comme une « géographie sacrée ». Car c'est bien un dieu, le Nil, qui fait un don. Or un don divin de ne se refuse pas, à condition bien sûr de toujours reconnaître de quel dieu on le tient. Ainsi donc, quand les Ioniens disaient que l'« Égypte est un don du (dieu) Nil » mais aussi que « seul le Delta est l'Égypte », ils reconnaissaient, en quelque manière, qu'« il n'y a qu'une Égypte dont le Nil fasse cadeau, c'est le Delta ». À ce titre ils avaient quelques droits, pensaient-ils, à s'y installer, à la condition toutefois de ne jamais renier ceux à qui ils le devaient.

C'est pourquoi, soucieux de bien identifier les forces divines en action sur le territoire, ils ont privilégié la catégorie la plus à même, dans leur système de pensée grecque, de les contenir, je veux parler de celle des « héros ». Elle permettait en effet de concilier toutes sortes d'exigences contradictoires : les plus antiques traditions helléniques concernant la sacralisation de l'espace (Kanôbos, Pélousios), le respect des mythes homériques (le voyage de Ménélas), la vénération des morts glorieux (la Philadelphe), le culte dynastique (les Ptolémées) et, *in fine*, les pratiques égyptiennes *a priori* contestables pour un Grec comme la vénération des animaux sacrés et la passion osirienne (ici par l'entremise des figures héroïques / divines comme Dionysos et Orphée).

À l'époque impériale on note, dans cette entreprise d'adaptation, un abandon progressif de l'utilisation des héros, au profit de celle, plus abstraite, des *daimones*, les bons génies. Elle triomphe par exemple dans la démonologie platonicienne du *Sur Isis et Osiris* de Plutarque :

> « Isis et Osiris, de bons démons qu'ils étaient, durent à leur vertu de passer au rang de dieux, comme plus tard Héraklès et Dionysos, et c'est fort légitimement qu'ils reçoivent un culte mixte, à la fois comme dieux et comme démons. Leur pouvoir s'étend partout, mais c'est dans le monde supra-terrestre et le monde souterrain qu'il est le plus grand. Sarapis (*sic*, lire Osiris), en effet, ne serait autre que Pluton, et Isis que Perséphone : c'est ce que dit Archémachos d'Eubée, ainsi qu'Héraclide Pontique, qui pense que l'oracle de Canope est un oracle de Pluton »[36].

Mais le Delta demeurait « entouré de villes » et de districts héroïques qui « faisaient l'honneur de la plaine » : districts de Ménélas, ville des héros, Canope... C'est pourquoi Antinoos mérite à son tour de recevoir en « don du Nil » ce pays qui est une île. C'est comme héros qu'il est célébré sur les grandes drachmes de l'atelier alexandrin, pièces qui sont déclarées *Antinôou hèrôos*, « du héros Antinoos », comme jadis elles étaient *Ptolemaiou basileôs*, « du roi Ptolémée ». Ce n'est pas un hasard si nous avons retrouvé l'une d'entre elles pieusement déposée à Péluse, dans le téménos de Pélousios, cet autre marqueur du territoire deltaïque. Dans la « ville du boueux », Antinoos rejoint son double antique Pélousios, double lui-même de Kanôbos, et, avec eux, toute la troupe des protecteurs qui, des sept bouches du Nil, au nord, jusqu'à *Neilos* / le Vieux Caire, la ville Nil par excellence, au sud, de Ménélaïs d'aval à Ménélaïs d'amont, en passant par Naucratis, à l'ouest, de Pèlousion à Delta, en passant par la « ville des héros », à l'est, balisent l'« espace Delta », ce don que fait le fleuve « aux Grecs qui remontent le Nil en bateau ».

Bibliographie

BERNAND (André), *Le Delta égyptien d'après les textes grecs.* 1. *Les confins libyques*, Mémoires de l'Institut français d'archéologie orientale, 91, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1970.

[36] Plutarque, *De Iside* 27 (361 E). Rappelons qu'Héraclide du Pont fut actif à l'Académie avant Alexandre, entre 365 et 339, c'est-à-dire, pour l'Égypte, sous les dernières dynasties indigènes : comme le Pseudo-Skylax, il donne des renseignements inestimables sur Canope, non pas seulement la ville mais aussi le héros, dont il sait qu'il était assimilé à Pluton, c'est-à-dire à Osiris (et non pas, comme on le trouve souvent, à Sarapis, puisque celui-ci n'existait pas encore de son temps).

Bonneau (Danièle), *La crue du Nil. Ses descriptions, ses explications, son culte d'après les auteurs grecs et latins, et les documents des époques ptolémaïque, romaine et byzantine*, Études et commentaires, 52, Paris, Klincksieck, 1964.

Calderini (Aristide), Daris (Sergio), *Dizionario dei nomi geografici e topografici dell'Egitto greco-romano*, 2.1, Milan, Cisalpino-Goliardica, 1973.

Carrez-Maratray (Jean-Yves), *Péluse et l'angle oriental du Delta égyptien aux époques grecque, romaine et byzantine*, Bibliothèque d'étude, 124, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1999.

Carrez-Maratray (Jean-Yves), « 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*, 147.2, 2003, p. 939-954.

Carrez-Maratray (Jean-Yves), « Pharaon triomphant et territoire des femmes », *in* Christine Bard (ed.), *Le genre des territoires, masculin, féminin, neutre*, Angers, Presses de l'Université d'Angers, 2004, p. 305-315.

Carrez-Maratray (Jean-Yves), « Héros grecs en terre égyptienne : Kanôbos et Pélousios », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur (ed.), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte*. 1, Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences religieuses, 156, Turhout, Brepols, 2012, p. 219-238.

Carrez-Maratray (Jean-Yves), « Les tours et maisons à tours sur la mosaïque de Palestrina », *in* Séverine Marchi (ed.), *Les maisons-tours en Égypte durant la Basse Époque, les périodes ptolémaïque et romaine. Actes de la table-ronde de Paris Université Paris-Sorbonne (Paris IV) 29-30 novembre 2012*, *NeHeT*, 2, 2014, p. 1-8.

Carrez-Maratray (Jean-Yves), « Quand les héros deviennent dieux : un cas de métissage gréco-égyptien », *in* Silvia Capanema *et al.* (ed.), *Du transfert culturel au métissage. Concepts, acteurs, pratiques*, Histoire, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2015, p. 331-344.

Carrez-Maratray (Jean-Yves), « Le Delta du Nil gréco-romain, quelques mises au point », *Actes de l'atelier d'été de Tulcea (Roumanie)* (à paraître).

Collins (Andrew W.), « Cleomenes of Naucratis, Heroonpolis, and the Revenue from the Red Sea Trade under Alexander the Great », *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 180, 2012, p. 237-242.

Corteggiani (Jean-Pierre), « Une stèle héliopolitaine d'époque saïte », *in* Jean Vercoutter (ed.), *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron 1927-*

1976. 1. *Égypte pharaonique*, Bibliothèque d'étude, 81, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1979, p. 115-153.

FRASER (Peter M.), *Ptolemaic Alexandria.* 1, Oxford, Clarendon, [1972] 1984.

GRENIER (Jean-Claude), *L'Osiris ANTINOOS*, Cahiers « Égypte Nilotique et Méditerranéenne », 1, Montpellier, Université Paul-Valéry Montpellier 3, 2008.

LLOYD (Alan B.), *Herodotus Book II. Commentary 1-98*, Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain 43.2, Leyde, Brill, 1976.

MALAISE (Michel), « L'Étymologie égyptienne du Toponyme "Canope" », *Chronique d'Égypte*, 74.148, 1999, p. 224-230.

MASPERO (Jean), Wiet (Gaston), *Matériaux pour servir à la géographie de l'Égypte*, Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale, 36, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1919.

MEINEKE (August) (ed.), Étienne de Byzance, *Ethniques*, Berlin, Reimer, 1849.

NAEREBOUT (Frederick), « Cuius region eius religio? Rulers and Religious Change in Greco-Roman Egypt », *in* Laurent Bricault, Miguel John Versluys (ed.), *Power, Politics and the Cults of Isis. Proceedings of the Vth International Conference of Isis Studies, Boulogne-sur-mer, October 13-15, 2011*, Religions in the Graeco-Roman World, 180, Leyde, Brill, 2014, p. 36-61.

RONDOT (Vincent), *Derniers visages des dieux d'Égypte*, Passé-Présent, Paris, Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2013.

SAUNERON (Serge), « Un document égyptien relatif à la divinisation de la reine Arsinoé II », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 60, 1960, p. 83-109.

THIERS (Christophe), « La stèle de Pithom et les douanes de Philadelphe (Pithom, I, 10) », *Göttinger Miszellen*, 157, 1997, p. 95-101.

THIERS (Christophe), *Ptolémée Philadelphe et les prêtres de Tjékou. Nouvelle édition commentée de la « stèle de Pithom » (CGC 22183)*, Orientalia Monspeliensia, 17, Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée, 2007.

YOYOTTE (Jean), CHARVET (Pascal), GOMPERTZ (Stéphane), *Strabon. Le voyage en Égypte. Un regard romain*, Le Cabinet de curiosités, Paris, NiL, 1997.

La « liste géographique » de Pinedjem I^er^ à Karnak

Premier essai de reconstitution d'une géographie religieuse de l'Égypte sous la XXI^e^ dynastie[1]

Gabriella DEMBITZ
(LabEx ARCHIMEDE, CNRS, USR 3172, CFEETK)

Parmi les rares documents attribués avec certitude à la XXI^e^ dynastie (env. 1070-945 av. J.-C.), on compte les inscriptions du grand prêtre d'Amon-Rê Pinedjem I^er^, gravées sur les socles et les bases des sphinx à tête de bélier (sphinx criocéphales ou criosphinx) ornant le dromos du temple de Karnak (Haute Égypte)[2]. La majorité d'entre elles est encore inédite malgré l'intérêt témoigné par Pierre Lacau[3], Claude Traunecker ou Agnès Cabrol[4] qui ont travaillé précédemment sur ces monuments[5]. Si une partie

[1] Il m'est agréable de remercier MM. Mohamed Abdel Aziz et Christophe Thiers, co-directeurs du Centre franco-égyptien d'étude des temples de Karnak (Ministère des Antiquités d'Égypte, CNRS, USR 3172), ainsi que MM. Amin Ammar, directeur général des temples de Karnak (MAÉ), et Sébastien Biston-Moulin (CNRS, USR 3172), responsable du projet *Karnak*, pour les facilités de travail qu'ils m'ont accordées. Ce travail a bénéficié du soutien du LabEx ARCHIMEDE au titre du programme « Investissements d'avenir » ANR-11-LABX-0032-01.

[2] Bertha Porter, Rosalind L.B. Moss, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings. 2. Theban Temples*, Oxford, Clarendon, 1972, p. 22 et 24 (cité par la suite PM 2) ; PAR.DO.sp1-20.n et PAR.DO.sp1-20.s ; GCR.SN.sp1-20 et GCR.SS.sp1-33 ; KIU212. La nomenclature topographique suit celle de Michel Azim *et al.*, *Karnak et sa topographie*. 1, *CRA-Monographie*, 19, Paris, CNRS, 1998. La référence aux documents de Karnak est donnée avec leurs numéros KIU « Karnak Identifiant Unique » qui permet d'accéder aux notices complètes de ces documents (textes hiéroglyphiques, photographies, bibliographie, etc.) dans le projet *Karnak* à l'adresse http://www.cfeetk.cnrs.fr/karnak/.

[3] Archives Lacau Mss. A I.

[4] Agnès Cabrol, « Les criosphinx de Karnak : un nouveau dromos d'Amenhotep III », *Cahiers de Karnak*, 10, 1995, p. 1-32 ; Agnès Cabrol, *Les voies processionnelles de Thèbes*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 97, Louvain, Peeters, 2001, p. 189-211 et n. 69.

[5] Les inscriptions de Pinedjem I^er^ sont en cours d'étude dans le cadre du projet *Les sphinx de Pinedjem I^er^* du CFEETK, associé au projet *Karnak*. Les résultats seront prochainement publiés (Gabriella Dembitz, *Les inscriptions de Pinedjem I^er^ sur l'allée des sphinx de Karnak-ouest*, Travaux du CFEETK, Institut français d'archéologie orientale).

des inscriptions stéréotypées faisant l'éloge de l'œuvre de Pinedjem I[er] dans Karnak est connue depuis 1893[6], d'autres plus originales, localisées à l'avant des bases des sphinx, ont été partiellement publiées par Paul Barguet[7] ; y sont cités des divinités et des lieux de culte.

Description des sphinx

Malgré leur mauvais état de conservation, Agnès Cabrol a pu reconstituer l'état premier et les caractéristiques principales des criosphinx datant vraisemblablement du règne de Thoutmosis IV ou d'Amenhotep III (fig. 1 et 2)[8]. Un uraeus était dressé sur la tête, dont seule la queue retombant sur l'arrière de la perruque est aujourd'hui préservée. Une statuette royale en posture d'Osiris, coiffée du *nemes* et tenant des signes *ânkh*, est placée sous la gueule, entre les pattes, contre le poitrail de l'animal (fig. 3)[9]. Leur apparence à l'époque de Pinedjem est toutefois difficile à établir avec certitude en raison de nombreuses reprises ultérieures.

Même si le cartouche de Ramsès II est le seul à être conservé sur le corps de certaines statuettes de poitrail, le souverain ramesside n'a fait que réutiliser des monuments plus anciens[10]. Les inscriptions de Pinedjem I[er] ne sont pas des usurpations, mais bien des textes originaux gravés sur d'anciennes inscriptions effacées au préalable. Les socles actuels anépigraphes sont des réfections, probablement d'époque romaine,

[6] Georges Daressy, « Notes et remarques », *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, 14, 1893, p. 30 (XLVIII). Voir aussi Malte Römer, *Gottes- und Priesterherrschaft in Ägypten am Ende des Neuen Reiches*, Ägypten und Altes Testaments, 21, Wiesbaden, Harrassowitz, 1994, p. 51 (KA.a) et p. 537 (1) ; Karl Jansen-Winkeln, *Inschriften der Spätzeit. 1. Die 21. Dynastie*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2007, p. 5 (3.1).

[7] Paul Barguet, *Le temple d'Amon-Rê à Karnak. Essai d'exégèse*, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 21, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1962, p. 42 et p. 49-50 ; selon les données de PM 2, p. 22, l'avant des socles du dromos ont été copiés par Charles Nims pour Alan Gardiner (Gardiner Mss. AHG/29.50).

[8] Agnès Cabrol, « Les criosphinx de Karnak : un nouveau dromos d'Amenhotep III », art. cit., p. 10-15 ; Agnès Cabrol, *Les voies processionnelles de Thèbes*, *op. cit.*, p. 196-201 et pl. 24a.

[9] Agnès Cabrol, art. cit., p. 7-9 ; Agnès Cabrol, *Les voies processionnelles de Thèbes*, *op. cit.*, p. 196-197.

[10] Charles Fr. Nims, « Places about Thebes », *Journal of Near Eastern Studies*, 14, 1955, p. 112 ; Agnès Cabrol, art. cit., p. 18-20.

comme les fondations qui les supportent[11]. Plusieurs fragments des socles d'origine ont été découverts dans la grande cour du temple et le dromos. Ces derniers, arrondis à l'arrière, sont décorés d'une corniche à gorge sous laquelle est gravée une dédicace, elle-même surmontant une frise de signes prophylactiques *ꜥnḫ ḏd wȝs nb*. Sur la partie avant figure une double scène d'offrande montrant Pinedjem agenouillé devant le nom et les épithètes d'Amon-Rê (fig. 4). Sur les exemplaires aujourd'hui connus, il est représenté en train d'offrir du vin (à trois reprises), de porter un plateau d'offrandes, de donner l'offrande divine, de présenter des vases allongés[12] et des tissus[13].

Une autre dédicace soulignant les bienfaits et les actions du grand prêtre en faveur d'Amon-Rê a été gravée sur la base du sphinx, entre le socle et l'animal. Ce texte est identique sur chaque statue excepté quelques variantes graphiques notables[14]. Les inscriptions à l'avant des bases, en revanche, varient d'un sphinx à l'autre ; leur contenu de nature géographique est l'objet du commentaire à suivre.

La liste géographique

Ces textes à l'avant des bases qui mentionnent systématiquement une divinité et son lieu de culte offrant divers bienfaits à Pinedjem I^er, permettent d'établir une liste géographique, c'est là l'intérêt premier des criosphinx (fig. 5)[15]. Le mauvais état de conservation de la pierre rend long et difficile le travail d'identification des signes. À ce jour, 43 divinités et leur toponyme associé ont été reconnus avec certitude. D'autres inscriptions provenant des socles fragmentaires permettent de compléter cette liste.

Bien que l'étude de ces inscriptions soit dans sa phase initiale, on peut déjà avancer quelques propositions. Actuellement, 93 criosphinx bordent l'allée processionnelle menant à l'entrée principale du temple, alors qu'à

[11] Jean Lauffray, « Abords occidentaux du premier pylône de Karnak. Le dromos, la tribune et les aménagements portuaires », *Kêmi*, 21, 1971, p. 107-108 et n. 48, 110.

[12] Ce bloc est un remploi visible dans la deuxième encoche de mât du môle sud du 1^er pylône. PM 2, p. 24.

[13] Ce fragment est conservé au magasin Cheikh Labib sous le numéro d'inventaire 86CL324.

[14] Paul Barguet, *Le temple d'Amon-Rê à Karnak*, *op. cit.*, p. 42 ; voir aussi n. 7.

[15] Agnès Cabrol, *Les voies processionnelles de Thèbes*, *op. cit.*, p. 203.

l'origine, il y en avait au moins une centaine allant du 2e pylône à la tribune du quai (fig. 6)[16].

L'allée processionnelle ouest se compose aujourd'hui de 40 sphinx, à l'avant du 1er pylône, un ajout bien plus récent datant de la XXXe dynastie[17]. Les sphinx conservés formaient un dromos menant sur l'axe principal du temple sous la XXIe dynastie mais leur répartition actuelle n'est pas celle de l'époque de Pinedjem[18]. Les rangées nord et sud ont été coupées en deux par le 1er pylône et les sphinx déplacés sur les côtés de la grande cour, située à l'arrière du pylône. La rangée sud du dromos se compose aujourd'hui de 53 sphinx : 20 sur le dromos et 33 dans la cour. La rangée nord, quant à elle, est constituée de 40 sphinx : 20 sur le dromos et 20 dans la cour.

Il est très probable que les premiers sphinx de l'allée sud débutaient avec l'énumération des localités nubiennes et continuaient avec les villes de Haute Égypte. Les deux premiers sont inachevés alors que le troisième (PAR.DO.sp3.s) livre l'épithète d'un dieu dont le nom a disparu, mais qui est qualifié de « celui qui est en Nubie »[19]. Le quatrième (PAR.DO.sp4.s) est probablement consacré à Amon de la région de la Cataracte[20]. Les choses se compliquent ensuite car les sphinx qui suivent sont trop abîmés pour permettre l'identification du toponyme. Ajoutons que certains d'entre eux, appartenant à l'origine à la rangée nord, ont été utilisés par Georges Legrain en 1900 pour remplacer les exemplaires manquants du sud[21]. Les

[16] Agnès Cabrol, *Les voies processionnelles de Thèbes*, *op. cit.*, p. 193.

[17] Paul Barguet, *Le temple d'Amon-Rê à Karnak*, *op. cit.*, p. 46-47 ; Jean-Claude Golvin, « Du projet bubastite au chantier de Nectanébo Ier. Réflexion relative au secteur du premier pylône de Karnak », *Cahiers de Karnak*, 16, 2017, p. 211-225.

[18] Les sphinx menant primitivement à la porte du 2e pylône ont été déplacés sur les côtés, soit sous Chechonq Ier à l'occasion de la construction de la colonnade boubastite, soit sous Taharqa quand un kiosque a été érigé dans la partie centrale de la cour. Des fragments épars de bases des sphinx de Pinedjem Ier réutilisés par Chechonq Ier ont été récemment retrouvés, voir Gabriella Dembitz, *Les inscriptions de Pinedjem Ier*, *op. cit.* Il est probable que l'espace rituel localisé devant le 2e pylône ait été modifié sous Taharqa. Un fragment de base de sphinx a été remployé dans le kiosque de Taharqa : Ramadan Saʿad, Claude Traunecker, « Textes et reliefs mis au jour dans la grande cour du Temple de Karnak (1969) », *Kêmi*, 20, 1970, p. 179-180.

[19] KIU 2108.

[20] KIU 2109.

[21] Michel Azim, Gérard Réveillac, *Karnak dans l'objectif de Georges Legrain. Catalogue raisonné des archives photographiques du premier directeur des travaux de Karnak de 1895 à 1917*, Paris, CNRS, 2004, p. 95-96. À la suite du relevé épigraphique effectué en avril 2016, on peut affirmer avec certitude que les sphinx PAR.DO.sp8.s à sp13.s sont ceux qui ont été déplacés. Voir aussi les KIU 2113-2118.

toponymes sont à nouveau lisibles sur les 19^e et 20^e sphinx correspondant à Elkab et Hiérakonpolis[22].

L'énumération continue dans la cour, mais là encore l'ordre géographique n'est plus respecté, puisque les sphinx ont été déplacés. À l'origine, elle devait se poursuivre avec Ânouqis de Per-Merou dont l'inscription a été partiellement publiée par P. Barguet[23]. Cette inscription n'a cependant pas pu être vérifiée dans la mesure où le socle du sphinx est aujourd'hui sous terre. Néanmoins, une grande partie de l'inscription est lisible grâce à une empreinte latex réalisée par Claude Traunecker en 1972[24]. D'autres toponymes de Haute Égypte sont à leur place, comme Esna et Ermant. Suivant cette logique, on attendrait entre ces deux dernières mentions la ville de Mo'alla, mais celle-ci figure sur un sphinx de l'allée nord (GCR.SN.sp1)[25]. La dernière ville citée dans la rangée sud est Coptos (GCR.SS.sp32-33)[26].

D'après l'ordre des toponymes, l'agencement actuel de la rangée nord de la cour respecte mieux l'emplacement original supposé des sphinx. L'énumération continue avec des localités de Haute Égypte, comme Akhmim ou Iteb. La liste se poursuit avec les villes de Chashotep, Hou et probablement Assiout citées sur les sphinx déplacés par Georges Legrain. Actuellement, la ville située la plus au nord parmi celles mentionnées sur les sphinx de la cour est Naret, un lieu de culte proche de *Šnᶜ-ḥn* (21^e province de Haute Égypte). Cependant, d'après une autre empreinte latex également réalisée en 1972, un sphinx situé près du môle sud du 1^er pylône (GCR.SS.sp3 selon la copie de Charles Fr. Nims)[27], dont le socle est aujourd'hui sous terre, évoque Hathor d'Atfih de la 22^e province, une ville située plus au nord[28].

À ce jour, les seuls sphinx mentionnant des villes de Basse Égypte appartiennent à la rangée nord du dromos. La première ville est Khenou(y) qui désignait le palais royal de Memphis selon Kenneth A. Kitchen[29].

[22] KIU 2124 et 2125.

[23] GCR.SS.sp6 ; KIU 2002. Paul Barguet, *Le temple d'Amon-Rê à Karnak*, *op. cit.*, p. 50. L'inscription a été également copiée par Charles Fr. Nims (Gardiner MSS AHG/29.50 [4]).

[24] Voir aussi la photographie CNRS-CFEETK 7118 des archives du CFEETK. L'inscription a également été copiée par Charles Fr. Nims (Gardiner MSS AHG/29.50 [4]).

[25] KIU 1869.

[26] KIU 2059 et 2060.

[27] KIU 1998.

[28] Photographie CNRS-CFEETK 7127 des archives du CFEETK.

[29] Kenneth A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions, Translated & Annotated: Notes and Comments. 2. Ramesses II, Royal Inscriptions*, Oxford, Blackwell, 1999, p. 421.

Viennent ensuite Héliopolis, que l'on suppose grâce au nom de la déesse Iousâas inscrite sur le socle du treizième sphinx, et Sakhebou[30]. La ville la plus septentrionale est Bousiris.

Comme cela a déjà été remarqué par Agnès Cabrol[31], une comparaison peut être faite avec d'autres listes géographiques connues, telles que celles de Ramsès III et de Ramsès VI au temple de Medinet Habou[32], bien que ces deux dernières se composent de scènes d'offrandes montrant le roi face à différents dieux dont le lieu de culte est mentionnés[33].

Quelques éléments nouveaux montrent toutefois que la liste de Karnak a été réactualisée afin de représenter au mieux la géographie du pays sous la XXI^e^ dynastie. Par exemple, on y trouve la ville de *P(ꜣ)-n(y)-pꜣ-jhw* (GCR.SS.sp27)[34], probablement la forteresse de el-Ahaiwah située à proximité de Girgeh[35]. Cette localité apparaît pour la première fois sous Herihor dans la cour du temple de Khonsou à Karnak : un tableau montre le roi offrant à Horus de *P(ꜣ)-n(y)-pꜣ-jhw* au sein d'une série de scènes constituant une liste géographique abrégée[36].

Bien que notre connaissance de la XXI^e^ dynastie soit assez limitée par rapport à la période précédente, on peut supposer que cette énumération de villes n'est pas que la reconstitution fictive d'une géographie religieuse idéale. Des documents montrent en effet que les cultes dans les localités

[30] Janine Monnet, « Nouveaux documents relatifs à l'Horus-Rê de Sakhebou », *Kêmi*, 13, 1954, p. 32 ; Paul Barguet, *Le temple d'Amon-Rê à Karnak*, *op. cit.*, p. 42. Voir les KIU 2090 et 2063.

[31] Agnès Cabrol, *Les voies processionnelles de Thèbes*, *op. cit.*, p. 204, n. 70.

[32] *Ibid.*, p. 203-204.

[33] Epigraphic Survey, *Medinet Habu*. 7. *Plates 483-590. The Temple Proper. Part III. The Third Hypostyle Hall and All Rooms Accessible from it with Friezes of Scenes from the Roof Terraces and Exterior Walls of the Temple*, Oriental Institute Publications, 93, Chicago, University of Chicago, 1964 ; Charles Fr. Nims, « Another Geographical List from Medīnet Habu », *Journal of Egyptian Archaeology*, 38, 1952, p. 34-45.

[34] KIU 2049.

[35] Matthias Müller, « The "el-Hibeh"-Archive: Introduction and Preliminary Information », *in* Gerard P.F. Broekman, Robert J. Demarée, Olaf E. Kaper (ed.), *The Libyan Period in Egypt. Historical and Cultural Studies into the 21^st^-24^th^ Dynasties: Proceedings of a Conference at Leiden University, 25-27 October 2007*, Egyptologische Uitgaven, 23, Louvain, Peeters, 2007, p. 251-264. L'inscription du sphinx voisin (GCR.SS.sp26) mentionne Hathor de Hou, une localité située à 50 km au sud de Girgeh (KIU 2048) ; voir Gabriella Dembitz, *Les inscriptions de Pinedjem I^er^*, *op. cit.*

[36] Epigraphic Survey, *Temple of Khonsu*. 1. *Plates 1-110. Scenes of King Herihor in the Court. With Translations of Texts*, Oriental Institute Publications, 100, Chicago, University of Chicago, 1979, pl. 14.

mentionnées étaient toujours en activité et correspondent alors à une réalité. Par exemple, une stèle de Pinedjem I^er provenant probablement de Coptos le représente en compagnie de son épouse Henouttaoui (A) en train d'accomplir une libation et un encensement à l'Osiris coptite[37]. Sur une statue du grand prêtre d'Amon Chechonq, fils d'Osorkon I^er, sa mère, Maâtkarê (B), fille de Psousennes II, porte les titres *ḥmt-nṯr* d'Hathor de Dendera et *mwt-nṯr* d'Harsomtous, ce qui atteste du maintien de l'activité liturgique dans cette ville[38]. Même chose à Hou : du personnel chargé des rites et un clergé féminin d'Hathor sont connus pour la XXI^e dynastie[39]. Le sarcophage Caire CG 61030 d'Isetemkheb (D), usurpé par Nesikhonsou (A), toutes deux épouses de Pinedjem II, atteste qu'elles occupaient des fonctions sacerdotales à Thèbes, mais aussi en dehors de cette ville[40]. Elles étaient prêtresses de Min de Coptos, d'Horus et d'Isis d'Akhmim, d'Horus de Djoufy et d'Amon-Rê de Ioured[41], des localités également mentionnées sur les sphinx.

De nombreuses similitudes avec les sphinx de Karnak-ouest sont également observables dans d'autres dromos d'Égypte. Plusieurs exemples montrent que les socles de sphinx érigés dans les allées processionnelles des temples divins ont reçu un décor plus ou moins identique[42]. L'avant, placé bien en vu, est décoré d'une scène montrant deux fois le même roi en vis-à-vis faisant une offrande. Les longs côtés portent souvent le protocole royal et une frise décorative composée de signes prophylactiques. Le lit des sphinx présente généralement des textes composés, soit de la titulature royale, soit d'une inscription qui souligne les actions et les bienfaits du roi, ou encore les deux[43].

---

[37] Karl Jansen-Winkeln, *Inschriften der Spätzeit.* 1, *op. cit.*, p. 25 (3.41).

[38] Georges Legrain, *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Nos 42192-42250. Statues et Statuettes de rois et de particuliers.* 3, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1914, p. 3-4 ; Kenneth A. Kitchen, *The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 B.C.)*, Warminster, Aris & Phillips, [1973] 1996, p. 60.

[39] Philippe Collombert, « Hout-sekhem et le septième nome de Haute Égypte III : les cultes de Hout-sekhem à la XVIII^e dynastie », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur (ed.), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte*. 1, Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses, 156, Turnhout, Brepols, 2012, p. 354.

[40] Andrzej Niwiński, *21^st Dynasty Coffins from Thebes. Chronological and Typological Studies*, Theben, 5, Mayence, Von Zabern, 1988, p. 115.

[41] Andrzej Niwiński, « Some remarks on rank and title of women in the Twenty-first Dynasty Theban "State of Amun" », *Discussions in Egyptology*, 14, 1989, p. 86-89.

[42] Agnès Cabrol, *Les voies processionnelles de Thèbes*, *op. cit.*, p. 330-331.

[43] *Ibid.*, p. 333-335.

Malgré les éléments phraséologiques et iconographiques conventionnels utilisés par Pinedjem I^er^ sur les socles et les bases des sphinx, la formule gravée à l'avant du lit est, quant à elle, originale. Ici, Pinedjem est dit « aimé » d'un dieu ou d'une déesse associé(e) à une ville d'Égypte lui accordant des bienfaits en retour de ses actions. On peut dès lors s'interroger sur le choix de cet affichage et la relation du grand prêtre avec les divinités de toute l'Égypte sur son allée processionnelle.

Tout d'abord, il faut souligner que l'installation de sphinx dans les temples divins est normalement un privilège royal. Or, Pinedjem I^er^ n'utilise pas de cartouche pour inscrire son nom sur les sphinx de l'allée processionnelle de Karnak, ni sur ceux du temple de Khonsou[44], en revanche il y mentionne son titre de grand prêtre. En même temps, comme nous l'avons vu, il n'hésite pas à utiliser les mêmes formules employées traditionnellement par les pharaons sur ce type de monument. L'emploi d'une iconographie et d'une phraséologie royales associées au titre de grand prêtre d'Amon et à des éléments non royaux est unique et caractérise les monuments de Pinedjem I^er^ érigés dans les temples d'Amon et de Khonsou à Karnak[45].

Pour comprendre l'importance de l'allée des sphinx dans l'activité architecturale de Pinedjem I^er^, il est nécessaire de la restituer dans le contexte politique de l'époque. La XXI^e^ dynastie est marquée par la dualité politique entre deux centres du pouvoir, l'un à Tanis, l'autre à Thèbes. Alors qu'au nord régnaient à Tanis des souverains dotés d'une titulature royale, la Haute Égypte était contrôlée par les généraux en chef (*jmy-rꜣ mšʿ wr*) et les grands prêtres (*ḥm-nṯr tpy*) d'Amon. Les rois de Tanis, qui portaient également le titre de grand prêtre d'Amon, étaient unis par des relations familiales aux grands prêtres de Thèbes, aucune trace d'un quelconque malentendu n'est connu entre ces deux pôles du pouvoir[46].

Au vu de cette situation, on peut considérer que l'ambition de Pinedjem I^er^ traduite par l'allée des sphinx est double : d'une part il s'agit pour lui d'associer son nom aux cultes de Haute et Basse Égypte et, d'autre part, de s'inscrire dans la tradition pharaonique en bâtissant des monuments pour Amon afin d'asseoir sa position de souverain légitimé

[44] Concernant l'allée processionnelle du temple de Khonsou à Karnak, voir Agnès Cabrol, *Les voies processionnelles de Thèbes*, *op. cit.*, p. 239-255.

[45] Gabriella Dembitz, *Recreating Imperial Thebes. Monumental Inscriptions, Building and Political Activity of the High Priests of Amun at Karnak from Herihor to Menkheperre*, thèse de l'Université Eötvös Loránd de Budapest, Budapest, 2014, p. 86-188.

[46] Kenneth A. Kitchen, *The Third Intermediate Period in Egypt*, *op. cit.*, p. 255-261.

par les dieux. Par ailleurs, le fait de bâtir une allée processionnelle n'est sans doute pas étranger à l'importance qu'avait ce type d'espace pour l'activité cultuelle. En effet, depuis le Nouvel Empire, la volonté du dieu s'exprimait par des oracles lors des fêtes religieuses, lorsque la barque d'Amon-Rê sortait de son temple pour visiter les autres sanctuaires de Thèbes[47]. Or ces oracles d'une portée politique considérable pouvaient prendre place au niveau des allées processionnelles, lieux où la foule était autorisée à se rassembler.

Conclusion

En tant que gouverneur de Haute Égypte et grand prêtre d'Amon, Pinedjem I^er a été responsable des projets de construction et de restauration à Thèbes après la fin mouvementée de la XX^e dynastie. La stèle de Smendès des carrières de Dababiya nous informe d'une inondation sévère ayant endommagé le canal en bordure du temple de Louqsor qui, nécessairement, dut être restauré[48]. Il est fort probable que cette inondation endommagea le quai et le dromos devant le 2^e pylône du temple d'Amon-Rê à Karnak[49]. Je pense ainsi que Pinedjem I^er pourrait être à l'origine de la restauration de cette partie du temple[50]. Au cours de ces travaux, il aurait réorganisé le dromos et usurpé l'allée de sphinx de Ramsès II en modifiant ses inscriptions, comme il usurpa la statue colossale du même Ramsès II en guise de point final à l'allée processionnelle aboutissant à l'entrée du 2^e pylône.

[47] Jaroslav Černý, « Egyptian Oracles », *in* Richard A. Parker, *A Saite Oracle Papyrus from Thebes in the Brooklyn Museum (Papyrus Brooklyn 47.218.3)*, Providence, Brown University, 1962, p. 35-48.

[48] Karl Jansen-Winkeln, *Inschriften der Spätzeit*. 1, *op. cit.*, p. 2 (1.3) ; Robert K. Ritner, *The Libyan Anarchy: Inscriptions from Egypt's Third Intermediate Period*, Writings from the Ancient World, 21, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2009, p. 103.

[49] Voir aussi Jean Lauffray, « Abords occidentaux du premier pylône de Karnak. Le dromos, la tribune et les aménagements portuaires », art. cit., p. 95-100. Le quai et le débarcadère actuel du temple n'ont probablement pas été construits avant la XXII^e dynastie. Néanmoins, les travaux archéologiques récents suggèrent que pendant cette époque le quai était situé directement au bord du Nil, protégé des inondations violentes par un mur massif : Mansour Boraik, « Excavations of the Quays and the Embankment in front of Karnak Temples. Preliminary Report », *Cahiers de Karnak*, 13, 2010, p. 65-78.

[50] Gabriella Dembitz, « Une scène d'offrande de Maât au nom de Pinedjem I^er sur la statue colossale dite de Ramsès II à Karnak. *Karnak Varia* (§3) », *Cahiers de Karnak*, 15, 2016, p. 176-177.

Ces travaux s'intègrent bien aux autres activités de Pinedjem I^er^ à Thèbes, activités consacrées au rétablissement des fêtes processionnelles, à l'instar du culte décadaire réalisé dans le petit temple de Medinet Habou[51], ou encore, à Karnak-nord, des cultes populaires d'Amenhotep I^er^ et Ahmes Nefertari divinisés[52]. Il est également possible que les allées processionnelles de Karnak aient été utilisées à l'occasion de la fête d'Opet[53], ce qui expliquerait l'intervention de Pinedjem sur l'allée bordée de criosphinx du 2^e^ pylône et celles des temples de Khonsou et de Mout. Les monuments inscrits du grand prêtre placés devant le 2^e^ pylône du temple d'Amon-Rê et les inscriptions gravées sur le pylône du temple de Khonsou mettent l'accent sur ses bienfaits envers les dieux et soulignent ses activités de construction à Karnak, tout cela dans le but de magnifier ce temple en particulier et Thèbes en général.

L'activité architecturale de Pinedjem I^er^ montre que le grand prêtre, à l'instar d'un nouveau roi, a restauré l'ordre après une période de chaos et réorganisé la sphère religieuse autour de son père Amon. Néanmoins, les inscriptions de Thèbes montrent que Pinedjem I^er^, bien qu'utilisant des textes à l'origine royaux sur les monuments qu'il fait modifier, garde en revanche son titre de grand prêtre en raison d'un statut royal auquel il n'a pas encore accédé. Comme Herihor avant lui, quand Pinedjem sera figuré doté des attributs royaux, les monuments antérieurs ne seront pas modifiés.

Bien que ce travail engagé sur l'allée des sphinx de Pinedjem à Karnak soit toujours en cours – pour la première édition de cette documentation

[51] Gabriella Dembitz, « Inscriptions of the high priest Pinudjem I on the walls of the Eighteenth Dynasty Temple at Medinet Habu », *in* Eszter Bechtold, András Gulyás, Andrea Hasznos (ed.), *From Illahun to Djeme. Papers Presented in Honour of Ulrich Luft*, BAR International Series, 2311, Oxford, Archaeopress, 2011, p. 31-41.

[52] Helen Jacquet-Gordon, *Karnak-Nord* 8. *Trésor de Thoutmosis I^er^. Statues, stèles et blocs réutilisés*, Fouilles de l'Institut français d'archéologie orientale, 39, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1999, p. 442-448 ; Helen Jacquet-Gordon, « The Festival on which Amun went out to the Treasury », *in* Peter Brand, Louise Cooper (ed.), *Causing His Name to Live. Studies in Egyptian Epigraphy and History in Memory of William J. Murnane*, Culture and History of the Ancient Near East, 37, Leyde, Brill, 2009, p. 121-123.

[53] Herihor et sa famille sont représentés participant à la fête d'Opet dans la cour du temple de Khonsou : Epigraphic Survey, *Temple of Khonsu*. 1, *op. cit.*, pl. 19-23. La fête est également mentionnée dans la grande inscription de Djehoutymose gravée sur la face extérieure du mur est de la cour du 10^e^ pylône (KIU 222) datée de la seconde moitié de la XXI^e^ dynastie. Cette fête semble perdurer jusqu'à la période romaine, voir John C. Darnell, « Opet Festival », *in* Jacco Dieleman, Willeke Wendrich (ed.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, 2010 (en ligne : http://digital2.library.ucla.edu/viewItem. do?ark=21198/zz0025n765).

singulière –, il enrichit d'ores et déjà notre connaissance des centres religieux de la XXI^e dynastie et permettra de reconstituer une géographie religieuse de l'Égypte à cette période (fig. 7).

Bibliographie

Azim (Michel) *et al.*, *Karnak et sa topographie*. 1. *Les relevés modernes du temple d'Amon-Rê 1967-1984*, CRA-Monographie, 19, Paris, CNRS, 1998.

Azim (Michel), Réveillac (Gérard), *Karnak dans l'objectif de Georges Legrain. Catalogue raisonné des archives photographiques du premier directeur des travaux de Karnak de 1895 à 1917*, CRA-Monographie, h.s., Paris, CNRS, 2004.

Barguet (Paul), *Le temple d'Amon-Rê à Karnak. Essai d'exégèse*, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 21, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1962.

Boraik (Mansour), « Excavations of the Quays and the Embankment in front of Karnak Temples. Preliminary Report », *Cahiers de Karnak*, 13, 2010, p. 65-78.

Cabrol (Agnès), « Les criosphinx de Karnak : un nouveau dromos d'Amenhotep III », *Cahiers de Karnak,* 10, 1995, p. 1-32.

Cabrol (Agnès), *Les voies processionnelles de Thèbes*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 97, Louvain, Peeters, 2001.

Černý (Jaroslav), « Egyptian Oracles », *in* Richard A. Parker, *A Saite Oracle Papyrus from Thebes in the Brooklyn Museum (Papyrus Brooklyn 47.218.3)*, Providence, Brown University, 1962, p. 35-48.

Collombert (Philippe), « Hout-sekhem et le septième nome de Haute Égypte III : les cultes de Hout-sekhem à la XVIII^e dynastie », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur (ed.), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte*. 1, Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses, 156, Turnhout, Brepols, 2012, p. 337-374.

Daressy (Georges), « Notes et remarques », *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes,* 14, 1893, p. 20-38.

DARNELL (John C.), « Opet Festival », *in* Jacco Dieleman, Willeke Wendrich (ed.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, 2010, (en ligne: http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz0025n765).

DEMBITZ (Gabriella), « Inscriptions of the high priest Pinudjem I on the walls of the Eighteenth Dynasty Temple at Medinet Habu », *in* Eszter Bechtold, András Gulyás, Andrea Hasznos (ed.), *From Illahun to Djeme. Papers Presented in Honour of Ulrich Luft*, BAR International Series, 2311, Oxford, Archaeopress, 2011, p. 31-41.

DEMBITZ (Gabriella), *Recreating Imperial Thebes. Monumental Inscriptions, Building and Political Activity of the High Priests of Amun at Karnak from Herihor to Menkheperre*, thèse de l'Université Eötvös Loránd de Budapest, 2014.

DEMBITZ (Gabriella), « Une scène d'offrande de Maât au nom de Pinedjem I^{er} sur la statue colossale dite de Ramsès II à Karnak. *Karnak Varia* (§3) », *Cahiers de Karnak*, 15, 2016, p. 173-180.

DEMBITZ (Gabriella), *Les inscriptions de Pinedjem I^{er} sur l'allée des sphinx de Karnak-ouest*, Travaux du CFEETK, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale (à paraître).

EPIGRAPHIC SURVEY, *Medinet Habu*. 7. *Plates 483-590. The Temple Proper. Part III. The Third Hypostyle Hall and All Rooms Accessible from it with Friezes of Scenes from the Roof Terraces and Exterior Walls of the Temple*, Oriental Institute Publications, 93, Chicago, University of Chicago, 1964.

EPIGRAPHIC SURVEY, *Temple of Khonsu*. 1. *Plates 1-110. Scenes of King Herihor in the Court. With Translations of Texts*, Oriental Institute Publications, 100, Chicago, University of Chicago, 1979.

GOLVIN (Jean-Claude), « Du projet bubastite au chantier de Nectanébo I^{er}. Réflexion relative au secteur du premier pylône de Karnak », *Cahiers de Karnak*, 16, 2017, p. 211-225.

JACQUET-GORDON (Helen), *Karnak-Nord*. 8. *Le Trésor de Thoutmosis I^{er}. Statues, stèles et blocs réutilisés*, Fouilles de l'Institute français d'archéologie orientale, 39, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1999.

JACQUET-GORDON (Helen), « The Festival on which Amun went out to the Treasury », *in* Peter Brand, Louise Cooper (ed.), *Causing His Name to Live. Studies in Egyptian Epigraphy and History in Memory of William J. Murnane*, Culture and History of the Ancient Near East, 37, Leyde, Brill, 2009, p. 121-123.

JANSEN-WINKELN (Karl), *Inschriften der Spätzeit.* 1. *Die 21. Dynastie*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2007.

KITCHEN (Kenneth A.), *The Third Intermediate Period in Egypt (1100-650 B.C.)*, Warminster, Aris & Phillips, [1973] 1996.

KITCHEN (Kenneth A.), *Ramesside Inscriptions Translated and Annotated: Notes and Comments.* 2. *Ramesses II, Royal Inscriptions*, Oxford, Blackwell, 1999.

LAUFFRAY (Jean), « Abords occidentaux du premier pylône de Karnak. Le dromos, la tribune et les aménagements portuaires », *Kêmi*, 21, 1971, p. 77-144.

LEGRAIN (Georges), *Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Nos 42192-42250. Statues et Statuettes de rois et de particuliers.* 3, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1914.

MONNET (Janine), « Nouveaux documents relatifs à l'Horus-Rê de Sakhebou », *Kêmi*, 13, 1954, p. 28-32.

MÜLLER (Matthias), « The "el-Hibeh"-Archive: Introduction and Preliminary Information » *in* Gerard P.F. Broekman, Robert J. Demarée, Olaf E. Kaper (ed.), *The Libyan Period in Egypt. Historical and Cultural Studies into the 21st-24th Dynasties: Proceedings of a Conference at Leiden University, 25-27 October 2007*, Egyptologische Uitgaven, 23, Louvain, Peeters, 2007, p. 251-264.

NIMS (Charles Fr.), « Another Geographical List from Medīnet Habu », *Journal of Egyptian Archaeology*, 38, 1952, p. 34-45.

NIMS (Charles Fr.), « Places about Thebes », *Journal of Near Eastern Studies*, 14, 1955, p. 110-123.

NIWIŃSKI (Andrzej), *21st Dynasty Coffins from Thebes. Chronological and Typological Studies*, Theben, 5, Mayence, von Zabern, 1988.

NIWIŃSKI (Andrzej), « Some remarks on rank and title of women in the Twenty-first Dynasty Theban "State of Amun" », *Discussions in Egyptology*, 14, 1989, p. 79-89.

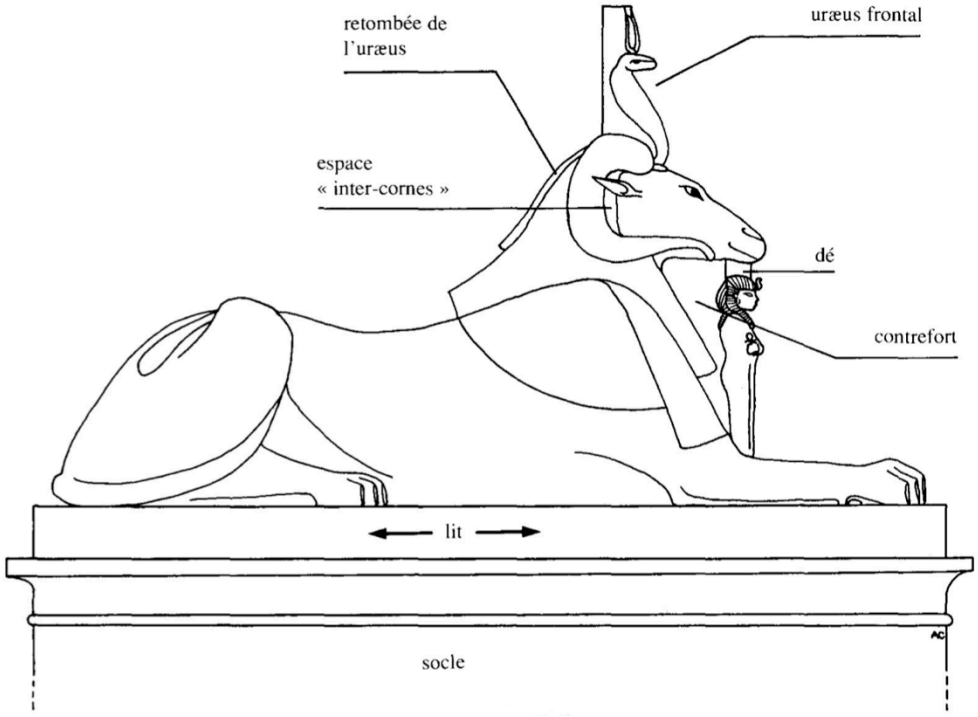
PORTER (Bertha), MOSS (Rosalind L.B.), *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings.* 2. *Theban Temples*, Oxford, Clarendon, 1972.

RITNER (Robert K.), *The Libyan Anarchy. Inscriptions from Egypt's Third Intermediate Period*, Writings from the Ancient World, 21, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2009.

RÖMER (Malte), *Gottes- und Priesterherrschaft in Ägypten am Ende des Neuen Reiches. Ein religionsgeschichtliches Phänomen und seine sozialen Grundlagen*, Ägypten und Altes Testaments, 21, Wiesbaden, Harrassowitz, 1994.

SAʿAD (Ramadan), TRAUNECKER (Claude), « Textes et reliefs mis au jour dans la grande cour du Temple de Karnak (1969) », *Kêmi*, 20, 1970, p. 165-186.

Figure 1



Morphologie d'un criosphinx
(d'après Agnès Cabrol, « Les criosphinx de Karnak : un nouveau dromos d'Amenhotep III », *Cahiers de Karnak*, 10, 1995, p. 7, fig. 2)

Figure 2

Criosphinx PAR.DO.sp20n vu depuis l'est
(© CNRS-CFEETK / G. Dembitz)

Figure 3

Criosphinx PAR.DO.sp20n vu depuis le sud
(© CNRS-CFEETK / G. Dembitz)

Figure 4

Bloc inv. 3681 actuellement stocké dans la grande cour
(©CNRS-CFEETK / G. Dembitz)

Figure 5

mr(y) Ḥr-Ḥmn nb Ḥf3t nṯr ʿ3 dꜣf ʿḥʿw q3 ḥr m33 Jp[t-swt]

« Aimé de Horus-Hemen, le seigneur de Moʿalla, le grand dieu qui lui (= Pinedjem) donne une durée de vie élevée en voyant Kar[nak] »

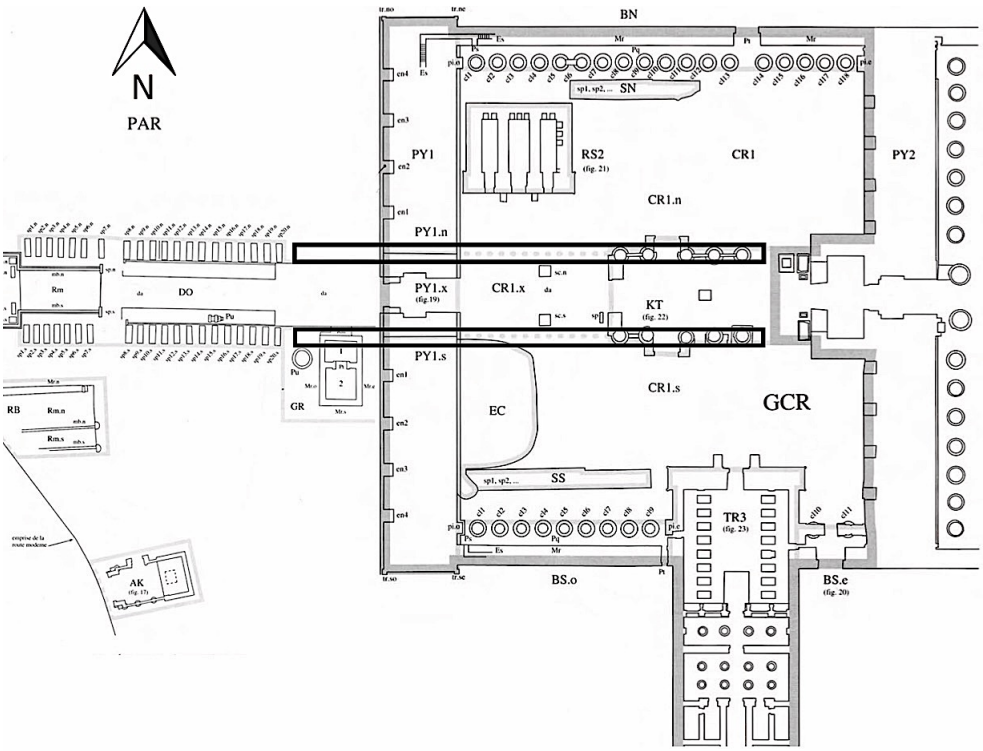
a. Inscription gravée sur la partie avant du lit de GCR.SN.sp1
(©CNRS-CFEETK / G. Dembitz)

(mry) Ḥr-Rᶜ nb S(3)ḫbw Bḥdty nb Msn nṯr ᶜ3 dꜣf tꜣ nb m hjms

« (Aimé de) Horus-Rê, le seigneur de Sakhebou, Behedety, le seigneur de Mesen, le grand dieu qui lui (= Pinedjem) donne tous les pays (rendus) humbles »

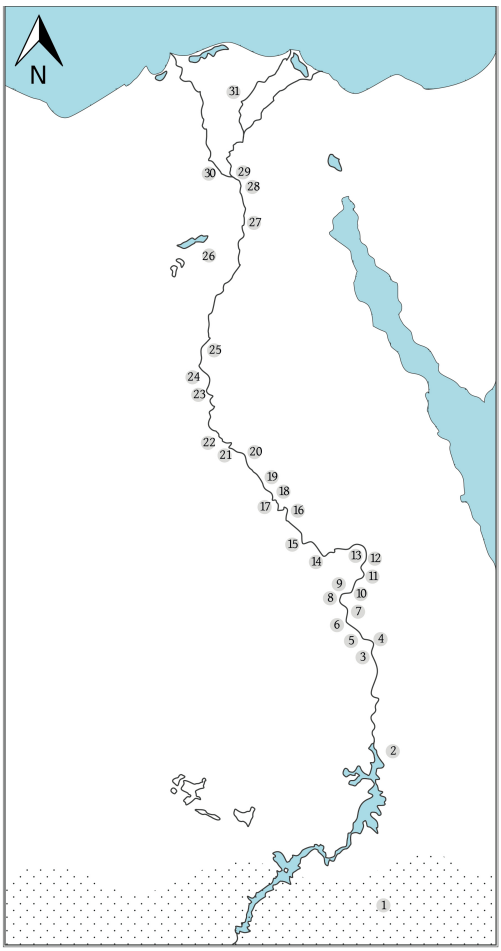
b. Inscription gravée sur la partie avant du lit de PAR.DO.sp2.n
(©CNRS-CFEETK / G. Dembitz)

Figure 6



Plan général du parvis et de la grande cour de Karnak-ouest
avec l'emplacement originel de l'allée des sphinx
(d'après Michel Azim *et al.*, *Karnak et sa topographie.* 1. *Les relevés modernes du temple d'Amon-Rê 1967-1984*, CRA-Monographie, 19, Paris, CNRS, 1998, fig. 16 et 18)

Figure 7



1. PAR.DO.sp3.s	Nubie
2. PAR.DO.sp4.s	Amon de la région de la Cataracte (?)
3. PAR.DO.sp20.s/GCR.SS.sp14-15	Horus d'Hiérakonpolis
4. PAR.DO.sp19.s	Nekhbet (?) d'Elkab
5. GCR.SS.sp6	Ânouqis de Per-Merou
6. GCR.SS.sp17	Khnoum d'Esna
7. GCR.SN.sp1	Horus-Hemen de Moalla
8. GCR.SS.sp16	Anubis de *T3-ḥḏ*
9. GCR.SS.sp11	[Tjenenet]-Râyt-Taouy d'Ermant
10. GCR.SS-sp12-13	[Montou] et Râyt-Taouy de Thèbes
11. GCR.SS.sp9	[Haroéris] de Qous
12. GCR.SS.sp32-33	[Min] et Isis de Coptos
13. GCR.SS.sp7	Harsomtous de Dendera
14. GCR.SS.sp26	[Hathor] de Hou
15. GCR.SS.sp27	Horus de *P(3)-n(y)-p3-jhw*
16. GCR.SN.sp6/GCR.SN.sp9	Isis et Harsiésis d'Akhmim
17. GCR.SN.sp10	Horus-Iounmoutef de *Jtb*
18. GCR.SN.sp7	Sobek de *Pr-ʿnḫ*
19. GCR.SN.sp8	Shepsy de *Ḥwt-k3k3*
20. PAR.DO.sp13.s	Nemty de Djoufy
21. PAR.DO.sp9.s	Khnoum de Chashotep
22. PAR.DO.sp12.s	Oupouaout d'Assiout
23. PAR.DO.sp8.s	Khnoum de Hour
24. GCR.SS.sp23	Amon de Ioured
25. GCR.SS.sp4	Hathor d'es-Siririyah
26. GCR.SN.sp16	Osiris qui préside à l'arbre Naret
27. GCR.SS.sp3	Hathor d'Atfih
28. PAR.DO.sp.18.n/PAR.DO.sp.20.n	Memphis
29. PAR.DO.sp13.n/PAR.DO.sp16.n	Héliopolis
30. PAR.DO.sp2.n	Horus-Rê de Sakhebou
31. PAR.DO.sp9.n	Osiris de Bousiris

Divinités et lieux de culte attestés dans la liste géographique de Pinedjem I^{er}
© CNRS-CFEETK / G. Dembitz

Au-delà du « mythe »

Imaginaire religieux et territorialisation dans le rite « renverser Seth et ses acolytes »

Jérôme GONZALEZ
(Université Paul-Valéry Montpellier 3, UMR 5140 ASM, LabEx ARCHIMEDE)

Les intellectuels sont portés aux échafaudages sophistiqués et aux chimères. L'héritage théologique a légitimé ce penchant, et autorisé les anthropologues et historiens à bricoler, à copier-coller, et à imaginer des mentalités qui ne recoupent pas vraiment les cultures des objets humains de leurs études. Certes, les indigènes pratiquent leurs propres bricolages. Mais si les spécialistes des sciences sociales ont le devoir de faire de ce bricolage indigène un sujet d'analyse, ils ou elles n'ont pas pour autant le droit de l'imiter.

Philippe Buc, *Dangereux rituel*, [2001] 2003, p. 276

Dans le cadre de la réflexion collective conduite autour de la territorialité antique, le corpus des *Urkunden mythologischen Inhalts*[1] est sollicité par ce bref exposé. Il s'agira d'évoquer, via ces documents à contenu mythologique, deux rituels connus par deux papyrus, leurs propos étant porteurs de modalités symboliques originales en relation avec l'espace. Cet imaginaire géographique supposera au préalable quelques ajustements en termes de perception disciplinaire, ce qui ne surprendra pas le lecteur informé par l'introduction du présent ouvrage ; ainsi, s'agissant des valeurs et des arrière-plans épistémologiques véhiculés par les termes « mythologique » et « rituel ». Une fois la perspective religieuse ou le référencement mythologique de ces textes clarifiés, la conception d'une territorialisation pourra pleinement être mise en évidence. Ce travail revendique, d'une part, de prendre en compte les représentations ici à l'œuvre, essentiellement par une mise en réseau

[1] Siegfried Schott, *Urkunden mythologischen Inhalts*, Urkunden des Ägyptischen Altertum, 6, Leipzig, Hinrichs, 1929 (abrégé *Urk.* VI par la suite).

géographique, et, d'autre part, loin d'une vision fonctionnaliste, de saisir comment l'énonciation et ses composantes produisent du territoire.

Les textes en question intéressent l'égyptologue pour plusieurs raisons : la linguistique, car le second de ces rituels a été copié en deux versions, chacune dans un état de langue différent ; la nature intrinsèque de ces rituels centrés autour des personnages du cycle osirien : le premier d'entre eux (qui nous intéressera plus particulièrement ici) étant le dieu Seth, ainsi que son frère Osiris, sa sœur Isis et son neveu Horus ; ou encore la documentation funéraire, puisque ces rituels constituant le corpus des *Urkunden* sont extraits de deux papyrus à vocation funéraire évidente.

Sans s'appesantir sur un portrait qui serait ici plus que partiel, mais soucieux de présenter le dieu Seth, il sera retenu qu'il est associé aux zones hostiles et/ou étrangères, à l'idée de désordre, mais qu'il est également protecteur du dieu solaire en certaines occasions. Seth est reconnu par les égyptologues comme une entité complexe[2]. Fils de la déesse Nout (incarnation du ciel) et du dieu Geb (la terre), il intègre régulièrement la troisième génération des dieux composant l'Ennéade d'Héliopolis, groupe de divinités topiques du centre religieux majeur du nord de l'Égypte, dont le temple principal était consacré à la forme primordiale Rê-Atoum ; ce centre religieux est omniprésent dans les deux rituels des *Urkunden*[3]. Dans ces derniers, dont il va être question, c'est la lutte pour le pouvoir royal hérité de Geb par Osiris l'aîné et transmis à son fils Horus qui motive *a priori* le discours abordé par la présente contribution.

Quelques observations, maintenant, relatives à ces deux papyrus rédigés en hiératique, en écriture cursive. Le premier est le papyrus du British Museum (pBM) EA 10252 ayant appartenu à Paouerem fils de Qiqi, issu d'une famille de la région de Thèbes (Haute Égypte), le second, le pLouvre N 3129 dont le propriétaire se nommait Pacherienmin fils

[2] Pour cette divinité dans les textes tardifs, voir Mark Smith, « The Reign of Seth: Egyptian Perspectives from the First Millenium BCE », *in* Ladislav Bareš, Filip Coppens, Květa Smoláriková (ed.), *Egypt in Transition. Social and Religious Development of Egypt in the First Millennium BCE. Proceedings of an international conference, Prague, September 1-4, 2009*, Prague, Czech Institute of Egyptology, 2010, p. 396-430. De façon plus générale (avec bibliographie antérieure), Bernard Mathieu, « Seth polymorphe : le rival, le vaincu, l'auxiliaire », *Égypte Nilotique et Méditerranéenne*, 4, 2011, p. 137-158.

[3] Voir une proposition de répartition spatiale dans Victoria Altmann, *Die Kultfrevel des Seth. Die Gefährdung der göttlichen Ordnung in zwei Vernichtungsritualen der ägyptischen Spätzeit (Urk. VI)*, Studien zur spätägyptischen Religion, 1, Wiesbaden, Harrassowitz, 2010, p. 184-185.

d'Asetouret, un papyrus qui provient selon toute vraisemblance de la même région ; leur datation oscille entre les règnes des derniers pharaons indigènes et le tout début de l'époque ptolémaïque, soit le dernier tiers du IV^e^ s. av. n.è.[4]. Ils mesurent respectivement environ 1 m et 10 m de long, autant dire qu'ils contiennent bien d'autres textes que les deux rituels, notamment tout un arsenal de formules extraites du « Livre des Morts » (plus de 150 pour le pLouvre), ainsi que d'autres rituels, comme par exemple celui de protéger la barque *nechmet* (la barque abydénienne d'Osiris) ou encore celui d'amener le dieu Sokar hors de la *chétyt*[5]. Il est encore considéré que ces compositions puisent aux bibliothèques-archives des temples et témoignent de l'appropriation par des particuliers de textes que l'égyptologie nomme « liturgies osiriennes », en référence à toute une série de rites mis en œuvre afin de reconstituer le corps d'Osiris, de restaurer ses facultés, de le pourvoir en aliments, etc.[6], voire d'exécrer les ennemis du dieu, une fonction traditionnellement retenue s'agissant des rituels des *Urkunden* VI. Au détour de certaines constatations, il arrive que ce schéma soit mis à mal, au moins en signalant l'ambiguïté qui entoure ce processus[7] ; celle-ci est moins anecdotique qu'il n'y paraît car, de la même façon que les scènes et les textes rituels présents sur les parois d'une salle de temple ne sont plus naïvement interprétés comme le déroulement concret de rites censés s'y pratiquer, peut-on résolument concevoir qu'un texte « rituel » corresponde systématiquement et concrètement à une mise en pratique ? Pourquoi un texte identifié comme rituel (ou assujetti à un rite), rédigé sur papyrus et parallèlement identifié (souvent partiellement) sur une paroi de temple correspondrait-il mieux à un

[4] Pour une mise au point sur la datation, Ursula Verhoeven, *Untersuchungen zur späthieratischen Buchschrift*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 99, Louvain, Peeters, 2001, p. 75-80.

[5] Aperçu commode dans Frank Feder, « Egyptian Mortuary Liturgies in the Papyri of the Ptolemaic Period », *in* Panagiotis Kousoulis, Nikolaos Lazaridis (ed.), *Proceedings of the Tenth International Congress of Egyptologists, University of the Aegean, Rhodes 22-29 May 2008*. 1, Orientalia Lovaniensia Analecta, 241, Louvain, Peeters, 2015, p. 1083-1091.

[6] Processus entériné au moins dès Jean-Claude Goyon, « La littérature funéraire tardive », in *Textes et langages de l'Égypte pharaonique. Cent cinquante années de recherche, 1822-1972*, Bibliothèque d'étude, 64.3, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1974, p. 75, 77 et 79, mais repéré plus anciennement, par exemple Georg Möller, *Hieratische Paläographie.* 3, Leipzig, Hinrichs, 1909, p. 9.

[7] Jacco Dieleman, Burkhard Backes, « Current Trends in the Study of Liturgical Papyri », *in* Burkhard Backes, Jacco Dieleman (ed.), *Liturgical Texts for Osiris and the Deceased in Late Period and Greco-Roman Egypt. Proceedings of the colloquiums at New York (ISAW), 6 May 2011, and Freudenstadt, 18-21 July 2012*, Studien zur spätägyptischen Religion, 14, Wiesbaden, Harrassowitz, 2015, p. 8-9.

déploiement concret que ne le ferait cette même paroi ? Philippe Derchain, dès les années 1960, ne rappelle-t-il pas avec sagacité qu'« il faut prendre les rites pour ce qu'ils signifient et non ce qu'ils représentent » ? Penser le rite en ces termes permet, d'une part, d'éviter la discordance entre texte rituel et mise en pratique dudit rite et, d'autre part, de réfuter la nature d'aide-mémoire des scènes rituelles de temple[8], une identification trompeuse reprise, peut-être par facilité, pour caractériser les papyrus funéraires à contenu « rituel »[9].

Bien que le caractère étique du terme « liturgie » a pu être l'objet d'une critique somme toute modérée[10] et que la mise en œuvre concrète de ces rites ne soit que très peu documentée, si ce n'est sous forme textuelle, il sera admis que ces derniers sont avant tout partie prenante des séquences du discours à l'instar des autres éléments (« mythiques ») convoqués[11] ; aussi, c'est dans ce cadre qu'il est peut-être possible d'approcher la qualité émique du texte rituel, tout en laissant volontairement de côté les questions de provenance depuis la sphère cultuelle vers la sphère funéraire ou vice-versa, et ce, d'autant plus facilement qu'elles connaissent une porosité évidente[12].

Les formules introductives désignant les deux textes peuvent en l'occurrence impulser cette recherche à partir du point de vue de l'objet étudié. Ils sont définis comme *net-â*[13], littéralement « ce qui est la façon, la

[8] Observation d'autant plus significative que des rites documentés textuellement ne font l'objet d'aucune représentation figurée ; pour tout ceci, Philippe Derchain, « Un manuel de géographie liturgique à Edfou », *Chronique d'Égypte*, 37.73, 1962, p. 31-32 ; p. 34 ; et encore John Gee, « Execration Rituals in Various Temples », *in* Monika Dolińska, Horst Beinlich (ed.), *8. Ägyptologische Tempeltagung: Interconnections between temples*, Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen, 3.3, Wiesbaden, Harrassowitz, 2010, p. 73 pour un exemple propre à la catégorie « rituel d'exécration ».

[9] Jacco Dieleman, Burkhard Backes, « Current Trends in the Study of Liturgical Papyri », art. cit., p. 2.

[10] Constat par Jacco Dieleman, Burkhard Backes, *op. cit.*, p. 2-3 : « This ambiguity obscures our understanding of the production and usage of ritual texts in the cult of Osiris and that of the dead. ». Voir toutefois la critique de Harold M. Hays, *The Organization of the Pyramid Texts. Typology and Disposition*. 1, Probleme der Ägyptologie, 31.1, Leyde, Boston, Brill, 2012, p. 97-99.

[11] Pour le rituel distinct de la mythologie, Claude Lévi-Strauss, *L'homme nu. Mythologiques 4*, Paris, Plon, [1971] 2009, p. 598.

[12] Voir cependant la démarche de Mark Smith, « Whose Ritual? Osirian Texts and Texts Written for the Deceased in P. BM EA 10209: A Case Study », *in* Burkhard Backes, Jacco Dieleman (ed.), *op. cit.*, p. 161-177.

[13] *Urk.* VI, 5, 1 ; 61, 10.

manière habituelle de faire », « usage, coutume, habitude »[14], traduit par « rite » lorsque le contenu du texte ainsi intitulé contient des préconisations ou des procédures jugées propres à une pratique rituelle et/ou magique, pour emprunter une terminologie passe-partout. La traduction du terme égyptien n'est pas sans évoquer les notions d'habitude ou de coutume que la lecture structuraliste du rite a pu mettre en évidence, soulignant le produit d'un processus symbolique de savoir collectif et tributaire d'une mémoire culturelle. Alerté par les mises en garde de Philippe Buc[15], cette adéquation troublante entre le terme ainsi traduit et le schéma structuraliste, relevant peut-être de l'application spontanée de concepts contemporains sur des société passées, mais aussi d'un type d'explication holistique des fonctions sociales, inciterait légitimement à un réexamen complet de l'expression *net-â.* En revanche, si les deux compositions, selon leur propre titre et une partie de leur contenu, se revendiquent comme acte rituel, autrement dit une conduite réglée par des principes, elles n'en sont pas moins clairement structurées autour de récits « imaginaires » (« mythologischen »), une articulation à explorer ci-après sous l'angle de la composante géographique mise en œuvre dans ces textes en tant que cadre performatif[16].

Le titre du second rituel se veut plus précis : selon le pBM, il s'agit de *na ouhâou sechetaou en pa net-â*[17], où *ouhâ* est à considérer dans l'acception

[14] Jean-Marie Kruchten, *Le grand texte oraculaire de Djéhoutymose intendant du domaine d'Amon sous le pontificat de Pinedjem II*, Monographies Reine Élisabeth, 5, Bruxelles, Fondation égyptologique Reine Élisabeth, 1986, p. 143-144 ; Donald B. Redford, *Pharaonic King-Lists, Annals and Day-Books. A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*, The Society for the Study of Egyptian Antiquities Publications, 4, Mississauga, Benben Publications, 1986, p. 219, n. 61. Pour la tentative d'une approche émique de la notion égyptienne de rituel, notamment *net-â*, Carolyn D. Routledge, *Ancient Egyptian Ritual Practice* ỉr-ḫt *and* nt-ˁ, thèse du Department of Near and Middle Eastern Civilizations, University of Toronto, 2001, p. 306-354 (en ligne : https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/15278/1/ NQ59038.pdf, consulté en septembre 2015). Pour un aperçu de l'environnement culturel de ce terme (vision diachronique), Norman Fiedler, *Sprüche gegen Seth. Bemerkungen zu drei späten Tempelritualen*, thèse de la Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg, 2011, p. 23-28 (en ligne : http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/volltextserver/13643/1/Fiedler_Seth_final.pdf, consulté en janvier 2015).

[15] Philippe Buc, *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Le Nœud gordien, Paris, Presses universitaires de France, [2001] 2003, p. 302-314.

[16] Pour une approche antérieure fondée sur la dichotomie <géographie fictive/géographie réelle> remise en question par les orientations programmatiques exposées dans l'introduction des présents actes, Antonio Loprieno, *La pensée et l'écriture. Pour une analyse sémiotique de la culture égyptienne*, Paris, Cybele, 2001, p. 51-88 (« Le signe littéraire : pour une géographie de la fiction égyptienne »).

[17] *Urk.* VI, 61, 10.

substantivée de « délier/dénouer, résoudre », autrement dit d'« expliquer, discerner » quelque chose, et *secheta*, plutôt que d'être traduit conventionnellement par « secret », relèverait ici d'un sens proche de « potentialité, ressource » du rite[18] ; quant au choix de traduire l'expression par « explication des secrets »[19], il s'agit là d'un titre paraissant assez éloigné du contenu qu'il est censé annoncer. Si le terme *ouhâ* est traduit par « interprétation », autrement dit une « traduction », une version modernisée d'un texte devenu abscons[20], on est en droit de se demander pourquoi la version (à peine plus tardive) du pLouvre, de format et à usage identiques (co[n]texte funéraire), n'a pas été dotée du même apparat. Une étude de détail récente est revenue sur cette question[21], mais la conclusion plus que relative ne permet pas de trancher quant à la valeur historique/datation du texte, spécialement celui du pLouvre ; en revanche, sa compréhension y est déjà subordonnée à certains présupposés[22].

[18] Voir en ce sens l'intéressante remarque de M.A. Stadler (« Thot und Skarabäus [Papyrus Wien D 6318] », *in* Richard Jasnow, Ghislaine Widmer [ed.], *Illuminating Osiris. Egyptological Studies in Honor of Mark Smith*, Material and Visual Culture of Ancient Egypt, 2, Atlanta, Lockwood, 2017, p. 359) au sujet d'une apparente synonymie entre les termes *sechet* (*secheta*) et *khereb* (*kheperou*), « Gestallt », deux termes unis par le caractère de ce qui peut advenir ; voir aussi Winfried Bárta, « Bemerkungen zur Semantik des Substantivs *ḫprw* », *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskund*e, 109.1, 1982, p. 85, V. (« alle nur denkbaren Handlungsweisen ») ; Paul J. Frandsen, « The Menstrual "Taboo" in Ancient Egypt », *Journal of Near Eastern Studies*, 66.2, 2007, p. 100-103 pour *cheta* comme désinence d'un « contenant » ou « habitacle » ayant la capacité de transformer le potentiel demeurant en lui (« potential existence ») en réalité effective.

[19] Présentation du titre dans Siegfried Schott, *Die Deutung der Geheimnisse des Rituals für die Abwehr des Bösen. Eine altägyptische Übersetzung*, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschahftlichen Klasse, 5, Wiesbaden, Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Steiner, 1954, p. 12-22. Voir l'expression *ouhâ secheta* traduite « Interpreting inaccessible (texts) » et le titre en question « The Interpretations of the inaccessible (language) of the Ritual (...) » par Jens Bl. Jørgensen, *Egyptian Mythological Manuals. Mythological structures and interpretative techniques in the Tebtunis Mythological manual, the Manual of the Delta and related texts*, thèse de la Faculty of Humanities, University of Copenhagen, 2013, p. 187-188 (en ligne : http://curis.ku.dk/ws/files/107265977/Ph.d._2014_J_ rgensen.pdf, consulté en juin 2016).

[20] Schott et suiveurs, par exemple Günter Burkard, « Spätzeitliche Osirisliturgien », *in* Manfred Görg, Günther Hölbl (ed.), *Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr.*, Ägypten und Altes Testament, 44, Wiesbaden, Harrassowitz, 2000, p. 15-16 et n. 67, ne mentionnant pas le pLouvre N 3129.

[21] Norman Fiedler, *Sprüche gegen Seth*, *op. cit.*, p. 272-274.

[22] *Ibid*., par exemple p. 337 : « Dass bereits in dieser Zeit vergleichbare Rituale gegen Seth existiert haben müssen, wurde zu Beginn der Ausführungen nachgewiesen. Dort traten sie jedoch im Kontext von Festen, genauer, während der in Festen integrierten Triumphzeremonien des Königs in Erscheinung » et l'auteur de noter qu'il n'existe pas

Résolument, conjecturer que ces rituels seraient restés impénétrables s'ils n'avaient pas été traduits dans un état de langue plus récent procède en fait du principe du « conservatisme égyptien »[23], mais peut aussi correspondre à une vision « primitiviste » ou « évolutionniste » du rite, désormais aux antipodes du crédit porté à celui-ci, ne serait-ce qu'en histoire ou en anthropologie[24]. Quant au terme *sechetaou*, « secrets », outre la remarque précédente, il est tributaire d'un hermétisme (si ce n'est d'une herméneutique…) relevant d'une vision encore une fois étique de ces textes[25]. Leur contenu n'est pas plus secret que ne l'est celui d'un texte rédigé de façon rétrograde. Dans ce dernier cas, il est avéré que la pragmatique à l'œuvre, loin de toute prétention au mystère, sert la lecture d'un texte dans un contexte précis et son sens dans l'acception la plus large du terme (déictique)[26]. Autant dire que dans un contexte *secheta /cheta* (distinct d'*imen*, « dissimulé » ou *nen rekh*, « inconnu »), les

---

de représentation figurée de tels rituels d'exécration, notamment au Nouvel Empire (env. 1550-1069 av. n.è.).

[23] « Axiome » régulièrement repris, entre autres chercheurs et récemment par Mark Smith, *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford, Oxford University, 2009, p. 10 : « one is struck with the clear continuity of ideas. (…) the basic conception remains the same. »

[24] Dans le domaine égyptologique, lire la critique de ce positionnement au sujet de l'économie antique par Juan C. Moreno García, « From Dracula to Rostovtzeff or: The misadventures of economic history in early Egyptology », *in* Martin Fitzenreiter (ed.), *Das Ereignis. Geschichtsschreibung zwischen Vorfall und Befund*, Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie, 10, Londres, Golden House Publications, 2009, p. 175-198.

[25] Il ne s'agit pas d'oblitérer de façon absurde une tradition herméneutique égyptienne, mais d'acter que la présente communication emboîte le pas, entre autres choses, à la fugace constatation par V. Altmann (*op. cit.*, p. 5, n. 47) d'une « westlichen Verständnis ». Pour une réflexion sur le sens de *cheta* tributaire de la pensée occidentale – <caché/manifeste> et <inconnaissable/connaissable> –, Ragnhild B. Finnestad, « Egyptian Thought About Life as a Problem of Translation », *in* Gertie Englund (ed.), *The Religion of the Ancient Egyptians. Cognitive Structures and Popular Expressions*, Acta Universitatis Upsaliensis. Boreas, 20, Uppsala, Almqvist & Wiksell, 1989, p. 20.

[26] Voir par exemple Valérie Angenot, « Le texte en écriture rétrograde de la tombe de Sennefer et les scribes "montrant du doigt". – Étude sur les vectorialités – », *in* Eugène Warmenbol, Valérie Angenot (ed.), *Thèbes aux 101 portes. Mélanges à la mémoire de Roland Tefnin*, Monumenta Ægyptiaca, 12, série IMAGO, n° 3, Turnhout, Brepols, 2010, p. 11-25 ; Robert S. Simpson, « Retrograde Writing in Ancient Egyptian Inscriptions », *in* Richard Jasnow, Ghislaine Widmer (ed.), *Illuminating Osiris. Egyptological Studies in Honor of Mark Smith*, Material and Visual Culture of Ancient Egypt, 2, Atlanta, Lockwood, 2017, p. 337-345.

présentes observations se heurtent à certains aspects ressortant des conceptions mystériques[27].

S'attarder sur ces significations n'est pas inutile. Elles permettent une certaine manière (émique) de percevoir ces deux textes, plus exactement de percevoir la façon dont le contenu sciemment choisi est agencé (potentiel[28]), comment cette forme discursive, ou plutôt son « déroulé » (*ouhâ*), doit être lu(e)[29].

La première « conduite », pourrait-on dire, ambitionne de « renverser Seth et ses acolytes (*semayou*) », la seconde de « repousser l'Agressif

[27] Jan Assmann, *Religion and Cultural Memory*, Cultural Memory in the Present, Stanford, Stanford University, [2000] 2006, p. 128-131 ; plus amplement dans Jan Assmann, *Ägyptische Geheimnisse*, Munich, Fink, 2004, notamment p. 203-220 (chap. 9 « Die Geheimnisse der Schrift und der heiligen Orte: zwei Einweihungswege im Alten Ägypten »). Pour une critique de la vision « ésotérique », des caractères initiatique et mystique du savoir censés s'exprimer dans les textes funéraires, Harco Willems, *The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36418). A Case Study of Egyptian Funerary Culture of the Early Middle Kingdom*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 70, Louvain, Peeters, 1996, p. 279-283.

[28] À distinguer toutefois de l'idée de l'écrit comme lieu de latence perçue par Jan Assmann, *Religion and Cultural Memory*, *op. cit.*, p. 98-100. En termes de potentialité appliquée à la notion d'« empire », en tant qu'extension/maîtrise de territoires « nouveaux », voir Pascal Vernus, « Les jachères du démiurge et la souveraineté du pharaon : sur le concept d'"empire" », *Revue d'égyptologie*, 62, 2011, p. 175-197, notamment p. 195 pour la remarque relative à l'expression *set chetat* que l'auteur traduit « place secrète » (pour le sens de *cheta*, comparer *supra*).

[29] Dans le même ordre d'idée, attribuer le titre *peret em herou* (« Sortie au jour »), autrement dit un titre que l'égyptologie impute à la catégorie « Livre des Morts », à un autre texte que la discipline connaît sous son appellation égyptienne de *medjat en seb neheh* (« Livre de parcourir l'éternité-*neheh* »), ne peut qu'indiquer une orientation de lecture/une composition particulière engagée par le rédacteur, *contra* Burkhard Backes, « Three funerary papyri from Thebes: new evidence on scribal and funerary practice in the Late Period », *in* Neal Spencer, Elisabeth O'Connell, Liam McNamara (ed.), *The Book of the Dead. Recent research and new perspectives*, British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan, 15, Londres, British Museum, 2010, p. 11 et n. 35 (« according to their [= *Livres des Morts*] titles and outer forms, so that their owners could claim to possess a copy of the most important type of funerary papyrus, regardless of the exact content of the texts. »...). Une opinion prête d'être suivie par l'éditeur des manuscrits du « Livre de parcourir l'éternité-*neheh* », François-René Herbin, *Le Livre de parcourir l'éternité*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 58, Louvain, Peeters, 1994, p. 283-286. Pour un exemple de recomposition clairement énoncée dès après le Nouvel Empire et appliquée à des textes funéraires, Annick Wüthrich, *Éléments de théologie thébaine : les chapitres supplémentaires du Livre des Morts*, Studien zum Altägyptischen Totenbuch, 16, Wiesbaden, Harrassowitz, 2010, p. 2 et n. 7 (*raou inen er ki chefed em-haou er peret em herou*, « Formules provenant d'un autre recueil en complément à la "Sortie au jour" ») ; des exemples postérieurs dans Jean Yoyotte, « Contribution à l'histoire du chapitre 162 du Livre des Morts », *Revue d'égyptologie*, 29, 1977, p. 195, n. 13.

(*Adou*) », une des désignations de Seth. Pour avoir une idée de la manière dont s'agencent ces textes, le contenu du premier rite peut être rapidement exposé.

Tout de suite après le titre rubriqué (*Urk.* VI, 5, 2), il est indiqué à qui ce texte était destiné, « Osiris-qui-préside-à-l'Occident, le grand dieu, maître d'Abydos » (*Urk.* VI, 5, 3), quand il était censé être mis en œuvre, « quotidiennement » (*Urk.* VI, 5, 4), et où il devait l'être (*Urk.* VI, 5, 4) ; cette dernière précision propulse le rite, dès le départ, dans le domaine géographique, mais non sans avoir intrigué[30] : d'un site déterminé, le temple d'Osiris (*per-Ousir*) que l'on supposera être, compte tenu de l'épithète affectée au dieu, celui d'Abydos (Haute Égypte), vers l'ensemble des *gesou-perou*, des entités territoriales (à noyau « urbain ») dotées de structures cultuelles prépondérantes[31], sans certitude quant à leur consécration à Osiris dans le cas présent[32]. Puis, sont énoncés 26 moments ou phases discursives/narratives (arguments successifs). Ils correspondent majoritairement à un discours narratif, bien que celui-ci cède régulièrement le pas à un énoncé direct, notamment quand le narrateur (anonyme) s'adresse directement au principal protagoniste, le dieu Seth, et où s'observe alors l'emploi du pronom personnel de la 2e personne du singulier (2sg.).

Un séquençage du contenu brièvement commenté peut ainsi être proposé[33] :

[30] Norman Fiedler, *Sprüche gegen Seth*, *op. cit.*, p. 33-34.

[31] Pour ce terme aux époques ptolémaïque et romaine, considérer le raisonnement de Jean-Claude Grenier, *L'Osiris ANTINOOS*, Cahiers « Égypte Nilotique et Méditerranéenne », 1, Montpellier, Université Paul-Valéry Montpellier 3, 2008, p. 10-11 (c) ; voir aussi *infra*, n. 56.

[32] Pour une généralisation à tous les dieux d'Égypte, cf. Norman Fiedler, *op. cit.*, p. 33-34. Au vu de la formulation imprécise, il semble cependant que l'essentiel réside dans la multiplicité des lieux/territoires et non leur attachement à Osiris, voir la n. 56 et l'analyse *infra* pour une confirmation de ce point de vue.

[33] Il convient de souligner que les unités ainsi appréhendées au fil de la lecture ne seront pas établies puis analysées à l'aune de la classe du « mythème », dans ce cas, par rapport au séquençage des « paquets de relations » les constituant, telles, par exemple, les équivalences opératoires (Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, [1958] 1996, p. 232-234) ; pour une investigation poussée (procédure restée *a priori* sans suite) et consacrée, entre autres, à cet élément mythologique « basique » en Égypte ancienne, Jürgen Zeidler, « Zur Frage der Spätentstehung des Mythos in Ägypten », *Göttinger Miszellen*, 132, 1993, p. 85-109 (le but de l'auteur étant de montrer que des structures narratives mythologiques sous-tendent déjà les Textes des Pyramides).

1- Instruction, assez brève, pour mener le rituel (5, 6-19)[34].
2- Présentation des caractéristiques de Seth qui débouche sur l'exposé de la malignité du dieu (7, 3-9, 8).
Le narrateur s'adresse au dieu : emploi de la 2sg. (interlocuteur) ; qu'il s'agisse d'un « tu » générique ou non, cet usage cantonne le texte dans une discursivité évidente.
3- Geb réunit ses enfants les dieux pour débattre de la situation (9, 10-13).
4- Défense de l'héritier Horus par le dieu Thoth (9, 15-18).
5- Le narrateur fait intervenir Geb : discours direct (verbe introducteur « dire ») afin de déclarer Horus héritier de son père Osiris (9, 20-11, 6).
6- Horus reçoit le testament consignant son héritage, son couronnement (l'Égypte [le nord et le sud] est unifiée), l'escorte divine se réjouit (11, 8-13, 3).
7- Seth est chassé d'Égypte (*Kemet*) (13, 5-8).
La situation engage à nouveau l'emploi de la 2sg.
8- Rê est décrit prenant acte de la situation ; les dieux se réjouissent au ciel et sur terre (13, 12-15, 14).
Énonciation d'une douzaine de centres urbains/religieux se réjouissant de la punition du « Raté » (= Seth) et des rebelles (*sebiou*), ainsi que du succès d'Horus.
9- Peur, désespoir, etc. dans les lieux de culte consacrés à Seth (15, 16-17, 6).
Huit localités et régions égyptiennes sont désignées.
10- Seth est alors décrit insatisfait des décisions de Rê-Horakhty, ce qui le remet en route pour l'Égypte (*Kemet* = « la Noire » assignée à Osiris et « les Rouges » = les déserts, le lot de Seth), alors que s'annoncent les premières actions négatives de Seth à l'encontre de différents types d'espaces cultuels (*sout*, *khem*, *gesou-perou*) (17, 10-19, 8).
11- Énoncé des méfaits de Seth dans différents lieux d'Égypte (19, 10-25, 2).
Il s'agit de centres urbains/religieux, de temples spécifiques (*hout*) à tels dieux caractérisés à l'occasion par leurs éléments sacrés (arbres, animaux, etc.) ; c'est cette liste d'actes hostiles qui retient volontiers l'attention des égyptologues.
12- Isis interpelle Rê (discours direct) ; sont décrits les événements et l'irrespect de Seth ; stupéfaction des dieux, puis Thoth confirme la situation à Rê (25, 4-23).
13- Rê renouvelle l'exil de Seth afin de l'éloigner de l'Égypte (*To-mery*) ; Thoth exécute la sentence (27, 2-15).
14- Phase de protection contre Seth qui est repoussé (27, 19-29, 16).
Les imprécations sont formulées avec l'emploi de la 2sg.
15- Seth banni d'Égypte (*To-mery*), Osiris recouvre ses droits selon l'ordre émis par Rê (29, 18-31, 10).

[34] Les chiffres entre parenthèses renvoient à la pagination et aux numéros de ligne de l'édition des *Urkunden* VI.

16- Nouvelle phase de protection aux quatre points cardinaux ; à cette occasion, Seth doit subir une annihilation (négation de *ounen*, « être ») sur le plan de la double temporalité *neheh* (cycle) et *djet* (immuabilité) (31, 12-33, 23).
Le sud, le nord, l'ouest et l'est sont « traités » en relation avec des lieux emblématiques de chaque point cardinal.
L'imprécation emploie la 2sg.
17- Osiris, Isis et Horus sont confirmés dans leur bon droit (*maâ-kherou*, « justification ») face à Seth ; le défunt inclus à leur suite bénéficie de la même reconnaissance face à ses ennemis (*kheftyou*) (35, 2-21).
18- Mise en œuvre du rituel consistant à ligoter Seth avec convocation des exécuteurs (37, 3-39, 11).
19- Brève interruption afin qu'Osiris interpellé constate l'action (39, 13-20).
Apostrophe employant la 2sg.
20- Seth ligoté (sous forme de figurine) subit les crachats (39, 21-41, 4).
21- Osiris à nouveau interpellé à l'occasion de son triomphe (41, 5-14).
Apostrophe employant la 2sg.
22- Invocation du défunt à Osiris et affirmation de la justification d'Osiris/du défunt (41, 16-43, 7).
23- Seth est piétiné, Osiris se redresse, Seth tombe, Osiris piétine ses ennemis partisans de Seth (43, 9-21).
Emploi tour à tour de la 2sg. (Osiris) et de la 3sg. (défunt).
24- Horus transperce les ennemis ; rappel du redressement d'Osiris ; louange à Osiris et affirmation de la justification (45, 2-47, 15).
25- Seth est découpé ; appel à cet effet du boucher ; formule contre les têtes des ennemis et à nouveau affirmation de la justification (47, 17-49, 17).
Emploi tour à tour de la 2sg. (Seth) et de la 2sg. (acolytes).
26- Long passage consacré au thème de la crémation de Seth aboutissant à la justification d'Osiris, d'Horus et du défunt (49, 19-59, 16).
Invocation de l'œil d'Horus ; Seth est abattu ; Horus est justifié une première fois.
Entrée en scène de la déesse Nout en faveur de la punition de son fils Seth ; emploi du discours direct et nouvelle sélection de huit lieux (53, 4-55, 4).
Invocation des sept serpents de feu d'Atoum neutralisant Seth ; Nout s'adresse à Seth et sévit contre lui (55, 5-59, 4) ; emploi du discours direct avec la 1sg. (57, 4-59, 14).

Cette description sommaire, outre sa vocation à présenter synthétiquement le texte, vise à supporter la proposition d'une logique de travail, en écho à celles mises en œuvre par d'autres disciplines des sciences humaines, tout en restant attentif aux spécificités du domaine considéré.

Aussi, le découpage du texte, non pas suivre un schéma rituel, correspond en partie à celui de Siegfried Schott ; sans entrer dans le détail du texte, ce qui aurait suscité des développements impossibles à présenter ici, cet article concentre les différents moments discursifs ou énoncés et met ainsi en évidence leur agencement, où trois composantes s'imbriquent : récit « mythologique », cadres géographique et rituel. Il a semblé opportun de ne pas scinder tel épisode à caractère mythologique de tel acte rituel, la mise en œuvre des épisodes rituels étant la plupart du temps du domaine des personnages divins cités.

De plus, le parti pris d'un découpage « rituel », tout à fait réalisable au demeurant[35], oblitérerait *a priori* la structure simple de l'ensemble du texte : deux sections (1-13 et 14-26) introduites par une manœuvre contre Seth – la première par la confection d'une figurine du dieu destinée à être détruite (*Urk.* VI, 5, 5-19), la seconde par un appel destiné à faire se retourner le chaos contre lui (*Urk.* VI, 27, 19-29, 6) –, chacune suivie d'une narration ou de passages narratifs autour du temps, de l'espace et des acteurs divins. Encore faut-il nuancer cette apparente simplicité, car la deuxième partie présente une articulation plus travaillée, où alternent les trois composantes évoquées ci-dessus ; ce processus rédactionnel est comme synthétisé dans la dernière unité 26 qui, sans être à proprement parler autonome, possède ses propres ressorts.

Cet énoncé ainsi construit permet de saisir pourquoi, avec son alter ego le rite « repousser l'Agressif », ils ont intégré un corpus égyptologique ayant vocation à regrouper des sources mythologiques et non rituelles ou liturgiques. Il est significatif que les textes que S. Schott envisageait de publier sous le titre *Urkunden* mythologischen *Inhalts* (et non *Urkunden* liturgischen *Inhalts*) recouvrent des documents variés, mais dont le contenu « mythologique » paraissait structurant[36]. Cela étant dit, leur caractéristique, c'est qu'ils n'en ont précisément pas… Ces textes présentent des structures et des contenus extrêmement fluctuants ; c'est un constat désormais ancien, si ce n'est daté[37].

[35] En dernier lieu, Norman Fiedler, *Sprüche gegen Seth*, *op. cit.*, p. 3 : 1/ Titre et instruction (2 sections) = *Urk.* VI, 5, 2-5, 19 ; 2/ Première liturgie (2 sections) = 7, 3-37, 3 ; 3/ Deuxième liturgie (8 sections) = 37, 3-59, 17 ; voir toutefois les commentaires de l'auteur confronté aux « gänzlich unterschiedliche Formen » et à l'incohérence narrative de sa « Première liturgie », *ibid.*, p. 171-172.

[36] Voir l'historique de l'étude de ces textes et leur « nature » dans *ibid.*, p. 184.

[37] Pour une historiographie du questionnement égyptologique relatif aux mythes, leur structure, leur (non-)narrativité, etc., Youri Volokhine, « À propos de la construction

La question se pose de la pertinence, d'une part, de la recherche ou de la reconstitution (ce qui est encore plus sensible) de structures mythologiques[38] et, d'autre part, de remonter à une éventuelle source initiale du texte (processus souvent mené pour lui-même)[39], sachant que ce qui caractérise la force du matériau qualifié de « mythologique », c'est sa malléabilité ; le séquençage du rite « renverser Seth et ses acolytes » exposé ci-dessus en est un exemple[40].

Il appert que le traitement des données sera problématique si, comme préalable, est posée l'idée qu'un mythe procède particulièrement d'un invariant narratif ; or, c'est ainsi que ces textes sont encore classifiés (ou recomposés) en tant que « récits » ou « micro-récits » à caractère totalisant (constitution d'une mythologie) : plutôt qu'une « aporie égyptienne », telle que questionnée par Gaëlle Tallet, il conviendrait en définitive d'y reconnaître une aporie égyptologique[41]. Il en va de même d'une *stemmatique* « pour elle-même » visant à établir la généalogie d'un texte, dont le bien-fondé est remis en question, à son corps défendant, par Burkhard Backes à l'occasion d'un plaidoyer labile[42]. Dans un même ordre

d'un débat sur les mythes égyptiens », *in* Daniel Barbu *et al.* (ed.), *Le savoir des religions. Fragments d'historiographie religieuse*, Gollion, Infolio, 2014, p. 471-498.

[38] Exemples dans Gaëlle Tallet, « Mythologie et hellénisme en Égypte gréco-romaine », *in* Danielle Auger, Charles Delattre (ed.), *Mythe, imaginaire, fiction*, Paris, Presses universitaires de Paris, 2006, p. 400 pour le constat (emprunté à D. Meeks) qu'il n'existe pas « dans le domaine égyptien, de corpus mythique narratif structuré et que notre seul recours est de parcourir l'ensemble de la documentation textuelle, de repérer des éléments récurrents et de tenter de reconstituer, au moins en partie, le mythe sous-jacent » ; pour les expressions « reconstituer le mythe », « reconstitution du mythe » qui traduisent le fondement du processus d'invention de la notion de mythe/mythologie (mécanisme dont la nécessaire remise en cause a été soulignée *supra*), voir respectivement, *ibid*., p. 403 et 404.

[39] Pour une critique de l'« utopie "sourcière" [de ceux] qui prétendent reproduire tous les états du texte et ceux qui croient possible de reconstituer en tous points un archétype », Frédéric Duval, « Introduction », *in* Frédéric Duval (ed.), *Pratiques philologiques en Europe*, Études et rencontres de l'École des chartes, 21, Paris, École des chartes, 2006, p. 8-10 (p. 9 pour la citation).

[40] Pour une méthode de séquençage ayant pour but de dépasser les incohérences narratives des textes funéraires égyptiens, Harco Willems, « The Method of "Sequencing" in Analyzing Egyptian Funerary Texts. The Example of Coffin Texts Spells 283 and 296 », *in* Susanne Bickel, Lucía Díaz-Iglesias (ed.), *Studies in Ancient Egyptian Funerary Literature*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 257, Louvain, Paris, Bristol, Peeters, 2017, p. 599-619.

[41] Gaëlle Tallet, « Mythologie et hellénisme en Égypte gréco-romaine », art. cit., p. 399.

[42] Burkhard Backes, « Zur Anwendung der Textkritik in der Ägyptologie. Ziele, Grenzen und Akzeptanz », *in* Alexandra Verbovsek, Burkhard Backes, Catherine Jones (ed.),

d'idée, Uwe Sikora, à travers l'analyse de l'« enseignement d'Amonnakht » choisi comme cas d'étude[43], a clairement mis en évidence les fondements de ce qui s'avère être un pur produit artificiel de la catégorisation[44]. D'une part, il s'agit de souligner que la juste conclusion dressée entre autres auteurs par John Baines il y a maintenant près de vingt ans, à savoir l'impossibilité d'obtenir une catégorisation textuelle crédible et exploitable, notamment au sujet d'un matériel mythologique, est d'une justesse désormais triviale[45] ; les intitulés égyptiens des textes à vocation funéraires témoignent d'une hétérogénéité classificatoire patente[46]. D'autre part, ces matériaux mythologiques apparaissant comme des « inconsistances », selon Susanne Bickel au sujet de récits mettant en scène le quatuor Osiris/Seth/Isis/Horus[47], ne correspondent qu'à des mises en discours spécifiques, qu'elles relèvent de la narrativité, de l'image, d'une pragmatique, etc.[48] La présente étude ignore l'opposition narrativité

Methodik und Didaktik in der Ägyptologie. Herausforderungen eines kulturwissenschaftlichen Paradigmenwechsels in den Altertumswissenschaften, Ägyptologie und Kulturwissenschaft, 4, Munich, Fink, 2011, p. 451-479.

[43] Uwe Sikora, « Amunnacht, Sohn des Ipuy als Autor der *Lehre des Amunnacht*: ein Artefakt ägyptologischer Beschreibungspraxis », *in* Gregor Neunert *et al.* (ed.), *Text: Wissen – Wirkung – Wahrnehmung. Beiträge des vierten Münchner Arbeitskreises Junge Ägyptologie (MAJA 4), 29.11. bis 1.12.2013*, Göttinger Orientforschungen IV. Ägypten, 59, Wiesbaden, Harrassowitz, 2015, p. 191-207.

[44] Pour une tentative d'affinement de la catégorisation des « livres rituels » en trois sous-catégories : Günter Burkard, « Spätzeitliche Osirisliturgien », art. cit., p. 5 et notamment p. 8-9 pour ce qui concerne le présent propos ; pour une objection à la sous-catégorie « Ritual-Begleittexte », voir *supra*. Une catégorisation plus récente : Burkhard Backes, « Gedanken zu Kategorien und Funktionspotentialen funerärer Ritualpapyri », *in* Burkhard Backes, Jacco Dieleman (ed.), *op. cit.*, p. 15-35, qui relativise grandement au passage et à juste titre l'idée du remploi funéraire de papyrus issus de temples.

[45] John Baines, « Myth and Literature », *in* Antonio Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, Probleme der Ägyptologie, 10, Leyde, Brill, 1996, p. 377. De façon similaire, pour une critique du concept de « genre » en égyptologie, voir déjà en 1952 Hermann Kees, « Die ägyptische Literatur », *in* Bertold Spuler (ed.), *Handbuch der Orientalistik I. Ägyptologie 2. Literatur*, Leyde, Brill, 1952, p. 18.

[46] Voir *supra*, n. 29.

[47] Susanne Bickel, *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire*, Orbis Biblicus et Orientalis, 134, Fribourg, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, p. 268.

[48] Pour l'image, voir à titre de comparaison, Philippe Marion, « Les images racontent-elles ? Variations conclusives sur la narrativité iconique », *Recherches en communication*, 8, 1997, p. 129-148 ; Raphaël Baroni, « Le récit dans l'image : séquence, intrigue et configuration », *Image [&] Narrative*, 12.1, 2011, p. 272-294. Pour le domaine égyptien ancien, l'article de Nadja S. Braun, « Narrative », *in* Melinda K. Hartwig (ed.), *A Companion to Ancient Egyptian Art*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2015, p. 344-359 et les remarques de Stéphane Pasquali dans le présent volume.

/non-narrativité ; elle veut éviter des modèles non-linguistiques tel que celui convoqué, dans un ouvrage se proposant d'explorer la religion égyptienne, par Stephen Quirke[49] et emprunté à Maurice E.F. Bloch[50] ; ce modèle correspond selon le premier à ce que serait l'« Ancient Egyptian sacred imagery », sans sûrement percevoir qu'il s'agit pour le second de montrer que la verbalisation est inutile pour transmettre une culture qui « va de soi »[51], selon une vision cognitiviste voire sociobiologique (*behavioural ecology*) à laquelle St. Quirke rattache étonnamment Jan Assmann, et de laquelle il s'éloigne, puisqu'en évoquant la notion d'image (qui plus est « sacrée »), il en revient à une lecture toute logocentrique[52] et vaguement sémiologique (le terme/concept n'étant au demeurant jamais employé dans l'ouvrage).

Cette inadéquation entre les catégories modernes utilisées pour essayer de définir ce qu'est un mythe et la « réalité » des textes considérés, amène à privilégier une approche « horizontale » des procédés discursifs « résultant de schématisation à partir d'un "écosystème" énonciatif donné pour être entendu, vu ou lu et donc vécu dans une conjoncture historique, une situation culturelle et un milieu psycho-social souvent différents »[53]. Claude Calame conçoit ainsi la mise en discours et ses structures au sein desquelles des « figures "actorielles" (...) s'inscrivent dans l'espace et dans le temps » ; et l'helléniste anthropologue de préciser quant à la place de la spatialisation de ces figures : « les lieux mis en scène dans de tels récits sont volontiers des sites culturellement définis et pourvus, dans la communauté en question, d'une identité géographique[54]. » Il faut rappeler que ce même auteur, dès les années 1980, signalait un acquis jugé ancien :

---

[49] Stephen Quirke, *Exploring Religion in Ancient Egypt*, Blackwell Ancient Religions, Chichester, Wiley-Blackwell, 2015, p. 115-116.

[50] Maurice E.F. Bloch, *How We Think They Think. Anthropological Approaches to Cognition, Memory and Literacy*, Boulder, Westview, 1998.

[51] Maurice E.F. Bloch, *How We Think They Think, op. cit.*, p. ix, à propos de « the memory of historical events to be transmitted between generations even without the medium of narratives » ; voir Jean-Pierre Warnier, « Le corps du litige en anthropologie », *in* Dominique Memmi, Dominique Guillo, Olivier Martin (ed.), *La tentation du corps*, Cas de figure, 9, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 2009, p. 181.

[52] Autre exemple avec le § « Speaking and Narrating the Divine », Stephen Quirke, *Exploring Religion in Ancient Egypt*, *op. cit.*, p. 135-149.

[53] Claude Calame, *Mythe et Histoire dans l'Antiquité grecque. La création symbolique d'une colonie*, Vérité des mythes, Paris, Les Belles Lettres, 2011, p. 82-83. Une vue plutôt approchante pour le domaine égyptologique par Harco Willems, *The Coffin of Heqata, op. cit.*, p. 324.

[54] Claude Calame, *op. cit.*, p. 83-84.

dans les nombreux types de textes produits par les cultures différentes de la nôtre, aucune catégorie ne correspond à notre concept de « mythe » et, par conséquent, sont alors créés autant de découpages spécifiques de la matière discursive ou plutôt autant de « récits » aux limites floues[55]. Un état de fait qui s'impose au domaine égyptien et qui prend des allures d'abîme au vu de cette remise en cause du concept de mythe appliquée à la Grèce ancienne, l'espace culturel à l'origine de l'idée même du « mythique »...

Il ne s'agira pas là de méthode prétendument universelle, mais bien d'une adéquation au type d'objet spécifique à traiter : variance des sujets, emploi de thématiques particulières propres à ces sujets, alors que d'autres sont délaissées, etc. Enfin, compte tenu des espaces dans lesquels évoluent différentes figures actorielles, cette méthode sera expérimentée à l'aune d'une lecture géographique revendiquée par l'approche proposée dans ces pages. C'est donc dans cette optique que la matière présentée ci-dessus sera interrogée, sans toutefois explorer en profondeur le contenu même du rite « renverser Seth et ses acolytes », mais en puisant suffisamment dans le texte de celui-ci afin de développer raisonnablement l'argumentaire à suivre.

Ainsi, le plus délicat pour nous et le plus intéressant historiquement parlant – en fonction des informations souvent parcellaires propres à ces objets que sont notamment les papyrus funéraires –, c'est de saisir la perpétuelle activité autour de ce matériau que l'on aura du mal désormais à qualifier de mythologique ; plus exactement de saisir le rapport entretenu entre ce matériau et le contexte, le moment précis de son énonciation, si ce n'est de sa narration ; d'appréhender les récits « d'ordre » des choses, notamment en termes d'informations « géographiques », en relation avec les autres textes à côté desquels ils sont mis en œuvre (en l'occurrence d'autres rituels et/ou des formules du *Livre des Morts*).

Tout au long de l'énoncé, un réseau de lieux « sacrés » semble mis en œuvre. Défendus contre Seth, ils pourraient correspondre à des lieux au pouvoir spécialisé, un potentiel auquel renverrait le plus souvent la divinité topique. Remarquable et somme toute exceptionnel, voire

[55] Claude Calame, « Évanescence du mythe et réalité des formes narratives », *in* Claude Calame (ed.), *Métamorphoses du mythe en Grèce antique*, Religions en perspective, 4, Genève, Labor et Fides, 1988, p. 7-17, notamment p. 9 ; Claude Calame, *Qu'est-ce que la mythologie grecque ?*, Folio essais, Paris, Gallimard, 2015, p. 97-98 (§ « Ni langue, ni discours du mythe »).

totalisant : le cas de la déesse Nout (unité 26), mère de Seth, agissant contre lui en autant de manifestations divines liées à huit centres religieux qui ne manquent pas de faire échos aux huit villes séthiennes affligées (unité 9).

Le « traitement » du Seth néfaste le fait apparaître comme une entité ritualisée suscitant une sorte d'activation des différents lieux sur lesquels il agit négativement. Ces derniers sont autant d'unités organiques susceptibles d'être en rapport avec la nature régénérative d'Osiris (conservation de reliques osiriennes). Cependant, notamment lors de l'évocation des méfaits de Seth, ce n'est pas ce caractère qui est souligné, mais l'atteinte aux divinités et/ou à leurs temples et leurs spécificités cultuelles : ainsi l'abattage du bosquet de la déesse Iousâas à Héliopolis (*Urk.* VI, 19, 14) ou encore la provocation de la discorde entre les dieux de Mensout (toujours à Héliopolis) au moyen de la médisance (*Urk.* VI, 19, 20). Les mentions de lieux en rapport avec le dieu Rê sont prégnantes, ainsi Héliopolis, ce qui est encore plus manifeste dans le second rite « repousser l'Agressif ». Sous l'angle d'un parcours (en deux temps) réalisé par Seth, les deux rites renvoient de façon évidente au dieu archétype du « sacrifié » (suivi des *semayou* du premier rite qui sont ses partisans, ceux de son espèce destinés au sacrifice) ; mais là encore, ce n'est pas la mort d'Osiris qui impose la mise à mort de son frère, mais le non respect de la répartition de l'héritage territorial osirien commandée (*oudjty-medou*) par Rê. Ce parcours séthien est d'une importance capitale puisqu'il est narré par le menu malgré les titres des rites appelant à renverser (*sekher*) ou repousser (*khesef*) Seth, autrement dit à entraver son mouvement.

La sollicitation des lieux emblématiques du rite dépasse en quelque sorte les thèmes osiriens. La part rituelle revendiquée par le complément informatif du titre – en termes éditoriaux cela équivaudrait au chapeau plutôt qu'à un sous-titre – ne s'applique pas à proprement parler aux lieux de cultes osiriens (avec Osiris, Isis, Horus), mais il n'évoque pas pour autant des faits « hors-sol ». Alors que ce n'est pas une manière « normative » qui est mise en œuvre (ainsi par Plutarque évoquant le cycle osirien), il est pris soin par le rédacteur du texte de placer les événements dans un contexte clairement géographique, connecté à la « réalité » territoriale propre au texte grâce à la convocation d'espaces cultuels[56]. Il

[56] Comme synthétisé dans l'unité 11 où sont sériés, en une sorte d'imbrication intensive, trois espaces cultuels : *sout* (*Urk.* VI, 19, 4 ; le pBM EA 10252 donne *houout*), *khem.sen* (*Urk.* VI, 19, 5), *gesou-perou* (*Urk.* VI, 19, 6) ; comparer Burkhard Backes, *Der «Papyrus Schmitt» (Berlin P. 3057). Ein funeräres Ritualbuch der ägyptischen Spätzeit*. 1, Ägyptische und Orientalische Papyri und Handschriften des Ägyptischen Museums und

s'agit là d'un ancrage qui tranche d'avec l'énoncé lui-même exposant les déplacements de Seth.

Le processus d'exécution du dieu est décliné au sein de quatre phases discursives repérables au cours du rite « renverser Seth et ses acolytes » par la présence de la locution *djed-medou (her)*, litt. « paroles à dire (sur) », en quelque sorte l'équivalent de guillemets d'ouverture en contexte rituel :

phase 1 = unité 1 (début de l'unité 2), avec huit fois l'emploi de *djed-medou (her)*[57],

phase 2 = alternativement dans les unités 14-16-18-20 ; le début de cette phase marque la césure du texte, alors que la fin (unités 18-20)[58] amorce la phase suivante avec l'emploi régulier de *djed-medou (her)*,

phase 3 = en bloc dans les unités 23 à 25[59] ; sans références géographiques, elle correspond à un groupe d'unités dans lequel les supplices s'imbriquent de façon serrée au reste du texte consacré à l'invocation des droits (« justification ») de la famille osirienne face à ses ennemis,

phase 4 = l'unité 26 la constitue à elle seule[60]. Elle s'organise de façon homogène autour du thème du feu destructeur propre à ce moment rituel et aux entités féminines convoquées à cet effet tout au long des 55 dernières lignes. Non seulement réapparaissent ici les mentions toponymiques, mais, fait unique dans l'ensemble du texte, cette unité met en scène une protagoniste employant la 1sg. : mise en analogie (*inek*) avec des divinités féminines agressives en vue de détruire son fils, c'est en effet le groupe nominal « mon fils »

Papyrussammlung Berlin, 4.1, Berlin, Boston, De Gruyter, 2016, p. 821 et n. 57. Cette succession n'ordonne apparemment pas celle des lieux de cultes et/ou leurs divinités dans le reste du rituel, alors que le dernier des espaces cultuels, *gesou-perou*, retenu dans le chapeau de celui-ci (*Urk.* VI, 5, 4), est volontiers « englobant » et s'apparenterait à un territoire, voir n. 31-32.

[57] *Urk.* VI, 5, 12-17 et 5, 19 (sept mentions = *djed-medou her*) ; début de l'unité 2 : *Urk.* VI, 7, 3. Pour la distinction entre rite oral signifié par l'expression *djed-medou* et rite manuel par *djed-medou her*, Ivan Koenig, « Les effrois de Keniherkhepeshef (Papyrus Deir el-Médineh 40) », *Revue d'égyptologie*, 33, 1981, p. 36-37, n. (i).

[58] *Urk.* VI, 37, 3 (*djed-medou her*) ; 37, 14 ; 41, 2.

[59] *Urk.* VI, 43, 9 (unité 23) ; 45, 2 (unité 24) ; 47, 17 (unité 25).

[60] Les *djed-medou* se rencontrent en *Urk.* VI, 49, 19 ; 53, 2 ; 59, 16 (conclusion).

(*sa.i*) qui permet d'identifier la locutrice, en l'occurrence la déesse Nout[61].

Globalement, séquences punitives (emploi de la 2sg.) et séquences rapportant les déplacements du dieu et de ses imitateurs (emploi de la 3sg.) s'imbriquent. Toutefois, suite à la seconde expulsion (unités 14-15), l'unité 16 a la particularité de figer ponctuellement cette situation puisque dans le cadre d'un traitement rituel au niveau des points cardinaux, c'est l'annihilation au sens propre du dieu Seth qui est affirmée, et dans l'espace et dans le temps[62] ; cette unité annonce donc déjà le thème du traitement de Seth par sa mère Nout (*Urk.* VI, 31, 23 : *sa.es*)[63].

La dernière unité 26 correspond à une mise en œuvre rituelle par Nout elle-même (*Urk.* VI, 49, 21), où la narration (jusqu'en *Urk.* VI, 53, 4) émane immanquablement de la déesse qui en vient à employer le pronom indépendant dans une succession de 14 (2×7) prédications de classification (*Urk.* VI, 53, 5), puis le discours direct (*Urk.* VI, 53, 22-55, 4 et 57, 9-59, 9). Par sa nature de divinité « première », maternelle, elle surmonte une distance temporelle[64] et emploie systématiquement à bon escient des

[61] À plusieurs reprises dans le texte du rituel, selon un processus bien attesté (Christian Leitz [éd.], *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen.* 6, Orientalia Lovaniensia Analecta, 115, Louvain, Peeters, 2002, col. 82b-83b), le nom de Seth est complété ou remplacé par le suffixe matronymique « fils-de-Nout » (*sa-Nout*) : *Urk.* VI, 13, 23 ; 27, 20 ; 35, 11 ; 39, 1 ; cet emploi apparaît deux fois dans la première section et deux fois dans la seconde.

[62] *nen ounen* introduisant quatre fois de suite *nen-oun* en *Urk.* VI, 33, 20-21, négation d'existence appliquée aux *ba* (principe permettant la manifestation divine, lié au domaine céleste), *ren* (« nom », lié au domaine terrestre), *sah* (forme valorisée par le bandelettage et dont dépend l'obtention du statut divin, lié à l'au-delà) et *sekhem* (« pouvoir, domination »), des éléments détruits successivement. Il faut noter les prémisses de ce procès dès la fin de l'unité 14, juste avant l'annonce de l'expulsion, avec des séquences similaires employant *nen-oun* introduites par la même forme négative *nen ounen* (*Urk.* VI, 29, 8-13).

[63] À partir du caractère statique mis en œuvre dans ce moment discursif de l'énoncé, il paraît hasardeux d'extrapoler une situation historique (voire une datation) à partir de celui-ci, en l'occurrence une royauté faible repliée sur la seule force sacerdotale (cf. Norman Fiedler, *Sprüche gegen Seth*, *op. cit.*, p. 190).

[64] Nils Billing, *Nut. The Goddess of Life in Text and Iconography*, Uppsala Studies in Egyptology, 5, Uppsala, Akademitryck, 2002, p. 311-312 ; pour Nout mère des astérismes permettant la mesure temporelle, Alexandra von Lieven, *Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch*, Carsten Niebuhr Institute Publications Publications, 31, Copenhague, Museum Tusculanum, 2007 ; Dimitri Meeks, Christine Favard-Meeks, *Les dieux égyptiens*, La Vie quotidienne, Paris, Hachette [1993] 2007, p. 148-150. Nout référant à la fois à l'espace et au temps personnifie le phénomène linguistique de la *deixis*, ce que soulignerait la constatation linguistique/pragmatique à suivre.

formes *sedjem-en-ef* rituelles à la 1sg., une forme d'accompli exprimant le performatif[65]. L'entrée en scène de Nout correspond assez bien à ce que Gérard Delteil, par exemple, a pu observer de certains rites en lien avec des lieux mémoriels : « Le rite incorpore le récit en le mettant en espace »[66] ; le traitement rituel est mis en œuvre grâce à l'invocation des centres religieux parcourus (voir *supra*). C'est la corporéité de Nout qui est d'une certaine manière amenée à contenir cette mise en espace. En effet, la déesse ciel en tant qu'espace global relevant de l'au-delà – sous forme de ville ou de nome[67] – en vient à englober/jouer, à s'assimiler à des formes divines féminines elles-mêmes identifiées/associées à ces centres cultuels : c'est le but de l'emploi répétitif de propositions à prédicat nominal (pronom indépendant *inek* + nom)[68]. Cette partie d'énoncé fait donc basculer les différents centres religieux dans l'au-delà[69], alors que le niveau énonciatif signifié par la 1sg. l'ancre dans un *hic et nunc*[70].

Les différents moments de ce traitement rituel (unités 1, 14, 16, 18, 20, 23-26) ne sont pas spécifiques aux lieux où se produisent les méfaits de Seth. Ils sont en quelque sorte « génériques », ce qui expliquerait le choix de la déesse Nout (la spatialité [supra-réelle]) afin d'œuvrer dans ce contexte, à des moments précis de l'énoncé. En revanche, les actes préjudiciables affectent des lieux/objets ritualisés et bien sûr des divinités.

---

[65] Françoise Labrique, « Le *sḏm.n.f* "rituel" à Edfou : le sens est roi », *Göttinger Miszellen*, 106, 1988, p. 53-63 ; Michèle Broze, « Linguistique et théologie : l'opposition *sḏm.f* / *sḏm.n.f* dans le discours des divinités », *Chronique d'Égypte*, 88.175, 2013, p. 60-63.

[66] Gérard Delteil, « Rites, lieux de mémoire », *Études Théologiques et Religieuses*, 70.2, 1995, p. 234.

[67] Hubert Roeder, *Mit dem Auge sehen. Studien zur Semantik der Herrschaft in den Toten- und Kulttexten*, Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens, 16, Heidelberg, Heidelberger Orientverlag, 1996, p. 204-208, notamment p. 207-208, n. 703 pour une reconfiguration tardive du thème ; Wolfgang Waitkus, « Die Geburt des Harsomtus aus der Blüte: zur Bedeutung und Funktion einiger Kultgegenstände des Tempels von Dendera », *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 30, 2002, p. 379, n. 33 ; Nils Billing, *Nut*, *op. cit.*, p. 165-171.

[68] Pascal Vernus, « Observations sur la prédication de classe ("Nominal Predicate") », *Lingua Aegyptia*, 4, 1994, p. 325-348 ; Frédéric Servajean, *Les formules des transformations du Livre des Morts à la lumière d'une théorie de la performativité. XVIII^e^-XX^e^ dynasties*, Bibliothèque d'étude, 137, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2004, p. 49-58.

[69] Pour un mécanisme de reconfiguration dans le domaine religieux au sens large et touchant aux composantes « géographico-mythologiques » aux époques tardives, voir Joachim Fr. Quack, « Lokalressourcen oder Zentraltheologie? Zur Relevanz und Situierung geographisch strukturierter Mythologie im Alten Ägypten », *Archiv für Religionsgeschichte*, 10, 2008, p. 5-29.

[70] Voir la remarque n. 64.

Le « problème » à traiter se situe donc à un autre niveau que celui des spécificités locales assaillies, nous allons y revenir. Cette volonté serait encore renforcée quand sont choisis dans l'unité 26 (action de Nout) des toponymes en grande partie différents de ceux employés dans l'unité 11 (objet des méfaits séthiens) ; on songera à la « mobilité sacrificielle », la « géographie dynamique de l'aire sacrificielle » mise en lumière par Charles Malamoud dans une étude consacrée aux lieux/terrain sacrificiel védiques[71] et à l'écho renvoyé par l'intitulé du rituel préconisant une intervention en tout lieu, plus précisément *em gesou-perou nebou*[72]. Les spécificités locales en question apparaissent toutefois comme des marqueurs topiques localisés dans le Delta[73]. Il y a bien ici, pour para-

[71] Charles Malamoud, « Remarque sur la notion de lieu dans le Veda », *in* Jean-Claude Carrière *et al.* (ed.), *Inde, Grèce ancienne. Regards croisés en anthropologie de l'espace. Actes du Colloque « Anthropologie indienne et représentations grecques et romaines de l'Inde », Besançon 4-5 décembre 1992*, Annales littéraires de l'université de Besançon, 148, Besançon, Université de Franche-Comté, 1995, p. 158-159.

[72] Voir n. 32 et 56. La mention de *gesou-perou* précède l'énoncé des sites attaqués par Seth.

[73] Dans le rite « renverser Seth et ses acolytes », seuls deux des toponymes concernés directement par les méfaits de Seth sur 26 appartiendraient à la Haute Égypte et non à la zone nord de l'Égypte (Teny [Thinis] = *Urk.* VI, 19, 23 et Khefethernebes = *Urk.* VI, 21, 21). Toutefois, comme le note V. Altmann (*Die Kultfrevel des Seth*, *op. cit.*, p. 186), la proximité des mentions mythologiques des deux rituels des *Urkunden* VI avec celles du papyrus du Delta et leur forte coloration héliopolitaine sont remarquables (Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie du Caire, 125, Le Caire, Institut français d'archéologie du Caire, 2006) ; l'auteure suppose alors la possible correspondance de ces deux toponymes avec leur pendant septentrional. La proposition semble vraisemblable ; il n'est que d'enquêter, par exemple, sur la possible existence d'une , Teny, de Basse Égypte. Ainsi, un toponyme , Tenen, inclus dans une liste de lieux cultuels héliopolitains (stèle Caire RT 18/2/25/2 : Karl Jansen-Winkeln, *Inschriften der Spätzeit IV. Die 26. Dynastie*. 1, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014, p. 125 ; Luc Limme, « Un toponyme héliopolitain », *in* Paul Naster, Herman De Meulenaere, Jan Quaegebeur [ed.], *Miscellanea in honorem Josephi Vergote*, Orientalia Lovaniensia Periodica, 6-7, Louvain, Departement Oriëntalistiek, 1976, p. 376, cet auteur lit « Tatenen ») aurait pu connaître pour variante une forme Teny, sur le modèle de celles similaires identifiées pour le segment « Ten » du toponyme Tebtynis par Wendy Cheshire (« Demotic Writings of "Tebtynis" », *Enchoria* 14, 1986, p. 38 et n. 58) et bien que les cas soient datés du III^e^ s. av. n.è., ils renvoient très probablement au théonyme (Ta)tenen (*ibid.*, p. 38-42), un nom qu'évoque au demeurant la graphie du Tenen de la stèle du Caire. Notons enfin, dans le même ordre d'idée, que la mention de Hout-ipet (*Urk.* VI, 19, 13) n'a pas de rapport avec Thèbes (Victoria Altmann, *op. cit.*, p. 14-15), mais qu'elle correspond aisément au toponyme memphite Hout-ipet em-chenou Inebou-en-Ptah (Kenneth A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical.* 3, Oxford, Blackwell, 1980, p. 288, l. 12). Le cas de Khefethernebes mériterait une investigation similaire.

phraser Claude Calame cité *supra*, le choix par l'auteur de mettre en scène des sites culturellement définis et pourvus d'une identité géographique et, on l'a vu, rattachés au domaine supra-humain[74]. Ils sont en cela ces marqueurs spécifiques que Joël Bonnemaison a nommés « géosymboles »[75]. Ils correspondent le plus souvent à des espaces délimités, que ce soit des localités, des temples/sanctuaires (*per*/*hout*), des bois (*khet*)[76], déterminés par ce qui fait leur spécificité cultuelle (notamment les fameux tabous)[77]. Notons qu'en l'occurrence, d'une part, la distinction réel/idéel est nulle et non avenue[78] et, d'autre part, que tant les éléments « naturels » (les bois) que les « portions socialisées de l'espace » (localités, temples/sanctuaires) participent pleinement, dans l'énoncé étudié, de constructions sociales[79]. Mais serait-ce là une façon de faire qui rappellerait une mise en discours inventoriale ? Il n'en est rien : ce qui est recherché n'est pas à l'évidence une appropriation des rites et des qualités constitutives de territoires « mémoriels ». Nous ne sommes pas en présence d'un catalogue de possibles territoriaux, sur le modèle des listes géographiques gravées sur les soubassements de temples, alignant des structures territoriales sur le mode de la multitude, de la profusion et d'une certaine « géographie »[80]. Le

[74] Rappelons que ce sont « les opérations de la deixis (…) [qui] relient l'espace construit dans le discours avec l'espace de ce même instant de communication », Claude Calame, *Pratiques poétiques de la mémoire. Représentation de l'espace-temps en Grèce ancienne*, Textes à l'appui - Histoire classique, Paris, La Découverte, 2006, p. 46.

[75] Joël Bonnemaison, « Voyage autour du territoire », *L'Espace géographique*, 10.4, 1981, p. 256.

[76] C'est dans l'acception de « bois, bosquet, forêt » et non de « (morceau de) bois » que ce terme est compris ; voir Pascal Vernus, « Le mot *štȝw*, "branchages, bosquets, bois" », *Revue d'égyptologie*, 29, 1977, p. 188 et n. 84 (avec bibliographie).

[77] Pour tous ces éléments, se reporter à l'étude de Victoria Altmann, *Die Kultfrevel des Seth*, *op. cit*.

[78] Pour ce genre de « dichotomies (…) interdisant toute compréhension du social » et par suite le « rapport indissociable entre le social et le spatial », voir Joseph Morsel, « Appropriation communautaire du territoire, ou appropriation territoriale de la communauté ? Observations en guise de conclusion », *Hypothèses*, 9.1, 2006, p. 93-94.

[79] *Ibid.*, p. 96.

[80] Et ce, nonobstant le fait qu'elles aient eu, aient encore ou n'aient jamais eu une existence « tangible » au moment de leur inscription ; ce qui compte, c'est leur potentialité foisonnante. Sur ce processus créatif (reconfiguratif), John Baines, *Fecundity Figures. Egyptian personification and the iconology of a genre*, Chicago, Warminster, Bolchazy-Carducci, Aris & Phillips, 1985, p. 345-349. Mettre en balance le réinvestissement de ces listes dans des papyrus funéraires (« Livre des respirations fait par Isis à son frère Osiris »), François-René Herbin, « Trois manuscrits originaux du Louvre porteurs du *Livre des respirations fait par Isis* (P. Louvre N 3121, N 3083 et N 3166) », *Revue d'égyptologie*, 50, 1999, p. 150-154 ; voir aussi Joachim Fr. Quack,

rédacteur opère une sélection patente et la configure d'une manière inédite. Cette spécificité proprement géographique mise en exergue par l'auteur, résulte d'une « re-présentation en acte » ou « imagination poïétique » telle qu'énoncée par Mario Bédard[81] ; ce qui est à l'œuvre, c'est bien le déploiement de l'esprit de l'auteur qui crée, en maniant les variantes discursives/mythologiques, un énoncé totalement original, lui-même, au fond, variante rituelle. La part géosymbolique investie ici est aussi originale, en ce sens que partant de la mention de sites induisant d'une certaine manière leur territoire afférent (ce que peuvent très bien représenter les *gesou-perou*)[82], c'est en définitive une structure réticulaire, et non les sites eux-mêmes, qui est privilégiée par l'entremise du cheminement du dieu Seth, divinité des espaces répulsifs (plutôt que vides), les déserts. Il est notable que ce soit dans l'unité 10 (*Urk.* VI, 17, 17), précédant la « visite » malfaisante de Seth aux marqueurs territoriaux (unité 11), que soit introduite l'expression désignant la part territoriale héritée par Seth : *decherout*, « les rouges », autrement dit les déserts. Ses pérégrinations malveillantes l'amène à « dessiner » un réseau hodologique. Si l'on prenait le temps de dresser une carte de flux, à la manière des géographes, il apparaîtrait une focalisation des trajets au niveau de deux nœuds principaux : Héliopolis (environ 10 passages) et Mendès (environ 6 passages), puis suivraient Saqqarah, Babylone, Boubastis et Saft el-Henneh totalisant environ 4 passages chacune, Kom el-Hisn environ 3 passages, Memphis, Saïs et Bousiris 2 passages. On notera que le parcours débute à Memphis pour s'achever à Kom el-Hisn[83]. Les territoires concernés par ce mouvement ne s'avoisinent pas forcément (l'écart entre deux points peut être de l'ordre de 15 à 110 km environ). Le

« Geographie als Struktur in Literatur und Religion », *in* Faried Adrom, Katrin Schlüter, Arnulf Schlüter (ed.), *Altägyptische Weltsichten. Akten des symposiums zur historischen Topographie und Toponymie Altägyptens vom 12.-14. Mai 2006 in München*, Ägypten und Altes Testament, 68, Wiesbaden, Harrassowitz, 2008, p. 141-154.

[81] Mario Bédard, « Une typologie du haut-lieu, ou la quadrature d'un géosymbole », *Cahiers de Géographie du Québec*, 46.127, 2002, p. 68-69.

[82] Voir ainsi « l'appropriation d'un point, c'est-à-dire d'un lieu, présenté comme central, [valant] appropriation de l'ensemble » et « l'appropriation d'un territoire à partir d'un seul point, autour duquel peut se concentrer l'essentiel de l'énergie d'appropriation » que discute Joseph Morsel, « Appropriation communautaire du territoire, ou appropriation territoriale de la communauté ? », art. cit., p. 97 et n. 20. Pour le lieu symbolique comme figure privilégiée du territoire, qui « donne à voir le territoire », Bernard Debarbieux, « Le lieu, le territoire et trois figures de rhétorique », *L'Espace géographique*, 24.2, 1995, p. 107-108.

[83] Le nombre de passages est une estimation, car certains toponymes peuvent prétendre à plusieurs localisations.

bilan des trajets permet ainsi d'établir une hiérarchisation, sans qu'il soit possible de parler d'articulation non aléatoire[84]. Il est quand même remarquable qu'une entité divine en charge des espaces répulsifs/vides (déshumanisé du point de vue égyptien) se trouve être chargée par l'auteur de faire le lien entre les différents territoires traversés. Bien que figure éminente de l'Autre, cause de désordre (dans des points territoriaux fixes plus ou moins éloignés les uns des autres), Seth n'en est pas moins celui qui organise, par son mouvement non linéaire, un réseau[85]. Ce qui est énoncé est un possible. Indiscutablement, ce n'est pas le choix d'une simple juxtaposition de lieux, ni de leur seule fixité ponctuelle, mais celui d'une manière de territoire circulatoire ou hodologique prenant appui sur ceux-ci, tout en les « animant », puisque c'est de cette façon qu'est révélée leur caractéristique ; c'est là un des ressorts essentiels – si ce n'est le ressort essentiel – de l'énoncé sur le mode de la transgression spatiale, et ce, alors même que d'autres possibilités énonciatives étaient envisageables (par exemple, éviter d'évoquer la maltraitance dont sont victimes les différents territoires[86]). En suivant une fois de plus Joël Bonnemaison, nous sommes invités à lire la création d'un territoire non comme frontière (la mise en scène du Seth « Autre » aurait pu y concourir), mais comme lien ; ce n'est pas non plus l'appropriation qui compte avant tout, mais un espace d'identification cristallisé au bénéfice du négatif séthien, le vide (désertique)[87]... Disons-le, il « désenclave » des territoires caractérisés par leur contenu religieux varié ; *a priori* « clôturés », le cheminement séthien en vient à les révéler « en réseau ». C'est en quelque sorte l'instabilité qui

[84] Joseph Morsel, « Appropriation communautaire du territoire, ou appropriation territoriale de la communauté ? », art. cit., p. 99.

[85] Voir le traitement du passage *Urk.* VI, 15, 1-17, 6 rattaché à une catégorie de « Nichtlineare Aufzählungen » par Joachim Fr. Quack, « Geographie als Struktur in Literatur und Religion », art. cit., p. 141 et également les p. 141-153 pour les « Lineare geographische Abfolgen ».

[86] Ainsi l'abstention de raconter les crimes de Seth, afin d'éviter que par leur mention ils ne se reproduisent. Il est toutefois frappant de constater que dans ce texte censé neutraliser Seth, il y a bien insistance sur les agressions infligées aux localités/territoires du Delta ; ce type de mention peut-être mis en œuvre dans certains écrits, mais dans le cadre de l'emploi « paradoxal » de la menace à l'encontre de la divinité dont l'assistance est exigée. Sur tout cela, voir la synthèse de Laurent Coulon, « Osiris chez Hérodote », *in* Laurent Coulon, Pascale Giovannelli-Joanna, Flore Kimmel-Clauzet (ed.), *Hérodote et l'Égypte. Regards croisés sur le Livre II de l'Enquête d'Hérodote*, Collection de la Maison de l'Orient méditerranéen ancien. Série littéraire et philosophique, 51, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 2013, p. 174-177.

[87] Joël Bonnemaison, « Le territoire, nouveau paradigme de la géographie humaine ? », *in* Joël Bonnemaison, Luc Cambrézy, Laurence Quinty-Bourgeois (ed.), *Le territoire, lien ou frontière ?*, Paris, Orstom, 1997, p. 3.

les justifie[88]. Une territorialisation est ici à l'œuvre : le récit et les formes discursives qui le façonnent, tout comme le territoire, « renvoient, hors du texte, au monde des représentations et à la situation sociale et institutionnelle de l'énonciateur »[89] ou autrement formulé, cela correspond à « la relation sociale et culturelle qu'un groupe entretient avec la trame de lieux et d'itinéraires qui constituent son territoire, [et non à] la référence aux concepts habituels d'appropriation biologique et de frontière »[90]. Contre toute attente, le schéma directeur de l'énoncé rituel n'est pas celui de l'espace frontalier (frontières des localités et de leur territoire cultuel, de l'Égypte à protéger de l'étranger), mais bien plutôt celui d'une production territoriale et d'un fondement social réticulés, où le cheminement, la mobilité, est le maître mot[91]. Le traitement pragmatique de la situation de crise (emploi de la 2sg. puis de la 1sg., *hic et nunc*, négation d'existence) annihile l'entité ayant permis de « valider » ce que l'on peut appeler un polycentrisme cultuel. L'énoncé rituel en vient donc, après l'avoir intégré dans sa mise en discours, à nier tout mouvement et

[88] Ce mécanisme est configuré sous d'autres formes par d'autres cultures ; ainsi le cas mélanésien étudié par Joël Bonnemaison, *Les fondements géographiques d'une identité. L'archipel du Vanuatu. Essai de géographie culturelle. Livre I, Gens de pirogue et gens de la terre*, Paris, Orstom, 1996, p. 435.

[89] Claude Calame, *Qu'est-ce que la mythologie grecque ?*, *op. cit.*, p. 100.

[90] Joël Bonnemaison, « Voyage autour du territoire », art. cit., p. 253-254 (p. 254 pour la citation). La partie consacrée à l'appropriation biologique nuance la notion de territoire clos et rejoint la critique de Joseph Morsel (« Appropriation communautaire du territoire, ou appropriation territoriale de la communauté ? », art. cit., p. 92-96) qui revient, à la suite de Gaëtan Desmarais (« Projection ou émergence : la structuration géographique de l'établissement bororo », *Recherches sémiotiques/Semiotic Inquiry*, 12, 1992, p. 189-215), sur l'historiographie des positions épistémologiques relatives à l'espace, notamment les pratiques historiennes projetant « le social » sur un écran naturel préexistant à celui-ci ; ce même auteur poursuit la réflexion, avec mise en pratique méthodologique, dans Ludolf Kuchenbuch, Joseph Morsel, Dieter Scheler, « La construction processionnelle de l'espace communautaire », *in* Didier Boisseuil *et al.* (ed.), *Écritures de l'espace social. Mélanges d'histoire médiévale offerts à Monique Bourin*, Histoire ancienne et médiévale, 101, Paris, Publications de la Sorbonne, 2010, p. 143-144.

[91] Voir *supra* la notion de « territoire circulatoire ». Prendre en compte la notion de territorialité définie par Xavier Piolle : elle est « le produit à la fois d'un ancrage et de la mobilité et qui se situe sur un gradient qui va de la territorialité sédentaire (dont l'ancrage est souvent subi et attaché à un référentiel territorial unique, commun et continu) à la territorialité nomade (pouvant se libérer des contraintes du déplacement et multiplier les référentiels territoriaux au sein d'un système réticulaire qui permet de les associer) », ainsi résumée dans Xavier Arnauld de Sartre, Laurent Gagnol, « Les échelles des territorialités », *Géographie et cultures*, 81, 2013, p. 2, § 5 (en ligne : http://gc.revues.org/89, consulté en août 2015).

fige ainsi l'espace dans un ensemble territorial sur lequel la souveraineté d'Osiris et de son successeur doit s'exercer.

Cette revendication d'ordre (retour au partage commandé par Rê et fixation des référentiels territoriaux) est renvoyée dans l'espace correspondant à l'instant de communication[92]. L'énoncé a vocation à intégrer l'espace supra-humain. Il est placé par l'action conclusive de Nout dans un ici dont la territorialisation englobante a déjà été soulignée. L'énoncé est ainsi constitué d'un récit exposant une mise en réseau territoriale négative (*Urk.* VI, 19, 10-25, 2), alors que le traitement brisant cette mise en réseau est énoncé au moyen de la narration, à intervalles réguliers au sein de l'énoncé (cf. séquençage *supra*). Il y a finalement deux « mondes possibles » créés dans l'énoncé rituel ; si l'un renvoie à un ordre supra-humain, l'autre aura de grandes chances de renvoyer, parallèlement, à un « désordre » bien terrestre. Cet énoncé est destiné à l'au-delà. Le fait de l'écrire sur un objet funéraire amené à être mis en terre confirme l'intention. À partir de l'époque ptolémaïque, la pratique connaîtra des développements clairement explicités, avec des consignes écrites sur certains papyrus enjoignant de les faire pénétrer (*âq*) dans le « domaine-du-dieu » (*cheryt-netjer*), c'est-à-dire l'au-delà (la nécropole)[93].

La focalisation sur cet événement énonciatif, objet d'étude autonome, notamment dans ce qui fait sa singularité, a donc mécaniquement déplacé le curseur de l'analyse, non pas vers le « mythe osirien » (le thème initial de la mise en discours est le problème de l'héritage de la terre d'Égypte), mais vers des éléments géographiques propres à la territorialisation, constituant le nœud de l'énoncé, et qui permettent, dans une certaine mesure, de s'extraire d'une « lecture traditionnelle », finalement fonctionnaliste[94], ainsi par exemple le prétexte du besoin de sécurité[95]. La

[92] Voir *supra* et n. 74.

[93] Jean-Claude Goyon, *Le papyrus du Louvre N. 3279*, Bibliothèque d'étude, 42, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale du Caire, 1966, p. 83-85 ; les papyrus seront aussi agrégés aux momies mêmes de leurs propriétaires, François-René Herbin, *Books of Breathing and Related Texts*, Catalogue of the Books of the Dead in the British Museum, 4, Londres, British Museum Press, 2008, p. 2-3 (mentions écrites de positionnement).

[94] Ludolf Kuchenbuch, Joseph Morsel, Dieter Scheler, « La construction processionnelle de l'espace communautaire », art. cit., p. 144.

[95] Voir, parmi bien d'autres, l'explication du rituel « renverser Seth et ses acolytes » par Georges Posener, « Philologie et archéologie égyptiennes », *Annuaire du Collège de France*, 75, 1975, p. 406-408. On pourra lire la préconisation de Joachim Quack selon qui il faut se garder de considérer les objets destinés à intégrer la tombe comme des éléments voués à assurer la simple survie dans l'au-delà, Joachim Fr. Quack, « Grab und Grabausstattung im späten Ägypten », *in* Angelika Berlejung, Bernd Janowski (ed.), *Tod und Jenseits im*

tentative de mise en exergue des mécanismes œuvrant à la singularisation de cette création a conduit à critiquer l'opinion selon laquelle ces « objets » veillaient, par essence, à la réitération identique de tel mythe et, par ricochet, de tel Esprit égyptien[96]. Pleinement poïétiques, ces discours religieux sont actes religieux[97]. Ils sont issus d'une élaboration ou performance scripturale des possibles. C'est ce qu'annonce, dans le titre d'un des rituels des *Urkunden* VI, l'emploi du terme indigène *secheta* examiné au début de cette étude[98]. Il pourrait être avancé que ce rituel n'est donc pas tant de l'ordre du faire – moins une réalisation concrète du rituel décrit qu'une présentification destinée à l'au-delà[99] –, mais de l'ordre de l'écrire et, dans la mouvance de la performativité, du dire comme source concomitante de l'écrire, source de la production novatrice d'une telle composition[100].

---

alten Israel und in seiner Umwelt, Forschungen zum Alten Testament, 64, Tübingen, Mohr Siebeck, 2009, p. 598

[96] Gérard Lenclud, « La perspective fonctionnaliste », *in* Philippe Descola *et al.* (ed.), *Les Idées de l'anthropologie*, Anthropologie au présent, Paris, Colin, 1988, p. 109. *Contra* l'idée de « function of cultural text » développée par Jan Assmann, « Cultural and Literary Texts », *in* Gerald Moers (ed.), *Definitely: Egyptian literature*, Lingua Aegyptia. Studia Monographica, 2, Göttingen, Seminar für Ägyptologie und Koptologie, 1999, p. 1-15.

[97] Claudine Leduc, « Sur la "nature véritable" du mythe en Grèce ancienne (Notes critiques) », *Revue de l'histoire des religions*, 221.4, 2004, p. 497-498.

[98] Il faut ajouter que *secheta* est une forme causative (ou plus précisément factitive) de *cheta* (ajout du préfixe causatif *s-*) ; l'agent fait advenir une situation, en l'occurrence une potentialité.

[99] Sylvie Donnat Beauquier, *Écrire à ses morts. Enquête sur un usage rituel de l'écrit dans l'Égypte pharaonique*, Horos, Grenoble, Millon, 2014, p. 221-234.

[100] En guise de coda résumant le positionnement épistémologique recherché dans cet exposé, nous ferons notre le « mode de prise en compte du matériau documentaire » proposé par Joseph Morsel : « une approche inquiète, attentive moins à ce qu'il [= le matériau documentaire] semble dire (c'est-à-dire à ce que nous pensons comprendre, qui repose sur un sentiment de familiarité) qu'à ce qu'il ne dit plus – à commencer par les raisons mêmes de son existence : non pas *pourquoi* il a été réalisé (ce qui risque de conduire à une explication finaliste ou étroitement causale – la *causa scribendi*) mais comment il se fait qu'il a été réalisé (ce qui pose en premier lieu la question du sens que revêt, dans cette société, la mobilisation du système technique graphique). » Par « système technique graphique », l'auteur conçoit « tant la disposition des supports que les techniques de traçage ou de figuration. » (Joseph Morsel, « Traces ? Quelles traces ? Réflexions pour une histoire non passéiste », *Revue historique*, 680.4, 2016, p. 862 et n. 136).

Bibliographie

ALTMANN (Victoria), *Die Kultfrevel des Seth. Die Gefährdung der göttlichen Ordnung in zwei Vernichtungsritualen der ägyptischen Spätzeit (Urk. VI)*, Studien zur spätägyptischen Religion, 1, Wiesbaden, Harrassowitz, 2010.

ANGENOT (Valérie), « Le texte en écriture rétrograde de la tombe de Sennefer et les scribes "montrant du doigt". – Étude sur les vectorialités – », *in* Eugène Warmenbol, Valérie Angenot (ed.), *Thèbes aux 101 portes. Mélanges à la mémoire de Roland Tefnin*, Monumenta Ægyptiaca, 12, série IMAGO, 3, Turnhout, Brepols, 2010, p. 11-25.

ARNAULD DE SARTRE (Xavier), GAGNOL (Laurent), « Les échelles des territorialités », *Géographie et cultures*, 81, 2013 (en ligne : http://gc.revues.org/89).

ASSMANN (Jan), « Cultural and Literary Texts », *in* Gerald Moers (ed.), *Definitely: Egyptian literature*, Lingua Aegyptia. Studia Monographica, 2, Göttingen, Seminar für Ägyptologie und Koptologie, 1999, p. 1-15.

ASSMANN (Jan), *Ägyptische Geheimnisse*, Munich, Fink, 2004.

ASSMANN (Jan), *Religion and Cultural Memory*, Cultural Memory in the Present, Stanford, Stanford University, [2000] 2006.

BACKES (Burkhard), « Three funerary papyri from Thebes: new evidence on scribal and funerary practice in the Late Period », *in* Neal Spencer, Elisabeth O'Connell, Liam McNamara (ed.), *The Book of the Dead. Recent research and new perspectives*, British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan, 15, Londres, British Museum, 2010, p. 1-21.

BACKES (Burkhard), « Zur Anwendung der Textkritik in der Ägyptologie. Ziele, Grenzen und Akzeptanz », *in* Alexandra Verbovsek, Burkhard Backes, Catherine Jones (ed.), *Methodik und Didaktik in der Ägyptologie. Herausforderungen eines kulturwissenschaftlichen Paradigmenwechsels in den Altertumswissenschaften*, Ägyptologie und Kulturwissenschaft, 4, Munich, Fink, 2011, p. 451-479.

BACKES (Burkhard), « Gedanken zu Kategorien und Funktionspotentialen funerärer Ritualpapyri », *in* Burkhard Backes, Jacco Dieleman (ed.), *Liturgical Texts for Osiris and the Deceased in Late Period and Greco-Roman Egypt. Proceedings of the colloquiums at New York (ISAW), 6 May 2011, and Freudenstadt, 18-21 July 2012*, Studien zur spätägyptischen Religion, 14, Wiesbaden, Harrassowitz, 2015, p. 15-35.

BACKES (Burkhard), *Der «Papyrus Schmitt» (Berlin P. 3057). Ein funeräres Ritualbuch der ägyptischen Spätzeit*. 1, Ägyptische und Orientalische Papyri und Handschriften des Ägyptischen Museums und Papyrussammlung Berlin, 4.1, Berlin, Boston, De Gruyter, 2016.

BAINES (John), *Fecundity Figures. Egyptian personification and the iconology of a genre*, Chicago, Warminster, Bolchazy-Carducci, Aris & Phillips, 1985.

BAINES (John), « Myth and Literature », *in* Antonio Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, Probleme der Ägyptologie, 10, Leyde, Brill, 1996, p. 361-377.

BARONI (Raphaël), « Le récit dans l'image : séquence, intrigue et configuration », *Image [&] Narrative*, 12.1, 2011, p. 272-294.

BÁRTA (Winfried), « Bemerkungen zur Semantik des Substantivs *ḫprw* », *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskund*e, 109.1, 1982, p. 81-86.

BÉDARD (Mario), « Une typologie du haut-lieu, ou la quadrature d'un géosymbole », *Cahiers de Géographie du Québec*, 46.127, 2002, p. 49-74.

BICKEL (Susanne), *La cosmogonie égyptienne avant le Nouvel Empire*, Orbis Biblicus et Orientalis, 134, Fribourg, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1994.

BILLING (Nils), *Nut. The Goddess of Life in Text and Iconography*, Uppsala Studies in Egyptology, 5, Uppsala, Akademitryck, 2002.

BLOCH (Maurice E.F.), *How We Think They Think. Anthropological Approaches to Cognition, Memory and Literacy*, Boulder, Westview, 1998.

BONNEMAISON (Joël), « Voyage autour du territoire », *L'Espace géographique*, 10.4, 1981, p. 249-262.

BONNEMAISON (Joël), *Les fondements géographiques d'une identité. L'archipel du Vanuatu. Essai de géographie culturelle – Livre I. Gens de pirogue et gens de la terre*, Paris, Orstom, 1996.

BONNEMAISON (Joël), « Le territoire, nouveau paradigme de la géographie humaine ? », *in* Joël Bonnemaison, Luc Cambrézy, Laurence Quinty-Bourgeois (ed.), *Le territoire, lien ou frontière ?*, Paris, Orstom, 1997, p. 1-4.

BRAUN (Nadja S.), « Narrative », *in* Melinda K. Hartwig (ed.), *A Companion to Ancient Egyptian Art*, Chichester, Wiley-Blackwell, 2015, p. 344-359.

Broze (Michèle), « Linguistique et théologie : l'opposition *sḏm.f* / *sḏm.n.f* dans le discours des divinités », *Chronique d'Égypte*, 88.175, 2013, p. 60-63.

Buc (Philippe), *Dangereux rituel. De l'histoire médiévale aux sciences sociales*, Le Nœud gordien, Paris, Presses universitaires de France, [2001] 2003.

Burkard (Günter), « Spätzeitliche Osirisliturgien », *in* Manfred Görg, Günther Hölbl (ed.), *Ägypten und der östliche Mittelmeerraum im 1. Jahrtausend v. Chr.*, Ägypten und Altes Testament, 44, Wiesbaden, Harrassowitz, 2000, p. 1-21.

Calame (Claude), « Évanescence du mythe et réalité des formes narratives », *in* Claude Calame (ed.), *Métamorphoses du mythe en Grèce antique*, Religions en perspective, 4, Genève, Labor et Fides, 1988, p. 7-17.

Calame (Claude), *Pratiques poétiques de la mémoire. Représentation de l'espace-temps en Grèce ancienne*, Textes à l'appui - Histoire classique, Paris, La Découverte, 2006.

Calame (Claude), *Mythe et Histoire dans l'Antiquité grecque. La création symbolique d'une colonie*, Vérité des mythes, Paris, Les Belles Lettres, [1996] 2011.

Calame (Claude), *Qu'est-ce que la mythologie grecque ?*, Folio essais, Paris, Gallimard, 2015.

Cheshire (Wendy), « Demotic Writings of "Tebtynis" », *Enchoria*, 14, 1986, p. 31-42.

Coulon (Laurent), « Osiris chez Hérodote », *in* Laurent Coulon, Pascale Giovannelli-Joanna, Flore Kimmel-Clauzet (ed.), *Hérodote et l'Égypte. Regards croisés sur le Livre II de l'Enquête d'Hérodote*, Collection de la Maison de l'Orient méditerranéen ancien. Série littéraire et philosophique, 51, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 2013, p. 167-190.

Debarbieux (Bernard), « Le lieu, le territoire et trois figures de rhétorique », *L'Espace géographique*, 24.2, 1995, p. 97-112.

Delteil (Gérard), « Rites, lieux de mémoire », *Études Théologiques et Religieuses*, 70.2, 1995, p. 229-239.

Derchain (Philippe), « Un manuel de géographie liturgique à Edfou », *Chronique d'Égypte*, 37.73, 1962, p. 31-65.

DESMARAIS (Gaëtan), « Projection ou émergence : la structuration géographique de l'établissement bororo », *Recherches sémiotiques/Semiotic Inquiry*, 12, 1992, p. 189-215.

DIELEMAN (Jacco), BACKES (Burkhard), « Current Trends in the Study of Liturgical Papyri », *in* Burkhard Backes, Jacco Dieleman (ed.), *Liturgical Texts for Osiris and the Deceased in Late Period and Greco-Roman Egypt. Proceedings of the colloquiums at New York (ISAW), 6 May 2011, and Freudenstadt, 18-21 July 2012*, Studien zur spätägyptischen Religion, 14, Wiesbaden, Harrassowitz, 2015, p. 1-13.

DONNAT BEAUQUIER (Sylvie), *Écrire à ses morts. Enquête sur un usage rituel de l'écrit dans l'Égypte pharaonique*, Horos, Grenoble, Jérôme Millon, 2014.

DUVAL (Frédéric), « Introduction », *in* Frédéric Duval (ed.), *Pratiques philologiques en Europe*, Études et rencontres de l'École des chartes, 21, Paris, École des chartes, 2006, p. 5-20.

FEDER (Frank), « Egyptian Mortuary Liturgies in the Papyri of the Ptolemaic Period », *in* Panagiotis Kousoulis, Nikolaos Lazaridis (ed.), *Proceedings of the Tenth International Congress of Egyptologists, University of the Aegean, Rhodes 22-29 May 2008*. 1, Orientalia Lovaniensia Analecta, 241, Louvain, Peeters, 2015, p. 1083-1091.

FIEDLER (Norman), *Sprüche gegen Seth. Bemerkungen zu drei späten Tempelritualen*, thèse de la Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg, 2011, (en ligne : http://archiv.ub.uni-heidelberg.de /volltextserver/13643/1/Fiedler_Seth_final.pdf).

FINNESTAD (Ragnhild B.), « Egyptian Thought About Life as a Problem of Translation », *in* Gertie Englund (ed.), *The Religion of the Ancient Egyptians. Cognitive Structures and Popular Expressions*, Acta Universitatis Upsaliensis. Boreas, 20, Uppsala, Almqvist & Wiksell, 1989, p. 29-40.

FRANDSEN (Paul J.), « The Menstrual "Taboo" in Ancient Egypt », *Journal of Near Eastern Studies*, 66.2, 2007, p. 81-105.

GEE (John), « Execration Rituals in Various Temples », *in* Monika Dolińska, Horst Beinlich (ed.), *8. Ägyptologische Tempeltagung: Interconnections between temples*, Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen, 3.3, Wiesbaden, Harrassowitz, 2010, p. 67-80.

GOYON (Jean-Claude), *Le papyrus du Louvre N. 3279*, Bibliothèque d'étude, 42, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale du Caire, 1966.

GOYON (Jean-Claude), « La littérature funéraire tardive », *in Textes et langages de l'Égypte pharaonique. Cent cinquante années de recherche, 1822-*

1972, Bibliothèque d'étude, 64.3, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1974, p. 73-81.

GRENIER (Jean-Claude), *L'Osiris ANTINOOS*, Cahiers « Égypte Nilotique et Méditerranéenne », 1, Montpellier, Université Paul-Valéry Montpellier 3, 2008.

HAYS (Harold M.), *The Organization of the Pyramid Texts. Typology and Disposition*. 1, Probleme der Ägyptologie, 31.1, Leyde, Boston, Brill, 2012.

HERBIN (François-René), *Le Livre de parcourir l'éternité*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 58, Louvain, Peeters, 1994.

HERBIN (François-René), « Trois manuscrits originaux du Louvre porteurs du *Livre des respirations fait par Isis* (P. Louvre N 3121, N 3083 et N 3166) », *Revue d'égyptologie*, 50, 1999, p. 149-223.

HERBIN (François-René), *Books of Breathing and Related Texts*, Catalogue of the Books of the Dead in the British Museum, 4, Londres, British Museum Press, 2008.

JANSEN-WINKELN (Karl), *Inschriften der Spätzeit IV. Die 26. Dynastie*. 1, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014.

JØRGENSEN (Jens Bl.), *Egyptian Mythological Manuals. Mythological structures and interpretative techniques in the Tebtunis Mythological manual, the Manual of the Delta and related texts*, thèse de la Faculty of Humanities, University of Copenhagen, 2013 (en ligne : http://curis.ku.dk/ws/files/107265977/Ph.d._2014_J_rgensen.pdf).

KEES (Hermann), « Die ägyptische Literatur », *in* Bertold Spuler (ed.), *Handbuch der Orientalistik I. Ägyptologie 2. Literatur*, Leyde, Brill, 1952, p. 3-21.

KITCHEN (Kenneth A.), *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical*. 3, Oxford, Blackwell, 1980.

KOENIG (Ivan), « Les effrois de Keniherkhepeshef (Papyrus Deir el-Médineh 40) », *Revue d'égyptologie*, 33, 1981, p. 29-37.

KRUCHTEN (Jean-Marie), *Le grand texte oraculaire de Djéhoutymose intendant du domaine d'Amon sous le pontificat de Pinedjem II*, Monographies Reine Élisabeth, 5, Bruxelles, Fondation égyptologique Reine Élisabeth, 1986.

KUCHENBUCH (Ludolf), MORSEL (Joseph), SCHELER (Dieter), « La construction processionnelle de l'espace communautaire », *in* Didier Boisseuil *et al.* (ed.), *Écritures de l'espace social. Mélanges d'histoire médiévale offerts à*

Monique Bourin, Histoire ancienne et médiévale, 101, Paris, Publications de la Sorbonne, 2010, p. 139-182.

Leduc (Claudine), « Sur la "nature véritable" du mythe en Grèce ancienne (Notes critiques) », *Revue de l'histoire des religions*, 221.4, 2004, p. 475-500.

Leitz (Christian) (ed.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen.* 6, Orientalia Lovaniensia Analecta, 115, Louvain, Peeters, 2002.

Lévi-Strauss (Claude), *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, [1958] 1996.

Lévi-Strauss (Claude), *L'homme nu. Mythologiques 4*, Paris, Plon, [1971] 2009.

Lenclud (Gérard), « La perspective fonctionnaliste », *in* Philippe Descola *et al.* (ed.), *Les Idées de l'anthropologie*, Anthropologie au présent, Paris, Armand Colin, 1988, p. 61-116.

Lieven (Alexandra von), *Grundriss des Laufes der Sterne. Das sogenannte Nutbuch*, Carsten Niebuhr Institute Publications, 31, Copenhague, Museum Tusculanum, 2007.

Limme (Luc), « Un toponyme héliopolitain », *in* Paul Naster, Herman De Meulenaere, Jan Quaegebeur (ed.), *Miscellanea in honorem Josephi Vergote*, Orientalia Lovaniensia Periodica, 6-7, Louvain, Departement Oriëntalistiek, 1976, p. 373-379.

Loprieno (Antonio), *La pensée et l'écriture. Pour une analyse sémiotique de la culture égyptienne*, Paris, Cybele, 2001.

Malamoud (Charles), « Remarque sur la notion de lieu dans le Veda », *in* Jean-Claude Carrière *et al.* (ed.), *Inde, Grèce ancienne. Regards croisés en anthropologie de l'espace. Actes du Colloque « Anthropologie indienne et représentations grecques et romaines de l'Inde », Besançon 4-5 décembre 1992*, Annales littéraires de l'Université de Besançon, 148, Besançon, Université de Franche-Comté, 1995, p. 153-162.

Marion (Philippe), « Les images racontent-elles ? Variations conclusives sur la narrativité iconique », *Recherches en communication*, 8, 1997, p. 129-148.

Mathieu (Bernard), « Seth polymorphe : le rival, le vaincu, l'auxiliaire », *Égypte Nilotique et Méditerranéenne*, 4, 2011, p. 137-158.

Meeks (Dimitri), *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie du Caire, 125, Le Caire, Institut français d'archéologie du Caire, 2006.

MEEKS (Dimitri), FAVARD-MEEKS (Christine), *Les dieux égyptiens*, La Vie quotidienne, Paris, Hachette, [1993] 2007.

MÖLLER (Georg), *Hieratische Paläographie.* 3, Leipzig, Hinrichs, 1909.

MORENO GARCÍA (Juan C.), « From Dracula to Rostovtzeff or: The misadventures of economic history in early Egyptology », *in* Martin Fitzenreiter (ed.), *Das Ereignis. Geschichtsschreibung zwischen Vorfall und Befund*, Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie, 10, Londres, Golden House Publications, 2009, p. 175-198.

MORSEL (Joseph), « Appropriation communautaire du territoire, ou appropriation territoriale de la communauté ? Observations en guise de conclusion », *Hypothèses*, 9.1, 2006, p. 89-104.

MORSEL (Joseph), « Traces ? Quelles traces ? Réflexions pour une histoire non passéiste », *Revue historique*, 680.4, 2016, p. 813-868.

POSENER (Georges), « Philologie et archéologie égyptiennes », *Annuaire du Collège de France*, 75, 1975, p. 405-412.

QUACK (Joachim Fr.), « Geographie als Struktur in Literatur und Religion », *in* Faried Adrom, Katrin Schlüter, Arnulf Schlüter (ed.), *Altägyptische Weltsichten. Akten des symposiums zur historischen Topographie und Toponymie Altägyptens vom 12.-14. Mai 2006 in München*, Ägypten und Altes Testament, 68, Wiesbaden, Harrassowitz, 2008, p. 131-157.

QUACK (Joachim Fr.), « Lokalressourcen oder Zentraltheologie? Zur Relevanz und Situierung geographisch strukturierter Mythologie im Alten Ägypten », *Archiv für Religionsgeschichte*, 10, 2008, p. 5-29.

QUACK (Joachim Fr.), « Grab und Grabausstattung im späten Ägypten », *in* Angelika Berlejung, Bernd Janowski (ed.), *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt*, Forschungen zum Alten Testament, 64, Tübingen, Mohr Siebeck, 2009, p. 597-629.

QUIRKE (Stephen), *Exploring Religion in Ancient Egypt*, Blackwell Ancient Religions, Chichester, Wiley-Blackwell, 2015.

REDFORD (Donald B.), *Pharaonic King-Lists, Annals and Day-Books. A Contribution to the Study of the Egyptian Sense of History*, The Society for the Study of Egyptian Antiquities Publications, 4, Mississauga, Benben Publications, 1986.

ROEDER (Hubert), *Mit dem Auge sehen. Studien zur Semantik der Herrschaft in den Toten- und Kulttexten*, Studien zur Archäologie und Geschichte Altägyptens, 16, Heidelberg, Heidelberger Orientverlag, 1996.

ROUTLEDGE (Carolyn D.), *Ancient Egyptian Ritual Practice* ỉr-ḫt *and* nt-ᶜ, thèse du Department of Near and Middle Eastern Civilizations, University of Toronto, 2001 (en ligne : https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/15278/1/NQ59038.pdf).

SCHOTT (Siegfried), *Urkunden mythologischen Inhalts*, Urkunden des Ägyptischen Altertum, 6, Leipzig, Hinrichs, 1929.

SCHOTT (Siegfried), *Die Deutung der Geheimnisse des Rituals für die Abwehr des Bösen. Eine altägyptische Übersetzung*, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschahftlichen Klasse, 5, Wiesbaden, Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Steiner, 1954.

SERVAJEAN (Frédéric), *Les formules des transformations du Livre des Morts à la lumière d'une théorie de la performativité. XVIII^e^-XX^e^ dynasties*, Bibliothèque d'étude, 137, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2004.

SIKORA (Uwe), « Amunnacht, Sohn des Ipuy als Autor der *Lehre des Amunnacht*: ein Artefakt ägyptologischer Beschreibungspraxis », *in* Gregor Neunert *et al.* (ed.), *Text: Wissen – Wirkung – Wahrnehmung. Beiträge des vierten Münchner Arbeitskreises Junge Ägyptologie (MAJA 4), 29.11. bis 1.12.2013*, Göttinger Orientforschungen IV. Ägypten, 59, Wiesbaden, Harrassowitz, 2015, p. 191-207.

SIMPSON (Robert S.), « Retrograde Writing in Ancient Egyptian Inscriptions », *in* Richard Jasnow, Ghislaine Widmer (ed.), *Illuminating Osiris. Egyptological Studies in Honor of Mark Smith*, Material and Visual Culture of Ancient Egypt, 2, Atlanta, Lockwood, 2017, p. 337-345.

SMITH (Mark), *Traversing Eternity. Texts for the Afterlife from Ptolemaic and Roman Egypt*, Oxford, Oxford University, 2009.

SMITH (Mark), « The Reign of Seth: Egyptian Perspectives from the First Millenium BCE », *in* Ladislav Bareš, Filip Coppens, Květa Smoláriková (ed.), *Egypt in Transition. Social and Religious Development of Egypt in the First Millennium BCE. Proceedings of an international conference, Prague, September 1-4, 2009*, Prague, Czech Institute of Egyptology, 2010, p. 396-430.

SMITH (Mark), « Whose Ritual? Osirian Texts and Texts Written for the Deceased in P. BM EA 10209: A Case Study », *in* Burkhard Backes, Jacco Dieleman (ed.), *Liturgical Texts for Osiris and the Deceased in Late Period and Greco-Roman Egypt. Proceedings of the colloquiums at New York (ISAW),*

6 May 2011, and Freudenstadt, 18-21 July 2012, Studien zur spätägyptischen Religion, 14, Wiesbaden, Harrassowitz, 2015, p. 161-177.

STADLER (Martin A.), « Thot und Skarabäus (Papyrus Wien D 6318) », *in* Richard Jasnow, Ghislaine Widmer (ed.), *Illuminating Osiris. Egyptological Studies in Honor of Mark Smith*, Material and Visual Culture of Ancient Egypt, 2, Atlanta, Lockwood, 2017, p. 347-362.

TALLET (Gaëlle), « Mythologie et hellénisme en Égypte gréco-romaine », *in* Danielle Auger, Charles Delattre (ed.), *Mythe, imaginaire, fiction*, Paris, Presses universitaires de Paris, 2006, p. 399-425.

VERHOEVEN (Ursula), *Untersuchungen zur späthieratischen Buchschrift*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 99, Louvain, Peeters, 2001.

VERNUS (Pascal), « Le mot *štȝw*, "branchages, bosquets, bois" », *Revue d'égyptologie*, 29, 1977, p. 179-193.

VERNUS (Pascal), « Observations sur la prédication de classe ("Nominal Predicate") », *Lingua Aegyptia*, 4, 1994, p. 325-348.

VERNUS (Pascal), « Les jachères du démiurge et la souveraineté du pharaon : sur le concept d'"empire" », *Revue d'égyptologie*, 62, 2011, p. 175-197.

VOLOKHINE (Youri), « À propos de la construction d'un débat sur les mythes égyptiens », *in* Daniel Barbu *et al.* (ed.), *Le savoir des religions. Fragments d'historiographie religieuse*, Gollion, Infolio, 2014, p. 471-498.

WAITKUS (Wolfgang), « Die Geburt des Harsomtus aus der Blüte: zur Bedeutung und Funktion einiger Kultgegenstände des Tempels von Dendera », *Studien zur Altägyptischen Kultur*, 30, 2002, p. 373-394.

WARNIER (Jean-Pierre), « Le corps du litige en anthropologie », *in* Dominique Memmi, Dominique Guillo, Olivier Martin (ed.), *La tentation du corps*, Cas de figure, 9, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 2009, p. 171-197.

WILLEMS (Harco), *The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36418). A Case Study of Egyptian Funerary Culture of the Early Middle Kingdom*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 70, Louvain, Peeters, 1996.

WILLEMS (Harco), « The Method of "Sequencing" in Analyzing Egyptian Funerary Texts. The Example of Coffin Texts Spells 283 and 296 », *in* Susanne Bickel, Lucía Díaz-Iglesias (ed.), *Studies in Ancient Egyptian Funerary Literature*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 257, Louvain, Paris, Bristol, Peeters, 2017, p. 599-619.

WÜTHRICH (Annick), *Éléments de théologie thébaine : les chapitres supplémentaires du Livre des Morts*, Studien zum Altägyptischen Totenbuch, 16, Wiesbaden, Harrassowitz, 2010.

YOYOTTE (Jean), « Contribution à l'histoire du chapitre 162 du Livre des Morts », *Revue d'égyptologie*, 29, 1977, p. 194-202.

ZEIDLER (Jürgen), « Zur Frage der Spätentstehung des Mythos in Ägypten », *Göttinger Miszellen*, 132, 1993, p. 85-109.

Une conception religieuse du territoire :

la Basse Égypte d'après la procession des dieux du soubassement nord du temple d'Arensnouphis à Philae[1]

Ivan GUERMEUR
(EPHE-SR, UMR8546-AOROC, CNRS-ENS-EPHE, univ. PSL)

À la mémoire de Jean-Claude Grenier (1943-2016)

C'est à l'occasion d'une visite à Philae, en 1997, que j'avais eu l'opportunité de me pencher sur les textes d'une procession située sur la face interne nord du soubassement du mur extérieur du petit temple d'Arensnouphis (fig. 1), lesquels m'ayant fortement intéressés, je les avais copiés intégralement[2]. Plus tard, j'avais eu la surprise de retrouver dans les archives de l'Institut français d'archéologie orientale une couverture photographique réalisée en 1975 par Jean-François Gout, pour Serge Sauneron, à l'époque où l'on démontait les monuments de Philae pour les déménager sur l'île voisine d'Agilkia[3]. Ces photographies se sont révélées très précieuses pour assurer certaines lectures que j'ai de nouveau pu collationner sur place en 2003. Ce dossier dont j'avais pu exploiter

[1] Il m'est agréable de remercier Daniel von Recklinghausen et Vincent Rondot pour leurs remarques et suggestions. Les références bibliographiques relatives aux temples (Edfou, Dendara, Medinet Habou, Philae, Opet) seront développées dans la bibliographie finale.

[2] Une couverture photographique d'ensemble est désormais publiée dans Horst Beinlich, *Die Photos der Preußischen Expedition 1908-1910 nach Nubien*. 1. *Photos 1-199*, Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel, 14, Dettelbach, Röll, 2010, pl. 7-22.

[3] Serge Sauneron, « Les travaux de l'Institut français d'archéologie orientale en 1974-1975 », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 75, 1975, p. 448-449, § 464, seule la couverture photographique du monument est conservée dans les archives de l'Institut français d'archéologie orientale ; les copies des textes réalisées par Serge Sauneron n'y figurent pas ou plus. Je remercie Anne Minault-Gout et Nadine Cherpion, archivistes de l'IFAO, qui m'ont permis d'accéder à ces photographies et Bernard Mathieu, alors directeur de l'Institut, qui m'a autorisé à les publier.

quelques données[4] était demeuré inédit, aussi ces actes de colloque m'offrent-ils l'occasion de le publier enfin.

Le petit temple en question est particulièrement consacré à Arensnouphis, *Ỉrj-ḥms-nfr* « Le gardien du bon repos » ou « le bon compagnon », un dieu nubien lié à Chou et à la protection de l'Abaton[5] ; sa décoration remonte partiellement au règne de Tibère[6] (15-37 ÈC), notamment la procession étudiée ici[7]. Cette procession a pour principal intérêt de figurer 47 divinités représentant des localités de Basse Égypte, la partie consacrée à la Haute Égypte étant entièrement détruite. Sa longueur inégalée constitue sa spécificité : 47 localités, c'est en effet bien plus que les processions parallèles connues[8].

C'est un truisme de dire que nos conceptions de l'espace, du paysage n'ont pas de véritables équivalents dans les sociétés anciennes, notre approche moderne étant largement nourrie de données géographiques objectives, d'une cartographie dont la précision n'a progressée, avec les sciences, qu'à compter du XVI[e] siècle, permettant ainsi de dépasser les rudimentaires cartes portulans. La représentation de l'espace est culturelle et l'Égyptien ancien ne se figurait pas son territoire comme nous

---

[4] Ivan Guermeur, *Les cultes d'Amon hors de Thèbes. Recherches de géographie religieuse*, Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses, 123, Turnhout, Brepols, 2005, p. 147, 174, 238.

[5] Christian Leitz (éd.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. 1, Orientalia Lovaniensia analecta, 110, Louvain, Peeters, 2002, p. 409a-c, *s.v.* « *Ỉrj-ḥms-nfr* » (abrégé par la suite *LGG* 1) ; Erich Winter, « Arensnuphis. Sein Name und seine Herkunft », *Revue d'égyptologie*, 25, 1973, p. 235-250 ; Steffen Wenig, « Arensnuphis und Sebiumeker: Bemerkungen zu zwei in Meroe verehrten Göttern », *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 101, 1974, p. 130-150 ; Herman De Meulenaere, « Derechef Arensnouphis », *Chronique d'Égypte*, 52.103, 1977, p. 245-251 ; Danielle Inconnu-Bocquillon, « Deux aspects d'Arensnouphis à Philae », *in* Sylvia Schoske (ed.), *Akten des vierten internationalen Ägyptologen Kongresses, München 1985*. 3. *Linguistic – Philologie – Religion*, Studien zur altägyptischen Kultur. Beihefte, 3, Hambourg, Buske, 1989, p. 219-230 ; Danielle Inconnu-Bocquillon, *Le mythe de la Déesse Lointaine à Philae*, Bibliothèque d'étude, 132, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2001, p. 158-170.

[6] Bertha Porter, Rosalind L.B. Moss, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings*. 6. *Upper Egypt: Chief Temples (Excluding Thebes)*, Oxford, Oxford University, 1939, p. 210-211 (abrégé ensuite PM 6) ; Jean-Claude Grenier, *Les titulatures des empereurs romains dans les documents en langue égyptienne*, Papyrologica Bruxellensia, 22, Bruxelles, Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 1989, p. 16-23.

[7] PM 6, p. 211 (50)-(52).

[8] *Edfou* 6, p. 48, 15-54, 12 (35 divinités) ; *Edfou* 8, p. 94, 3-15 (15 divinités) ; *Mammisi d'Edfou*, p. 169, 5-16 (25 divinités) ; *Dendara* 1, p. 129, 1-131, 10 (6 divinités) ; *Dendara* 10, p. 277, 12 – 281, 15 (21 divinités) ; *Mammisis de Dendara*, p. 139, 7-14 (26 divinités) ; *Philä* 1, p. 122-124 (12 divinités).

le faisons ou comme l'ont fait par exemple Hérodote, Diodore de Sicile ou Strabon, et il ne focalisait pas son propos sur les mêmes réalités.

En Égypte ancienne, où on était peu porté, à de rares exceptions près[9], à la cartographie, ou même au plan, on disposait néanmoins de représentations de l'espace et du territoire organisées d'une manière originale, qui relève d'une approche encyclopédiste ou de compilateur, avec une mise en forme systématique. Le territoire est divisé en diverses entités, selon des critères géographiques, politiques, économiques et religieux, et celles-ci sont représentées sous formes de figures anthropomorphes, organisées en défilés[10]. On trouve ce mode de représentation du territoire, ou de parties et d'éléments de celui-ci, dès les plus hautes époques. Dans des tombes privées de l'Ancien Empire, on a déjà figuré, au moins dès la IV^{e} dynastie, des propriétés rurales qui alimentent des fondations funéraires sous la forme de défilés de figures féminines et masculines[11] et on retrouve, un peu plus tard, une division plus administrative et politique du territoire, la *sepat*, la province, aussi un peu improprement appelée nome, également représentée sous la forme de génies dits « nilotiques » ou « figures de fécondité » pour reprendre la taxinomie de John Baines[12].

Des défilés des provinces vont donc figurer l'intégrité du territoire égyptien, et leur nombre va évoluer au fil des siècles. Celui des provinces de Haute Égypte va rapidement se fixer à 22, tandis que dans le Delta, en Basse Égypte, on va progressivement passer de 16 à 20 provinces, en

[9] Michel Baud, « La représentation de l'espace en Égypte ancienne : cartographie d'un itinéraire d'expédition », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 90, 1990, p. 51-63.

[10] On verra désormais l'ensemble des données rassemblées dans Alexa Rickert, Bettina Ventker (ed.), *Altägyptische Enzyklopädien. Die Soubassements in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit*, *Soubassementstudien*. 1, Studien zur spätägyptischen Religion, 7, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014.

[11] Helen Jacquet-Gordon, *Les noms des domaines funéraires sous l'Ancien Empire égyptien*, Bibliothèque d'étude, 34, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1962, p. 26-34 ; Juan C. Moreno García, *Ḥwt et le milieu rural égyptien du III^{e} millénaire. Économie, administration et organisation territoriale*, Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences Historiques et Philologiques, 337, Paris, Champion, 1999, p. 63-116.

[12] John Baines, *Fecundity Figures. Egyptian Personification and the Iconology of a Genre*, Warminster, Arris & Phillips, 1985, p. 17-75. Voir cependant les remarques de Waltraut Guglielmi, *in* Wolfgang Helck, Eberhard Otto, Wolfhart Westendorf (ed.), *Lexikon der Ägyptologie*. 4, Wiesbaden, Harrassowitz, 1982, col. 978-987, *s.v.* « Personifikation » ; Waltraut Guglielmi, *Die Göttin Mr.t. Enstehung und Verehrung einer Personifikation*, Probleme der Ägyptologie, 7, Leyde, Brill, 1991, en particulier p. 66-68 à propos des genres de personnifications.

suivant sans doute la mise en valeur de territoires longtemps demeurés inhospitaliers. C'est dans le courant du Nouvel Empire, entre les XIV^e^ et XII^e^ siècles AÈC, qu'un nombre de 42 provinces va se fixer[13].

Cet ensemble de 42 provinces, réparties dans un système duel entre le Sud et le Nord, la Haute et la Basse Égypte, constitue donc l'Égypte telle que les Égyptiens eux-mêmes la définissaient : une vallée fertile enclavée entre deux plateaux désertiques, qui en constituent les limites occidentales et orientales, délimitée au Nord par la Méditerranée et au Sud par la cataracte d'Assouan. On ne manquera pas de noter que les espaces environnants – déserts, oasis, et régions limitrophes, parfois soumises depuis très longtemps à la domination égyptienne, ou entièrement égyptianisées, comme la Nubie ou la région de Gaza –, n'étaient pas considérées comme des parties intégrantes de l'Égypte, mais uniquement de l'espace égyptien[14]. Là aussi les Égyptiens ont produit, à défaut d'une cartographie, des listes plus ou moins descriptives de ces régions et des peuplades qui les habitaient : les Neuf Arcs, qu'on représentait volontiers comme des prisonniers, aux faciès stéréotypés selon les régions du monde dont ils étaient issus[15].

Si ces 42 provinces pouvaient encore correspondre plus ou moins à une réalité administrative à la fin du Moyen Empire, dès le premier millénaire et les périodes de morcellement en principautés, de désagrégation de l'État centralisé et de recomposition territoriale qui s'en suivit, cette division du pays n'avait plus de réalité administrative et politique et ce n'est que dans l'imaginaire qu'elle demeurait une sorte d'allégorie de la complétude et de la pérennité d'un territoire et aussi, dans une certaine mesure, celle d'un âge d'or que les dominations étrangères successives avaient mis à mal. Comme le souligne Jean Yoyotte :

[13] Jean Yoyotte, *Histoire, géographie et religion de l'Égypte ancienne. Opera selecta*, ed. Ivan Guermeur, Orientalia Lovaniensia Analecta, 224, Louvain, Peeters, 2013, p. 464-466, 474.

[14] Dimitri Meeks, « Franchissement et transgression de la frontière. Expansion et risque à l'époque pharaonique », *in* Christian Velud (ed.), *Les sociétés méditerranéennes face au risque. Espaces et frontières*, Bibliothèque générale, 35, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2012, p. 7-19.

[15] Jean Vercoutter, « Les Haou-nebout (suite) », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 48, 1949, p. 108-128 ; Eric P. Uphill, « The Nine Bows », *Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux*, 19, 1965-1966, p. 393-420 ; Elmar Edel, Manfred Görg, *Die Ortsnamenlisten im nördlichen Säulenhof des Totentempels Amenophis' III.*, Ägypten und Altes Testament, 50, Wiesbaden, Harrassowitz, 2005 ; Nicolas Grimal, « La preuve par neuf », *in* Faried Adrom, Katrin Schlüter, Arnulf Schlüter (ed.), *Altägyptische Weltsichten*, Ägypten und Altes Testament, 68, Wiesbaden, Harrassowitz, 2008, p. 56-64.

> « Le terme grec *nomos* avait été employé chez Hérodote pour parler des grandes subdivisions de certaines contrées barbares : l'Empire perse, la Scythie (!) et surtout le royaume d'Égypte dont le découpage homogène et constant en circonscriptions gouvernées par un fonctionnaire du gouvernement central – un "nomarque" – était caractéristique. La langue des égyptologues en a tiré le mot français "nome", qu'on emploie pour parler des divisions territoriales de l'Égypte antique, quelle que soit l'époque considérée, et pour commencer des provinces, dites *sépat* en égyptien, qui avaient été instituées au III^e^ millénaire avant notre ère. Après -1870 environ, la carte de ces nomes-là ne correspond plus aux réalités administratives, mais la liste fossilisée de leurs capitales fut conservée traditionnellement jusqu'à la fin du paganisme, comme représentation idéale du pays, dans le vocabulaire hiéroglyphique et dans l'iconographie des temples. En fait, l'Égypte réelle, aux VII^e^-IV^e^ siècles avant notre ère, se trouvait divisée en circonscriptions désignées par les mots *tosh* ou *kahi* (dans la partie médiane de la vallée). L'administration ptolémaïque les conserva, dans l'ensemble, sous le nom grec de *nomoi*, en faisant suivre le mot "nome" d'un adjectif se référant le plus souvent à la métropole, siège du gouverneur (le *stratège* du nome). Ainsi "le *tosh* de Saï" est le grec "le nome Saïte" ; la *kahi* de Qebti, "le nome Coptite"[16]. »

C'est donc tout naturellement dans les temples qui vont devenir les conservatoires de la culture et de la religion traditionnelle, notablement à partir du premier millénaire, qu'une représentation religieuse d'un territoire intègre va se développer en s'appuyant sur ce schéma de 42 provinces, désormais canoniques[17]. Ce passage d'une réalité administrative révolue à un paysage religieux organisé d'une manière systématique, où temples et sanctuaires forment l'armature du territoire, permet ainsi une lecture symbolique de l'espace.

C'est ainsi que ces compositions vont définir de manière systématique et pour chaque province un certain nombre d'éléments constitutifs : le nom de la province, de sa métropole, de la relique osirienne locale, de sa ou ses divinités principales, de son temple, de son prêtre spécifique, de sa prêtresse, de sa barque sacrée, de son canal, de son arbre sacré, de sa butte

[16] Jean Yoyotte, Pascal Charvet, Stéphane Gompertz, *Strabon. Le voyage en Égypte. Un regard romain*, Paris, NiL, 1997, p. 66, n. 19.

[17] Jean Yoyotte, *Opera selecta*, *op. cit.*, p. 464-466, 474 ; Ivan Guermeur, « Initiation à la géographie religieuse », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 110, 2001-2002, p. 201-204 ; Christiane Zivie-Coche, « Géographie religieuse : une approche du delta oriental », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 115, 2006-2007, p. 78-81.

sacrée, de sa fête, de son tabou, de son *agathodaimon*, de sa terre arable, de ses pâturages[18].

Parallèlement à cette approche religieuse du territoire, on voit aussi se développer une sorte de recension des divinités associées à des localités. Le plus ancien exemple qui m'est connu se trouve sur la célèbre chapelle reposoir de la statue ithyphallique d'Amon-Rê, utilisée pour les rites dits « fête de Min » et consacrée à Karnak par Sésostris I^er^, autrement appelée « Chapelle Blanche ». Sur ses soubassements nord et sud, figurent des données relatives à la géographie de l'Égypte, avec la mention de 16 provinces pour la Basse Égypte et de 22 autres pour la Haute Égypte[19]. Entre autres informations, quoiqu'il n'y ait aucune figuration, on a pris soin, dans certains cas, de mentionner la divinité majeure de chaque province, c'est par exemple le cas de Neith et de Sobek pour les 4^e^ et 5^e^ *sepat* de Basse Égypte, d'Osiris de Busiris, etc. Par la suite, au Nouvel Empire, on voit aussi se multiplier les grandes listes associant lieux de culte et divinités[20], mais souvent dans un contexte fiscal, comme sur les listes d'impositions d'Amenhotep IV[21] ou bien encore dans les papyrus Harris I[22] et Wilbour[23]. Parfois, le prisme est plus encyclopédique comme dans les compilations du type *onomasticon*[24] qui se perpétuent jusqu'à l'époque gréco-romaine[25]. Dans certains cas, il s'agit de proclamer l'univer-

[18] Les différents éléments sont compilés chez Christian Leitz, *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten. Ein überregionaler Kanon kultischen Wissens im spätzeitlichen Ägypten, Soubassementstudien.* 3, Studien zur spätägyptischen Religion, 9, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014.

[19] Henri Chevrier, Pierre Lacau, *Une chapelle de Sésostris I^er^ à Karnak*, Le Caire, Service des Antiquités de l'Égypte, 1956, p. 220-237.

[20] Kenneth A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical.* 1, Oxford, Blackwell, 1975, p. 181, 1-185, 1 ; Kenneth A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions Translated and Annotated: Translations.* 1. *Ramesses I, Sethos I and Contemporaries*, Oxford, Blackwell, 1993, p. 158-160.

[21] Claude Traunecker, « Amenhotep IV, percepteur royal du disque », *in* Thierry Bergerot (ed.), *Akhénaton et l'époque amarnienne*, Paris, Khéops, 2005, p. 145-182.

[22] Pierre Grandet, *Le papyrus Harris I (BM 9999)*, Bibliothèque d'étude, 109, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1994.

[23] Alan H. Gardiner, *The Wilbour Papyrus*, Oxford, Oxford University, 1948.

[24] Alan H. Gardiner, *Ancient Egyptian Onomastica*, Oxford, Oxford University, 1947 ; Chloé Ragazzoli, « Toponymies et listes. Un onomasticon fragmentaire de Basse Époque (P.BnF ms. Égyptien 245, 1-2) », *in* Sylvain Dhennin, Claire Somaglino (ed.), *Décrire, imaginer, construire l'espace. Toponymie égyptienne de l'Antiquité au Moyen Âge*, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 39, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2016, p. 69-91.

[25] Jürgen Osing, *Hieratische Papyrus aus Tebtunis.* 1. *The Carlsberg Papyri* 2, Carsten Niebuhr Institute Publications, 17, Copenhague, Museum Tusculanum, 1998, p. 25-34 ; Andreas

salité d'un dieu comme Amon qui reçoit au temple de Louqsor une offrande dans plus de 80 localités[26]. On retrouve ce principe dans l'hymnologie qui proclame volontiers l'omnipotence géographique de tel ou tel dieu. Selon la même logique, on a figuré sur le socle des criosphinx du dromos ouest de Karnak[27], une courte inscription plaçant le souverain sous la protection du dieu particulier d'une localité, ou sur certaines statues de Sekhmet qui présentent le pharaon Amenhotep III « aimé de Sekhmet », parfois affublée d'un qualificatif géographique[28].

Dès le Nouvel Empire, on trouve aussi l'évocation de déesses dans les « Litanies à Thèbes personnifiée »[29], connues par différents exemples et qui préfigurent peut-être ces théories de déesses tambourineuses ou joueuses de sistres qui seront représentées à l'époque tardive dans les mammisi et organisées selon des données géographiques, réparties entre la Basse et la Haute Égypte[30]. Et c'est de nouveau à Karnak, sous le règne de

---

H. Pries, « Onomastika und Soubassements: Erkennbare Wege einer intertextuellen Bezugnahm », *in* Alexa Rickert, Bettina Ventker (ed.), *Altägyptische Enzyklopädien*. 1.2, Studien zur spätägyptischen Religion, 7, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014, p. 1001-1016.

[26] Bertha Porter, Rosalind L.B. Moss, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings*. 2. *Theban Temples*, Oxford, Clarendon, 1972, p. 307 (26) ; Georges Daressy, « Litanie d'Amon du temple de Louxor », *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, 32, 1910, p. 62-69 ; Kenneth A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical*. 2, Oxford, Blackwell, 1979, p. 622-625, n° 235 ; Kenneth A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions Translated and Annotated: Translations*. 2. *Ramesses II, Royal Inscriptions*, Oxford, Blackwell, 1996, p. 411-416, n° 235 ; Kenneth A. Kitchen, *Ramesside Inscriptions Translated and Annotated: Notes and Comments*. 2, *op. cit.*, p. 419-422, n° 235.

[27] Paul Barguet, *Le temple d'Amon-Rê à Karnak. Essai d'exégèse*, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 21, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1962, p. 41-43, 49-50 ; Agnès Cabrol, *Les voies processionnelles de Thèbes*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 97, Louvain, Peeters, 2001, p. 202-211 ; Malte Römer, *Gottes- und Priesterherrschaft in Ägypten am Ende des Neuen Reiches*, Ägypten und Altes Testament, 21, Wiesbaden, Harrassowitz, 1994, p. 537 ; Karl Jansen-Winkeln, *Inschriften des Spätzeit*. 1. *Die 21. Dynastie*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2007, p. 5, § 1. Gabriella Dembitz, dans le cadre du Centre franco-égyptien des temples de Karnak, prépare une nouvelle étude des ces monuments, voir son article dans le présent volume.

[28] Wolfgang Helck, *Urkunden der 18. Dynastie*. 20. *Historische Inschriften Amenophis' III.*, Urkunden des aegyptischen Altertums, 4, Berlin, Akademie, 1957, p. 1763-1767, n° 613 ; Jean Yoyotte, « Une monumentale litanie de granit. Les Sekhmet d'Aménophis III et la conjuration permanente de la Déesse dangereuse », *Bulletin de la Société française d'égyptologie*, 87-88, 1980, p. 52.

[29] Wolfgang Helck, « Ritualszenen in Karnak », *Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts*, 23, 1968, p. 117-137.

[30] *Mammisi d'Edfou*, p. 11, 3-12, 9 ; *Mammisis de Dendara*, p. 101, 18-103, 13 ; 122, 15-124, 15 ; *Philä* 2, p. 220-223.

Ramsès II, sur le mur d'enceinte[31], qu'est représentée, pour la première fois me semble-t-il, une série de divinités, non pas encore figurées en cortège mais déjà organisées géographiquement, non selon l'ordre canonique des *sepat*, mais sous la forme d'une suite de scènes d'offrande où le pharaon accomplit des actes rituels. À Medinet Habou, sur la terrasse du temple de millions d'années de Ramsès III[32], on retrouve une série de scènes représentant le souverain dans la même attitude. Il ne s'agit pas d'un cortège de dieux « représentatifs » des provinces mais d'une liste de localités organisées depuis le Sud (la Nubie) vers le Nord, chacune représentées par une divinité. Sous le règne de Ramsès VI, dans le même temple de Medinet Habou, une autre liste est organisée selon les mêmes principes[33]. On peut donc considérer que dès le Nouvel Empire, l'idée de représenter des lieux, géographiquement organisés, à travers la figuration de dieux existe, même s'il ne s'agit que d'une suite de localités et non des provinces canoniques.

Ces listes de *numina*, plus ou moins importantes, organisées géographiquement, vont se multiplier jusqu'à atteindre les sommets du genre que sont les représentations figurant dans le *sancta sanctorum* du temple d'Hibis[34], dans l'Oasis de Khargah, datant de l'époque saïto-perse ; les multiples déités d'Égypte y reçoivent l'hommage et l'offrande du souverain perse Darius, ce qui les distingue de ces listes plus tardives où se sont les dieux qui viennent rendre hommage à l'hôte du temple. On retrouve une liste de divinités associées à des localités sur la base campaniforme d'une table d'offrande de Turin, un pseudépigraphique au nom de Pépi I[er] qui a tout lieu de remonter au VIII[e]/VII[e] siècles AÈC[35], ou

[31] Wolfgang Helck, *Die Ritualszenen auf der Umfassungsmauer Ramses' II. in Karnak*, Ägyptologische Abhandlungen, 18, Wiesbaden, Harrassowitz, 1968.

[32] *Medinet Habu* 7, pl. 571-585.

[33] Charles Fr. Nims, « Another Geographical List from Medīnet Habu », *Journal of Egyptian Archaeology*, 38, 1952, p. 34-45.

[34] Norman de G. Davies, *The Temple of Hibis in el-Khārgheh Oasis*. 3. *The Decoration*, Publications of the Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition, 17, New York, Plantin, 1953, pl. 2-5 ; Eugene Cruz-Uribe, *Hibis Temple Project*. 1. *Translation, Commentary, Discussions and Sign List*, San Antonio, Van Siclen Books, 1988, p. 1-43 ; Sandra L. Lippert, « Les divinités du Fayoum à Hibis », *in* Nadine Quenouille (ed.), *Von der Pharaonenzeit bis zur Spätantike. Kulturelle Vielfalt im Fayum*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2015, p. 73-102 (avec bibliographie).

[35] Labib Habachi, *Tavole d'offerta are e bacili da libagione n. 22001-22067*, Catalogo del Museo egizio di Torino. Serie seconda, Collezioni, 2, Turin, Edizioni d'Arte Fratelli Pozzo, 1977, p. 62-77 ; Charles Fr. Nims, « The Name of the 22[nd] Nome of Upper Egypt », *Archív Orientální*, 20, 1952, p. 344 (qui propose de dater l'objet de l'époque ramesside) ; Jean

encore cette autre liste de 68 divinités, en lien avec des localités qui demeurent pour partie obscures, inscrite sur le pourtour d'une table d'offrande circulaire, dédicacée au nom de Nectanébo II et qui provient du Tell Athrib[36] ; on songe aussi à ce *Livre d'Heures*[37], dont le manuscrit conservé remonte sans doute au III^e^/II^e^ siècle AÈC, qui mentionne des dizaines de divinités associées à des localités.

Le véritable changement s'opère donc à l'époque gréco-romaine, quand d'une série de dieux figurant des localités, ou à tout le moins organisée géographiquement, on passe à des cortèges de divinités qui s'inscrivent dans la représentation canonique du territoire égyptien, avec cette division en 42 provinces, où chacune est alors figurée par une divinité. Et cette vision sacerdotale va faire florès puisqu'on la retrouvera tant dans les temples que dans un certain nombre d'autres compositions, sur d'autres supports, tels le *Grand Livre du Fayoum*[38], des livres funéraires, comme d'exceptionnels *Livres des respirations*[39].

On ne manquera pas de citer, pour l'exemplaire complexité de son bricolage et de ses symbolismes, le décor extérieur qui converge vers le sous-sol osirien du Temple d'Opet datant du règne d'Auguste[40]. Les rédacteurs des textes ont fait figurer cinq représentants pour chaque province canonique. D'une part, ils créent une procession quadruplante avec, non pas comme il est d'usage dans ce type de cortèges, des représentations de la métropole, du canal, des pâturages et du terrain arable, mais avec en tête de chaque groupe la divinité figurant la province et seulement ensuite, la métropole, les pâturages et le terrain arable, en supprimant le canal, pour respecter la disposition quadripartite. D'autre part, ils créent

---

Yoyotte, « Études géographiques I. La "Cité des Acacias" (Kafr Ammar) », *Revue d'égyptologie*, 13, 1961, p. 86 (qui suggère de le dater de la XXV^e^ dynastie).

[36] Labib Habachi, *Tavole d'offerta, are e bacili da libagione*, *op. cit.*, p. 92-105 ; Pascal Vernus, *Athribis. Textes et documents relatifs à la géographie, aux cultes, et à l'histoire d'une ville du Delta égyptien à l'époque pharaonique*, Bibliothèque d'étude, 74, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1978, p. 120-135, doc. n° 140.

[37] Raymond O. Faulkner, *An Ancient Egyptian Book of Hours*, Oxford, Griffith Institute, 1958.

[38] Horst Beinlich, *Das Buch vom Fayum*, Ägyptologische Abhandlungen, 51, Wiesbaden, Harrassowitz, 1991 ; Horst Beinlich, *Der Mythos in seiner Landschaft. Das ägyptische « Buch von Fayum »*, Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel, 11, Dettelbach, Röll, 2014.

[39] François-René Herbin, « Trois manuscrits originaux du Louvre porteurs du *Livre des respirations fait par Isis* (P. Louvre N 3121, N 3083 et N 3166) », *Revue d'égyptologie*, 50, 1999, p. 149-223.

[40] *Opet* 3, p. 236-249, 270-309.

une série supplémentaire avec des personnifications de la crue, organisée selon les mêmes principes[41], soit cinq personnages par *sepat*.

Il faut aussi préciser que l'emplacement de ces groupes de dieux, organisés en cortège, est assez variable : ils ne figurent pas nécessairement sur les soubassements comme c'est généralement le cas pour les autres processions. Il est d'ailleurs presque étonnant que l'on ait choisi cette position au niveau du sol, finalement peu honorable pour des dieux, notamment au regard de certaines théories qui font du temple une représentation symbolique de l'univers. Toutefois, je pense que cette position résulte avant tout du fait que ces processions divines sont tributaires de celles, bien plus anciennes, des *fecundity figures* à qui, en tant qu'incarnations de la prospérité, des productions agricoles, de la pêche et de la chasse, etc., les soubassements étaient naturellement dévolus.

Avant d'aborder le texte de Philae, il faut mentionner ici la plus ancienne procession de ce type connue, celle qui figure sur le soubassement de la partie nord du mur d'enceinte du temple d'Edfou et qui se répartit à l'est et à l'ouest pour figurer respectivement la Haute et la Basse Égypte ; la gravure de l'ensemble date peut-être du règne de Ptolémée IX Sôter II[42]. Ces divinités viennent devant la triade locale, portant la vie et la prospérité pour que le corps d'Horus soit « régénéré ». Dieux et déesses sont figurés dans l'ordre canonique pour les métropoles, avec à la suite des 20 et 22 *sepat*, les centres religieux secondaires, les soi-disant « districts supplémentaires »[43] ; le souverain et une reine Cléopâtre (II ou III ?) concluent les deux cortèges. Chaque cortège est constitué de 35 divinités et des deux souverains, soit 74 images en tout. On constate donc que le schéma idéal des 42 provinces représentées par une divinité ne semble guère systématisé, puisque sont venus s'adjoindre des dieux et des déesses représentant des localités notables, il s'agit donc d'une sorte de combinaison de la carte des provinces canoniques avec les longues listes de dieux antérieurement connues. C'est comme si l'on avait voulu faire coïncider une réalité cultuelle du territoire avec une carte de la géographie sacerdotale, figée dès le Nouvel Empire. Les divinités sont figurées debout, les dieux tiennent la croix *ânkh* et le sceptre *ouas*, symboles de vie et de force, les déesses la tige de papyrus et la croix. Celle-ci est portée en direction de la triade locale. Deux colonnes de texte

[41] *Opet* 3, p. 188-195.

[42] *Edfou* 6, p. 48, 15-54, 12 (Basse Égypte) et p. 228, 7-234, 5 (Haute Égypte) ; *Edfou* 10, pl. CLVII et CLX.

[43] Daniel von Recklinghausen, « Die sogenannten Zusatzgaue – Ein Überblick », *in* Alexa Rickert, Bettina Ventker (ed.), *Altägyptische Enzyklopädien*, *op. cit.*, 1.1, p. 127-151.

précèdent chaque divinité, précisent son nom et initient le discours placé sous les bras. Une colonne marginale suit l'image et indique que la divinité vient auprès de l'hôte du temple, ici Horus, pour lui accorder un élément qui correspond ou à sa fonction ou à un trait notable de sa théologie locale. Ainsi, Ptah-Tatenen, représentant de la *sepat* memphite, la première de Basse Égypte, précise-t-il : « Je t'apporte le Sud uni au Nord », allusion à la situation de Memphis, « Balance des deux terres » et il poursuit, « j'assemble la double couronne sur ta tête », évocation de la fonction dévolue à son clergé de couronner le souverain lagide.

Venons-en à la procession de Philae (fig. 2-7) : les divinités du Delta sont conduites par Isis « la maîtresse de Philae (*(Pȝ)-Ỉw-rḳ*), la maîtresse de l'Abaton (*Ỉw-wʿb*, « l'Île pure ») » (fig. 4b), à qui le temple principal de Philae est justement consacré, auprès d'« Osiris-Onnophris, le grand dieu, le seigneur de l'Abaton, le roi des dieux, le seigneur de Philae, "je fais que ce pays soit fidèle à vos *ka*" », d'« Isis qui accorde la vie, la maîtresse de l'Abaton et de Philae, la maîtresse du ciel, la souveraine des dieux, "je place pour vous la paix dans vos cœurs" », et d'« Harendotès (= Horus qui venge son père, le dieu-fils), "je vous accorde que l'Égypte (*Baqet*) soit sous les bienfaits" » (fig. 4a). Ceci constitue une particularité par rapport au schéma habituel qui veut que le dieu du temple accueille le cortège, donc théoriquement on attendrait ici Arensnouphis. Cette singularité s'explique par les spécificités théologiques de Philae, où Osiris joue un rôle majeur, le complexe de Philae étant fondamentalement lié au tombeau d'Osiris de l'Île-pure, c'est-à-dire l'Abaton, que l'on s'accorde à situer sur l'île de Biggeh[44]. La colonne marginale située derrière les trois dieux récipiendaires, comme il est d'usage dans ces cas-là, ne concerne qu'Osiris de l'Abaton : « Le roi de Haute et Basse Égypte, le souverain dans Biggeh (*Snm(w).t*), il règne dans toutes les provinces (*ỉtj=f m sp[ȝ.wt] nb(.w)t*)[45], équipées avec son image (*grg ḫr sšt3=f*)[46], Osiris, le grand dieu, seigneur de l'Abaton ».

[44] Comparer avec Georges Bénédite, *Le temple de Philae*. 1, Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire, 13, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1892-1895, p. 87 et 113 (photos Berlin 562 et 573) et voir également Christian Leitz, *Geographisch-osirianische Prozessionen aus Philae, Dendara und Athribis*, *Soubassementstudien*. 2, Studien zur spätägyptischen Religion, 8, Wiesbaden, Harrassowitz, 2012, p. 6.

[45] Comparer avec *LGG* 1, 600.

[46] Voir Olaf E. Kaper, *Tempels and Gods in Roman Dakhleh. Studies in the Indigenous Cults of an Egyptian Oasis*, Groningen, Rijksuniversiteit Groningen, 1997, p. 69, n. 73 ; Christian Leitz (ed.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. 7, Orientalia Lovaniensia Analecta, 116, Louvain, Peeters, 2002, p. 321 (abrégé ensuite *LGG* 7).

L'iconographie et la position des dieux sont identiques à celles figurant sur le soubassement du mur d'enceinte d'Edfou mentionné précédemment. Comme à Edfou, les dieux accordent « la vie et la force à l'auguste narine » du récipiendaire, mais ici, il n'y a pas, hélas, de colonne marginale avec des précisions théologiques ou mythologiques développées. Voici la liste des divinités :

I (fig. 4c)– Ptah « qui est au sud de son mur, le seigneur d'Ânkhtaouy, Tatenen, le père des pères, le supérieur des dieux » [Memphis][47].

II (fig. 4d)– Horus « seigneur de Létopolis, le fils d'Isis », la suite du texte est un peu difficile à lire, on peut suggérer de comprendre *dbnj* « le voyageur »[48] ou *dbnwj* « celui des deux astres qui circulent »[49] [Létopolis][50].

III (fig. 4e)– Hathor « la maîtresse d'Imaou, la souveraine de la somptueuse pierre précieuse (*nb.t ꜥ3.wt šps.t* ?)[51] » [Province de l'Occident][52].

IV (fig. 4f)– Harsiésis (Horus fils d'Isis) « le grand dieu, qui préside au Saïte méridional ». Il est intéressant de noter que généralement c'est Isis ou Amon qui représente cette obscure province, dont la seule

[47] Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 177-189. Pour une vue d'ensemble des données archéologiques aux époques récentes : François Leclère, *Les villes de Basse Égypte au I^er^ millénaire av. J.-C.*, Bibliothèque d'étude, 144, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2008, p. 25-111.

[48] *LGG* 7, 530b-c, *s.v.* « *Dbn* ».

[49] *LGG* 7, 531b-c, *s.v.* « *Dbnwy* ».

[50] Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale, 125, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2006, p. 226-239 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 191-204 ; Léo Cagnard, « Létopolis et l'offrande des yeux », *in* Christiane Zivie-Coche (ed.), *Offrandes, rites et rituels dans les temples d'époques ptolémaïque et romaine. Actes de la journée d'études de l'équipe EPHE (EA 4519) « Égypte ancienne : archéologie, langue, religion », Paris, 27 juin 2013*, Cahiers « Égypte Nilotique et Méditerranéenne », 10, Montpellier, Université Paul-Valéry Montpellier 3, 2015, p. 55-88.

[51] Christian Leitz (ed.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. 4, Orientalia Lovaniensia Analecta, 113, Louvain, Peeters, 2002, p. 26, *s.v.* « *Nbt-ꜥ3wt* » et « *Nbt-ꜥ3wt-špswt* ».

[52] Herman De Meulenaere, « Cultes et sacerdoces à Imaou (Kôm el-Hisn) au temps des dynasties saïte et perse », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 62, 1964, p. 151-171 ; Dimitri Meeks, *Mythes et légendes*, *op. cit.*, p. 288-295 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 205-214.

localité plus ou moins connue est sa métropole Djekâpir [Saïte méridional][53].

V (fig. 4g)– Neith « la grande, la mère divine, la maîtresse de Saïs[54] » [Saïs].

VI (fig. 4h)– Amon-Rê, « le seigneur [du Double-Pays ?], le seigneur de Xoïs, le grand dieu, régent des rives » [Xoïs][55].

VII (fig. 4i)– Harsiésis, « le grand dieu dans Beset », une localité non localisée dans la province dite du Harpon occidental[56] qui, à l'exception des environs d'Alexandrie, a été très peu prospectée et qui n'a pas laissé de vestiges monumentaux ou épigraphiques notables [Harpon occidental].

VIII (fig. 4j)– Atoum, « le grand dieu (vivant) dans Tchekou (c'est-à-dire Tell el-Maskhouta), le serpent vénérable (*ḥʿ wr*) à la place de son père ? (*n st ỉt=f* ?) ». Cette VIII[e] province, a été créée comme un pendant à la VII[e] province, le Harpon occidental [Harpon oriental][57].

IX (fig. 5a)– Osiris, « le seigneur de Busiris, le grand dieu qui préside à Biggeh ». Si Busiris est bien le grand centre du culte d'Osiris dans le Delta, le pendant septentrional d'Abydos, on a ajouté ici une épithète en rapport avec Philae et sa région en mentionnant le patronage d'Osiris sur l'île de Biggeh (*Snmwt*) [Busiris][58].

---

[53] Ivan Guermeur, *Les cultes d'Amon*, *op. cit.*, p. 89-105 ; Sylvain Dhennin, « Djekâper et Nikiou, anciennes métropoles sur le territoire de la Minūfīya », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 112, 2012, p. 111-128 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 215-220.

[54] Ramadan el-Sayed, *La déesse Neith de Saïs*, Bibliothèque d'étude, 86, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1982 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 221-229 ; François Leclère, *Les villes de Basse Égypte*, *op. cit.*, p. 159-196.

[55] Ivan Guermeur, *Les cultes d'Amon*, *op. cit.*, p. 151-179 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 231-241.

[56] Jean Yoyotte, *Opera selecta*, *op. cit.*, p. 461-462, 474-476, 497-508, 523-530 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 243-251.

[57] Christophe Thiers, *Ptolémée Philadelphe et les prêtres d'Atoum de Tjékou. Nouvelle édition commentée de la « stèle de Pithom » (CGC 22183)*, Orientalia Monspeliensia, 17, Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée, 2007, p. 85 ; Véronique Laurent, « À la recherche du Harpon de l'Est », *Chronique d'Égypte*, 84.167-168, 2009, p. 20-49 ; Véronique Laurent, « Le dieu Atoum du Harpon de l'Est : un serpent vorace », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur (ed.), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte*. 2, Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses, 156, Turnhout, Brepols, 2012, p. 725-740 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 253-259 ; François Leclère, *Les villes de Basse Égypte*, *op. cit.*, p. 541-574.

[58] Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 261-267.

X (fig. 5b)– Horus-Khenty-Khety, « le grand dieu qui réside à Kem-(our) » [Athribis][59].

XI (fig. 5c)– Harsiésis, « le grand dieu seigneur de Heseb[60] ». C'est le représentant de Pharbæthos[61]. On notera que comme dans les cas du Saïte méridional et du Harpon occidental, on a figuré Horus fils d'Isis de préférence à Isis elle-même, bien mieux attestée comme divinité majeure de ces trois localités. Autre singularité, cette province est figurée par Harsiésis de Heseb tandis que la divinité habituelle qui la représente, Hormerty, n'est figurée comme seigneur de Chedenou qu'en 19e position [Pharbæthos].

XII (fig. 5d)– Onouris, « le grand dieu, seigneur de Tcheb-netcher, c'est Chou [...] », c'est-à-dire Sébennytos [Sébennytos] [62].

XIII (fig. 5e)– Rê-Horakhty, « le grand dieu, seigneur d'Héliopolis, le *ba* vénérable seigneur des dieux » [Héliopolis][63].

XIV (fig. 5f)– Horus, « le seigneur de Mesen, le grand dieu qui préside à Tcharou, le fils d'Isis ». Nous sommes ici arrivés dans la province de Khentet-Iabtet[64], le « Dressoir oriental » de Montet[65], qui comprenait

[59] Pascal Vernus, *Athribis*, *op. cit.* ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 269-276 ; François Leclère, *Les villes de Basse Égypte*, *op. cit.*, p. 233-278.

[60] Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 296-299 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 277-285.

[61] Jean Yoyotte, « Les principautés du Delta au temps de l'anarchie libyenne (études d'histoire politique) », *in Mélanges Maspero*. 1.4, Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale, 66, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1966, p. 132 (= 2e édition revue et augmentée, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 34, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2012, p. 18).

[62] Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 267-275 ; David Klotz, Marc LeBlanc, « An Egyptian Priest in the Ptolemaic Court: Yale Peabody Museum 264191 », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur (ed.), *« Parcourir l'éternité ».* 2, *op. cit.*, p. 657, n. 56 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 287-295.

[63] Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 171-226 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 297-304.

[64] Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 299-302 ; Christiane Zivie-Coche, « De quelques cultes du delta oriental : de Tanis à Tjarou », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 108, 1999-2000, p. 155-158 ; Christiane Zivie-Coche, « Géographie religieuse : le delta oriental et ses divinités », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 110, 2001-2002, p. 191 ; 111, 2002-2003, p. 143-145 ; 112, 2003-2004, p. 138-142 ; Christiane Zivie-Coche, « Géographie religieuse : une approche du delta oriental », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 115, 2006-2007, p. 78-81 ; Christiane Zivie-Coche, « Khentetiabtet. L'invention d'une déesse toute orientale », *in* Annie Gasse, Frédéric Servajean, Christophe Thiers (ed.), *Et in*

anciennement Silé/Tcharou[66], mais qui s'est concentrée sur Tanis[67] à partir de la Troisième Période intermédiaire [Khentet-Iabtet].

XV (fig. 5g)– Thot, « dismégiste, celui qui sépare les Deux Dieux, celui qui apaise les dieux ». Il s'agit du dieu de la principale Hermopolis de Basse Égypte, aujourd'hui el-Baqlieh[68]. Celle-ci est située en 15e position pour faire pendant à la grande Hermopolis de Haute Égypte, elle-même située à la même place dans les processions de Haute Égypte [Hermopolis Baqlieh].

XVI (fig. 5h)– Banebdjed, « le grand dieu vivant de Rê », le nom de cette hypostase de Rê précise lui-même la localité dont il est question : Mendès et ses environs [Mendès][69].

Ægypto et ad Ægyptum. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier. 4, Cahiers « Égypte Nilotique et Méditerranéenne », 5, Montpellier, Université Paul-Valéry Montpellier 3, 2012, p. 779-807 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 305-312.

[65] Pierre Montet, *Géographie de l'Égypte ancienne*. 1. *To-Mehou*, *la Basse Égypte*, Paris, Imprimerie Nationale, Klincksieck, 1957, p. 187-203.

[66] Mohammed Abd el-Maksoud, Dominique Valbelle, « Tell Héboua-Tjarou. L'apport de l'épigraphie », *Revue d'égyptologie*, 56, 2006, p. 1-22 ; James K. Hoffmeier, Ronald D. Bull, « New Inscriptions Mentioning Tjaru from Tell el-Borg, North Sinai », *Revue d'égyptologie*, 56, 2006, p. 79-86 ; Herbert Verreth, *The Northern Sinai from the 7th Century BC to the 7th Century AD. A Guide to the Sources*, Louvain, 2006, p. 732-742, 820-821 ; Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 147, n. 514 ; Bettina Ventker, *Der Starke auf dem Dach. Fünktion und Bedeutung der löwengestaltigen Wasserspeier im alten Ägypten*, Studien zur spätägyptischen Religion, 6, Wiesbaden, Harrassowitz, 2012, p. 102 ; Christiane Zivie-Coche, « Khentetiabtet. L'invention d'une déesse toute orientale », art. cit., p. 779 ; Christian Leitz, *Geographisch-osirianische Prozessionen*, *op. cit.*, p. 354, n. 50 ; Mohammed Abd el-Maksoud, Dominique Valbelle, « Une stèle de l'an 7 d'Apriès découverte sur le site de Tell Défenneh », *Revue d'égyptologie*, 64, 2013, p. 9 ; James K. Hoffmeier, Stephen O. Moshier, « "The Ways of Horus": Reconstructing Egypt's East Frontier Defense Network and the Military Road to Canaan in New Kingdom Times », *in* James K. Hoffmeier (ed.), *Tell el-Borg*. 1. *«The Dwelling of the Lion» on the Ways of Horus*, Excavations in the North Sinai, Winona Lake, Eisenbrauns, 2014, p. 54-57 (au sujet de la localisation de Tcharou au Nouvel Empire).

[67] François Leclère, *Les villes de Basse Égypte*, *op. cit.*, p. 393-486.

[68] Alain-Pierre Zivie, *Hermopolis et le nome de l'Ibis.* 1, Bibliothèque d'étude, 66, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1975 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 313-320.

[69] Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 262-265 ; Christiane Zivie-Coche, « Hatmehyt, le tilapia, le lotus et le *Ba* de Mendès », *in* Wouters Claes, Herman De Meulenaere, Stan Hendrickx (ed.), *Elkab and Beyond. Studies in Honour of Luc Limme*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 191, Louvain, Peeters, 2009, p. 545-557 ; Christiane Zivie-Coche, « Géographie religieuse, le delta oriental : Mendès et la XVIe *sepat* de Basse Égypte », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 116, 2007-2008, p. 101-107 ; 117, 2008-2009, p. 92-99 ; 118, 2009-2010, p. 58-62 ; 119, 2010-2011, p. 62-66 ;

XVII (fig. 5i)– Amon-Rê, « seigneur de Sema-Behedet, le grand dieu, vénérable qui s'est créé lui-même ». Nous sommes parvenus à la partie la plus septentrionale du delta central avec la localité de Tell el-Balamoun, dont le nom arabe évocateur conserve le souvenir du culte d'Amon qui s'y était établi au début de la XVIII^e^ dynastie [Sema-Behedet][70].

XVIII (fig. 5j)– Sopdou, « *semserou*, qui préside à Oucher ». L'épithète *Semserou*, mal définie, est caractéristique de Sopdou[71], le seigneur des déserts orientaux, comme d'ailleurs cette obscure localité de Oucher, littéralement « la sèche », qui n'est pas précisément située, peut-être un des noms de Saft el-Henneh. Il s'agit bien entendu de la XX^e^ province de Basse Égypte, ici placée en 18^e^ position [Arabique][72].

XIX (fig. 5k)– Bastet, « maîtresse de Boubastis, l'œil de Rê, la maîtresse du ciel, la souveraine de tous les dieux ». On est donc à Boubastis, la traditionnelle XVIII^e^ province de Basse Égypte [Boubastis][73].

XX (fig. 5l)– Ouadjyt, « maîtresse d'Imet, le grand œil d'Horus, souveraine des dieux ». Le site d'Imet, situé sous l'actuelle el-Hosseneia, était la métropole de la XIX^e^ province de Basse Égypte. Elle est la Bouto orientale, par opposition à la Bouto Occidentale, la très ancienne Bouto, située dans la VI^e^ province xoïte, d'ailleurs mentionnée un peu plus loin. Le qualificatif de « grand œil d'Horus » fait bien entendu référence au caractère de déesse uraeus de Ouadjyt [Imet][74].

120, 2011-2012, p. 39-41 ; 121, 2012-2013, p. 84-85 ; Christiane Zivie-Coche, « Banebdjed dans tous ses états : du Delta à Edfou », *Études et travaux*, 26, 2013, p. 761-771 ; Christain Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 321-328 ; François Leclère, *Les villes de Basse Égypte*, *op. cit.*, p. 313-341.

[70] Ivan Guermeur, *Les cultes d'Amon*, *op. cit.*, p. 202-245 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 329-335 ; François Leclère, *Les villes de Basse Égypte*, *op. cit.*, p. 279-311.

[71] Jean Yoyotte, « Le roi Mer-Djefa-Rê et le dieu Sopdou. Un monument de la XIV^e^ dynastie », *Bulletin de la Société française d'égyptologie*, 114, 1989, p. 37-38 ; Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 157-158.

[72] Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 307-313 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 357-363.

[73] Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 239-262 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 337-348 ; François Leclère, *Les villes de Basse Égypte*, *op. cit.*, p. 363-391.

[74] Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 302-307 ; Vincent Razanajao, « La stèle de Gemenefhorbak (Caire JE 85932) : dieux, fêtes et rites osiriens à Imet », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 106, 2006, p. 239-242 ; Vincent Razanajao, « Du

Les 20 premières divinités représentent donc les 20 *sepat* de Basse Égypte, dans un ordre presque classique, on notera simplement une perturbation à la fin de la partie canonique : Sopdou de la XX^e^ *sepat* s'étant retrouvé placé immédiatement après Amon-Rê de Sema-Behedet, représentant la XVII^e^ et avant Bastet de la XVIII^e^.

Puis, suivent 27 autres divinités qui représentent diverses localités du Delta, certaines bien connues d'autres plus obscures.

XXI (fig. 6a)– Atoum, « le grand dieu qui réside dans sa ville, dans Kher-âha ». Il s'agit donc d'une forme d'Atoum propre à Kher-âha, c'est-à-dire la Babylone d'Égypte située plus ou moins à l'emplacement du Vieux-Caire actuel[75].

XXII (fig. 6b)– La première colonne contenant le nom de la divinité est perdue, mais les parallèles permettent de restituer sans risque [Mout, « qui préside] aux cornes des dieux, la grande et puissante, la souveraine des dieux ». C'est une déesse d'un territoire autrement appelé Chenes[76].

XXIII (fig. 6c)– Hathor, « maîtresse de Mefkat, l'œil de Rê », nous restons ici à l'occident du Nil, et nous remontons vers le nord, le long de la branche de Rosette, cette localité étant identifiée à l'actuel site de Kom Abou Billou/Thérénouthis[77].

Un au Triple : réflexions sur la mise en place de la triade d'Imet et l'évolution d'un système théologique local », *in* Ladislav Bareš, Filip Coppens, Květa Smoláriková (ed.), *Egypt in Transition. Social and Religious Development of Egypt in the First Millenium BCE*, Prague, Czech Institute of Egyptology, 2010, p. 354-375 ; Vincent Razanajao, « Un hymne au dieu enfant d'Imet (Saint-Pétersbourg, musée de l'Ermitage, n° 18055) », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur (ed.), *« Parcourir l'éternité ».* 2, *op. cit.*, p. 923-938 ; Vincent Razanajao, « Tell el-Fara'un and the Ancient Imet », *in* Mohamed I. Bakr, Helmut Brandl, Faye Kalloniatis (ed.), *Egyptian Antiquities from the Eastern Nile Delta*, Museums in the Nile Delta, 2, Berlin, Opaion, 2014, p. 48-63 ; Christian Leitz, *Die Gaumonographien*, *op. cit.*, p. 349-356 ; François Leclère, *Les villes de Basse Égypte*, *op. cit.*, p. 487-505.

[75] Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 221-222.

[76] Daniel von Recklinghausen, « Die sogenannten Zusatzgaue – Ein Überblick », art. cit., p. 131-133 ; Stéphane Pasquali, « Les deux districts de Chénes. Notes de géographie memphito-héliopolitaine », *Revue d'égyptologie*, 66, 2015, p. 185-197.

[77] Sylvain Dhennin, « Térénouthis – Kôm Abou Billou : une ville et sa nécropole », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 111, 2011, p. 105-127 ; Sylvain Dhennin, « Djekâper et Nikiou, anciennes métropoles sur le territoire de la Minūfīya », art. cit., p. 111-128 ; Sylvain Dhennin, « Mefkat, Térénouthis, Kôm Abou Billou, nouvelles recherches archéologiques à l'ouest du Delta », *Bulletin de la Société française d'égyptologie*, 189, 2014, p. 8-25.

XXIV (fig. 6d)– Chou-Rê, « le grand dieu dans la Menset supérieure ». Ce toponyme, avec celui qui suit, Menset inférieure, nous ramène vers l'orient et la région héliopolitaine, puisqu'il s'agit des noms des sanctuaires consacrés à Chou et Tefnout dans les environs d'Héliopolis[78].

XXV (fig. 6e)– Tefnout, « l'œil de Rê, la souveraine dans la Menset inférieure ». Il s'agit du pendant du précédent[79].

XXVI (fig. 6f)– Geb, « le prince des dieux, dans Sakhebou ». Cette localité, située dans la région létopolite, nous ramène vers le nord-ouest de la région memphite. Georges Goyon[80], à la suite de Serge Sauneron[81], a proposé de l'identifier au Zat el-Kom, situé un peu au nord d'Ausim. En revanche, c'est Horus-Rê ou Rê qui sont généralement mentionnés comme patrons de la localité, toutefois, Geb lui est associé dans le livre d'heures du British Museum (col, 20, 16)[82].

XXVII (fig. 6g)– Hathor, « la grande, maîtresse » d'une localité que je propose de lire *Per-inbou*, « la maison des murs », malgré la curieuse graphie *ꜥb*, mais avec un déterminatif tout à fait explicite. Elle est située peut-être quelque part vers Menouf, Kom el-Akhmar, à l'est de Thérénouthis[83] ou éventuellement en faisant le rapprochement avec le toponyme copte ⲡⲓⲛⲟⲩⲃ, plus au nord-ouest, à Khirbita (ϧⲣⲃⲁⲧ)[84].

XXVIII (fig. 6h)– Ouadjyt, « la maîtresse de Sechedet, la grande lovée ». Je propose de rapprocher ce nom géographique de Sechen, la « Ville

[78] *LGG* 7, 39a-b, *s.v.* « *Šw-m-mnst-ḥryt* » et « *Šw-m-mnst-ḥryt-m-ỉ̯wnw* » ; Ivan Guermeur, « Le passeport d'éternité de Tsenapollôs. Le papyrus Tübingen 2014 », *in* Philippe Collombert, Dominique Lefèvre, Stéphane Polis, Jean Winand (ed.), *Aere perennius. Mélanges égyptologiques en l'honneur de Pascal Vernus*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 242, Louvain, Paris, Bristol, Peeters, 2015, p. 366.

[79] *LGG* 7, 409a-b, *s.v.* « *Tfnt-m-mnst-ḫryt* » et « *Tfnt-m-mnst-ḫryt-m-ỉ̯wnw* » ; Ivan Guermeur, « Le passeport d'éternité de Tsenapollôs. Le papyrus Tübingen 2014 », art. cit.

[80] Georges Goyon, « Est-ce enfin Sakhebou ? », *in* Jean Vercoutter (ed.), *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron 1927-1976. 1. Égypte pharaonique*, Bibliothèque d'étude, 81, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1979, p. 43-50.

[81] Serge Sauneron, « La ville de Sakhebou », *Kêmi*, 11, 1950, p. 63-72.

[82] Raymond O. Faulkner, *An Ancient Egyptian Book of Hours*, *op. cit.*, p. 14, 33 et 32*.

[83] Jean Yoyotte, « Le grand Kôm el-Ahmar de Menûfîyah et deux Naos du Pharaon Amasis », *Bulletin de la Société française d'égyptologie*, 151, 2001, p. 82-83

[84] Sylvain Dhennin, « (Per-)Inbou, Per Noubet et Onouphis. Une question de toponymie », *in* Sylvain Dhennin, Claire Somaglino (ed.), *Décrire, imaginer, construire l'espace*, *op. cit.*, p. 49-68.

du Lotus »[85], une localité mal située mais qui pourrait être proche de Chedenou, mentionnée immédiatement à sa suite, et liée à Nekhbet et Ouadjyt. Ici, il y a clairement un jeu de mot entre le bandeau *seched* et l'épithète de grande lovée qui caractérise le serpent uraeus.

XXIX (fig. 6i)– Hormerty, « seigneur de Chedenou, le fils d'Isis, le grand dieu ». Chedenou correspond à Horbeit[86], ville située dans le delta oriental[87].

XXX (fig. 6j)– Hathor, « la maîtresse des Sycomores-du-Sud »[88], ce toponyme devrait logiquement nous ramener vers le sud de la région memphite, ce qui dans l'économie générale du texte paraît curieux.

XXXI (fig. 6k)– Thot, « dismégiste, qui préside à Semen-Nebouy ». Ce nom, dont la lecture est loin d'être assurée, ne m'est pas autrement connu. Si celle-ci devait se révéler correcte, on comprendrait quelque chose comme : « Qui établit les deux seigneurs », par allusion au rôle de Thot dans le jugement des deux adversaires, Seth et Horus. Faut-il la rapprocher des environs d'Hermopolis Baqlieh ou d'une autre Hermopolis du Delta[89] ?

[85] Henri Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*. 5, Le Caire, Société de Géographie d'Égypte, 1930, p. 63 ; Pierre Montet, *Géographie de l'Égypte ancienne.* 1, *op. cit.*, p. 135.

[86] Bertha Porter, Rosalind L.B. Moss, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings.* 4. *Lower and Middle Egypt (Delta and Cairo to Asyût)*, Oxford, Clarendon, 1934, p. 26.

[87] Pierre Montet, *Géographie de l'Égypte ancienne.* 1, *op. cit.*, p. 134 ; Yvon J.-L. Gourlay, « Les seigneurs et les *baou* vivants de Chedenou », *in* Jean Vercoutter (ed.), *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron.* 1, *op. cit.*, p. 363-380 ; Jean-Claude Goyon, *Les dieux-gardiens et la genèse des temples (d'après les textes égyptiens de l'époque gréco-romaine)*, Bibliothèque d'étude, 93, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1985, p. 155-157.

[88] *LGG* 4, 79a-c, *s.v.* « *Nbt-nht-rsyt* » ; Jocelyne Berlandini, « La déesse bucéphale : une iconographie particulière de l'Hathor memphite », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 83, 1983, p. 33-49 ; Didier Devauchelle, « Une invocation aux dieux du Sérapéum de Memphis », *in* Willy Clarysse, Anton Schoors, Harco Willems (ed.), *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur.* 1, Orientalia Lovaniensia Analecta, 84, Louvain, Peeters, 1998, p. 597 ; Stéphane Pasquali, *Topographie cultuelle de Memphis.* 1a. *Corpus. Temples et principaux quartiers de la XVIII^e^ dynastie*, Cahiers « Égypte Nilotique et Méditerranéenne », 4, Montpellier, Université Paul-Valéry Montpellier 3, 2011, p. 83, n. 269.

[89] Jean Yoyotte, *Opera selecta*, *op. cit.*, p. 327-333, 364-368, 377-380 ; Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 266-267.

XXXII (fig. 6l)– Isis, « la maîtresse de Ro-Nefer, qui protège son frère Osiris dans les *sepat* ». Isis de Ro-Nefer, de Phernouphis, nous amène vers la région de Mendès, vers Tell Tebilleh[90].

XXXIII (fig. 6m)– Isis, « la maîtresse de Hebyt, la souveraine efficace qui protège son frère ». Il s'agit bien entendu de l'Isis de Behbeit el-Hagara[91].

XXXIV (fig. 6n)– Harsiésis, « le grand dieu dans Khemmis »[92]. Il s'agit du lieu où le jeune Horus est né, caché de son oncle Seth. Khemmis désigne plutôt une région qu'une localité, située à proximité de Bouto[93]. Hérodote (II, 156) évoque Khemmis comme une île (νῆσος), à proximité de Bouto :

> « Elle est située dans un lac profond et vaste, près du temple de Bouto, et c'est d'après les Égyptiens, une île flottante. Pour moi, je ne l'ai vue ni flotter ni remuer ; d'ailleurs ces propos me surprennent et je me demande s'il est bien vrai qu'une île puisse flotter. En tout cas, celle-ci contient un grand temple d'Apollon (*i.e.* Horus), et trois autels s'y dressent (...) »[94].

XXXV (fig. 6o)– Horus, « le seigneur de Pé, le fils d'Isis, l'héritier d'Osiris »[95].

---

[90] Ivan Guermeur, « Glanures § 4 : Deux nouveaux documents provenant de Ro-nefer (Tell Tebilleh/Tell Balala) », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 106, 2006, p. 111-126 ; Olivier Perdu, « Un témoignage sur "Isis-la-grande" et la ville de Ro-néfer », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur (ed.), *« Parcourir l'éternité ».* 2, *op. cit.*, p. 887-906.

[91] Christine Favard-Meeks, *Le temple de Behbeit el-Hagar. Essai de reconstitution et d'interprétation*, Studien zur altägyptischen Kultur. Beihefte, 6, Hambourg, Buske, 1991 ; Christine Favard-Meeks, Dimitri Meeks, « Les corps osiriens du *Papyrus du Delta* au temple de Behbeit », *in* Laurent Coulon (ed.), *Le culte d'Osiris au I^er^ millénaire av. J.-C.*, Bibliothèque d'étude, 153, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2010, p. 39-48 ; Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 276-288.

[92] Alan H. Gardiner, « Horus the Beḥdetite », *Journal of Egyptian Archaeology*, 30, 1944, p. 52-58 ; Hartwig Altenmüller, *in* Wolfgang Helck, Eberhard Otto, Wolfhart Westendorf (ed.), *Lexikon der Ägyptologie*. 1, Wiesbaden, Harrassowitz, 1974, col. 921-922, *s.v.* « Chemmis B. » ; Adolf Klasens, *A Magical Statue Base (socle Béhague) in the Museum of Antiquities at Leyde*, *Oudheidkundige Mededelingen vit het Rijksmuseum van Oudheden*, 33, Leyde, Rijksmuseum van Oudheden, 1952, p. 72-73 ; David Klotz, Marc LeBlanc, « An Egyptian Priest in the Ptolemaic Court: Yale Peabody Museum 264191 », art. cit., p. 658, n. 60.

[93] Dimitri Meeks, *Mythes et légendes du Delta*, *op. cit.*, p. 151, n. 538.

[94] Hérodote, *L'Enquête*, II, 156, ed. Andrée Barguet, Bibliothèque de la Pléiade, 176, Paris, Gallimard, 1964, p. 207.

[95] Christian Leitz (ed.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. 3, Orientalia Lovaniensia Analecta, 112, Louvain, Peeters, 2002, 623b, *s.v.* « *Nb-P* » (abrégé ensuite *LGG* 3).

XXXVI (fig. 7a)– Ouadjyt, « la maîtresse de Pé-Dep[96], la lovée à la tête du fils d'Isis ». Dans les deux cas, il s'agit de la Bouto occidentale, la grande Bouto[97].

XXXVII (fig. 7b)– *Ba*, « dans le Château de l'engendrement, c'est Osiris (*Wsỉr pw*) ». Un *Ba* dans le Château de l'engendrement est attesté dans une inscription provenant de Saqqara[98]. Toutefois, il est difficile de situer ce lieu.

XXXVIII (fig. 7c)– Pakhet, « la grande, la maîtresse de la Campagne d'Ima, l'œil de Rê »[99]. La Campagne d'Ima est sans doute à distinguer de la Campagne d'Imaou, qui désigne la région qui comprenait les oasis situées à l'ouest du Delta. Il s'agit là d'une oasis précise que Jürgen Osing a proposé d'identifier à Ain el-Dalla[100]. Pakhet est la déesse lionne du Spéos Artémidos[101] et si elle n'est pas autrement connue dans cette région du désert occidental, on sait toutefois que des divinités léonines sont en rapport avec la zone située à l'ouest de Kom el-Hisn.

[96] *LGG* 4, 48c-49a, *s.v.* « *Nbt-P-Dp* » ; David Klotz, Marc LeBlanc, « An Egyptian Priest in the Ptolemaic Court: Yale Peabody Museum 264191 », art. cit., p. 658, n. 58.

[97] François Leclère, *Les villes de Basse Égypte*, *op. cit.*, p. 197-232.

[98] Kurt Sethe, *Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit*. 3. *Historisch-Biographische Urkunden aus den Zeiten der Könige Ptolemäus Soter und Ptolemäus V. Epiphanes*, Urkunden des aegyptischen Altertums, 2, Leipzig, Hinrichs, 1916, p. 164, 5 et 11 ; Christian Leitz (ed.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. 2, Orientalia Lovaniensia Analecta, 111, Louvain, Peeters, 2002, 691c, *s.v.* « *Bȝ-m-ḥwt-wtṯ* ».

[99] Récemment Sylvie Cauville, « Hathor de Dendara, Pakhet et Hatchepsout », *Revue d'égyptologie*, 66, 2015, p. 3 et n. 11, a suggéré de lire le passage « Pakhet la grande, maîtresse de la Campagne-de-Chou, l'Œil de Rê ». Toutefois, un contrôle sur l'original exclu cette lecture.

[100] Jürgen Osing, « Die ägyptischen Namen für Charga und Dachla », *in* Paule Posener-Kriéger (ed.), *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*. 2, Bibliothèque d'étude, 97, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1985, p. 184 et n. 32 ; voir pourtant Sydney H. Aufrère, « La liste des sept oasis d'Edfou », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 100, 2000, p. 101.

[101] Hans Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, De Gruyter, 1952, p. 578, *s.v.* « Pachet » ; Erhart Graefe, *in* Wolfgang Helck, Eberhard Otto, Wolfhart Westendorf (ed.), *Lexikon der Ägyptologie*. 4, Wiesbaden, Harrassowitz, 1981, col. 640-641, *s.v.* « Pachet » ; *LGG* 3, 104c-105a, *s.v.* « *Pḫȝt* » ; Sylvie Cauville, « Hathor de Dendara, Pakhet et Hatchepsout », art. cit., p. 2-3.

XXXIX (fig. 7d)– Amon-Rê, « le seigneur du Gereb, le grand dieu ». Il s'agit d'Amon d'Hérakleion/Thônis, en face de Canope[102].

XL (fig. 7e)– Horus, « Behedety, le seigneur de la Butte de Djeba ». Ce toponyme est homonyme d'Edfou ; il est attesté sur le sarcophage de Panehemisé[103], originaire de Naucratis ainsi que dans la géographie sacrée d'Edfou. Il est tentant de l'identifier avec la Hiérakonpolis située non loin de Damanhour[104].

XLI (fig. 7f)– À partir des traces, on peut restituer le nom de Khonsou. La suite est perdue. Pourrait-il s'agir du Khonsou de Naucratis ?

XLII (fig. 7g)– Thot, « le grand dieu, seigneur de la Palette du Trône de Rê ? » (*gstỉ-nst-Rᶜ* ?), ici peut-être un toponyme formé sur une épithète de Thot « de la palette de scribe » ? L'économie générale du texte invite, bien entendu, à l'identifier à l'Hermopolis d'aval, ou petite, qui correspond à Damanhour[105].

XLIII (fig. 7h)– Sokar, « le dieu justifié (*mɜᶜ-ḫrw*) dans le Port (*mr.jt* ?) ». Plusieurs toponymes sont construits sur ce terme *meryt* qui peut désigner un port. Ainsi Naucratis est aussi connu sous la dénomination de « Maison du Port » : *Pr-mryt*. Il ne peut nullement s'agir de Maréa, comme on l'a longtemps pensé à la suite de Brugsch, en effet, c'est un nom qui dérive plus vraisemblablement de *Mɜ-Rᶜ-ỉw.w*, comme Yoyotte l'a montré[106]. On connaît un Sokar du Porche du Nord, sans doute lié à Balamoun[107], ce qui nous éloigne du contexte géographique. On songe plutôt ici aux installations portuaires de Schedia, sans doute la *Ḫrw.w* égyptienne[108], carrefour fluvial et douanier.

---

[102] Ivan Guermeur, *Les cultes d'Amon*, *op. cit.*, p. 143-147 ; David Klotz, Marc LeBlanc, « An Egyptian Priest in the Ptolemaic Court: Yale Peabody Museum 264191 », art. cit., p. 660-661, n. (i).

[103] Christian Leitz, *Der Sarg des Panehemisis in Wien*, Studien zur spätägyptischen Religion, 3, Wiesbaden, Harrassowitz, 2011, p. 261.

[104] Pierre Montet, *Géographie de l'Égypte ancienne*, *op. cit.*, 1, 72 ; Jean Yoyotte, *Opera selecta*, *op. cit.*, p. 328.

[105] Jean Yoyotte, *Opera selecta*, *op. cit.*, p. 327-330.

[106] Françoise de Cenival, Jean Yoyotte, « Le papyrus démotique CG 31169 du Musée du Caire (R° x + I, 1 – x + IV, 9) », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur (ed.), *« Parcourir l'éternité »*. 1, *op. cit.*, p. 244, n° 19.

[107] Christophe Thiers, « Un naos de Ptolémée II Philadelphe consacré à Sokar », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 97, 1997, p. 256-257.

[108] Jean Yoyotte, *Opera selecta*, *op. cit.*, p. 529-530.

XLIV (fig. 7i)– Heqes, « le grand dieu dans Ouadj-Our ». Cette écriture constitue une variante de Iakes, c'est un dieu producteur de la végétation[109]. Lui et son compagnon Hepouy, qui suit, sont préposés aux marges du Delta. Ouadj-our désigne plus vraisemblablement ici les marécages littoraux, où la mer et les lagunes se rencontrent, que la Méditerranée en elle-même[110]. C'est dans ces zones inhospitalières que sévissaient les célèbres bouviers qui terrifiaient tant ceux qui abordaient le littoral égyptien[111].

XLV (fig. 7j)– Hepouy, « le grand dieu, le fils d'Isis », est l'*alter ego* du précédent et règne sur les mêmes zones marécageuses[112].

XLVI (fig. 7k)– Chesemou, « le très violent, le grand dieu » : dieu du pressoir, producteur du vin et de l'huile, il est aussi associé à une certaine violence, la couleur du vin étant aussi celle du sang, au point d'être associé à la boucherie ; il peut être léontocéphale[113]. On comprend mal son rapport avec les zones littorales.

XLVII (fig. 7l)– Tchenemou, « le grand dieu dans l'embouchure du Nil »[114], il s'agit donc ici encore d'un dieu des marges littorales. Il est connu ailleurs comme porteur de lait ou de bière[115].

La formule finale résume la procession : « Récitation par les dieux du Nord qui viennent à toi, leurs bras (dirigés) vers ta narine auguste ». Une fois encore, l'emploi de la seconde personne du singulier dans ce type de

[109]*LGG* 1, 112c-113c, *s.v.* « *Ỉꜣḳs* » ; Jean Yoyotte, *Opera selecta*, *op. cit.*, p. 181, 406 ; Alexa Rickert, *Gottheit und Gabe. Eine ökonomische Prozession im Soubassement des Opettempels von Karnak und ihre Parallele in Kôm Ombo*, Studien zur spätägyptischen Religion, 4, Wiesbaden, Harrassowitz, 2011, p. 234-240.

[110]Joachim Fr. Quack, « Zur Frage des Meeres in ägyptischen Texten », *Orientalistische Literaturzeitung*, 97, 2002, col. 458-463.

[111]Jean Yoyotte, Pierre Chuvin, « Les hors-la-loi qui ont fait trembler Rome », *L'Histoire*, 88, 1986, p. 40-48 ; Katherine Blouin, « La révolte des *Boukoloï* (Delta du Nil, Égypte, ca 166-172 de notre ère) : regard socio-environnemental sur la violence », *Phœnix*, 64, 2010, p. 386-422.

[112]Christian Leitz (ed.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. 5, Orientalia Lovaniensia Analecta, 114, Louvain, Peeters, 2002, 123b-124a, *s.v.* « *Ḥpwy* » ; Jean Yoyotte, *Opera selecta*, *op. cit.*, p. 181, 406 ; Alexa Rickert, *Gottheit und Gabe*, *op. cit.*

[113]*LGG* 7, 121a-123a, *s.v.* « *Šsmw* » ; Dimitri Meeks, « Génies, anges et démons en Égypte », *in Génie, anges et démons*, Sources Orientales, 8, Paris, Seuil, 1971, p. 28-30 ; Mark Ciccarello, « Shesmou the Letopolite », *in Studies in Honor of George R. Hughes*, Studies in Ancient Oriental Civilizations, 39, Chicago, University of Chicago, 1976, p. 43-54 ; Alexa Rickert, *Gottheit und Gabe*, *op. cit.*, p. 237.

[114]Alexa Rickert, *Gottheit und Gabe*, *op. cit.*, p. 106-109.

[115]*LGG* 7, 474b, *s.v.* « *Ṯnm* » ; Jean Yoyotte, *Opera selecta*, *op. cit.*, p. 573.

formule, ici au masculin, témoigne bien du fait que seul le premier dieu de la triade, qui accueille la procession, est concerné : ici Osiris-Onnophris.

Au terme de ces pérégrinations à travers les branches du Nil et de ses méandres (fig. 8), nous voici parvenus à une présentation générale, sans doute trop rapide et parfois encore imprécise, d'une conception religieuse du territoire. Celle-ci est tout à la fois figée par des données et des traditions anciennes et, semble-t-il, actualisée par l'intégration de centres religieux devenus majeurs au cours des siècles, parfois fort tardivement, comme Behbeit el-Hagara ou, plus encore, Thônis/Hérakleion. Il paraissait alors convenable de les intégrer dans une processions des principales divinités d'Égypte venues revivifier la dépouille d'Osiris, dans son « asile » sacré, « interdit de circulation ». Bien entendu, le choix des divinités ne répond pas seulement à l'enregistrement de données cultuelles locales réelles, mais il est aussi tributaire de son inscription dans le complexe du culte osirien de l'Abaton de Philae/Biggeh ; pour cela, sa focalisation sur le mythe osirien est donc ici très prégnante.

Le savant hiérogrammate qui composait ces textes et opérait ces choix, ni ne concevait, ni ne décrivait son territoire à la manière pittoresque d'un Hérodote ou d'un Strabon, et bien des données nous échappent encore.

Bibliographie

ABD EL-MAKSOUD (Mohammed), VALBELLE (Dominique), « Tell Héboua-Tjarou. L'apport de l'épigraphie », *Revue d'égyptologie*, 56, 2006, p. 1-22.

ABD EL-MAKSOUD (Mohammed), VALBELLE (Dominique), « Une stèle de l'an 7 d'Apriès découverte sur le site de Tell Défenneh », *Revue d'égyptologie*, 64, 2013, p. 1-13.

ALTENMÜLLER (Hartwig), *in* Wolfgang Helck, Eberhard Otto, Wolfhart Westendorf (ed.), *Lexikon der Ägyptologie*. 1, Wiesbaden, Harrassowitz, 1974, col. 921-922, *s.v.* « Chemmis B. ».

AUFRÈRE (Sydney H.), « La liste des sept oasis d'Edfou », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 100, 2000, p. 79-127.

Baines (John), *Fecundity Figures. Egyptian Personification and the Iconology of a Genre*, Warminster, Arris & Phillips, 1985.

Barguet (Andrée) (ed.), Hérodote, *L'Enquête, livres I à IV*, Bibliothèque de la Pléiade, 176, Paris, Gallimard, 1964.

Barguet (Paul), *Le temple d'Amon-Rê à Karnak. Essai d'exégèse*, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 21, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1962.

Baud (Michel), « La représentation de l'espace en Égypte ancienne : cartographie d'un itinéraire d'expédition », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 90, 1990, p. 51-63.

Beinlich (Horst), *Das Buch vom Fayum*, Ägyptologische Abhandlungen, 51, Wiesbaden, Harrassowitz, 1991.

Beinlich (Horst), *Die Photos der Preußischen Expedition 1908-1910 nach Nubien*. 1. *Photos 1-199*, Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel, 14, Dettelbach, Röll, 2010.

Beinlich (Horst), *Der Mythos in seiner Landschaft. Das ägyptische « Buch von Fayum »*, Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel, 11, Dettelbach, Röll, 2014.

Bénédite (Georges), *Le temple de Philae*. 1, Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire, 13, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1892-1895.

Berlandini (Jocelyne), « La déesse bucéphale : une iconographie particulière de l'Hathor memphite », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 83, 1983, p. 33-49.

Blouin (Katherine), « La révolte des *Boukoloï* (Delta du Nil, Égypte, ca 166–172 de notre ère) : regard socio-environnemental sur la violence », *Phœnix*, 64, 2010, p. 386-422.

Bonnet (Hans), *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin, De Gruyter, 1952.

Cabrol (Agnès), *Les voies processionnelles de Thèbes*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 97, Louvain, Peeters, 2001.

Cagnard (Léo), « Létopolis et l'offrande des yeux », *in* Christiane Zivie-Coche (ed.), *Offrandes, rites et rituels dans les temples d'époques ptolémaïque et romaine. Actes de la journée d'études de l'équipe EPHE (EA 4519) « Égypte ancienne : archéologie, langue, religion », Paris, 27 juin*

2013, Cahiers « Égypte Nilotique et Méditerranéenne », 10, Montpellier, Université Paul-Valéry Montpellier 3, 2015, p. 55-88.

CAUVILLE (Sylvie), « Hathor de Dendara, Pakhet et Hatchepsout », *Revue d'égyptologie*, 66, 2015, p. 1-20.

DE CENIVAL (Françoise), YOYOTTE (Jean), « Le papyrus démotique CG 31169 du Musée du Caire (R° x + I, 1 – x + IV, 9) », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur (ed.), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte*. 1, Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses, 156, Turnhout, Brepols, 2012, p. 239-279.

CHEVRIER (Henri), LACAU (Pierre), *Une chapelle de Sésostris I^er^ à Karnak*, Le Caire, Service des Antiquités de l'Égypte, 1956.

CICCARELLO (Mark), « Shesmou the Letopolite », *in Studies in Honor of George R. Hughes*, Studies in Ancient Oriental Civilizations, 39, Chicago, University of Chicago, 1976, p. 43-54.

CRUZ-URIBE (Eugene), *Hibis Temple Project*. 1. *Translation, Commentary, Discussions and Sign List*, San Antonio, Van Siclen Books, 1988.

DARESSY (Georges), « Litanie d'Amon du temple de Louxor », *Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, 32, 1910, p. 62-69.

DAVIES (Norman de G.), *The Temple of Hibis in el-Khārgheh Oasis*. 3. *The Decoration*, Publications of the Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition, 17, New York, Plantin, 1953.

DE MEULENAERE (Herman), « Cultes et sacerdoces à Imaou (Kôm el-Hisn) au temps des dynasties saïte et perse », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 62, 1964, p. 151-171.

DE MEULENAERE (Herman), « Derechef Arensnouphis », *Chronique d'Égypte*, 52.103, 1977, p. 245-251.

DEVAUCHELLE (Didier), « Une invocation aux dieux du Sérapéum de Memphis », *in* Willy Clarysse, Anton Schoors, Harco Willems (ed.), *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur.* 1, Orientalia Lovaniensia Analecta, 84, Louvain, Peeters, 1998, p. 589-611.

DHENNIN (Sylvain), « Térénouthis – Kôm Abou Billou : une ville et sa nécropole », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 111, 2011, p. 105-127.

DHENNIN (Sylvain), « Djekâper et Nikiou, anciennes métropoles sur le territoire de la Minūfīya », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 112, 2012, p. 111-128.

DHENNIN (Sylvain), « Mefkat, Térénouthis, Kôm Abou Billou, nouvelles recherches archéologiques à l'ouest du Delta », *Bulletin de la Société française d'égyptologie*, 189, 2014, p. 8-25.

DHENNIN (Sylvain), « (Per-)Inbou, Per Noubet et Onouphis. Une question de toponymie », *in* Sylvain Dhennin, Claire Somaglino (ed.), *Décrire, imaginer, construire l'espace. Toponymie égyptienne de l'Antiquité au Moyen Âge*, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 39, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2016, p. 49-68.

EDEL (Elmar), GÖRG (Manfred), *Die Ortsnamenlisten im nördlichen Säulenhof des Totentempels Amenophis' III.*, Ägypten und Altes Testament, 50, Wiesbaden, Harrassowitz, 2005.

EL-SAYED (Ramadan), *La déesse Neith de Saïs*, Bibliothèque d'étude, 86, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1982.

FAULKNER (Raymond O.), *An Ancient Egyptian Book of Hours*, Oxford, Griffith Institute, 1958.

FAVARD-MEEKS (Christine), *Le temple de Behbeit el-Hagar. Essai de reconstitution et d'interprétation*, Studien zur altägyptischen Kultur. Beihefte, 6, Hambourg, Buske, 1991.

FAVARD-MEEKS (Christine), MEEKS (Dimitri), « Les corps osiriens du *Papyrus du Delta* au temple de Behbeit », *in* Laurent Coulon (ed.), *Le culte d'Osiris au I^er^ millénaire av. J.-C.*, Bibliothèque d'étude, 153, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2010, p. 39-48.

GARDINER (Alan H.), « Horus the Beḥdetite », *Journal of Egyptian Archaeology*, 30, 1944, p. 23-60.

GARDINER (Alan H.), *Ancient Egyptian Onomastica*, Oxford, Oxford University, 1947.

GARDINER (Alan H.), *The Wilbour Papyrus*, Oxford, Oxford University, 1948.

GAUTHIER (Henri), *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*. 5, Le Caire, Société de Géographie d'Égypte, 1930.

GOURLAY (Yvon J.-L.), « Les seigneurs et les *baou* vivants de Chedenou », *in* Jean Vercoutter (ed.), *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron 1927-1976*. 1. *Égypte pharaonique*, Bibliothèque d'étude, 81, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1979, p. 363-380.

GOYON (Georges), « Est-ce enfin Sakhebou ? », *in* Jean Vercoutter (ed.), *Hommages à la mémoire de Serge Sauneron 1927-1976. 1. Égypte pharaonique*, Bibliothèque d'étude, 81, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1979, p. 43-50.

GOYON (Jean-Claude), *Les dieux-gardiens et la genèse des temples (d'après les textes égyptiens de l'époque gréco-romaine)*, Bibliothèque d'étude, 93, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1985.

GRAEFE (Erhart), *in* Wolfgang Helck, Eberhard Otto, Wolfhart Westendorf (ed.), *Lexikon der Ägyptologie*. 4, Wiesbaden, Harrassowitz, 1981, col. 640-641, *s.v.* « Pachet ».

GRANDET (Pierre), *Le papyrus Harris I (BM 9999)*, Bibliothèque d'étude, 109, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1994.

GRENIER (Jean-Claude), *Les titulatures des empereurs romains dans les documents en langue égyptienne*, Papyrologica Bruxellensia, 22, Bruxelles, Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 1989.

GRIMAL (Nicolas), « La preuve par neuf », *in* Faried Adrom, Katrin Schlüter, Arnulf Schlüter (ed.), *Altägyptische Weltsichten*, Ägypten und Altes Testament, 68, Wiesbaden, Harrassowitz, 2008, p. 56-64.

GUERMEUR (Ivan), « II. Initiation à la géographie religieuse », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 110, 2001-2002, p. 201-204.

GUERMEUR (Ivan), *Les cultes d'Amon hors de Thèbes. Recherches de géographie religieuse*, Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses, 123, Turnhout, Brepols, 2005.

GUERMEUR (Ivan), « Glanures § 4 : Deux nouveaux documents provenant de Ro-nefer (Tell Tebilleh/Tell Balala) », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 106, 2006, p. 111-126.

GUERMEUR (Ivan), « Le passeport d'éternité de Tsenapollôs. Le papyrus Tübingen 2014 », *in* Philippe Collombert, Dominique Lefèvre, Stéphane Polis, Jean Winand (ed.), *Aere perennius. Mélanges égyptologiques en l'honneur de Pascal Vernus*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 242, Louvain, Paris, Bristol, Peeters, 2015, p. 361-370.

GUGLIELMI (Waltraut), *in* Wolfgang Helck, Eberhard Otto, Wolfhart Westendorf (ed.), *Lexikon der Ägyptologie*. 4, Wiesbaden, Harrassowitz, 1982, col. 978-987, *s.v.* « Personifikation ».

GUGLIELMI (Waltraut), *Die Göttin Mr.t. Enstehung und Verehrung einer Personifikation*, Probleme der Ägyptologie, 7, Leyde, E.J. Brill, 1991.

HABACHI (Labib), *Tavole d'offerta are e bacili da libagione n. 22001-22067*, Catalogo del Museo egizio di Torino. Serie seconda, Collezioni, 2, Turin, Edizioni d'Arte Fratelli Pozzo, 1977.

HELCK (Wolfgang), *Urkunden der 18. Dynastie.* 20. *Historische Inschriften Amenophis' III.*, Urkunden des aegyptischen Altertums, 4, Berlin, Akademie, 1957.

HELCK (Wolfgang), « Ritualszenen in Karnak », *Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts*, 23, 1968, p. 117-137.

HELCK (Wolfgang), *Die Ritualszenen auf der Umfassungsmauer Ramses' II. in Karnak*, Ägyptologische Abhandlungen, 18, Wiesbaden, Harrassowitz, 1968.

HERBIN (François-René), « Trois manuscrits originaux du Louvre porteurs du *Livre des respirations fait par Isis* (P. Louvre N 3121, N 3083 et N 3166) », *Revue d'égyptologie*, 50, 1999, p. 149-239.

HOFFMEIER (James K.), BULL (Ronald D.), « New Inscriptions Mentioning Tjaru from Tell el-Borg, North Sinai », *Revue d'égyptologie*, 56, 2006, p. 79-86.

HOFFMEIER (James K.), MOSHIER (Stephen O.), « "The Ways of Horus": Reconstructing Egypt's East Frontier Defense Network and the Military Road to Canaan in New Kingdom Times », *in* James K. Hoffmeier (ed.), *Tell el-Borg*. 1. *«The Dwelling of the Lion» on the Ways of Horus*, Excavations in the North Sinai, Winona Lake, Eisenbrauns, 2014, p. 34-61.

INCONNU-BOCQUILLON (Danielle), « Deux aspects d'Arensnouphis à Philae », *in* Sylvia Schoske (ed.), *Akten des vierten internationalen Ägyptologen Kongresses, München 1985*. 3. *Linguistic – Philologie – Religion*, Studien zur altägyptischen Kultur. Beihefte, 3, Hambourg, Buske, 1989, p. 219-230.

INCONNU-BOCQUILLON (Danielle), *Le mythe de la Déesse Lointaine à Philae*, Bibliothèque d'étude, 132, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2001.

JACQUET-GORDON (Helen), *Les noms des domaines funéraires sous l'Ancien Empire égyptien*, Bibliothèque d'étude, 34, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1962.

JANSEN-WINKELN (Karl), *Inschriften des Spätzeit*. 1. *Die 21. Dynastie*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2007.

KAPER (Olaf E.), *Tempels and Gods in Roman Dakhleh. Studies in the Indigenous Cults of an Egyptian Oasis*, Groningen, Rijksuniversiteit Groningen, 1997.

KITCHEN (Kenneth A.), *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical*. 1, Oxford, Blackwell, 1975.

KITCHEN (Kenneth A.), *Ramesside Inscriptions. Historical and Biographical*. 2, Oxford, Blackwell, 1979.

KITCHEN (Kenneth A.), *Ramesside Inscriptions Translated and Annotated: Translations.* 1. *Ramesses I, Sethos I and Contemporaries*, Oxford, Blackwell, 1993.

KITCHEN (Kenneth A.), *Ramesside Inscriptions Translated and Annotated: Translations*. 2. *Ramesses II, Royal Inscriptions*, Oxford, Blackwell, 1996.

KITCHEN (Kenneth A.), *Ramesside Inscriptions Translated and Annotated: Notes and Comments.* 2. *Ramesses II, Royal Inscriptions*, Oxford, Blackwell, 1999.

KLASENS (Adolf), *A Magical Statue Base (socle Béhague) in the Museum of Antiquities at Leyde*, *Oudheidkundige Mededelingen vit het Rijksmuseum van Oudheden*, 33, Leyde, Rijksmuseum van Oudheden, 1952.

KLOTZ (David), LEBLANC (Marc), « An Egyptian Priest in the Ptolemaic Court: Yale Peabody Museum 264191 », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur (ed.), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte*. 2, Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses, 156, Turnhout, Brepols, 2012, p. 645-698.

LAURENT (Véronique), « À la recherche du Harpon de l'Est », *Chronique d'Égypte*, 84.167-168, 2009, p. 20-49.

LAURENT (Véronique), « Le dieu Atoum du Harpon de l'Est : un serpent vorace », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur (ed.), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte*. 2, Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses, 156, Turnhout, Brepols, 2012, p. 725-740.

LECLÈRE (François), *Les villes de Basse Égypte au I^er^ millénaire av. J.-C.*, Bibliothèque d'étude, 144, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2008.

LEITZ (Christian) (ed.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. 1, Orientalia Lovaniensia analecta, 110, Louvain, Peeters, 2002.

LEITZ (Christian) (ed.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. 2, Orientalia Lovaniensia Analecta, 111, Louvain, Peeters, 2002.

LEITZ (Christian) (ed.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. 3, Orientalia Lovaniensia Analecta, 112, Louvain, Peeters, 2002.

LEITZ (Christian) (ed.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. 4, Orientalia Lovaniensia Analecta, 113, Louvain, Peeters, 2002.

LEITZ (Christian) (ed.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. 5, Orientalia Lovaniensia Analecta, 114, Louvain, Peeters, 2002.

LEITZ (Christian) (ed.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*. 7, Orientalia Lovaniensia Analecta, 116, Louvain, Peeters, 2002.

LEITZ (Christian), *Der Sarg des Panehemisis in Wien*, Studien zur spätägyptischen Religion, 3, Wiesbaden, Harrassowitz, 2011.

LEITZ (Christian), *Geographisch-osirianische Prozessionen aus Philae, Dendara und Athribis*, *Soubassementstudien*. 2, Studien zur spätägyptischen Religion, 8, Wiesbaden, Harrassowitz, 2012.

LEITZ (Christian), *Die Gaumonographien in Edfu und ihre Papyrusvarianten. Ein überregionaler Kanon kultischen Wissens im spätzeitlichen Ägypten, Soubassementstudien.* 3, Studien zur spätägyptischen Religion, 9, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014.

LIPPERT (Sandra L.), « Les divinités du Fayoum à Hibis », *in* Nadine Quenouille (ed.), *Von der Pharaonenzeit bis zur Spätantike. Kulturelle Vielfalt im Fayum*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2015.

MEEKS (Dimitri), « Génies, anges et démons en Égypte », *in Génie, anges et démons*, Sources Orientales, 8, Paris, Le Seuil, 1971, p. 17-84.

MEEKS (Dimitri), *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale, 125, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2006.

MEEKS (Dimitri), « Franchissement et transgression de la frontière. Expansion et risque à l'époque pharaonique », *in* Christian Velud (ed.), *Les sociétés méditerranéennes face au risque. Espaces et frontières*, Bibliothèque générale, 35, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2012, p. 7-19.

MONTET (Pierre), *Géographie de l'Égypte ancienne*. 1. *To-Mehou, la Basse Égypte*, Paris, Imprimerie Nationale, Klincksieck, 1957.

MORENO GARCÍA (Juan C.), *Ḥwt et le milieu rural égyptien du III^e millénaire. Économie, administration et organisation territoriale*, Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences Historiques et Philologiques, 337, Paris, Champion, 1999.

NIMS (Charles Fr.), « Another Geographical List from Medīnet Habu », *Journal of Egyptian Archaeology*, 38, 1952, p. 34-45.

NIMS (Charles Fr.), « The Name of the 22nd Nome of Upper Egypt », *Archív Orientální*, 20, 1952, p. 343-346.

OSING (Jürgen), « Die ägyptischen Namen für Charga und Dachla », *in* Paule Posener-Kriéger (ed.), *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar.* 2, Bibliothèque d'étude, 97, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1985, p. 179-193.

OSING (Jürgen), *Hieratische Papyrus aus Tebtunis*. 1. *The Carlsberg Papyri* 2, Carsten Niebuhr Institute Publications, 17, Copenhague, Museum Tusculanum, 1998.

PASQUALI (Stéphane), *Topographie cultuelle de Memphis.* 1a. *Corpus. Temples et principaux quartiers de la XVIII^e dynastie*, Cahiers « Égypte Nilotique et Méditerranéenne », 4, Montpellier, Université Paul-Valéry Montpellier 3, 2011.

PASQUALI (Stéphane), « Les deux districts de Chénes. Notes de géographie memphito-héliopolitaine », *Revue d'égyptologie*, 66, 2015, p. 185-197.

PERDU (Olivier), « Un témoignage sur "Isis-la-grande" et la ville de Ronéfer », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur (ed.), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte*. 2, Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses, 156, Turnhout, Brepols, 2012, p. 887-906.

PORTER (Bertha), MOSS (Rosalind L.B.), *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings.* 4. *Lower and Middle Egypt (Delta and Cairo to Asyût)*, Oxford, Clarendon, 1934.

PORTER (Bertha), MOSS (Rosalind L.B.), *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings*. 6. *Upper Egypt: Chief Temples (Excluding Thebes)*, Oxford, Oxford University, 1939.

PORTER (Bertha), MOSS (Rosalind L.B.), *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings.* 2. *Theban Temples*, Oxford, Clarendon, 1972.

PRIES (Andreas H.), « Onomastika und Soubassements: Erkennbare Wege einer intertextuellen Bezugnahm », *in* Alexa Rickert, Bettina Ventker (ed.), *Altägyptische Enzyklopädien. Die Soubassements in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit*, *Soubassementstudien*. 1.2, Studien zur spätägyptischen Religion, 7, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014, p. 1001-1016.

QUACK (Joachim Fr.), « Zur Frage des Meeres in ägyptischen Texten », *Orientalistische Literaturzeitung*, 97, 2002, col. 458-463.

RAGAZZOLI (Chloé), « Toponymies et listes. Un onomasticon fragmentaire de Basse Époque (P.BnF ms. Égyptien 245, 1-2) », *in* Sylvain Dhennin, Claire Somaglino (ed.), *Décrire, imaginer, construire l'espace. Toponymie égyptienne de l'Antiquité au Moyen Âge*, Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 39, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2016, p. 69-91.

RAZANAJAO (Vincent), « La stèle de Gemenefhorbak (Caire JE 85932) : dieux, fêtes et rites osiriens à Imet », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 106, 2006, p. 219-244.

RAZANAJAO (Vincent), « Du Un au Triple : réflexions sur la mise en place de la triade d'Imet et l'évolution d'un système théologique local », *in* Ladislav Bareš, Filip Coppens, Květa Smoláriková (ed.), *Egypt in Transition. Social and Religious Development of Egypt in the First Millenium BCE*, Prague, Czech Institute of Egyptology, 2010, p. 354-375.

RAZANAJAO (Vincent), « Un hymne au dieu enfant d'Imet (Saint-Pétersbourg, musée de l'Ermitage, n° 18055) », *in* Christiane Zivie-Coche, Ivan Guermeur (ed.), *« Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte*. 2, Bibliothèque de l'École des hautes études. Sciences religieuses, 156, Turnhout, Brepols, 2012, p. 923-938.

RAZANAJAO (Vincent), « Tell el-Fara'un and the Ancient Imet », *in* Mohamed I. Bakr, Helmut Brandl, Faye Kalloniatis (ed.), *Egyptian Antiquities from the Eastern Nile Delta*, Museums in the Nile Delta, 2, Berlin, Opaion, 2014, p. 48-63.

VON RECKLINGHAUSEN (Daniel), « Die sogenannten Zusatzgaue – Ein Überblick », *in* Alexa Rickert, Bettina Ventker (ed.), *Altägyptische Enzyklopädien. Die Soubassements in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit*, *Soubassementstudien*. 1.1, Studien zur spätägyptischen Religion, 7, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014, p. 127-151.

RICKERT (Alexa), *Gottheit und Gabe. Eine ökonomische Prozession im Soubassement des Opettempels von Karnak und ihre Parallele in Kôm Ombo*, Studien zur spätägyptischen Religion, 4, Wiesbaden, Harrassowitz, 2011.

RICKERT (Alexa), VENTKER (Bettina) (ed.), *Altägyptische Enzyklopädien. Die Soubassements in den Tempeln der griechisch-römischen Zeit*, *Soubassementstudien.* 1, Studien zur spätägyptischen Religion, 7, Wiesbaden, Harrassowitz, 2014.

RÖMER (Malte), *Gottes- und Priesterherrschaft in Ägypten am Ende des Neuen Reiches. Ein religionsgeschichtliches Phänomen und seine sozialen Grundlagen*, Ägypten und Altes Testament, 21, Wiesbaden, Harrassowitz, 1994.

SAUNERON (Serge), « La ville de Sakhebou », *Kêmi*, 11, 1950, p. 63-72.

SAUNERON (Serge), « Les travaux de l'Institut français d'archéologie orientale en 1974-1975 », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 75, 1975, p. 447-478.

SETHE (Kurt), *Hieroglyphische Urkunden der griechisch-römischen Zeit*. 3. *Historisch-Biographische Urkunden aus den Zeiten der Könige Ptolemäus Soter und Ptolemäus V. Epiphanes*, Urkunden des aegyptischen Altertums, 2, Leipzig, Hinrichs, 1916.

THIERS (Christophe), « Un naos de Ptolémée II Philadelphe consacré à Sokar », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 97, 1997, p. 253-268.

THIERS (Christophe), *Ptolémée Philadelphe et les prêtres d'Atoum de Tjékou. Nouvelle édition commentée de la « stèle de Pithom » (CGC 22183)*, Orientalia Monspeliensia, 17, Montpellier, Presses Universitaires de la Méditerranée, 2007.

TRAUNECKER (Claude), « Amenhotep IV, percepteur royal du disque », *in* Thierry Bergerot (ed.), *Akhénaton et l'époque amarnienne*, Paris, Khéops, 2005, p. 145-182.

UPHILL (Eric P.), « The Nine Bows », *Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux*, 19, 1965-1966, p. 393-420.

VENTKER (Bettina), *Der Starke auf dem Dach. Fünktion und Bedeutung der löwengestaltigen Wasserspeier im alten Ägypten*, Studien zur spätägyptischen Religion, 6, Wiesbaden, Harrassowitz, 2012.

VERCOUTTER (Jean), « Les Haou-nebout (suite) », *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 48, 1949, p. 108-128.

VERNUS (Pascal), *Athribis. Textes et documents relatifs à la géographie, aux cultes, et à l'histoire d'une ville du Delta égyptien à l'époque pharaonique*, Bibliothèque d'étude, 74, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1978.

VERRETH (Herbert), *The Northern Sinai from the 7th Century BC to the 7th Century AD. A Guide to the Sources*, Louvain, 2006.

WENIG (Steffen), « Arensnuphis und Sebiumeker: Bemerkungen zu zwei in Meroe verehrten Göttern », *Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, 101, 1974, p. 130-150.

WINTER (Erich), « Arensnuphis. Sein Name und seine Herkunft », *Revue d'égyptologie*, 25, 1973, p. 235-250.

YOYOTTE (Jean), « Études géographiques I. La "Cité des Acacias" (Kafr Ammar) », *Revue d'égyptologie*, 13, 1961, p. 71-105.

YOYOTTE (Jean), « Les principautés du Delta au temps de l'anarchie libyenne (études d'histoire politique) », *in Mélanges Maspero.* 1.4, Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale, 66, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1966 (2e éd. revue et augmentée : Recherches d'archéologie, de philologie et d'histoire, 34, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2012).

YOYOTTE (Jean), « Une monumentale litanie de granit. Les Sekhmet d'Aménophis III et la conjuration permanente de la Déesse dangereuse », *Bulletin de la Société française d'égyptologie*, 87-88, 1980, p. 47-75.

YOYOTTE (Jean), « Le roi Mer-Djefa-Rê et le dieu Sopdou. Un monument de la XIVe dynastie », *Bulletin de la Société française d'égyptologie*, 114, 1989, p. 17-63.

YOYOTTE (Jean), « Le grand Kôm el-Ahmar de Menûfîyah et deux Naos du Pharaon Amasis », *Bulletin de la Société française d'égyptologie*, 151, 2001, p. 54-83.

YOYOTTE, (Jean), *Histoire, géographie et religion de l'Égypte ancienne. Opera selecta*, ed. Ivan Guermeur, Orientalia Lovaniensia Analecta, 224, Louvain, Peeters, 2013.

YOYOTTE (Jean), CHARVET (Pascal), GOMPERTZ (Stéphane), *Strabon. Le voyage en Égypte. Un regard romain*, Paris, NiL, 1997.

YOYOTTE (Jean), CHUVIN (Pierre), « Les hors-la-loi qui ont fait trembler Rome », *L'Histoire*, 88, 1986, p. 40-48.

ZIVIE (Alain-Pierre), *Hermopolis et le nome de l'Ibis.* 1, Bibliothèque d'étude, 66, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1975.

ZIVIE-COCHE (Christiane), « II. De quelques cultes du delta oriental : de Tanis à Tjarou », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 108, 1999-2000, p. 155-158.

ZIVIE-COCHE (Christiane), « II. Géographie religieuse : le delta oriental et ses divinités », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 110, 2001-2002, p. 191.

ZIVIE-COCHE (Christiane), « II. Géographie religieuse : le delta oriental et ses divinités », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 111, 2002-2003, p. 143-145.

ZIVIE-COCHE (Christiane), « II. Géographie religieuse : le delta oriental et ses divinités », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 112, 2003-2004, p. 138-142.

ZIVIE-COCHE (Christiane), « II. Géographie religieuse : une approche du delta oriental », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 115, 2006-2007, p. 78-83.

ZIVIE-COCHE (Christiane), « II. Géographie religieuse, le delta oriental : Mendès et la XVI^e^ *sepat* de Basse Égypte », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses*, 116, 2007-2008, p. 101-107.

ZIVIE-COCHE (Christiane), « II. Géographie religieuse, le delta oriental : Mendès et la XVI^e^ *sepat* de Basse Égypte (suite) : de l'époque saïte à la XXX^e^ dynastie », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses* 117, 2008-2009, p. 92-99.

ZIVIE-COCHE (Christiane), « Hatmehyt, le tilapia, le lotus et le *Ba* de Mendès », *in* Wouters Claes, Herman De Meulenaere, Stan Hendrickx (ed.), *Elkab and Beyond. Studies in Honour of Luc Limme*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 191, Louvain, Peeters, 2009, p. 545-557.

ZIVIE-COCHE (Christiane), « II. Géographie religieuse, le delta oriental. Mendès et la XVI^e^ *sepat* de Basse Égypte (suite) : l'époque ptolémaïque », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses* 118, 2009-2010, p. 58-62.

ZIVIE-COCHE (Christiane), « II. Géographie religieuse, le delta oriental : Mendès et la XVI^e^ *sepat* de Basse Égypte (suite) : l'époque

ptolémaïque », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses* 119, 2010-2011, p. 62-66.

Zivie-Coche (Christiane), « II. Géographie religieuse, le Delta oriental. Mendès et la XVI^e^ *sepat* de Basse Égypte (suite) : procession géographiques et scènes spécifiques à Edfou », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses* 120, 2011-2012, p. 39-41.

Zivie-Coche (Christiane), « Khentetiabtet. L'invention d'une déesse toute orientale », *in* Annie Gasse, Frédéric Servajean, Christophe Thiers (ed.), *Et in Ægypto et ad Ægyptum. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier*. 4, Cahiers « Égypte Nilotique et Méditerranéenne », 5, Montpellier, Université Paul-Valéry Montpellier 3, 2012, p. 779-807.

Zivie-Coche (Christiane), « II. Géographie religieuse, le Delta oriental. Mendès et la XVI^e^ *sepat* de Basse Égypte (fin) », *Annuaire de l'École pratique des hautes études. Sciences religieuses* 121, 2012-2013, p. 84-85.

Zivie-Coche (Christiane), « Banebdjed dans tous ses états : du Delta à Edfou », *Études et travaux*, 26, 2013, p. 761-771.

Publications relatives aux temples

Dendara 1

Chassinat (Émile), *Le temple de Dendara*. 1, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1934.

Dendara 10

Cauville (Sylvie), *Le temple de Dendara. Les chapelles osiriennes*, Bibliothèque d'étude, 117, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1997.

Edfou 6

Chassinat (Émile), *Le temple d'Edfou*. 6, Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française du Caire, 23, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1931.

Edfou 8

Chassinat (Émile), *Le temple d'Edfou*. 8, Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française du Caire, 25, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1933.

Edfou 10

CHASSINAT (Émile), *Le temple d'Edfou*. 10, Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française du Caire, 27, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1960.

Mammisis de Dendara

DAUMAS (François), *Les Mammisis de Dendara*, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1959.

Mammisi d'Edfou

CHASSINAT (Émile), *Le Mammisi d'Edfou*, Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française du Caire, 16, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1910-1939.

Medinet Habu 7

EPIGRAPHIC SURVEY, *Medinet Habu*. 7. *Plates 483-590. The Temple Proper. Part III. The Third Hypostyle Hall and All Rooms Accessible from it with Friezes of Scenes from the Roof Terraces and Exterior Walls of the Temple*, Oriental Institute Publications, 93, Chicago, University of Chicago, 1964.

Opet 3

DE WIT (Constant), *Les inscriptions du temple d'Opet, à Karnak*. 3, Bibliotheca Aegyptiaca, 13, Bruxelles, Fondation égyptologique Reine Élisabeth, 1968.

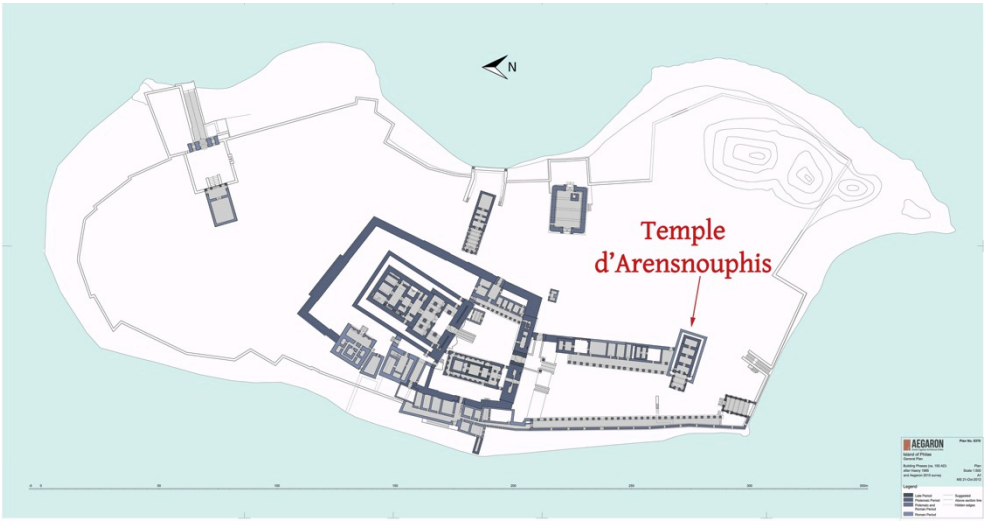
Philä 1

JUNKER (Hermann), *Der große Pylon des Tempels der Isis in Philä*, Philä, 1, Vienne, Rohrer, 1958.

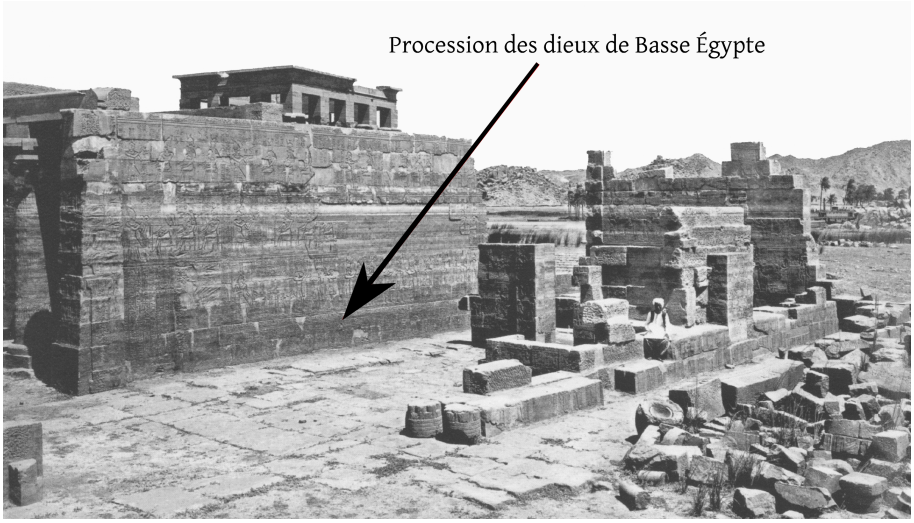
Philä 2

JUNKER (Hermann), WINTER (Erich), *Das Geburtshaus des Tempels der Isis in Philä*, Philä, 2, Vienne, Böhlaus, 1965.

Figure 1

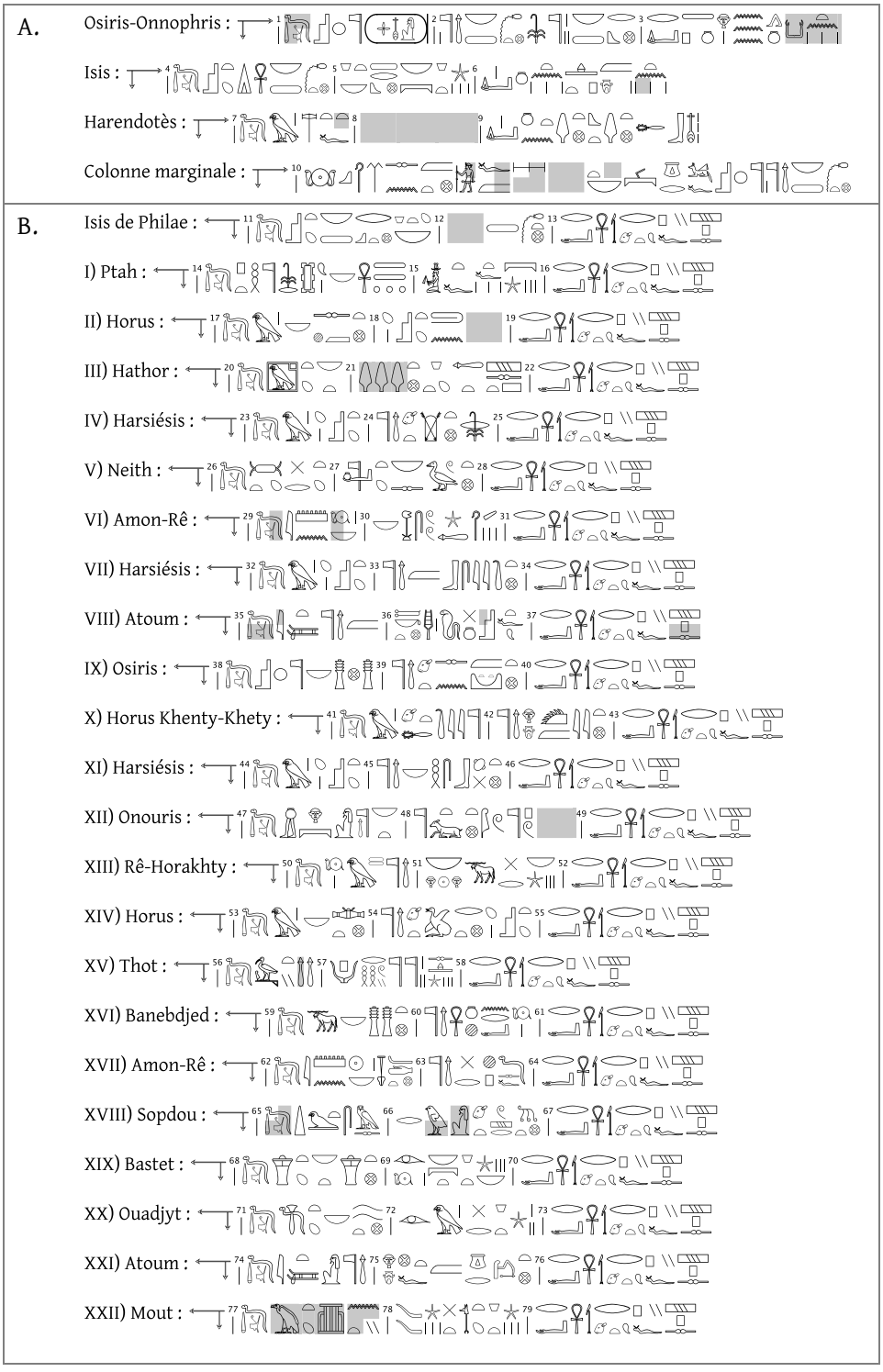


a. Plan général des temples de Philae
(d'après Ancient Egyptian Architecture Online, « Island of Philae », plan n° 0370 ; en ligne : http://drupaldev.aegaron.ucla.edu)



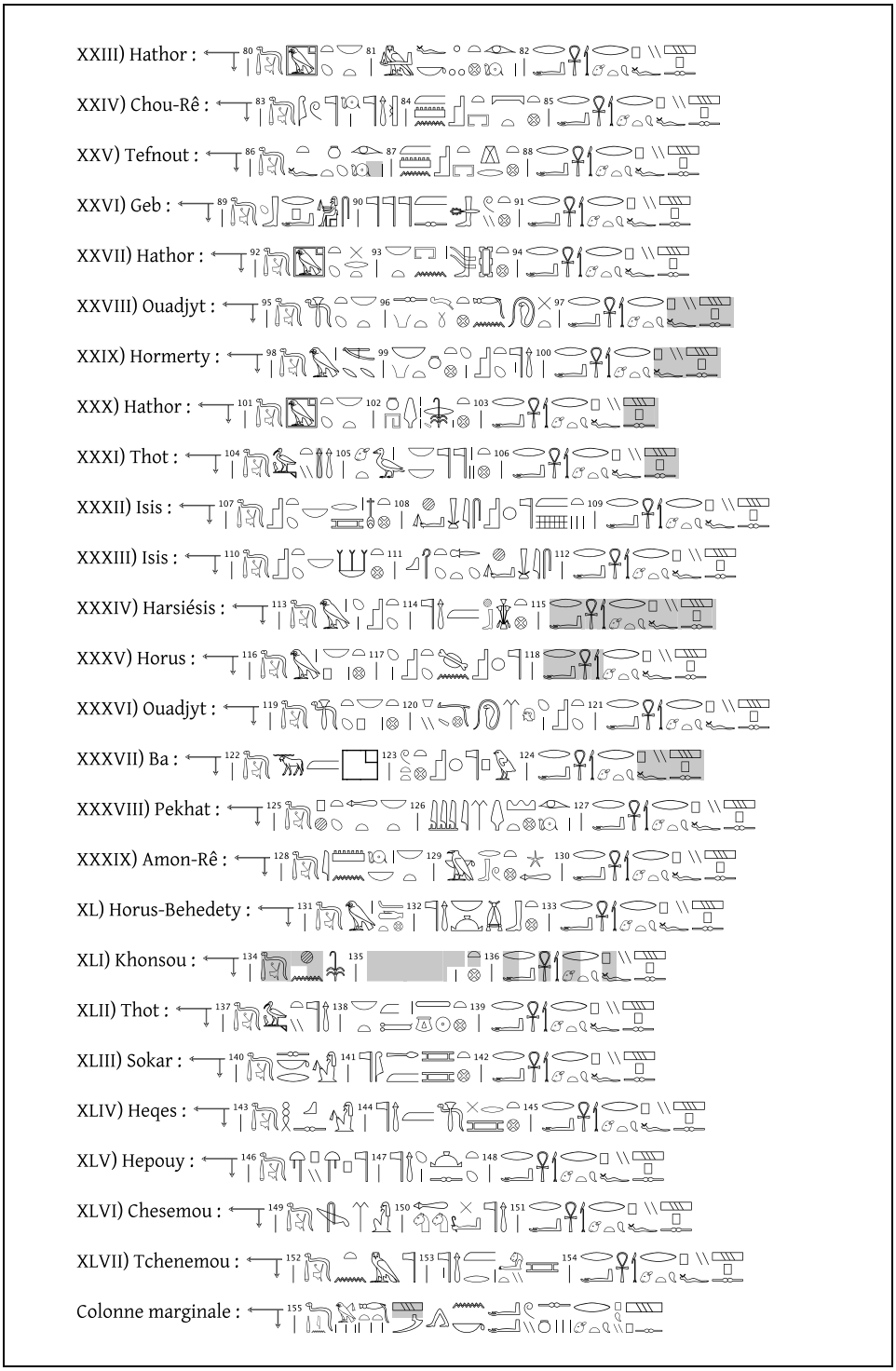
b. Le temple d'Arensnouphis, photographie Berlin 22
(d'après Horst Beinlich, *Die Photos der Preußischen Expedition 1908-1910 nach Nubien. 1. Photos 1-199*, Studien zu den Ritualszenen altägyptischer Tempel, 14, Dettelbach, Röll, 2010, pl. B0022)

Figure 2



Textes hiéroglyphiques de la procession (colonnes 1-85)
A. Les dieux récipiendaires de la procession, à droite B. La procession, à gauche

Figure 3

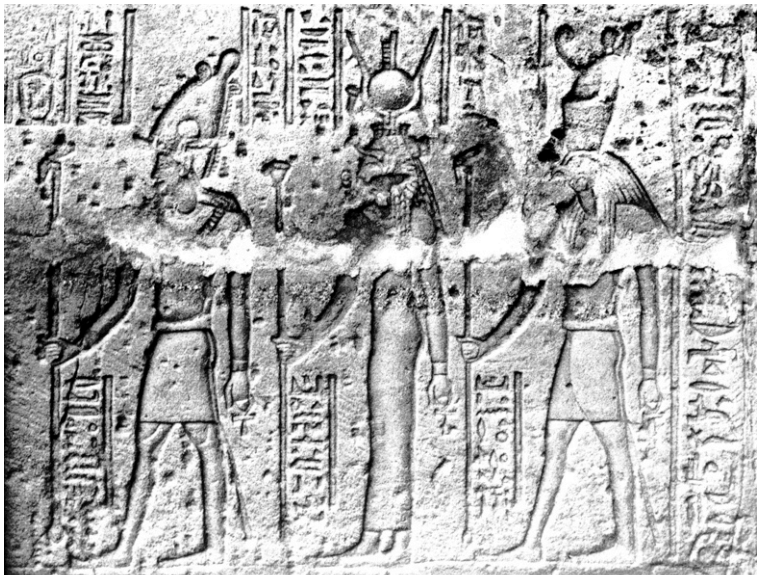


Textes hiéroglyphiques de la procession, à gauche (colonnes 86-155)

Figure 4

Les dieux récipiendaires de la procession, à droite = a.
La procession à gauche = b.-j. et fig. 5-7

b.
Isis



a.
Osiris-Onnophris Isis Harendotès

e.
Hathor

d.
Horus

c.
Ptah

h.
Amon-Rê

g.
Neith

f.
Harsiésis

j.
Atoum

i.
Harsiésis

Figure 5

c.
Harsiésis

b.
Horus Khenty-Khety

a.
Osiris

f.
Horus

e.
Rê-Horakhty

d.
Onouris

i.
Amon-Rê

h.
Banebdjed

g.
Thot

l.
Ouadjyt

k.
Bastet

j.
Sopdou

Figure 6

c.
Hathor

b.
Mout

a.
Atoum

f.
Geb

e.
Tefnout

d.
Chou-Rê

i.
Hormerty

h.
Ouadjyt

g.
Hathor

l.
Isis

k.
Thot

j.
Hathor

o.
Horus

n.
Harsiésis

m.
Isis

Figure 7

c.
Pekhat

b.
Ba

a.
Ouadjyt

f.
Khonsou

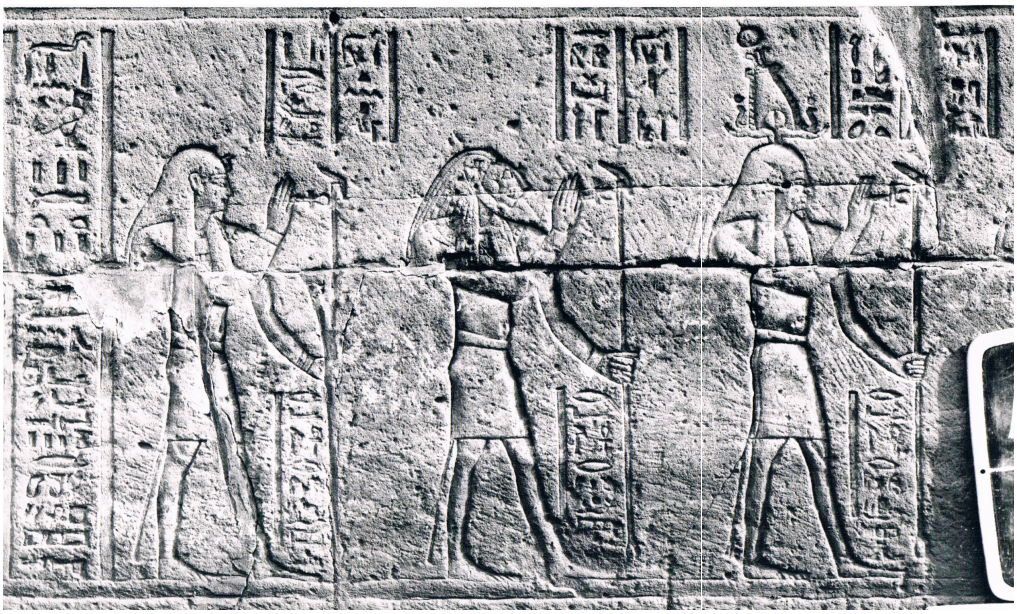
e.
Horus-Behedety

d.
Amon-Rê

i.
Hekes

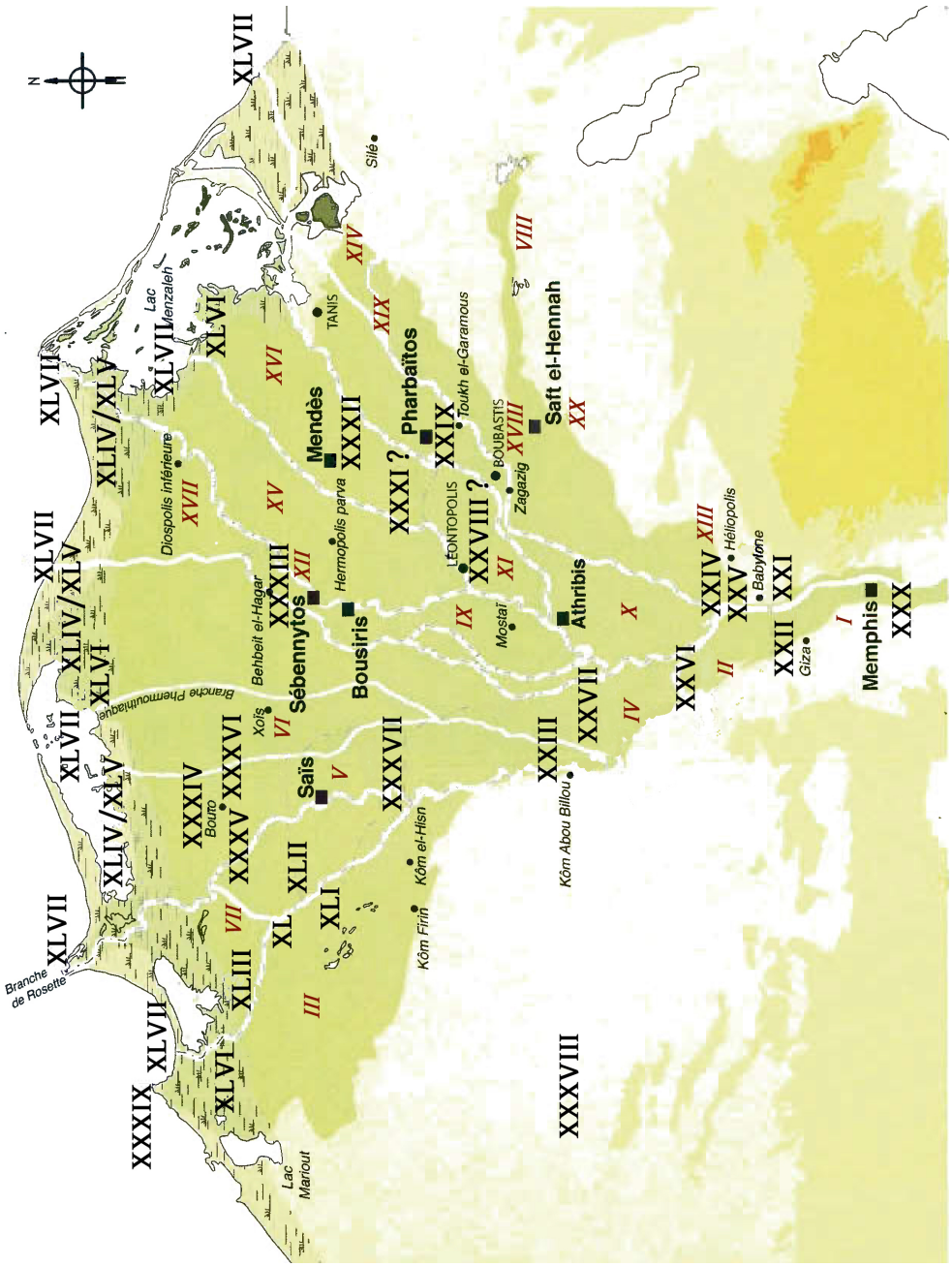
h.
Sokar

g.
Thot



l. Tchenemou | k. Chesemou | j. Hepouy

Figure 8



Carte du Delta

IV place occupée par une des divinités des 20 *sepat* de Basse Égypte

XVII place occupée par une des divinités supplémentaires

« L'endroit s'appelle Irasa »

Rôles et fonctions des toponymes dans la façon de penser l'espace et d'administrer le territoire[1]

Stéphane LEBRETON
(Centre de Recherche et d'Études Histoire et Sociétés,
EA 4027, Université d'Artois)

Jusqu'aux Atlantes, je peux faire le catalogue des noms ;
mais à partir d'eux, je ne le peux plus.

Hérodote, IV, 185

En cherchant à rendre lisible l'espace de la Libye, Hérodote organise sa description en s'appuyant sur deux lignes. Celles-ci commencent en Égypte et se dirigent vers l'ouest. La première, se terminant sur les bords du lac Tritonis par une courte présentation des Machlyes et des Auses, suit le littoral[2]. La seconde s'enfonce dans « la région des dunes, qui va de Thèbes en Égypte aux Colonnes d'Héraklès »[3]. Elle se termine par l'évocation des Atlantes, nommés d'après la montagne, « colonne qui soutient le ciel »[4]. Au-delà, Hérodote avoue son ignorance. Son savoir s'articule donc sur l'énumération organisée de toponymes et d'ethnonymes. Sans cette connaissance, l'espace est vierge. Pourtant, « les dunes se prolongent jusqu'aux colonnes d'Héraklès, et même plus loin »[5]. L'aveu marque une

[1] C'est un plaisir de remercier les organisateurs, Jérôme Gonzalez et Stéphane Pasquali, pour leur invitation et leur accueil chaleureux. Je m'appuierai pour les besoins de cet article sur certaines études que j'ai déjà publiées. Je ne reprendrai ici que les éléments me permettant de réfléchir sur l'importance des toponymes dans les représentations géographiques. Je ferai systématiquement référence aux différents articles utilisés de façon à ce que les lecteurs puissent, s'ils le souhaitent, prendre connaissance des autres aspects des dossiers abordés.

[2] Hérodote, IV, 168-180.

[3] Hérodote, IV, 181-185. Voir Christian Jacob, *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, Cursus, Paris, Colin, 1991, p. 58. L'auteur s'interroge sur l'utilisation d'une carte par Hérodote et, par là même, du rapport du toponyme à la carte.

[4] Hérodote, IV, 184.

[5] Hérodote, IV, 185.

rupture sensible : l'absence de nom empêche l'appréhension intellectuelle de l'ouest du continent. L'auteur ne peut y construire aucun discours. Il n'y a que les dunes qui se poursuivent.

À ce premier exemple, nous pourrions en ajouter un second, évoqué dans le titre. Hérodote raconte la fondation de Cyrène par les Théréens. Il explique ainsi qu'après six années passées à Aziris, sur la côte, les Grecs suivirent « les Libyens qui leur promettaient de les conduire sur un meilleur emplacement ».

> « De cet endroit, les Libyens les emmenèrent en direction du couchant et, pour les empêcher de voir au passage le plus beau de leurs sites, ils mesurèrent les étapes pour le leur faire traverser pendant la nuit, l'endroit s'appelle Irasa » (Hérodote, IV, 158).

Les Théréens ne connaissaient pas l'endroit. Ils n'en découvrirent rien puisqu'ils avaient les yeux bandés. Il s'agit, dans le temps du récit, d'un espace blanc. Mais en le nommant Hérodote laisse entendre l'évolution qu'il a fallu aux Grecs pour reconnaître et identifier le territoire, pour finalement se l'approprier mentalement puis physiquement. Le pouvoir de nommer est aussi bien un préliminaire à toute connaissance géographique que, à l'autre terme de l'utilisation de ce savoir, un privilège qui peut être réservé à un administrateur[6].

---

[6] L'expression « le pouvoir de nommer » provient d'un ouvrage de Patrick Le Roux (*Le Haut-Empire romain en Occident d'Auguste aux Sévères*, Nouvelle histoire de l'Antiquité, 8, Paris, Seuil, 1998, p. 39). L'auteur y évoque la façon dont le pouvoir romain impose sa manière de nommer par son langage administratif particulier : « Rome a diffusé son regard et imposé ses dénominations » (p. 40). Il montre qu'il en est de même pour les termes géographiques : « Les noms d'Afrique, d'Hispanie, de Gaule, de Bretagne, d'Illyrie, de Germanie ont été crées durablement par le conquérant pour désigner des ensembles géographiques et provinciaux. Dans des territoires où l'ethnie l'emportait sur la cité, les divisions régionales ont reçu des appellations empruntées aux peuples dominants ». Dans d'autres cas, les Romains reprennent les dénominations des anciens pouvoirs. P. Le Roux indique enfin qu'« un tri fut bien sûr opéré » entre tous les toponymes et les ethnonymes existants. « Ce ne sont pas toutes les entités préromaines qui ont alors accédé à l'existence officielle » (p. 41). La nomenclature officielle s'ajuste peu à peu. Voir également Pierre Moret, « La formation d'une toponymie et d'une ethnonymie grecques de l'Ibérie : étapes et acteurs », *in* Andreotti Gonzalo Cruz, Patrick Le Roux, Pierre Moret (ed.), *La invención de una geografía de la Península Ibérica.* 1. *La época republicana*, Actas, Madrid, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, 2006, p. 39-76 et Nicholas Purcell, « Rivers and the Geography of Power », *Pallas*, 90, 2012, p. 373-387, en particulier p. 378-379. N. Purcell montre comment l'administration romaine, réorganisant l'Italie du centre-ouest, après la révolte de la Campanie durant la 2de guerre punique, modifie la nomenclature. Elle omet pour cela toutes les références traditionnelles pour choisir des noms issus de la géographie physique. Elle prive ainsi

Cette introduction ne fait que rappeler ce qui peut apparaître comme une évidence sur l'importance du toponyme dans le rapport à la perception spatiale. Pourtant, les études ne prennent pas toujours en considération la portée de ce savoir. Connaître les noms de lieux, les garder en mémoire, être capable de les situer relativement les uns par rapport aux autres, les associer à des particularités : ce n'est pas rien ! Il convient de tirer les conséquences possibles de cette connaissance. Je souhaiterais donc replacer la question du rôle et des fonctions des toponymes au centre des interrogations sur les apprentissages géographiques. L'attention prêtée aux noms des lieux et à leurs significations dans les sources écrites est en effet une clef de lecture pour tenter de mieux comprendre les mécanismes intellectuels qui permettent aux Anciens de penser l'espace et d'user de cette compréhension.

Le contexte historiographique

Avant de s'interroger sur le rôle et les fonctions des toponymes, il peut être judicieux de faire un petit rappel d'ordre historiographique sur l'évolution de l'étude des représentations spatiales issues de l'Antiquité. La question a en effet notablement évolué ces trente dernières années[7]. En simplifiant, on peut considérer que jusque dans les années 1980, la perception de l'espace des Anciens n'était pas un sujet de réflexion. Les historiens considéraient qu'il n'existait pas de différences notables entre les représentations spatiales des Anciens et des Modernes. Certes, les connaissances géographiques des sociétés anciennes étaient qualitativement moindres. L'horizon de leur savoir était plus limité. Mais, pour ces historiens, les rapports à la géographie des Anciens – au moins pour les élites – obéissaient aux mêmes modalités cognitives que les nôtres. Ces savants n'envisageaient pas la question des représentations spatiales, mais celle de la géographie historique. L'approche était essentiellement positiviste et impliquait alors un jugement de valeur sur le savoir des Anciens, moins avancé que le nôtre[8]. Il était par exemple évident pour ces

ces peuples de toutes leurs références culturelles, les renvoyant à un état de nature antérieur et inférieur. Ce « droit de nommer ou de renommer » renforce l'autorité romaine par son détachement olympien de traiter les affaires humaines.

[7] Je reprends une réflexion déjà engagée dans Stéphane Lebreton, « Cartographier l'Asie Mineure dans l'Antiquité : pour quelle utilité ? », *Res Antiquae*, 2, 2005, p. 265-273.

[8] Voir Christian Jacob, *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, *op. cit.*, p. 6-7.

historiens que les cartes étaient d'un usage courant[9]. Ils estimaient ainsi que les officiers, au moins pour l'armée romaine, devaient posséder des cartes. Elles devaient être, certes rustiques et archaïques, mais elles pouvaient certainement aider à prendre des décisions décisives lors de campagnes militaires[10]. De la même façon, l'administration romaine devait disposer de ce type de documents[11].

[9] Ainsi, pour Raoul Baladié, *Le Péloponnèse de Strabon. Étude de géographie historique*, Collection d'études anciennes, Paris, Les Belles Lettres, 1980, p. 343-350 (« L'usage des cartes à l'époque de Strabon »), p. 343 : « L'usage de croquis, plus ou moins rudimentaires, pour schématiser le tracé d'un itinéraire ou la forme d'une région, d'une île, d'un relief, est aussi vieux dans l'histoire de l'humanité que la découverte du dessin ; l'un et l'autre sont nés de la nécessité d'interpréter et de simplifier le réel pour répondre aux exigences de la vie pratique et au besoin de communication entre les hommes ». L'auteur considère ensuite la cartographie comme le produit d'un progrès plus ou moins continu. Il est très critique vis-à-vis des historiens qui peuvent douter de la fréquence des cartes : « Pourtant sur l'utilisation des cartes, avant ou à l'époque de Strabon, nous sommes mal renseignés. Les témoignages que nous pouvons recueillir, pour certains, prêtent à discussion ou même sont interprétés négativement, d'après, semble-t-il, des positions prises *a priori*. Au lieu de considérer simultanément le faisceau de documents convergents qui permettent de se faire une opinion sur ce sujet, on veut à toute force plaquer sur les textes une interprétation *a priori* défavorable à l'existence et à l'usage de la carte ». Un peu plus loin (p. 350), il estime que « la plupart des cartes topographiques, correspondant à des régions limitées ou à des itinéraires précis, étaient vraisemblablement liées à une activité professionnelle déterminée dans laquelle intervenaient les déplacements par mer ou par terre ; utilisées par les hommes d'affaires ou d'action, commerçants, marins, militaires, elles s'apparentaient aux autres moyens techniques qu'ils utilisaient et sans doute étaient réservées à leur milieu ». Il s'appuie alors (n. 29) sur le « même point de vue [...] exprimée » par Ann E.M. Johnston « The earliest preserved Greek maps. A new Ionian coin type », *Journal of Hellenistic Studies*, 87, 1967, p. 87-94 : « Maps must have been in common use by traders, travellers and soldiers ».

[10] Pour reprendre Raoul Baladié (*Le Péloponnèse de Strabon*, *op. cit.*, p. 349) : « Plans et cartes se trouvent rapprochés dans une anecdote significative que nous pouvons lire dans Plutarque ; elle a, à mes yeux, le mérite de mettre en scène justement le type d'homme que Strabon avait en vue comme lecteur et de se rapporter à des pratiques de la basse époque hellénistique. Dans le portrait qu'il trace de Philopoemen (4, 9), homme politique et chef militaire, Plutarque souligne que celui-ci "envoyait promener les croquis tracés sur les tablettes", et préférait, avant la bataille, faire une reconnaissance sur le terrain ; n'est-ce pas la preuve que ces croquis, équivalents sommaires de nos cartes et plans directeurs, étaient d'un emploi habituel dans la conduite de la guerre ? » Sur ce sujet, voir François Cadiou, « Renseignement, espionnage et circulation des armées romaines : vers une géographie militaire de la péninsule Ibérique à l'époque de la conquête », *in* Andreotti Gonzalo Cruz, Patrick Le Roux, Pierre Moret (ed.), *La invención de una geografía de la Península Ibérica.* 1., *op. cit.*, p. 135-152, surtout p. 140-144 ; Oswald A.W. Dilke, *Greek and Roman Maps*, Aspects of Greek and Roman Life, Londres, The Johns Hopkins University, 1985, p. 112-129 ; Louis Harmand, « Soldats et marchands

À partir des années 1980, les historiens ont porté davantage attention à la question des perceptions spatiales dans l'Antiquité. Leur approche a permis de changer la compréhension de cette géographie. Au lieu de considérer que l'homme de ces périodes reculées pensait et restituait un espace sur le modèle des Modernes, ils ont plutôt réfléchi aux singularités en s'aidant des avancés de l'anthropologie[12]. On peut considérer que l'ouvrage de Pietro Janni, *La mappa e il periplo. Cartografia antiqua e spazio odologico*, publié en 1984, et celui d'Alain Ballabriga, *Le soleil et le Tartare. L'image mythique du monde en Grèce archaïque*, édité en 1986, apportèrent un renouvellement de la question à partir de deux approches différentes[13]. De

romains aux prises avec l'univers atlantique », *in* Raymond Chevallier (ed.), *Histoire et historiographie*, Caesarodunum bis, 15, Paris, Les Belles Lettres, 1980, p. 247-255 (249) ; Claude Jodry, « L'utilisation des documents militaires chez Velleius Paterculus », *Revue des Études Latines*, 29, 1951, p. 265-284 ; Claude Nicolet, *L'inventaire du monde*, Nouvelles études historiques, Paris, Fayard, 1988, p. 17-18 et 25 ; Robert K. Sherk, « Roman Geographical Exploration and military maps », *Aufstieg und Niedergang des römischen Welt*, II.1, Berlin, New York, De Gruyter, p. 543-562 ; Ronald Syme, « Military Geography at Rome », *Classical Antiquity*, 7.2, 1988, p. 227-251.

[11] Par exemple : Paul Pédech, « Géographes grecs et géographes romains », *in* Raymond Chevallier (ed.), *Histoire et historiographie*, *op. cit.*, p. 32-33 : « Les Romains n'ont pas été des théoriciens. Mais préférant l'exécution à la théorie, ils ont inlassablement dessiné la carte du monde et des régions. Ils en ont répandu les images à travers tout l'empire. La plus ancienne et le modèle fut la monumentale carte d'Agrippa, qu'Auguste fit peindre sur les murs du portique Vispania. Par la suite, de nombreux témoignages attestent la confection de travaux cartographiques pour l'administration impériale et l'existence de croquis destinés aux généraux en campagne ou à l'enseignement dans les écoles ». Un peu plus loin, l'auteur estime que ce sont les cartes qui ont donné naissance aux itinéraires. « Ces documents supposent en effet l'existence de cartes routières, dont l'archéologie a livré de nombreux vestiges comme le pilier de Tongres, la patère d'Amiens ou la coupe de Vicarello ». Notons que ces trois documents ne sont pas, à proprement parlé, des cartes et que l'on considère actuellement que ce sont à partir de compilations d'itinéraires qu'une carte comme la Table de Peutinger a pu être élaborée.

[12] Christian Jacob (*Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, *op. cit.*, p. 5) évoque l'apport de Cl. Lévi-Strauss. Claude Nicolet (*L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 121), pour la conception linéaire du nomade, se réfère à André Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole. 2. La mémoire et les rythmes*, Sciences d'aujourd'hui, Paris, Albin Michel, 1965, p. 150-159.

[13] Alain Ballabriga, *Le soleil et le Tartare. L'image mythique du monde en Grèce archaïque*, Recherche d'histoire et de science sociale, 20, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 1986 ; Pietro Janni, *La mappa e il periplo. Cartografia antiqua e spazio odologico*, Pubblicazioni della Facolta di lettere e filosofia, 19, Rome, Bretschneider, 1984 (surtout la 2ème partie : « Spazio cartografico e spazio odologico »). Il peut être intéressant de comparer ces ouvrages avec quelques autres des années 1970, comme celui de Paul Pédech, *La géographie des Grecs*, Littératures anciennes, 5, Paris, Presses universitaires de France, 1976, représentant d'un point de vue positiviste, étudiant la géographie ancienne à travers le prisme des savoirs de son temps, et celui de Roger Dion, *Aspects*

son côté, A. Ballabriga tentait d'interpréter les données cosmologiques et géographiques en entrant dans les structures de l'imaginaire des poètes-penseurs de l'archaïsme grec. L'enquête s'est avérée aussi ambitieuse que passionnante. Parallèlement, P. Janni s'est attaché à démontrer que l'approche conceptuelle de l'espace dans l'Antiquité passerait par l'intermédiaire de modèles linéaires. Ce dernier pensait que les Anciens avaient du mal à maîtriser l'abstraction spatiale – donc à restituer l'espace en deux dimensions – correspondant à l'espace cartographique[14]. Il est vrai que les descriptions géographiques sont structurées la plupart du temps par des itinéraires, qu'il s'agisse de suivre une route ou un périple fictif. Le récit d'événements racontés s'organise dans bien des cas selon l'avancée sur un parcours[15].

---

politiques de la géographie antique, Collection d'études anciennes, Paris, Les Belles Lettres, 1977, qui tient peu compte d'une compréhension qui serait spécifique aux Anciens. Notons que dans les années 1980 sort également le premier volume d'une histoire de la cartographie, dont Chr. Jacob (*Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, *op. cit*, p. 175) estime que c'est « un ouvrage fondamental, en particulier par son introduction théorique qui pose les fondements d'une nouvelle histoire de la cartographie » : John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography*. 1. *Cartography in Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean*, Chicago, Londres, University of Chicago, 1987.

[14] Cette compréhension de la perception spatiale des Anciens s'inscrit contre l'opinion de savants comme R. Baladié (*Le Péloponnèse de Strabon*, *op. cit.*, p. 350) qui estime qu'on « ne peut douter que, bien avant Strabon, les gens pourvus de quelque instruction avaient été formés au mécanisme mental qui aboutit à la représentation abstraite de l'espace à partir d'une figure plane ; ils étaient donc en mesure de lire une carte et de s'en servir. Bien entendu une adaptation, un entraînement devaient être nécessaires, comme ils le sont de nos jours, et plus encore, sans doute si le système de projection et les signes utilisés différaient d'une carte à l'autre, comme on peut le craindre ; mais cette adaptation était, n'en doutons pas, à la portée de tout homme un peu éclairé ».

[15] Les exemples sont nombreux. Le récit de l'expédition des Dix-Mille par Xénophon dans l'*Anabase* est le plus connu. On peut également citer la narration de l'expédition de Manlius Vulso contre les Galates, par Polybe (21, 6, 34-39) qui suit la route prise par l'armée romaine (John D. Grainger, « The campaign of Cn. Manlius Vulso in Asia Minor », *Anatolian Studies*, 45, 1995, p. 23-42). Et pour l'Antiquité tardive : on se rend rapidement compte que pour décrire les événements se déroulant en Asie Mineure, Ammien Marcellin se réfère très régulièrement à la voie qui traverse la péninsule du détroit du Bosphore aux Portes de Cilicie. Voir Lionel Mary, *Les représentations de l'espace chez Ammien Marcellin*, thèse de l'université Paris IV, 1995. De fait, une région ou une cité peut être située par rapport à un axe routier. Ainsi, Diodore (XVII, XLIV) localise la cité de Crétopolis, aux limites de la Pisidie, en évoquant la route prise par Antigone dans sa lutte contre Alcétas. Sur ces questions, on peut voir les différents articles de l'ouvrage édité par Colin Adams, Ray Laurence (ed.), *Travel and Geography in the Roman Empire*, Londres, New York, Routledge, 2001.

Ces deux aspects, la prise en compte de l'imaginaire et la conception hodologique de la perception spatiale, devenaient donc deux éléments indispensables de la trousse à outils de l'historien s'intéressant à la géographie des Anciens. Ainsi, l'approche de P. Janni a souvent été prise en compte dans les études qui ont suivi. On la trouve réutilisée, par exemple, dans les articles de Pascal Arnaud et dans sa thèse sur la cartographie à Rome, soutenue en 1991[16]. Elle a également influencé les analyses de Christian Jacob, bien que de manière plus nuancée[17]. Toutefois, cette lecture a pu être remise en question par Claude Nicolet dans son *Inventaire du monde*, publié en 1988. Plus exactement, celui-ci cherche à atténuer la différence entre les modèles de perceptions des Anciens et des Modernes ; mais il reconnaît que la restitution de l'espace par l'intermédiaire d'itinéraires était un mode privilégié. Il estime ainsi que « certes il s'agit là d'une manière de saisir et de représenter l'espace qui obéit à d'autres schémas que la carte ou le plan : mais elle ne leur est pas irréductible, et elle peut être utilisée conjointement »[18]. Pour Cl. Nicolet, les Anciens pouvaient donc faire preuve d'abstraction spatiale au point d'être capables de maîtriser une pensée cartographique, même si le support de la carte ne paraît pas avoir été fortement développé[19].

Comme on peut le comprendre, dans cet échange d'arguments, la discussion sur les représentations spatiales est corrélée avec la question de la fréquence et de l'emploi de documents cartographiques[20]. Or, il me

[16] Pascal Arnaud, *La cartographie à Rome*, thèse de l'université Paris IV, 1991 et quelques exemples d'articles : « Pouvoir des mots et limites de la cartographie dans la géographie grecque et romaine », *Dialogues d'histoire ancienne*, 15.1, 1989, p. 9-29 ; « Introduction », *in* Pascal Arnaud, Patrick Counillon (ed.), *Geographica Historica*, Études, 2, Bordeaux, Nice, Ausonius, 1998, p. 7-24.

[17] On peut ainsi lire la remarque de Chr. Jacob (*Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, *op. cit*, p. 174) dans sa bibliographie : « Une réflexion rigoureuse et originale sur la géographie antique, même si on peut nuancer l'opposition entre les modèles hodologiques (itinéraires) et cartographiques ».

[18] Claude Nicolet, *L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 10-11. Voir aussi : p. 26 : « l'ouvrage un peu provocant de P. Janni » ; p. 97-98 : « Il ne s'agit pas d'une "régression", comme on l'a dit, mais de la coexistence intime de deux visions complémentaires de l'espace » ; p. 108-109 et 121-122.

[19] *Ibid*., p. 106-107. Ce qui laisse à désirer, c'est moins la capacité des Anciens à maîtriser l'abstraction cartographique que la réalisation pratique de la carte. L'auteur relativise l'opposition entre les deux « modèles », en faisant remarquer que « l'automobile a ressuscité, à l'ère de la triangulation et même des cartes par satellite, la vision linéaire des anciens nomades » (p. 121-122).

[20] Voir les mises au point de Patrick Gautier Dalché, « L'héritage antique de la cartographie médiévale : les problèmes et les acquis », *in* Richard J.A Talbert, Richard

semble que dans ce domaine la majorité des spécialistes s'accordent actuellement sur deux points.

Premièrement, il apparaît de plus en plus probable que les cartes ne devaient pas être très fréquentes dans l'Antiquité[21]. On peut ainsi remarquer l'évolution significative de la position des historiens sur la question depuis les années 1970. Quand elles sont mentionnées dans les textes, les cartes répondraient à deux destinations privilégiées. Elles seraient tout d'abord réservées à un emploi scientifique : le projet de construction d'une projection plane de la terre habitée. Cette recherche prend corps lors la période archaïque, au moins au VI^e^ s. av. n.è., et déboucherait sur la matérialisation de figures cartographiques : les fameuses « cartes ioniennes ». Mais elle devient plus importante encore à partir du III^e^ s. av. n.è., par le développement de la géographie hellénistique, dans la lignée des travaux d'Ératosthène[22]. La carte paraît aussi répondre à une utilisation politique, sinon idéologique[23]. Ainsi, au-

W. Unger (ed.), *Cartography in Antiquity and the Middle Ages: Fresh Perspectives, New Methods*, Technology and Change in History, 10, Leyde, Brill, 2008, p. 29-66 ; Kai Brodersen, « Mapping (in) the Ancient World », *The Journal of Roman Studies*, 94, 2004, p. 183-190 et celle, plus ancienne de Pascal Arnaud, « Introduction », art. cit., 1998, p. 7-24.

[21] Sur le problème que pose le vocabulaire pour définir la carte, voir Pascal Arnaud, *La cartographie à Rome*, *op. cit.*, p. 1-8 et 19-22 ; Kai Brodersen, « The presentation of geographical knowledge for travel and transport in the Roman world. *Itineraria non tantum adnotata sed etiam picta* », *in* Colin Adams, Ray Laurence (ed.), *Travel and Geography in the Roman Empire*, *op. cit.*, p. 7-21 ; Patrick Gautier Dalché, « Les sens de *mappa* (*mundi*) (IV^e^-XIV^e^ siècle) », *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, 62, 2004, p. 187-188 ; Patrick Gautier Dalché, « Agrimensure et inventaire du monde : la fortune de "*Mappa (Mundi)*" au Moyen Âge », *in* Danièle Conso, Antonio Gonzales, Jean-Yves Guillaumin (ed.), *Les vocabulaires techniques des arpenteurs romains. Actes du colloque international de Besançon, 19-21 septembre 2002*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2006, p. 163-171 ; Claude Nicolet, *L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 9-10.

[22] Germaine Aujac, « Les modes de représentation du monde habité d'Aristote à Ptolémée », *Annali della Facultà di lettere e filosofia*, 16, 1983, p. 13-32 ; Germaine Aujac, *Ératosthène de Cyrène, le pionnier de la géographie. Sa mesure de la circonférence terrestre*, Format, 39, Paris, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, [1977] 2001 ; Christian Jacob, « Inscrire la terre habitée sur une tablette. Réflexions sur la fonction des cartes géographiques en Grèce ancienne », *in* Marcel Detienne (ed.), *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Cahiers de philologie, 14, Lille, Presses universitaires de Lille, 1988, p. 273-304 ; Claude Nicolet, *L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 89-96.

[23] Par exemple : Pascal Arnaud, *La cartographie à Rome*, *op. cit.*, p. 736 ; Oswald A.W. Dilke, « Cartography to the End of the Augustan Era », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography*. 1., *op. cit.*, p. 205-209 ; Daniela Dueck, « The Augustan Concept of "An Empire Without Limits" », *Göttinger Studien zur Asienforschung*, 2-3, 2003, p. 211-237 ; Claude Nicolet, *L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 47-85.

delà des controverses sur sa forme et sur son contenu, il est vraisemblable que la carte d'Agrippa était investie de cette fonction[24]. On pourrait interpréter de la même façon un passage de Vitruve parlant de cartes de géographie suffisamment grandes pour y suivre le cours des fleuves les plus importants[25]. C'est également dans cette optique que P. Arnaud explique une « affaire », rapportée par Suétone, mettant en cause la présence d'une représentation du monde habité chez un particulier, alors que ce privilège est réservé au Prince[26]. Si quelques références à de telles cartes apparaissent ainsi pour le Haut-Empire, ces mentions sont plus nombreuses pour l'Antiquité tardive[27]. Enfin, il convient de préciser que, malgré ce que nos présupposés nous engagent à penser en usant du terme de « carte », ces documents ne fonctionnent jamais seuls. Ils sont toujours associés à un texte. Plus encore, ils sont le commentaire du texte et non

[24] Quelques travaux récents dans lesquels on trouvera une bibliographie plus conséquente : Pascal Arnaud, « Texte et carte de Marcus Agrippa : historiographie et données textuelles », *Geographie Antique*, 16-17, 2007-2008, p. 73-126 ; Alberto Grilli, « La geografia di Agrippa », *in Il bimillenario di Agrippa*, Pubblicazioni del DARFICLET. Nuova serie, DARFICLET, Gênes, 1990, p. 127-146 ; Christian Hänger, « Die Karte des Agrippa », *in* Michael Rathmann (ed.), *Wahrnehmung und Erfassung geographischer Räume in der Antike*, Mayence, von Zabern, 2007, p. 135-142 ; Claude Nicolet, *L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 144-176 ; Claude Nicolet, « De Vérone au Champs de Mars : *Chorographia* et carte d'Agrippa », *Mélanges de l'École française de Rome*, 100, 1988, p. 127-138 ; Pol Trousset, « La "carte d'Agrippa" : nouvelle proposition de lecture », *Dialogues d'histoire ancienne*, 19.2, 1993, p. 137-157.

[25] Vitruve, VIII, 2, 6-8.

[26] Pascal Arnaud, « L'affaire Mettius Pompusianius ou le crime de cartographie », *Mélanges de l'École française de Rome*, 95, 1983, p. 677-699. Voir une approche intéressante dans Laurent Lamoine, *Le pouvoir local en Gaule romaine*, Histoires croisées, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2009, p. 361.

[27] Par exemple : Bianca M. Altomare, « Géographie et cosmographie dans l'Antiquité tardive : la tradition grecque et les modèles latins », *Dialogues d'histoire ancienne*, 39.1, 2013, p. 9-34 ; Oswald A.W. Dilke, « Itineraries and Geographical Maps in the Early and Late Roman Empires », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography.* 1., *op. cit.*, p. 234-257 ; Patrick Gautier Dalché, « Notes sur la "carte de Théodose II" et sur la "mappemonde de Théodulf d'Orléans" », *Geographia antiqua*, 3, 1994-1995, p. 91-108 ; Patrick Gautier Dalché, « L'héritage antique de la cartographie médiévale : les problèmes et les acquis », art. cit., p. 29-66 ; Patrick Gautier Dalché, « L'enseignement de la géographie dans l'Antiquité tardive », *Klio*, 96.1, 2014, p. 144-182 ; Richard J.A. Talbert, *Rome's world. The Peutinger Map Reconsidered*, Cambridge, New York, Melbourne, Cambridge University, 2010 ; Wanda Wolska-Conus, « Contributions à l'histoire de la géographie », *Travaux et mémoires*, 5, 1973, p. 259-279, essentiellement la deuxième partie (« La carte de Théodose II : sa destination ? »), p. 274-279.

l'inverse[28]. Ils reprennent de façon figurée le contenu des informations. On pourrait parler d'illustrations de données textuelles.

Le deuxième constat concerne l'échelle des cartes[29]. Nous connaissons des documents cartographiques à grande échelle, ce que l'on pourrait considérer comme l'échelle topographique. On pense alors au plan de Rome, gravé dans le marbre, d'époque sévérienne – la *Forma Urbis Romae* –, ou au cadastre d'Orange par exemple[30]. Il y a suffisamment de mentions pour estimer qu'il existait également des cartes à petite échelle, c'est-à-dire l'échelle géographique[31]. Ces figures correspondraient essentiellement à la représentions du monde connu : la *mappa mundi*[32]. Elles répondraient donc à une double utilisation, scientifique et idéologique. Il s'agirait d'un support avantageux pour montrer l'emprise de la domination romaine sur le monde habité, en s'appuyant sur des modèles de cartes issus de la géographie hellénistique à partir du travail

[28] Anca Dan, Klaus Geus, Kurt Guckelsberger, « What is Common Sense Geography? Some Preliminary Thoughts from a Historical Perspective », *in* Klaus Geus, Martin Thiering (ed.), *Features of Common Sense Geography. Implicit Knowledge Structures in Ancient Geographical Texts*, Antike Kultur und Geschichte, 16, Berlin, Zurich, Lit, 2014, p. 22-23 ; Chr. Jacob (« Inscrire la terre habitée sur une tablette. Réflexions sur la fonction des cartes géographiques en Grèce ancienne », art. cit., p. 283-289) développe l'idée de carte aide-mémoire que l'on trouve également dans la première référence (p. 22) ; Patrick Gautier Dalché, « L'enseignement de la géographie dans l'Antiquité tardive », art. cit., p. 144-182 (surtout p. 162-172).

[29] Claude Nicolet, *L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 10 et 108. A. Dan, Kl. Geus et K. Guckelsberger (« What is Common Sense Geography? Some Preliminary Thoughts from a Historical Perspective », art. cit., p 22) nuancent la notion d'échelle. Les Anciens ne connaissent pas ce concept. Les termes « géographie » et « chorographie » peuvent être employés (p. 23) et renvoyer à différentes représentations selon les auteurs (p. 24). Voir également Pascal Arnaud, « Pouvoir des mots et limites de la cartographie dans la géographie grecque et romaine », art. cit, p. 12.

[30] Oswald A.W Dilke, « Roman Large-Scale Mapping in the Early Empire », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography*. 1., *op. cit.*, p. 212-233.

[31] Germaine Aujac, « The Foundations of Theoretical Cartography in Archaic and Classical Greece », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography*. 1, *op. cit.*, p. 130-147 ; Germaine Aujac , « The Growth of an Empirical Cartography in Hellenistic Greece », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography*. 1, *op. cit.*, p. 148-160 ; Germaine Aujac, « Greek Cartography in the Early Roman World », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography*. 1, *op. cit.*, p. 161-176 ; Pascal Arnaud, *La cartographie à Rome*, *op. cit.*, p. 736-744 et 854-1297 ; Oswald A.W. Dilke, « The Culmination of Greek Cartography in Ptolemy », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography*. 1, *op. cit.*, p. 177-200. Voir également n. 28.

[32] Cependant sur le terme de *mappa*, voir Patrick Gautier Dalché, « Les sens de *mappa* (*mundi*) (IV^e^-XIV^e^ siècle) », art. cit., p. 187-188.

d'Ératosthène[33]. L'existence de représentations cartographiques à ces deux extrémités, plan et mappemonde, est donc bien attestée. Par contre, ce qui serait, pour nous, l'échelle intermédiaire, à savoir l'échelle chorographique, pose davantage de problèmes. Les mises en carte de régions sont rares et celles qui existent posent quelques difficultés d'appréciations[34]. Tout porte à croire que des cartes à cette échelle n'étaient pas privilégiées. Or, dans notre logique moderne, c'est pourtant celles qui seraient les plus utiles pour la gestion d'un territoire. De fait, s'il existait bien des cartes dans l'Antiquité, il est probable qu'elles n'étaient pas investies d'un rôle pratique.

Parallèlement, il faut bien mesurer que l'objet, la figure cartographique savamment construite, devait concerner peu de personnes[35]. Les analyses que nous pouvons proposer sur le sujet résultent d'une lecture de sources littéraires qui étaient soit écrites par des personnes privilégiées, soit à destination de ces mêmes individus. Ceux-ci font partie d'une élite intellectuelle, sociale et/ou politique[36]. Qu'en était-il pour les gens du commun ? Quelles étaient leurs perceptions spatiales ? Et à partir de quel vecteur intellectuel pensaient-ils l'espace ? Il est bien

[33] Pascal Arnaud, *La cartographie à Rome*, *op. cit.*, p. 1182-1297 ; Claude Nicolet, *L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 18, 108 et 145-176.

[34] Doit-on considérer la représentation du Pont-Euxin sur le « bouclier de Doura-Europos » comme la figuration d'une région, comme celle d'une partie de l'*oikouménè*, c'est-à-dire comme le dessin en soi d'un espace fini, limité, ou plutôt comme un fragment censé être articulé mentalement à l'ensemble du monde connu ? Voir Pascal Arnaud, « Observations sur l'original du fragment de carte du pseudo-bouclier de Doura-Europos », *Revue des études anciennes*, 90.1-2, 1988, p. 151-161 ; Pascal Arnaud, « Une deuxième lecture du bouclier de Doura-Europos », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 133.2, 1989, p. 373-389. Peut-on considérer la mosaïque de Préneste comme une représentation chorographique ? Voir Jean Trinquier, « La mosaïque Barberini de Palestrina et l'image de la faune éthiopienne dans l'Égypte lagide », *in* Françoise-Hélène Massa-Pairault, Gilles Sauron (ed.), *Images et modernité hellénistiques. Appropriation et représentation du monde d'Alexandre à César*, Collection de l'École française de Rome, 390, Rome, École française de Rome, 2007, p. 23-60.

[35] D'autant plus que la carte seule, comme support de savoirs, n'informe pas directement son lecteur. Il faut un « intermédiaire » qui explique et commente à partir des toponymes présents. Voir Christian Jacob, *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, *op. cit.*, p. 43-44 ; Christian Jacob, « Inscrire la terre habitée sur une tablette. Réflexions sur la fonction des cartes géographiques en Grèce ancienne », art. cit., p. 283-289.

[36] Sur cette question, voir par exemple : Pascal Arnaud, « Pouvoir des mots et limites de la cartographie dans la géographie grecque et romaine », art. cit., p. 18 ; Anca Dan, Klaus Geus, Kurt Guckelsberger, « What is Common Sense Geography? Some Preliminary Thoughts from a Historical Perspective », art. cit., p. 21 ; Claude Nicolet, *L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 110-111.

évidemment beaucoup plus difficile de répondre à ces interrogations. C'est pourtant une réflexion menée ces dernières années par quelques chercheurs. Ainsi Daniela Dueck s'est intéressée, en particulier, à la perception populaire de l'Afrique à travers les proverbes[37]. De leur côté, Klaus Geus et Martin Thiering ont édité deux ouvrages consacrés à ce qu'ils désignent comme la *common sense geography*, cherchant à établir la distinction entre la géographie scientifique et les différents éléments de la culture (ou des cultures) géographique populaire. Les auteurs ont souhaité également mesurer l'évolution des retombées des progrès intellectuels fournis par les « milieux savants » dans l'ensemble de la société. Quelles peuvent être la réception de ce savoir et ses traductions au sein d'une communauté élargie ? Bien évidemment, ils ont aussi envisagé de prendre en considération les applications pratiques connues de ces connaissances géographiques[38]. Ainsi, dans les milieux populaires, on peut estimer que l'usage de représentations schématiques, qui peuvent être considérées comme une expression cartographique, ne devait être qu'un moyen parmi d'autres pour appréhender l'espace.

L'espace toponymique

La carte, si importante pour l'homme moderne dans l'organisation d'un territoire, n'étant pas utilisée à cette fin dans l'Antiquité, par quels autres biais – c'est-à-dire par quels outils intellectuels – les Anciens exerçaient-ils leur contrôle administratif sur une région ? C'est l'une des problématiques de l'ouvrage édité par K.A. Raaflaub et R.J.A. Talbert qui

[37] Daniela Dueck, « Graeco-Roman popular perception of Africa. The proverbial aspect », *in* David Schaps, Uri Yiftach-Firanko, Daniela Dueck (ed.), *When West met East. The Encounter of Greece and Rome with the Jews, Egyptians and Others*, Graeca Tergestina Storia e Civiltà, 3, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2016, p. 211-223.

[38] Klaus Geus, Martin Thiering (ed.), *Common Sense Geography and Mental Modelling*, Berlin, Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte, 2012 (en ligne : http://www.geschkult.fu-berlin.de/en/e/fmi/institut/arbeitsbereiche/ab_geus/Forschung/Common_Sense_Geography1/index.html) ; Klaus Geus, Martin Thiering (ed.), *Features of Common Sense Geography*, *op. cit*. Cette problématique pourrait être considérée, avec profit, pour les vies de saints. Par exemple, la vie de Sainte Thècle écrite par un prêtre ou un laïc, « rhéteur assez médiocre » selon G. Dagron (*Vie et miracles de Sainte Thècle*, Subsidia Hagiographica, 62, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1978, p. 19), originaire vraisemblablement de Séleucie (p. 19-23) ; sur ses représentations géographiques (p. 24-25 et 46-47). La vie de Saint Théodore de Sykeôn : *Vie de Théodore de Sykéon*, ed. André-Jean Festugière, Subsidia Hagiographica, 42, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1970 ; Stephen Mitchell, *Anatolia. Land, Men, and Gods in Asia Minor. 2. The Rise of the Church*, Oxford, Clarendon, 1993, p. 122-150.

cherche à comparer les conceptions spatiales de différentes sociétés éloignées dans le temps et dans l'espace[39]. Cette question est un véritable sujet en soi, aussi complexe que passionnant. Elle rejoint d'ailleurs l'une des préoccupations des responsables de la recherche sur la *common sense geography* : comment les savoirs géographiques sont-ils investis pratiquement ? Il paraît difficile de développer le sujet dans cet article. On peut cependant signaler quelques pistes.

Il est tout d'abord probable que la connaissance géographique doit se développer très pragmatiquement par l'expérience. Il peut s'agir en particulier de l'expérience accumulée par le personnel administratif, des officiers et des sous-officiers. Je m'appuie ici sur la fin un peu désabusée, mais néanmoins très intéressante, d'un article de Pascal Arnaud sur le « Pouvoir des mots et (les) limites de la cartographie dans la géographie grecque et romaine ». Il conclut par ces mots :

> « Priver les Romains d'un certain type d'usage de la carte, anachronique, n'est pas leur faire injure. Les efforts qu'ils déployèrent pour parvenir à une maîtrise conceptuelle de l'espace qu'ils dominaient sont indéniables. Il n'en reste pas moins que ces efforts sont nécessairement passés par les contraintes que leur imposait l'imaginaire géographique de leur temps, et que cet imaginaire les place aux antipodes des États modernes qui fondèrent au XIX^e^ s. leur empire sur une cartographie nouvelle qui commençait alors seulement à voir le jour. Le moyen le plus répandu pour un Romain de se faire une idée du monde qui l'entourait restait celui que nous décrit Pline le Jeune, traitant de la formation de Trajan : "Dix ans sous les drapeaux t'ont permis d'apprendre les mœurs des peuples, la géographie des régions, les opportunités des lieux et les différences des eaux et des climats" »[40].

On peut aussi considérer que les Anciens pouvaient aisément passer par l'élaboration de cartes mentales construites à partir de figures schématiques[41]. Simplifier la forme d'une région de cette manière présente le grand avantage – ne serait-ce que par la démarche active du processus – de donner du sens à un espace et ainsi de mieux en retenir ses particularités. C'est un procédé mnémotechnique assez efficace auquel

[39] Kurt A. Raaflaub, Richard J.A. Talbert (éd), *Geography and Ethnography. Perceptions of the World in Pre-Modern Societies*, Ancient World: Comparative Histories, Chichester, Oxford, Malden, Wiley-Blackwell, 2010 ; compte-rendu en ligne : http://bmcr.brynmawr.edu/2011/2011-02-02.html.

[40] Pascal Arnaud, « Pouvoir des mots et limites de la cartographie dans la géographie grecque et romaine », art. cit., p. 28.

[41] Voir *ibid.*, p. 26-27 ; Christian Jacob, *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, *op. cit.*, p. 60-62 et 115.

nous avons d'ailleurs toujours recours[42]. Or, le recours à la carte mentale apparaît très régulièrement dans les sources littéraires[43]. C'est un vecteur souvent privilégié par un auteur pour donner à voir à ses lecteurs les contours d'un territoire. Il semble que ce principe connaisse un succès renouvelé, ou assuré, par le développement de la géographie hellénistique. Le découpage de la projection de la terre habité, par Ératosthène, en ensembles cohérents sous la forme de dessins géométriques, les sphragides, met à disposition un cadre mental de figures pratiques[44]. Enfin, une troisième possibilité serait l'établissement de listes qui peuvent prendre la forme d'itinéraires. C'est en effet un bon moyen de donner une signification à un savoir géographique et de le retenir[45].

On pourrait ainsi continuer à chercher d'autres façons pour les Anciens de connaître, de restituer et ainsi de gérer un espace, mais il

[42] Je pense à la réalisation des chorèmes définis et prônés par R. Brunet au sein de la nouvelle géographie dans les années 1980-1990 (c'est-à-dire des représentations schématiques destinées à créer des modèles graphiques représentant un espace ou un type d'espace et les phénomènes spatiaux qui le concernent). On peut également évoquer la vogue actuelle pour les cartes mentales ou cartes heuristiques (*Mind Maps*). Il faudrait aussi s'intéresser à « l'art de la mémoire » (*Ars memoriae*) ; par exemple : Frances A. Yates, *L'Art de la mémoire*, Bibliothèque des histoires, Paris, [1966] 1975. À ce propos, Christian Jacob (« Rassembler la mémoire. Réflexions sur l'histoire des bibliothèques », *Diogène*, 196.4, 2001, p. 53) fait un parallèle intéressant entre l'organisation d'une carte et celle d'une bibliothèque, support matériel de la mémoire : « La carte et la bibliothèque sont des dispositifs qui externalisent la mémoire et les savoirs, les rendent concrets, visibles, accessibles, mais aussi durables, reproductibles, communicables et socialement actifs ». Les bibliothèques, selon l'auteur, avaient déjà cette potentialité dans l'Antiquité.

[43] Ainsi, le fameux « carré scythe » chez Hérodote (IV, 99-101). L'auteur y décrit d'ailleurs la péninsule des Taures en prenant modèle à la fois sur la forme de l'Attique et sur celle de la presqu'île d'Iapygie, de façon didactique, pour son auditoire de Thourioi, composé en partie d'anciens Athéniens. On peut également citer le jeu d'emboitements d'une série de triangles pour décrire l'Italie, chez Polybe (II, 14, 4-16-16,8) ; la description de la Sicile sous forme de triangle chez Plutarque (*Nicias*, XII, 1 ; *Alcibiade*, XVII, 3-4) ; la péninsule anatolienne évoquée sous la forme d'un triangle chez Apollodore, d'après Strabon (XIV, 5, 22).

[44] Germaine Aujac, *Ératosthène de Cyrène, le pionnier de la géographie*, *op. cit.*, p. 83-85 ; Christian Jacob, « Inscrire la terre habitée sur une tablette. Réflexions sur la fonction des cartes géographiques en Grèce ancienne », art. cit., p. 290-294.

[45] *Ibid.*, p. 285-286 ; Christian Jacob, « Premières géographies. Poésie, cartes et périégèse en Grèce (VIII^e^-fin du VI^e^ s.) », *in* Arnaud Sérandour (ed.), *Des Sumériens aux Romains d'Orient. La perception géographique du monde. Espaces et territoires au Proche-Orient ancien*, Antiquités Sémitiques, 2, Paris, Maisonneuve, 1997, p. 160-162 ; Hervé Inglebert, « Les conceptions de l'Orient dans les œuvres géographiques de l'Antiquité tardive (300-550) », *in* Arnaud Sérandour (ed.), *Des Sumériens aux Romains d'Orient*, *op. cit.*, p. 178-180.

apparaît que l'usage du toponyme est dans tous les cas au centre de ces modalités. Le toponyme est en effet au cœur du processus intellectuel d'appréhension d'un espace, de l'apprentissage d'une forme de géographie et des modalités de l'exercice d'un contrôle administratif d'un territoire. Savoir nommer, pouvoir renommer sont deux critères indispensables pour avoir une emprise. À propos de l'importance des noms de lieux, P. Arnaud parle d'espace toponymique. Il me semble que c'est là une notion essentielle. Il l'explique de cette façon :

> « [Pour les Anciens], le toponyme s'impose rapidement comme une fin en soi. La géographie devient inventaire, elle devient liste. Un toponyme est lui-même plus que son référent ; sa logique n'est plus spatiale, mais philologique et sémiotique : il cesse d'être un point sur une carte pour devenir un sens. Il évoque toutes histoires et particularités qui lui sont liées, il est proche ou éloigné d'autres toponymes qui lui sont ordinairement liés par la tradition »[46].

P. Arnaud prend par la suite l'exemple du massif du Caucase qui reste, dans les mémoires et pendant toute l'Antiquité, le lieu du supplice de Prométhée. Pour approcher le plus justement possible de ce que le toponyme pouvait alors signifier, il faut certainement se replacer dans le contexte de ces sociétés orales dans lesquelles les individus étaient capables d'apprendre par cœur et de réciter des textes aussi longs que l'*Iliade* et l'*Odyssée*[47]. Dans ce cadre, la mise en listes de toponymes, leur mémorisation et leur restitution ne devaient pas poser de problèmes particuliers. Plus encore, au sein de ces combinaisons de données, il pouvait exister des jeux de mots et de références internes entre toponymes – ne serait-ce que par le rapprochement des sonorités –, jeux que l'écriture peut affaiblir[48]. L'efficacité de l'organisation d'informations au gré d'inventaire n'est donc pas à négliger. On sait que de nombreuses données géographiques sont ainsi agencées par listes. On en trouve la trace dans des écrits qui nous parlent de listes des fleuves les plus conséquents, de listes des montagnes les plus hautes, de listes d'îles[49]... La mise en liste de renseignements géographiques à des fins administratives pouvait donc être une alternative intéressante dans l'outillage intellectuel

[46] Pascal Arnaud, « Pouvoir des mots et limites de la cartographie dans la géographie grecque et romaine », art. cit., p. 28.

[47] Sur la question de l'oralité : voir par exemple Walter J. Ong, *Oralité et écriture. La technologie de la parole*, trad. fr. Hélène Hiessler, Graphê, 2, Paris, Les Belles Lettres, [1982] 2014, plus particulièrement, p. 53-96 (« Psychodynamique de l'oralité »).

[48] Walter J. Ong, *Oralité et écriture*, *op. cit.*, p. 55-56, 90-93.

[49] Voir n. 45.

disponible pour gérer un territoire. On pense bien évidemment aux listes administratives constituées des noms des cités d'une province qui pouvaient sans doute être apprises par cœur ou, pour l'Antiquité tardive, aux listes des évêchés[50]. On en retrouverait le principe, selon Pline l'Ancien, dans les modalités de la réforme administrative de l'Italie par Auguste[51]. L'auteur explique en effet que sur le modèle du *Princeps*, pour décrire l'Italie, il suivra, dans l'énumération des cités, l'ordre qui résulte du tracé des côtes. Et pour les villes de l'intérieur, il adoptera l'agencement alphabétique suivi par Auguste. Il signalera, en outre, la mention des colonies que le *Princeps* a introduites à l'intérieur de la liste des cités. De la même façon, à un autre endroit de la description géographique de Pline, Ronald Syme conclut que la source d'une liste de 12 communautés, organisées alphabétiquement et intégrées dans la province de Galatie, devait être un document officiel romain telle la *formula provinciae*[52].

Peut-être devrait-on interpréter certaines listes de toponymes dans les textes de nature géographique en tenant compte de ce type possible d'organisation. Dans le livre XII de la *Géographie*, Strabon nous livre, par exemple, une énumération de 13 cités pisidiennes qu'il dit emprunter à Artémidore[53]. Il est difficile d'en saisir le principe de classement. Il n'est pas alphabétique, à moins que Strabon n'ait pas respecté l'ordre utilisé par

[50] Hervé Inglebert, « Les conceptions de l'Orient dans les œuvres géographiques de l'Antiquité tardive (300-550) », art. cit., p. 178.

[51] Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, III, 46. Voir Claude Nicolet, *L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 244-251.

[52] Ronald Syme, *Anatolica. Studies in Strabo*, ed. Anthony Birley, Oxford, Clarendon, 1995, p. 182. Claude Nicolet, *L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 249-250 : « Il faut donc admettre qu'il y a très vraisemblablement eu pour presque toutes les provinces de l'Empire [...] une série de listes statistiques (*digestiones*) des communautés, classées selon leur statut, et, à l'intérieur de chaque statut, par ordre alphabétique ; avec très certainement, des chiffres globaux récapitulatifs, comme il apparaît chez Pline. [...] Quant à savoir exactement sous quel titre et sous quelle forme exacte elles étaient dressées, on en est réduit aux suppositions. Mais il me semble certain que des listes alphabétiques [...] ne devaient et ne pouvaient être qu'un résumé, un extrait de documents plus développés ». À titre de comparaison, pour l'Espagne, voir Giusto Traina, « La géographie entre érudition et politique : Pline l'Ancien et les frontières de la connaissance du monde », *in* Andreotti Gonzalo Cruz, Patrick Le Roux, Pierre Moret (ed.), *La invención de una geografía de la Península Ibérica. 2. La época imperial*, Actas, Madrid, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, 2007, p. 95-114.

[53] Strabon, XII, 7, 2 : « Artémidore dit que les villes des Pisidiens sont Selgé, Sagalassos, Petnélissos, Adada, Tymbriada, Cremna, Pityassos, Amblada, Anaboura, Isinda, Aarassos, Tarbassos et Termessos ».

sa source. L'agencement ne paraît pas non plus être hiérarchique, ordonné en fonction de l'importance des cités. En effet, la dernière, Termessos, est une cité non négligeable de la région[54]. La solution est à chercher dans les commentaires de Strabon. Il explique qu'une « partie de la population vit complètement dans les montagnes, l'autre déborde sur le piémont du Taurus sur les deux versants, du côté de la Pamphylie et du côté de la Milyade »[55]. Dans la logique de la description, il semble que les sommets soient principalement occupés par les Catennes et les Homonades, communautés sans cité. Dans le paragraphe précédent, l'auteur commence par la présentation de Selgé « dont les habitants sont les plus réputés des Pisidie »[56]. Ces derniers occupent « l'arrière-pays des villes pamphyliennes ». Cette cité est la première de la liste d'Artémidore. Il évoque ensuite le cas de Sagalassos qui « possèd[e] les terres sises en-deçà du Taurus » et qui touchent à la Myliade[57]. Il s'agit de la deuxième de la liste. L'introduction des deux premiers noms semble donc correspondre aux deux plus importantes cités pisidiennes, leur influence étant en relation avec deux zones distinctes : le versant sud du Taurus pour Selgé, proche de la Pamphylie ; le piémont nord, du côté de la Milyade, pour Sagalassos[58]. La troisième agglomération, Petnelissos/Pednelissos est voisine de Selgé : elle dépend donc de la zone sud[59]. De la quatrième à la sixième cité, Adada, Tymbriada et Cremna, nous sommes à nouveau sur le versant nord[60]. Les

[54] Hansgerd Hellenkemper, Friedrich Hild, *Lykien und Pamphylien*. 2, Tabula Imperii Byzantini, 8, Vienne, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004, p. 878-882.

[55] Strabon, XII, 7, 2. Voir Ronald Syme, *Anatolica. Studies in Strabo*, *op. cit.*, p. 181.

[56] Strabon, XII, 7, 1.

[57] Strabon, XII, 7, 1.

[58] Selgé : Hansgerd Hellenkemper, Friedrich Hild, *Lykien und Pamphylien*, *op. cit.*, p. 835-838 ; Stephen Mitchell, « The Hellenization of Pisidia », *Mediterranean Archaeology*, 4, 1991, p. 119-145. Sagalassos : Klaus Belke, Norbert Mersich, *Phrygien und Pisidien*, Tabula Imperii Byzantini, 7, Vienne, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1990, p 368-369 ; Stephen Mitchell, « The Hellenization of Pisidia », art. cit., p. 119-145 ; Hannelore Vanhaverbeke, Marc Waelkens, « La genèse d'un territoire. Le cas de Sagalassos en Pisidie », *in* Hadrien Bru, François Kirbihler, Stéphane Lebreton (ed.), *L'Asie Mineure dans l'Antiquité. Échanges, populations et territoires*, Histoire, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009, p. 243-262. Voir bien sûr la série des publications issues des fouilles dirigées par M. Waelkens.

[59] Hansgerd Hellenkemper, Friedrich Hild, *Lykien und Pamphylien*, *op. cit.*, p. 790-792 ; Stephen Mitchell, « The Hellenization of Pisidia », art. cit., p. 119-145.

[60] Adada : Hartwin Brandt, « Adada. Eine pisidische Kleinstadt in hellenistischer und römischer Zeit », *Historia*, 51.4, 2002, p. 385-413 ; Stephen Mitchell, « The Hellenization of Pisidia », art. cit., p. 119-145 ; Klaus Belke, Norbert Mersich, *Phrygien und Pisidien*, *op. cit.*, p. 170. Tymbriada (Timbrias) : *ibid.*, p. 405-406. Cremna : Hansgerd Hellenkemper, Friedrich Hild, *Lykien und Pamphylien*, *op. cit.*, p. 662-666 ; Stephen Mitchell, *Cremna in*

cités suivantes, Pityassos/Titya(s)sos, Amblada et Anaboura paraissent être fixées autour du lac Karalis, à l'est de la Pisidie[61]. Enfin, Isinda, Aarassos/Ariassos et Termessos sont localisées au sud-ouest[62]. L'inventaire introduirait donc, dès le troisième nom, une logique géographique par secteurs (fig. 1). On pourrait aussi considérer que schématiquement, les villes soient réparties selon les directions cardinales, du sud au nord, puis de l'est à l'ouest. Dans cette hypothèse, la liste telle qu'elle apparaît dans le texte de Strabon aurait été élaborée en regroupant les cités de plusieurs ensembles territoriaux de la Pisidie. Elle pourrait être le produit d'une compilation de différents secteurs, mais il me semble alors qu'un tel ordonnancement, complexe, ne peut s'expliquer qu'en relation à l'écrit. On chercherait à établir la liste des cités pisidiennes pour en faire un inventaire écrit. La finalité ne serait pas de les retenir de mémoire. Pour garder en tête une liste de ce type, il faut – je crois – une connaissance du terrain qui puisse permettre de donner du sens à cet agencement, en repérant les quatre grandes zones, ainsi que la localisation, même simplifiée, des agglomérations les plus importantes. L'expérience du terrain est un préalable.

Des exemples anatoliens

Pour continuer, je souhaiterais m'appuyer sur quelques exemples pour l'Asie Mineure, en partant du cadre général et en m'orientant ensuite vers des exemples plus précis.

Pour revenir à l'*Iliade*, la restitution du *Catalogue des Troyens*, au chant II, permet certainement de dresser une carte mentale du littoral de l'Asie Mineure occidentale. En effet, l'épopée, à cet endroit, est structurée par un inventaire des noms de peuples, eux-mêmes associés aux noms de certaines villes, de quelques montagnes, de fleuves et enfin de héros,

Pisidia. An Ancient City in Peace and in War, Oxford, Swansea, Oakville, The Classical Press of Wales, 1995.

[61] Pityassos/Titya(s)sos : Klaus Belke, Norbert Mersich, *Phrygien und Pisidien*, *op. cit.*, p. 406-407. Amblada : Klaus Belke, Marcell Restle, *Galatien und Lykaonien*, Tabula Imperii Byzantini, 4, Vienne, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1984, p. 122-125. Anaboura : Klaus Belke, Norbert Mersich, *Phrygien und Pisidien*, *op. cit.*, p. 182-183.

[62] Isinda : Georges E. Bean, « Isinda (Kişla) », *in* Richard Stillwell (ed.), *The Princeton Encyclopedia of Classical Sites*, Princeton, Princeton University, 1976 (en ligne : http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0006:id=isinda-2 ; Hans Treidler, « Isinda 3 », *in Der Kleine Pauly*, 2, Stuttgart, Druckenmüller, 1967, p. 1463. Ariassos : Stephen Mitchell, « The Hellenization of Pisidia », art. cit., 1991, p. 119-145. Termessos : voir n. 54.

princes de ces peuples. Cette récitation dresse un état approximatif de l'Asie Mineure, de la Lycie au sud à la Paphlagonie au nord. Or, comme l'éducation passe par l'apprentissage des épopées homériques, on peut estimer que par ce biais-là, les fils de « bonnes familles » pouvaient se construire une image mentale, simple mais néanmoins efficace, de l'Asie Mineure occidentale[63].

Un peu sur le même principe – comme l'Anatolie a la forme d'une péninsule –, il doit être possible en suivant l'ordre d'un périple fictif de réciter le nom des régions et des principales cités. En suivant le fil conducteur de la ligne côtière, la liste des régions et des principales agglomérations est en effet très facile à apprendre. De là, il suffit d'ajouter les territoires restés à l'intérieur. Parallèlement, le fait de penser l'Asie Mineure sous la forme d'un emboîtement de figures géométriques permet d'en dresser aisément une carte mentale. Les descriptions géographiques littéraires peuvent alterner diversement quelques modes d'organisation pour présenter la péninsule anatolienne. Toutefois, elles le font le plus souvent à partir de ces deux modes opératoires : ligne côtière et formes géométriques[64].

Dans ce contexte, l'organisation d'un savoir géographique par l'intermédiaire d'inventaires, en suivant la ligne côtière, ou par le biais de cartes mentales repose avant toute chose, comme pour la présentation de n'importe quel autre territoire, sur l'apprentissage de toponymes. Il s'agit en premier lieu de retenir les noms des régions. À chacune d'entre-elles sont ensuite associés les noms d'une ou de plusieurs cités, les plus prestigieuses. Évoquer l'Ionie ou la province d'Asie, c'est forcément

[63] Voir Stephane Lebreton, « "Les mœurs des peuples, la géographie des régions, les opportunités des lieux." Comment les Anciens se représentaient-ils l'Asie Mineure du V^e^ siècle av. n.è. au IV^e^ siècle de n.è. ? », *in* Hadrien Bru, François Kirbihler, Stéphane Lebreton (ed.), *L'Asie Mineure dans l'Antiquité*, *op. cit*, p. 25-27 ; Stéphane Lebreton, « Le rôle géographique des fleuves dans les descriptions géographiques sur l'Asie Mineure », *in* Anca Dan, Stéphane Lebreton (ed.), *Études des fleuves d'Asie Mineure dans l'Antiquité* (à paraître) ; Christian Jacob, « Premières géographies. Poésie, cartes et périégèse en Grèce (VIII^e^-fin du VI^e^ s.) », art. cit., p. 159-162.

[64] Il faudrait ajouter le tracé de la chaine du Taurus qui peut organiser la description en partie nord et sud. Progressivement, il semble que la chaine du Taurus, si elle n'est plus évoquée, est implicite dans les descriptions. La présentation des régions au sud du Taurus va de pair avec celle du littoral. Certaines descriptions, plus rares, peuvent suivre l'évolution d'une route intérieure. Voir Stéphane Lebreton, « "Les mœurs des peuples, la géographie des régions, les opportunités des lieux." Comment les Anciens se représentaient-ils l'Asie Mineure du V^e^ siècle av. n.è. au IV^e^ siècle de n.è. ? », art. cit., p. 32-36.

donner à la suite les noms d'Éphèse, Milet et Smyrne. La Bithynie appelle les noms de Nicée et de Nicopolis. La Cappadoce ne peut être indiquée sans référence à Césarée/Mazaca… Au nom d'un territoire ou à celui d'une agglomération, les traités de géographie accolent ensuite des spécificités. Il peut s'agir, par exemple, d'une particularité naturelle, d'un événement historique ou d'un bâtiment remarquable[65]. Cette écriture n'est d'ailleurs pas sans rapport avec les règles de construction des éloges de cités[66]. Mais dans le contexte des synthèses de géographie, ces ajouts ont certainement, entre autres fonctions, de pouvoir fournir les moyens de garder en mémoire des données. Éphèse ne peut être convenablement présentée sans la référence au sanctuaire d'Artémis. L'un rappelle l'autre et inversement. Ces noms sont enfin liés à des ressources ou à des productions propres au territoire traité. Celles-ci peuvent être connues parce que depuis longtemps associées à l'espace décrit[67]. Ainsi, l'élevage de

[65] Les remarques d'Alain Silberman (« Introduction », Pomponius Méla, *Chorographie*, Collection des universités de France. Série latine, 283, Paris, Les Belles Lettres, 1988, p. XX) sont particulièrement intéressantes car elles évoquent les raisons de la présence de toponymes dans un ouvrage de géographie : « Ce choix est fait en fonction de critères variés qui n'ont parfois que peu à faire avec la géographie telle que la concevait un Ératosthène. L'auteur cite le plus souvent tel toponyme (ville, fleuve, montagne ou île) pour des raisons qui tiennent à son ancienneté, à sa grandeur, à sa célébrité, à son importance ; mais aussi à son rôle dans l'histoire ». En ce sens, le discours géographique tient bien d'une rhétorique. Il est possible d'analyser ainsi la présentation de l'Asie (XLI) de l'abrégé de Solin. Critère d'ancienneté : « Éphèse est célèbre par le temple de Diane, ouvrage des Amazones ». Critère de singularité : le temple d'Ephèse est « si magnifique que Xerxès, qui livrait aux flammes tous les temples d'Asie, épargna celui-là seul. […] Hérostrate, pour donner à son nom une triste célébrité, incendia de sa main ce monument fameux ; il avoua que son but était de s'illustrer ainsi » ; « Nulle part il n'y a autant de tremblements de terre, autant de villes victimes des inondations qu'en Asie. C'est ce qu'ont prouvé les désastres de l'Asie, puisque sous Tibère douze villes à la fois ont été détruites ». Critère de reconnaissance : « On a remarqué que le temple d'Éphèse fut brûlé le jour même qu'Alexandre le Grand naquit à Pella » ; « Non loin d'Éphèse est la ville de Colophon, célèbre par les oracles qu'y rendait Apollon ». Critère d'utilité et de reconnaissance : « L'Asie a produit de beaux génies ». Plus généralement l'utilité dépend des espèces animales et végétales. Ainsi les cigognes, nombreuses en Asie, chassent les serpents « rendant par là un grand service au pays (ici en Thessalie) ». Et c'est pour cela que « leur faire du mal est partout considéré comme un crime ».

[66] Voir sur cette question, par exemple : François Jacques, « Les moulins d'Orcistus. Rhétorique et géographie au IV^e^ s. », *in* Michel Christol *et al.* (ed.), *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV^e^ siècle après J.-C.*, Collection de l'École française de Rome, Paris, De Boccard, 1992, p. 431-446.

[67] Je me permets de reprendre une note de bas de page d'un article précédent « Cartes et discours géographiques. À propos de l'*Expositio totius mundi et gentium* », *in* Nathalie Bouloux, Anca Dan, Georges Tolias (ed.), *Orbis disciplinae. Hommages en l'honneur de Patrick Gautier Dalché*, Turnhout, Brepols, 2017, p. 281-309. En effet certaines présentations

chevaux est traditionnellement une particularité de la Cappadoce[68]. Laodicée du Lykos se singularise par sa production textile. Dans ce cadre, il n'est pas certain qu'il y ait adéquation entre les informations données et la réalité de la situation du territoire décrit, au moment de l'écriture des traités. Plus exactement, les productions ou les ressources citées ne sont pas forcément les plus importantes de la région concernée. Elles peuvent ne plus être produites ou exploitées[69]. Elles restent toutefois toujours mentionnées, d'une part en raison du principe d'autorité qui fait que l'on copie des sources plus anciennes, d'autre part parce qu'elles identifient depuis longtemps une agglomération ou une région. Dans d'autres cas, enfin, le rapport entre la ressource ou la production nommée et le territoire n'est qu'implicite. Ce procédé se devine en particulier dans l'*Expositio totius mundi et gentium*, description géographique du milieu du

géographiques de l'Antiquité ne sont pas sans rappeler la logique des introductions de l'émission radiophonique du *Jeu des mille francs*, présentées par L. Jeunesse. L'animateur décrivait toujours sur le même mode la région et la ville qui l'accueillaient en insistant à la fois sur des lieux communs et sur des singularités. Il s'agissait de deux éléments qui permettaient aux auditeurs de dresser une image mentale rapide de l'espace considéré et de la retenir. On aurait tort de ne pas prendre au sérieux cette géographie du *Jeu des mille francs*. L. Jeunesse faisait alors œuvre de vulgarisation. Il existait certainement un objectif éducatif de la part de l'émission diffusée par France Inter. Le présentateur s'appuyait souvent sur une culture partagée avec ses auditeurs, dont l'essentiel consistait en un rappel des leçons de géographie apprises à l'école primaire. Dans le même temps, ce jeu radiophonique faisait l'éloge des régions françaises, réminiscence de *Le tour de la France par deux enfants* (voir Jacques Ozouf, Mona Ozouf, « *Le tour de la France par deux enfants* : le petit livre rouge de la République », *in* Pierre Nora (ed.), *Les lieux de mémoire.* 1, Bibliothèque illustrée des histoires, Paris, Gallimard, 1984, p. 291-321) ou discours parallèles aux commentaires proposés lors du tour de France (voir Georges Vigarello, « Le tour de France », *in* Pierre Nora (ed.), *Les lieux de mémoire.* 3.2, Bibliothèque illustrée des histoires, Paris, Gallimard, 1992, p. 885-925). Éloge des régions et des villes, partage d'une culture commune, simplification jusqu'au stéréotype des informations pour en faire une image plus facilement mémorisable : ces procédés ressemblent à ceux qui seraient présents dans certains traités tardifs.

[68] Par exemple : Solin XLVI ; *Expositio*, XL. Un rapide coup d'œil à l'article de L. Franck (« Sources classiques concernant la Cappadoce », *Revue hittite et asianique*, 24, 1966, p. 80-81) suffit à établir l'importance des associations entre les chevaux et la Cappadoce.

[69] A. Silberman (« Introduction », *op. cit.*, p. XXV-XXVI) : « Le défaut d'une telle pratique (la compilation à partir de sources diverses), commune à tous les géographes anciens mais particulièrement sensible à partir du moment où la géographie tend à devenir un pur inventaire du monde, c'est en particulier de donner une description qui ne correspond pas à l'état du monde ni à celui de la science géographique au moment où l'auteur écrit ».

IV^e^ s. de n.è.[70] Dans ce contexte, un pays froid est très souvent producteur de vêtements ou d'armes. Il possède également des hommes valeureux pour la guerre. Le lien de cause à effet entre un pays réputé froid et la production de vêtements est évident. Il est plus implicite par la suite. La relation entre le froid, les armes et les hommes valeureux s'expliquerait par référence à un ancien *topos*. Ce dernier repose sur un déterminisme climatique bien connu : le froid incite au courage. Les contrées septentrionales fournissent donc d'excellents combattants, même si les hommes qui y habitent sont inférieurs en intelligence. Il me semble que l'on tient là un autre principe mnémotechnique : les liens induits à partir d'une culture commune. Enfin, dans quelques cas, la géographie d'un territoire passe par l'évocation d'un paysage épique et mythique, comme dans la *Géographie* de Denys le Périégète[71].

Ce principe organisateur des données, territoire après territoire, me paraît assez efficace pour permettre au lecteur de se forger un premier aperçu d'une région. Il participe à l'élaboration mentale d'un tableau général du monde connu et des relations possibles d'un espace à un autre. Ce savoir est certes simplifié, il reste très succinct, mais il est essentiel car il contribue à établir un socle sur lequel le lecteur peut par la suite développer des connaissances plus substantielles. L'ensemble repose sur la mémorisation des toponymes[72].

On retrouverait cette organisation des informations dans trois descriptions géographiques au moins : la *Géographie* de Denys le Périégète, l'ouvrage de Solin et l'*Expositio totius mundi et gentium*. Or, ces trois documents auraient été en lien avec l'enseignement pendant l'Antiquité tardive. Les deux premiers auraient servi de support pour l'instruction[73].

---

[70] *Expositio totius mundi et gentium*, ed. Jean Rougé, Sources chrétiennes, 124, Paris, Cerf, 1966. Stéphane Lebreton, « Cartes et discours géographiques. À propos de l'*Expositio totius mundi et gentium* », art. cit.

[71] Voir Christian Jacob, *Géographie et culture en Grèce ancienne. Essai de lecture de la description de la Terre habitée de Denys d'Alexandrie*, thèse de l'EHESS, 1987 ; Christian Jacob, *La description de la Terre habitée de Denys d'Alexandrie ou la leçon de géographie*, Paris, Albin Michel, 1990.

[72] Je risque à nouveau un anachronisme : on serait sur un principe similaire à celui de l'apprentissage de la liste des préfectures et des sous-préfectures, dans les écoles primaires, au début du XX^e^ s., socle d'un imaginaire géographique de la France pour des générations. Par exemple : *Mémento de poche à l'usage des candidats au certificat d'Études primaires*, 18^e^ édition, Paris, Larousse, p. 165-175 : « France politique. Provinces et départements ».

[73] Christiane Deluz, « Une image du monde. La géographie dans l'Occident médiéval (V^e^-XV^e^ siècle) », *in* Patrick Gautier Dalché (ed.), *La Terre. Connaissance, représentations, mesure*

L'*Expositio* résulterait peut-être d'un savoir appris par cœur et restitué à l'écrit[74]. Dans cette hypothèse, la comparaison entre ces textes peut nous aider à mieux cerner les mécanismes d'apprentissage[75]. Je me demande si ces descriptions, qui sont essentiellement des abrégés de connaissance, ne sont pas avant tout une base prêtant ensuite à des commentaires ou à des compléments donnés à l'oral. Dans ce cas, ils donnaient lieu à une « lecture extensive », telle que définie par Chr. Jacob à propos de l'interprétation de cartes[76] : la compréhension du document suppose des connaissances indispensables sans lesquelles il est difficile de saisir l'importance des toponymes. La clef de lecture paraît bien résider dans la force d'évocation des toponymes ainsi que sur leur rapprochement dans un même espace. Ce support peut ainsi prêter à des jeux de citations « reposant sur la connivence d'un savoir partagé ». De la même façon, les toponymes tiennent une place essentielle dans l'organisation de traités géographiques. Ils peuvent donc induire des développements possibles, laissés à la discrétion du lecteur selon ses connaissances. De fait, le développement textuel peut devenir de moins en moins important parce que l'auteur estime qu'il partage une culture commune avec ses lecteurs. Ces connaissances supposées donnent alors du sens à la mention d'un toponyme cité sans explication. On peut citer trois exemples de ce mécanisme possible chez Solin. L'auteur évoque l'ancienne cité de Kélainai, devenue Apamée Kiboton. Il établit un rapport entre la cité et le récit légendaire sur le concours musical qui opposa Apollon à Marsyas, arbitré par Midas dans certaines versions. Cette histoire est censée expliquer l'hydronyme « Marsyas », affluent du Méandre[77] :

> « C'est là (Apamée) que naquit et fut enseveli Marsyas, et c'est de là que le fleuve voisin a pris le nom de Marsyas. La lutte sacrilège qu'il osa soutenir contre Apollon, en lui disputant le prix de la flûte, est attestée par une

---

au Moyen Âge, L'Atelier du médiéviste, 13, Turnhout, Brepols, 2013, p. 23 (Solin) ; Patrick Gautier Dalché, « L'enseignement de la géographie dans l'Antiquité tardive », art. cit., p. 158-160 (Solin), 161-162 (Denys) ; Christian Jacob, *Géographie et culture en Grèce ancienne*, *op. cit.*, p. 9 et suiv. ; Christian Jacob, *La description de la Terre habitée de Denys d'Alexandrie ou la leçon de géographie*, *op. cit.*, p. 13-14 ; Stéphane Lebreton, « Cartographier l'Asie Mineure dans l'Antiquité : pour quelle utilité ? », art. cit., p. 288.

[74] Stéphane Lebreton, « Cartes et discours géographiques. À propos de l'*Expositio totius mundi et gentium* », art. cit.

[75] Voir Patrick Gautier Dalché, « L'enseignement de la géographie dans l'Antiquité tardive », art. cit., p. 144-182.

[76] Christian Jacob, *Géographie et culture en Grèce ancienne*, *op. cit.*, p. 10.

[77] Voir Stéphane Lebreton, « Cartographier l'Asie Mineure dans l'Antiquité : pour quelle utilité ? », art. cit., p. 279-280, n. 71 et 75.

> vallée où se trouve une source, et qui a conservé le monument de ce fait : cette vallée, qui est à une distance de dix mille pas d'Apamée, s'appelle encore aujourd'hui Aulocrène »[78].

Solin n'a pas besoin de revenir sur les détails de l'histoire. Ils sont bien connus. L'histoire n'est pas l'objet de son attention. Elle lui sert pour expliquer le nom du fleuve, voisin d'Apamée. On peut d'ailleurs penser que si Solin indique l'ancien nom de l'agglomération, Kélainai/Celaenae, c'est sans doute parce que les premières versions de cette histoire, celles d'Hérodote ou de Xénophon, sont antérieures au changement de nom[79]. Dans la description de la Bithynie, l'auteur parle d'Hylas, mais il ne fait aucune allusion à l'épopée des Argonautes dans lequel s'inscrit pourtant l'épisode de la noyade du jeune compagnon d'Héraklès :

> « Dans ce pays (la Bithynie), la ville de Pruse est baignée par le fleuve Hylas, et par le lac du même nom, aux bords duquel habitait le jeune Hylas, aimé d'Hercule, puis enlevé par les nymphes ; en mémoire de cet enfant, le peuple fait solennellement, encore aujourd'hui, le tour du lac, en répétant le nom d'Hylas »[80].

Là encore, l'histoire, simplement suggérée, est au service de l'explication du nom du fleuve. Plus brève encore est la mention du Pactole « qui roule de l'or dans ses eaux : ce fleuve est aussi appelé Chrysorhoas ». Nulle allusion n'est faite à la proverbiale richesse du roi Crésus ni à la stupidité de Midas qui se lave dans le fleuve pour se débarrasser de son don inutile[81]. Solin opère donc des choix dans la présentation de ses informations : admettons ainsi que les ressorts des *Collectanea rerum memorabilium* peuvent être un peu plus complexes que l'affirmation, souvent répétée, d'un médiocre résumé de l'*Histoire naturelle*.

Il est cependant possible qu'à force de répétitions et de simplifications, le contenu exposé ou implicite, associé à un toponyme, devienne moins prégnant ou prête à des erreurs. On s'en rend compte à l'occasion d'une

[78] Solin, XLI.

[79] Hérodote, VII, 26 ; Xénophon, *Anabase*, I, 2, 7. Voir aussi Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, V, 106 et 113.

[80] Solin, XLIII.

[81] Il est intéressant de remarquer que ce sont les mêmes entrées qui sont choisies dans le texte de Denys pour l'évocation de l'Hylas et du Pactole : « là où le Kios répand ses flots charmants : jadis au bord de ses flots, une Nymphe a enlevé Hylas, agile serviteur du gigantesque Héraklès » (v. 806-808) ; « de là, en cheminant, le Pactole charrie l'or dans ses tourbillons et s'écoule avec bruit » (v. 831-832). L'auteur ne parle pas du Marsyas. Voir Stéphane Lebreton, « Cartographier l'Asie Mineure dans l'Antiquité : pour quelle utilité ? », art. cit., p. 279 et n. 70.

méprise commise par l'auteur de l'*Expositio*. En effet, la présentation de la Lycie nous fournit non seulement un exemple intéressant du mécanisme de relation entre un toponyme et les informations qu'il doit susciter, mais aussi des méprises possibles[82] :

> « Après celle-ci (la Pamphylie) vient le pays de Lycie, qui se suffit à lui-même ; il possède une très grande montagne que l'on appelle le Caucase, la plus grande, dit-on, qu'il y ait sous le ciel »[83].

Les commentateurs relèvent généralement l'erreur de localisation du Caucase. Ils soulignent alors la précarité des informations ou leur pauvreté qu'ils expliquent soit par l'utilisation de sources peu fiables, soit par leur vulgarisation. Je pense, au contraire, que la confusion pourrait provenir non pas d'une méconnaissance, mais plutôt d'un mauvais choix dans un « stock » de références lues ou apprises[84]. La Lycie devait sans doute impliquer un commentaire sur une montagne. En effet, les descriptions géographiques de la péninsule, depuis l'époque hellénistique, consacrent généralement une partie au tracé du Taurus. Il s'agit d'un développement conséquent dans la *Géographie* de Strabon et dans l'*Histoire naturelle* de Pline par exemple[85]. Les deux auteurs s'accordent pour faire commencer ou se terminer le massif en Lycie. Solin et Orose continuent de véhiculer cette idée[86]. Le toponyme « Lycie » suscite donc par tradition une réflexion sur le Taurus. La Lycie est également souvent évoquée pour le Mont Cragus, en relation avec les références de la Chimère[87]. Mais l'auteur de l'*Expositio* a pris la mauvaise alternative parmi les noms de massifs

[82] Le détail de la démonstration est présenté dans Stéphane Lebreton, « Cartes et discours géographiques. À propos de l'*Expositio totius mundi et gentium* », art. cit.

[83] *Expositio*, XLVI.

[84] À l'image des étudiants qui doivent traiter des guerres médiques. Ils savent que les deux guerres sont chacune en lien avec une bataille essentielle, mettant les Perses aux prises avec les Athéniens. En parlant du premier conflit, ils peuvent hésiter entre l'évocation de Marathon ou celle de Salamine. Toutefois, s'ils se trompent, leur présentation suit bien souvent la logique de l'erreur. Ils peuvent ainsi parler de Salamine, qui se serait déroulée dès 490, et évoquer à la suite l'importance de la victoire navale dans l'évolution de la vie politique athénienne.

[85] Strabon, XI, 12, 2 : « La chaîne du Taurus commence en Carie ou en Lycie ». Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, V, 97 : « À la Pamphylie tiennent la mer de Lycie et la nation lycienne. Là, le mont Taurus, venant des rives orientales, limite un vaste golfe au promontoire chélidonien ». Voir également Pomponius Méla, *Chorographie*, I, 15, 80-81 ; Denys le Périégète, v. 847-850.

[86] Solin, XXXIX (notion implicite en reprenant Pline) ; Orose, V, 22.

[87] Par exemple : Strabon, XIV, 3, 5 ; Pomponius Méla, *Chor.*, I, 15, 80 et 82 ; Denys le Périégète, v. 850-851 ; Solin, XL.

orientaux. Il convient cependant de noter que la fin du commentaire est cohérente avec la méprise. L'évocation du Caucase devait entraîner en effet le jugement sur « la plus grande montagne [...] qu'il y ait sous la terre »[88]. Une telle indication était moins appropriée dans le cas du Taurus ou du Cragos. Selon cette hypothèse, l'erreur ne proviendrait pas d'une méconnaissance à proprement parler, mais bien d'une interférence entre deux informations sans doute perçues comme étant de valeur égale par l'auteur, à partir d'un nom de région : la Lycie[89].

Dans certains cas, le discours peut être extrêmement succinct. On pourrait même imaginer qu'il puisse disparaître au profit de la seule présence du toponyme. Je pense naturellement aux cartes, composées des seuls noms de lieux. Cette dernière situation suppose parfaitement connus par le lecteur les commentaires que la simple évocation de ces termes engage. Faute de ce savoir, la présence d'un intermédiaire capable de restituer l'essentiel est nécessaire. Toutefois, cette disposition n'est pas le propre des seules cartes. Elle peut être partagée par d'autres types de documents, comme les inscriptions. Par souci d'économie et selon les caractéristiques du texte, il peut être en effet utile dans quelques circonstances de n'inscrire sur la pierre que les toponymes. Je ne prendrai ici qu'un exemple, mais il conviendrait de développer cette question. Il s'agit d'une épitaphe du début du IV^e^ s. de n.è., consacrée à la mémoire d'Aurelius Gaius, vétéran établi en Phrygie[90]. Le texte évoque les voyages que celui-ci a effectués dans l'empire romain lors de sa carrière militaire. L'ensemble de l'inscription est remarquable par la richesse des informations fournies, mais la seule énumération des toponymes des territoires traversés par Aurelius Gaius est, à elle seule, particulièrement

[88] Par exemple : Eschyle, *Prométhée enchaîné*, v. 712-713 : « mais marche droit au Caucase, le plus haut des monts » ; Philostrate, *Vie d'Apollonios de Tyane*, II, 4 : « les sommets du Caucase s'élèvent si haut que la lumière du soleil elle-même s'y découpe » ; Solin, XXXIX.

[89] Voir Christian Jacob, « L'œil et la mémoire sur la *Périégèse de la Terre habitée de Denys* », *in* Christian Jacob, Franck Lestringant (ed.), *Arts et légendes d'espaces*, Paris, École normale supérieure, 1981, p. 43-44.

[90] *Année Épigraphique*, 1981, 777. Traduction établie au séminaire d'épigraphie chrétienne de M. Chalon et donnée par Jean-Marie Lassère, *Manuel d'épigraphie romaine*. 1, Antiquité/Synthèses, 8, Paris, Picard, 2005, p. 198-199. Voir Thomas Drew-Bear, « Les voyages d'Aurelius Gaius, soldat de Dioclétien », *in La géographie administrative et politique d'Alexandre à Mahomet*, Travaux du Centre de recherche sur le Proche-Orient et la Grèce antiques, 6, Leyde, Brill, 1981, p. 93-141 ; Stéphane Lebreton, « "Les mœurs des peuples, la géographie des régions, les opportunités des lieux." Comment les Anciens se représentaient-ils l'Asie Mineure du V^e^ siècle av. n.è. au IV^e^ siècle de n.è. ? », art. cit., p. 15-20 ; Maurice Sartre, « Les voyages d'Aurelius Gaius, soldat de Dioclétien, et la nomenclature provinciale », *Epigraphica Anatolica*, 2, 1983, p. 25-32.

intéressante[91]. Cette partie de l'inscription a été étudiée par Thomas Drew-Bear et par Maurice Sartre. Le premier a montré que le principe d'organisation de l'énumération des toponymes est bien d'ordre géographique[92]. L'étude minutieuse de la carrière militaire du défunt révèle que le classement adopté ne pouvait pas être chronologique[93]. Parallèlement, la lecture du texte permet de rapidement se rendre compte que celui-ci est construit de telle façon que le nom d'une région appelle le nom du territoire voisin. Ces quelques lignes de l'épitaphe définissent une trame linéaire sur le modèle d'un itinéraire. Mais cette liste ne peut correspondre à un itinéraire précis. En effet, les noms ne sont jamais répétés deux fois. La carrière d'Aurelius Gaius est retranscrite sous la forme d'un itinéraire[94]. M. Sartre a fait la preuve que cette énumération de toponymes a peu de chance de faire référence à une géographie administrative. Les noms des territoires évoqués puisent naturellement dans la langue géographique traditionnelle en usage dans la population à cette période[95]. On peut enfin estimer que l'énumération des toponymes force un peu le trait afin de montrer qu'Aurelius Gaius a accompli un tour de l'Empire, une sorte de voyage autour de l'*oikouménè* ou une sorte d'*Odyssée*. Th. Drew-Bear indique ainsi qu'une partie du vocabulaire employé au terme de la liste des toponymes est de nature poétique et renvoie vraisemblablement à l'*Odyssée*[96]. Dans ce document, la liste des toponymes est suffisamment suggestive pour faire discours. Ce dernier peut sans doute comporter deux ou trois niveaux de lecture.

En prêtant un peu attention à l'ensemble des toponymes, même après une lecture rapide, il est certainement possible de comprendre, sans trop

[91] « J'ai fait le tour de l'empire : l'Asie, la Carie, [la Lycie ? la Phrygie ?], la Lydie, la Lycaonie, la Cilicie, [l'Isaurie ? l'Arménie ?], la Phénicie, la Syrie, l'Arabie, la Palestine, [l'Égypte], Alexandrie, l'Inde [...], la Mésopotamie, la Ca[ppadoce, le Pont ?], la Galatie, la Bithynie, la Thrace [...], la Mésie, la Carpie [...], la Sarmatie quatre fois, Viminacium [...], la Gothie deux fois, la Germa[nie.... La Darda]nie, la Dalmatie, la Pannonie [...], la Gaule, l'Espagne, la Maurétanie [...]. Ayant eu mes promotions successives, ayant supporté toutes ces fatigues, je suis revenu dans mon pays natal de Pessinonte, où j'avais été élevé et, dans la *komè* du territoire de Kotiaeon, où je demeure [...] ».

[92] Thomas Drew-Bear, « Les voyages d'Aurelius Gaius, soldat de Dioclétien », art. cit., p. 115.

[93] *Ibid.*, p. 124.

[94] *Ibid.*

[95] Maurice Sartre, « Les voyages d'Aurelius Gaius, soldat de Dioclétien, et la nomenclature provinciale », art. cit., p. 31-32.

[96] Thomas Drew-Bear, « Les voyages d'Aurelius Gaius, soldat de Dioclétien », art. cit., p. 122-123.

de mal pour un contemporain d'Aurelius Gaius, la référence au « tour » de l'Empire. Certes, des noms doivent être moins bien connus – voire inconnus – ou plus difficilement localisables selon la géographie personnelle du lecteur. Mais les autres compensent[97]. C'est la masse des toponymes qui fait sens. Les connaissances géographiques s'appuient essentiellement sur des toponymes suffisamment significatifs. Aurelius Gaius, ou l'auteur de l'inscription, semble être capable de les mettre en liste pour construire une carte mentale de l'empire[98].

Parallèlement, on peut penser que certaines séries doivent être plus évocatrices pour le contemporain qui prend connaissance de l'inscription. Il pourrait s'agir paradoxalement des suites de noms mentionnant des lieux à la fois les plus proches et les plus éloignées de l'emplacement d'érection de la stèle. Mais cela s'expliquerait, bien évidemment, pour des raisons différentes. Ainsi, par deux fois, l'épitaphe fait mention de régions d'Asie Mineure : « Asie – Carie – Lycie (?) – Phrygie (?) – Lydie – Lycaonie – Cilicie » et « Cappadoce (?) – Pont (?) – Galatie – Bithynie ». Il paraît à peu près certain que les villageois du territoire de Kotiaeon situent ces régions-là à partir de leur *axis mundi* que constituent la Galatie et la Phrygie. À l'inverse, les noms associés aux confins évoquent sans doute des destinations si exotiques pour un Phrygien qu'elles peuvent rester en mémoire en lien avec un imaginaire des marges : l'Inde d'un côté, « la Gaule – l'Espagne – la Maurétanie » de l'autre[99].

---

[97] La localisation exacte des toponymes est un autre problème. Il est probable que dans le meilleur des cas, la localisation des toponymes soit approximative pour un Ancien (selon sa culture et son expérience). On peut également estimer que les séries de toponymes aident au placement sur une carte mentale. Les séries sont plus faciles à identifier et à situer que les noms isolés. Voir Claude Nicolet (*L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 34-35) à propos de l'importance des noms géographiques dans les *Res Gestae* d'Auguste.

[98] Certaines séquences rappellent l'ordre d'énumération dans les présentations géographiques littéraires. Voir Stéphane Lebreton, « "Les mœurs des peuples, la géographie des régions, les opportunités des lieux." Comment les Anciens se représentaient-ils l'Asie Mineure du V^e^ siècle av. n.è. au IV^e^ siècle de n.è. ? », art. cit., p. 18-19, n. 18 et 19. Pour le rapprochement avec l'*Exposition totius mundi et gentium* : Stéphane Lebreton, « Cartes et discours géographiques. À propos de l'*Expositio totius mundi et gentium* », art. cit.

[99] L'Inde correspond sans doute ici à l'Éthiopie : Thomas Drew-Bear, « Les voyages d'Aurelius Gaius, soldat de Dioclétien », art. cit., p. 117-118. La présence du nom d'Alexandrie peut sans doute se comprendre comme une mention obligée de la géographie traditionnelle. Voir *ibid.*, p. 130 ; Stéphane Lebreton, « "Les mœurs des peuples, la géographie des régions, les opportunités des lieux." Comment les Anciens se

Enfin, certains toponymes s'expliquent par référence à une culture militaire. C'est particulièrement le cas pour « Viminacium », grand centre militaire sur le Danube à l'époque de la Tétrarchie[100]. De fait, selon l'expérience personnelle des lecteurs et leurs cultures, les noms présentent des significations différentes.

Ce qui fonctionne ici à l'échelle géographique, doit aussi être possible à l'échelle chorographique. Je souhaiterais pour cela développer un exemple, chronologiquement plus ancien, se rapportant à la troisième guerre mithridatique et à ses suites. Après sa victoire sur Eupator, Pompée annexe le territoire du Pont en 63-62 av. n.è. Il réunit le Pont à la Bithynie dans le cadre de la province de Bithynie-Pont. La voie pontique semble alors servir d'axe structurant à l'organisation de ce territoire. Cette route part de Nicomédie, centre administratif de la province, et traverse d'ouest en est, le territoire. Sur la partie annexée, Pompée fonde des cités à partir des agglomérations existantes. Le choix des toponymes pour ces nouveaux centres urbains installés sur la voie pontique est porteur d'un programme explicite. Il s'agit, de l'ouest vers l'est, des cités de Pompéiopolis, Magnopolis et Nicopolis. Les deux premiers noms font expressément référence à l'*Imperator*. Nicopolis est ainsi appelée en raison de sa victoire sur Mithridate à cet emplacement[101]. Cette cité est la fondation la plus orientale sur la voie pontique, située en Arménie Mineure. Magnopolis se substitue à Eupatoria, ancienne création du vaincu. L'image de Pompée remplace ainsi celle de Mithridate, son ennemi. Elle témoigne de l'emprise du pouvoir romain depuis Nicomédie. Enfin, ainsi établie, la route crée, en retour, une linéarité mnémotechnique de Pompéiopolis, la cité de Pompée, jusqu'à Nicopolis, la cité de sa victoire. L'itinéraire est facile à garder en mémoire. Il suffit de se rappeler la geste de Pompée. À l'inverse, garder en mémoire la séquence des toponymes invoque le souvenir de Pompée.

Il est par ailleurs possible que cette volonté de contrôle symbolique d'un territoire par le choix de toponymes soit antérieure à Pompée[102]. En

---

représentaient-ils l'Asie Mineure du V^e^ siècle av. n.è. au IV^e^ siècle de n.è. ? », art. cit., p. 20, n. 22.

[100]Thomas Drew-Bear, « Les voyages d'Aurelius Gaius, soldat de Dioclétien », art. cit., p. 119, 129-130. Aurelius Gaius a fini sa carrière comme *optio* dans le *comitatus* de l'empereur (équivalent d'un sous-officier dans une troupe d'élite).

[101]Appien, *Mithridate*, 115.561, « Et il fonda des villes : en Petite Arménie, Nicopolis à l'occasion de sa victoire ».

[102]Cette hypothèse est développée dans Stéphane Lebreton, « Les places fortes du royaume du Pont : reflet possible de la nature du pouvoir de Mithridate Eupator ? » (à paraître).

effet, la « voie pontique » est certainement fonctionnelle et très importante sous Mithridate VI. Brian C. McGing en parle comme d'un véritable « cordon ombilical » pour le royaume, permettant de relier le cœur de celui-ci à la Paphlagonie[103]. Elle pourrait alors passer par la cité de Laodicée. Le nom de cette dernière ville proviendrait d'une épouse ou d'une sœur de Mithridate, voire de l'un de ses prédécesseurs[104]. La route continue ensuite vers l'est en desservant Eupatoria. De là, elle se poursuivrait vers Cabeira. Or, cette dernière agglomération abrite le sanctuaire de Men de Pharnace. Si l'on en croit Strabon, ce temple paraît avoir acquis une place privilégiée dans l'histoire de la dynastie. L'auteur explique en effet que « les rois ont accordé à ce sanctuaire des marques si exceptionnelles qu'ils ont été jusqu'à introduire dans la formule du serment dit royal les termes par la Fortune du roi et par Men de Pharnace »[105]. D'après Pierre Debord, la référence à Pharnace ne correspondrait pas à une épiclèse, mais plutôt au nom, réel ou supposé, du fondateur de la dynastie[106]. En fondant Eupatoria sur le trajet de cette voie, Mithridate introduirait ou renforcerait une lecture « dynastique » de l'espace. Dans cette hypothèse, Pompée reprendrait, en la détournant, une pratique antérieure pour la région.

On peut enfin estimer que Pompée avait aussi l'intention de marquer l'espace anatolien en donnant son nom à deux cités situées aux deux

[103]Brian C. McGing, *The Foreign Policy of Mithridates VI Eupator, King of Pontus*, Mnemosyne Supplementum, 81, Leyde, Brill, 1986, p. 4-6.

[104]Deniz B.A. Erciyas (*Studies in the Archaeology of Hellenistic Pontus: The Settlements, Monuments and Coinage of Mithridates VI and his Predecessors*, thèse de l'université de Cincinnati, 2001, p. 139) considère qu'il s'agit de l'épouse de Mithridate VI. Les autres auteurs sont plus nuancés, par exemple Brian C. McGing, *The Foreign Policy of Mithridates VI* Eupator, *op. cit.*, p. 7 et n. 26 ; Jakob M. Højte, « The Administrative Organisation of the Pontic Kingdom », *in* Jakob M. Højte (ed.), *Mithridates VI and the Pontic Kingdom*, Black Sea Studies, 9, Aarhus, Aarhus University, 2009, p. 97. Voir aussi Getzel M. Cohen, *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands, and Asia Minor*, Hellenistic Culture and Society, 17, Berkeley, Los Angeles, Oxford, University of California, 1995, p. 386-387 ; Eckart Olshausen, Joseph Biller, *Historisch-geographische Aspekte der Geschichte des Pontischen und Armenischen Reiches*, Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients. Reihe B, 29, Wiesbaden, Reichert, 1984, p. 24-27. Il est donc difficile de savoir quand Laodicée a été créée (les rois, de Mithridate II à Mithridate VI, sont mariés à des Laodicée à l'exception de Pharnace I) et si cette fondation est contemporaine du règne de Mithridate Eupator. Dans le *Barrington Atlas* (Richard J.A. Talbert [ed.], *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, Princeton, Princeton University, 2000, carte 87) la route ne passe pas par la localisation supposée du site de Laodicée.

[105]Strabon, XII, 3, 31.

[106]Pierre Debord, *L'Asie Mineure au IV^e^ siècle (412-323 a.C.). Pouvoirs et jeux politiques*, Études Ausonius, 3, Paris, De Boccard, 1999, p. 88, n. 45.

extrémités nord et sud de la péninsule. Ainsi, après sa victoire contre les pirates, il installe les prisonniers en Cilicie, dans l'ancienne Soloi dépeuplée quelques temps auparavant par le roi d'Arménie, Tigrane[107]. Cette cité prend dès lors le nom de Pompéiopolis. Les deux cités, la Pompéiopolis de Cilicie et celle de Paphlagonie, sont donc situées sur un même axe sud-nord, qui correspond approximativement à la ligne fixée par Hérodote, puis par Isocrate, pour définir l'isthme de la péninsule[108]. Coïncidant également avec le cours de l'Halys, cette démarcation définit traditionnellement la limite entre la basse et la haute Asie (fig. 2)[109]. De fait, donner son nom à deux cités, placées aux extrémités d'une ligne de démarcation qui est considérée habituellement comme déterminante dans la conception de l'Asie, ne paraît pas totalement innocent.

Je terminerai en évoquant rapidement un dernier exemple : le stadiasme de Patara, en Lycie[110]. Il s'agit d'un pilier quadrangulaire d'environ 7 m de hauteur, large de 1,6 m et épais de 2,35 m[111]. Ce dernier, érigé près du port de Patara, était peut-être la base d'une statue équestre de l'empereur Claude. Il est inscrit sur trois côtés. L'une des faces étroites (face A) porte une dédicace à l'empereur Claude émanant des Lyciens. Cette dernière est datée de 45 de n.è. Rappelant le contexte de l'annexion de la Lycie par Claude en 43, elle remercie l'empereur d'avoir recouvré la concorde, la justice et l'ordre politique. Les deux faces larges (B et C) portent une longue inscription, débutant par une introduction honorant

[107]Plutarque, *Pompée*, XXVIII, 6.

[108]Hérodote, I, 6, 28, 72 ; II, 34. Isocrate, *Discours à Philippe*, V, 120 : « Quand Jason, du seul fait qu'il parlait ainsi, a tellement grandi sa réputation, quelle opinion ne doit-on pas attendre que les Grecs aient de toi si tu réalises ce plan, si tu t'efforces avant tout d'anéantir entièrement la royauté perse ou du moins de délimiter un territoire aussi grand que possible et de couper l'Asie : de la Cilicie à Sinope, comme on le dit ». Isocrate paraît reprendre, directement ou non, la notion d'isthme présente chez Hérodote. La mention « comme on le dit » supposerait que cette idée de distinguer basse et haute Asie soit devenue courante au IV^e^ s., au moins à Athènes.

[109] Stéphane Lebreton, « "Les mœurs des peuples, la géographie des régions, les opportunités des lieux." Comment les Anciens se représentaient-ils l'Asie Mineure du V^e^ siècle av. n.è. au IV^e^ siècle de n.è. ? », art. cit., p. 28-29, 31 et 34-36.

[110]Quelques références : Mustafa Adak, Sencer Şahin, *Stadiasmus Patarensis. Itinera Romana provinciae Lyciae*, Ege Gephyra, 1, Istanbul, Ege Yayinlari, 2007 ; Stéphane Lebreton, « Les géomètres de Quintus Veranius. À propos du stadiasmos de Patara », *Dialogues d'histoire ancienne*, 36.2, 2010, p. 61-116 ; Dennis Rousset, « Le stadiasme de Patara et la géographie de la Lycie : itinéraires et routes, localités et cités », *in* Patrice Brun, Laurence Cavalier, Koray Konuk, Francis Prost (ed.), *Euploia. La Lycie et la Carie antique*, Mémoires Ausonius, 34, Bordeaux, Ausonius, 2013, p. 63-75.

[111]Pilier constitué de 59 blocs, dont 52 inscrits. Jusqu'à présent, seuls 42 ont été retrouvés.

l'Empereur pour la construction de routes citées dans la suite du texte[112]. Il est alors question d'un inventaire gravé sur 68 lignes conservées. 64 distances sont ainsi mentionnées, constituées d'indications calculées d'une agglomération à une autre, sous la forme : « de Patara à Xanthos 56 stades ». L'ensemble est composé de 49 toponymes différents. Cependant, 14 d'entre eux sont répétés plusieurs fois, parfois jusqu'à trois ou quatre fois. Un même nom peut être mentionné à des endroits très éloignés de la liste. Ces répétitions limitent forcément l'aspect pratique d'un tel document. Si le stadiasme avait eu pour fonction d'indiquer des itinéraires, il aurait fallu que les utilisateurs lisent toute l'inscription pour pouvoir se repérer et avoir une vue d'ensemble[113]. Même en étant patient et attentif, un lecteur doit se trouver rapidement perdu par le nombre de toponymes. Pourtant, on sent dans la composition du document un effort particulier de structuration. Partant de Patara, le réseau ainsi dessiné se dirige en direction de l'ouest, vers Kaunos et la Carie, puis continue par le nord, rejoignant Kibyra, et se termine à l'est par Attaleia en Pamphylie. La Lycie se trouve entièrement mesurée et reliée aux régions voisines. Il devient donc évident que cette liste, si complexe dans son élaboration, provient d'une documentation écrite. Il pourrait s'agir soit d'une ou de plusieurs listes d'itinéraires rédigées par les Lyciens, soit du résultat d'opérations de mensuration effectuées par les Romains. Mais cette logique géographique d'organisation des noms n'était sûrement pas compréhensible pour la plupart des lecteurs anciens de l'inscription. Ceux-ci devaient être sans doute plus impressionnés par le nombre important de noms. L'inventaire donne surtout le sentiment que ce territoire est connu, arpenté et qu'il peut donc être efficacement gouverné[114]. De fait, un trop grand nombre de toponymes sur un même document – sans autres indications que les noms propres – empêche que l'on puisse avoir une vue très claire d'un espace. Plus encore, il est peu probable que ces données soient facilement mémorisables. Par contre, à partir de ces informations, il est certainement envisageable, grâce à un travail de repérage, même approximatif, et de

[112]« Tibère Claude fils de Drusus, César Auguste Germanicus, empereur du monde, a dans toute la Lycie par le service de son légat propréteur Q. Veranius fait faire des voies dont la mesure est inscrite ci-dessous ».

[113]Mustafa Adak, Sencer Şahin (*Stadiasmus Patarensis*, *op. cit.*, p. 14) ont ainsi montré l'aspect peu pratique de cet inventaire en prenant l'exemple d'un étranger cherchant le plus court chemin entre Patara et Kibyra. Il doit élaborer son parcours à partir de sept lignes très éloignées les unes des autres (Str. 1, 5, 20 à 24). Encore s'agit-il d'un itinéraire relativement direct.

[114]Voir par comparaison les commentaires de Cl. Nicolet (*L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 39) sur les *Res Gestae* d'Auguste.

localisation de ces toponymes dans l'aire lycienne, de restituer le réseau routier. Dans ce cadre, on passerait d'une liste de toponymes, proposant des indications de distances définies par leur agencement en une dimension – la dimension hodologique –, à une proposition de lecture en deux dimensions, proche de l'espace cartographique. On serait sans doute là dans un processus intellectuel similaire à celui qui a présidé à la confection de cartes structurées par des itinéraires, à l'exemple de la Table de Peutinger[115].

Toutefois, on change alors de registre, il ne s'agit plus d'une stratégie de mémorisation pour appréhender un espace particulier en donnant un sens propre à chaque toponyme de façon à les singulariser et à les retenir. On est plutôt dans une logique d'exhaustivité, celle du collectionneur de noms[116]. Cela n'est pas sans lien, toute proportion gardée, avec l'esprit du projet encyclopédique de Pline l'Ancien dans son *Histoire naturelle*.

Bibliographie

ADAK (Mustafa), ŞAHIN (Sencer), *Stadiasmus Patarensis. Itinera Romana provinciae Lyciae*, Ege Gephyra, 1, Istanbul, Ege Yayinlari, 2007.

ADAMS (Colin), LAURENCE (Ray) (ed.), *Travel and Geography in the Roman Empire*, Londres, New York, Routledge, 2001.

ALTOMARE (Bianca M.), « Géographie et cosmographie dans l'Antiquité tardive : la tradition grecque et les modèles latins », *Dialogues d'histoire ancienne*, 39.1, 2013, p. 9-34.

ARNAUD (Pascal), « L'affaire Mettius Pompusianius ou le crime de cartographie », *Mélanges de l'École française de Rome*, 95, 1983, p. 677-699.

[115]Stéphane Lebreton, « Les géomètres de Quintus Veranius. À propos du stadiasmos de Patara », art. cit., p. 111-116, Stéphane Lebreton, « Le rôle géographique des fleuves dans les descriptions géographiques sur l'Asie Mineure », art. cit. (à paraître) sur la répétition d'hydronymes ou de toponymes sur la Table de Peutinger en raison de l'utilisation d'itinéraires routiers et maritimes par le cartographe.

[116]Voir Claude Nicolet (*L'inventaire du monde*, *op. cit.*, p. 34-39) qui mentionne 55 noms géographiques pour les *Res Gestae* d'Auguste : 14 provinces, 24 peuples ou pays, 4 fleuves, 1 montagne (les Alpes), 3 mers et 6 villes. Nous sommes là aussi dans le contexte d'un document écrit.

ARNAUD (Pascal), « Observations sur l'original du fragment de carte du pseudo-bouclier de Doura-Europos », *Revue des études anciennes*, 90.1-2, 1988, p. 151-161.

ARNAUD (Pascal), « Une deuxième lecture du bouclier de Doura-Europos », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 133.2, 1989, p. 373-389.

ARNAUD (Pascal), « Pouvoir des mots et limites de la cartographie dans la géographie grecque et romaine », *Dialogues d'histoire ancienne*, 15.1, 1989, p. 9-29.

ARNAUD (Pascal), *La cartographie à Rome*, thèse de l'université Paris IV, 1991.

ARNAUD (Pascal), « Introduction », *in* Pascal Arnaud, Patrick Counillon (ed.), *Geographica Historica*, Études, 2, Bordeaux, Nice, Ausonius, 1998, p. 7-24.

ARNAUD (Pascal), « Texte et carte de Marcus Agrippa : historiographie et données textuelles », *Geographie Antique*, 16-17, 2007-2008, p. 73-126.

AUJAC (Germaine), « Les modes de représentation du monde habité d'Aristote à Ptolémée », *Annali della Facultà di lettere e filosofia*, 16, 1983, p. 13-32.

AUJAC (Germaine), « The Foundations of Theoretical Cartography in Archaic and Classical Greece », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography*. 1. *Cartography in Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean*, Chicago, Londres, University of Chicago, 1987, p. 130-147.

AUJAC (Germaine), « The Growth of an Empirical Cartography in Hellenistic Greece », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography*. 1. *Cartography in Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean*, Chicago, Londres, University of Chicago, 1987, p. 148-160.

AUJAC (Germaine), « Greek Cartography in the Early Roman World », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography*. 1. *Cartography in Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean*, Chicago, Londres, University of Chicago, 1987, p. 161-176.

AUJAC (Germaine), *Ératosthène de Cyrène, le pionnier de la géographie. Sa mesure de la circonférence terrestre*, Format, 39, Paris, Éditions du Comité des travaux historiques et scientifiques, [1977] 2001.

BALLABRIGA (Alain), *Le soleil et le Tartare. L'image mythique du monde en Grèce archaïque*, Recherche d'histoire et de science sociale, 20, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 1986.

BALADIÉ (Raoul), *Le Péloponnèse de Strabon. Étude de géographie historique*, Collection d'études anciennes, Paris, Les Belles Lettres, 1980.

BEAN (Georges E.), « Isinda (Kişla) », *in* Richard Stillwell (ed.), *The Princeton Encyclopedia of Classical Sites*, Princeton, Princeton University, 1976, (en ligne : http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0006:id=isinda-2).

BELKE (Klaus), MERSICH (Norbert), *Phrygien und Pisidien*, Tabula Imperii Byzantini, 7, Vienne, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1990.

BELKE (Klaus), RESTLE (Marcell), *Galatien und Lykaonien*, Tabula Imperii Byzantini, 4, Vienne, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1984.

BRANDT (Hartwin), « Adada. Eine pisidische Kleinstadt in hellenistischer und römischer Zeit », *Historia*, 51.4, 2002, p. 385-413.

BRODERSEN (Kai), « The presentation of geographical knowledge for travel and transport in the Roman world. *Itineraria non tantum adnotata sed etiam picta* », *in* Colin Adams, Ray Laurence (ed.), *Travel and Geography in the Roman Empire*, Londres, New York, Routledge, 2001, p. 7-21.

BRODERSEN (Kai), « Mapping (in) the Ancient World », *The Journal of Roman Studies*, 94, 2004, p. 183-190.

CADIOU (François), « Renseignement, espionnage et circulation des armées romaines : vers une géographie militaire de la péninsule Ibérique à l'époque de la conquête », *in* Andreotti Gonzalo Cruz, Patrick Le Roux, Pierre Moret (ed.), *La invención de una geografía de la Península Ibérica.* 1. *La época republicana*, Actas, Madrid, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, 2006, p. 135-152.

COHEN (Getzel M.), *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands, and Asia Minor*, Hellenistic Culture and Society, 17, Berkeley, Los Angeles, Oxford, University of California, 1995.

DAGRON (Gilbert) (ed.), *Vie et miracles de Sainte Thècle*, Subsidia Hagiographica, 62, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1978.

DAN (Anca), GEUS (Klaus), GUCKELSBERGER (Kurt), « What is Common Sense Geography? Some Preliminary Thoughts from a Historical

Perspective », *in* Klaus Geus, Martin Thiering (ed.), *Features of Common Sense Geography. Implicit Knowledge Structures in Ancient Geographical Texts*, Berlin, Zurich, Lit, 2014, p. 17-38.

DEBORD (Pierre), *L'Asie Mineure au IV^e siècle (412-323 a.C.). Pouvoirs et jeux politiques*, Études Ausonius, 3, Paris, De Boccard, 1999.

DELUZ (Christiane), « Une image du monde. La géographie dans l'Occident médiéval (V^e-XV^e siècle) », *in* Patrick Gautier Dalché (ed.), *La Terre. Connaissance, représentations, mesure au Moyen Âge*, L'Atelier du médiéviste, 13, Turnhout, Brepols, 2013, p. 17-158.

DILKE (Oswald A.W.), *Greek and Roman Maps*, Aspects of Greek and Roman Life, Londres, The Johns Hopkins University, 1985.

DILKE (Oswald A.W.), « The Culmination of Greek Cartography in Ptolemy », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography.* 1. *Cartography in Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean*, Chicago, Londres, University of Chicago, 1987, p. 177-200.

DILKE (Oswald A.W.), « Cartography to the End of the Augustan Era », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography.* 1. *Cartography in Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean*, Chicago, Londres, University of Chicago, 1987, p. 201-211.

DILKE (Oswald A.W.), « Roman Large-Scale Mapping in the Early Empire », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography.* 1. *Cartography in Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean*, Chicago, Londres, University of Chicago, 1987, p. 212-233.

DILKE (Oswald A.W.), « Itineraries and Geographical Maps in the Early and Late Roman Empires », *in* John B. Harley, David Woodward (ed.), *The History of Cartography.* 1. *Cartography in Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean*, Chicago, Londres, University of Chicago, 1987, p. 234-257.

DION (Roger), *Aspects politiques de la géographie antique*, Collection d'études anciennes, Paris, Les Belles Lettres, 1977.

DREW-BEAR (Thomas), « Les voyages d'Aurelius Gaius, soldat de Dioclétien », *in La géographie administrative et politique d'Alexandre à Mahomet*, Travaux du Centre de recherche sur le Proche-Orient et la Grèce antiques, 6, Leyde, Brill, 1981, p. 93-141.

DUECK (Daniela), « The Augustan Concept of "An Empire Without Limits" », *Göttinger Studien zur Asienforschung*, 2-3, 2003, p. 211-237.

DUECK (Daniela), « Graeco-Roman popular perception of Africa. The proverbial aspect », *in* David Schaps, Uri Yiftach-Firanko, Daniela Dueck (ed.), *When West Met East. The Encounter of Greece and Rome with the Jews, Egyptians and Others*, Graeca Tergestina Storia e Civiltà, 3, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2016, p. 211-223.

ERCIYAS (Deniz B.A.), *Studies in the Archaeology of Hellenistic Pontus: The Settlements, Monuments and Coinage of Mithridates VI and his Predecessors*, thèse de l'université de Cincinnati, 2001.

FESTUGIÈRE (André-Jean) (ed.), *Vie de Théodore de Sykéon*, Subsidia Hagiographica, 42, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1970.

FRANCK (Lisbeth), « Sources classiques concernant la Cappadoce », *Revue hittite et asianique*, 24, 1966, p. 5-122.

GAUTIER DALCHÉ (Patrick), « Notes sur la "carte de Théodose II" et sur la "mappemonde de Théodulf d'Orléans" », *Geographia antiqua*, 3, 1994-1995, p. 91-108.

GAUTIER DALCHÉ (Patrick), « Les sens de *mappa* (*mundi*) (IV^e^-XIV^e^ siècle) », *Archivum Latinitatis Medii Aevi*, 62, 2004, p. 187-202.

GAUTIER DALCHÉ (Patrick), « Agrimensure et inventaire du monde : la fortune de "*Mappa (Mundi)*" au Moyen Âge », *in* Danièle Conso, Antonio Gonzales, Jean-Yves Guillaumin (ed.), *Les vocabulaires techniques des arpenteurs romains. Actes du colloque international de Besançon, 19-21 septembre 2002*, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2006, p. 163-171.

GAUTIER DALCHÉ (Patrick), « L'héritage antique de la cartographie médiévale : les problèmes et les acquis », *in* Richard J.A Talbert, Richard W. Unger (ed.), *Cartography in Antiquity and the Middle Ages: Fresh Perspectives, New Methods*, Technology and Change in History, 10, Leyde, Brill, 2008, p. 29-66.

GAUTIER-DALCHÉ (Patrick), « L'enseignement de la géographie dans l'Antiquité tardive », *Klio*, 96.1, 2014, p. 144-182.

GEUS (Klaus), THIERING (Martin) (ed.), *Common Sense Geography and Mental Modelling*, Berlin, Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte, 2012.

GEUS (Klaus), THIERING (Martin) (ed.), *Features of Common Sense Geography. Implicit Knowledge Structures in Ancient Geographical Texts*, Antike Kultur und Geschichte, 16, Berlin, Zurich, Lit, 2014.

GRAINGER (John D.), « The campaign of Cn. Manlius Vulso in Asia Minor », *Anatolian Studies*, 45, 1995, p. 23-42.

GRILLI (Alberto), « La geografia di Agrippa », *in Il bimillenario di Agrippa*, Pubblicazioni del DARFICLET. Nuova serie, DARFICLET, Gênes, 1990, p. 127-146.

HÄNGER (Christian), « Die Karte des Agrippa », *in* Michael Rathmann (ed.), *Wahrnehmung und Erfassung geographischer Räume in der Antike*, Mayence, Zabern, 2007, p. 135-142.

HARLEY (John B.), WOODWARD (David) (ed.), *The History of Cartography.* 1. *Cartography in Prehistoric, Ancient and Medieval Europe and the Mediterranean*, Chicago, Londres, University of Chicago, 1987.

HARMAND (Louis), « Soldats et marchands romains aux prises avec l'univers atlantique », *in* Raymond Chevallier (ed.), *Histoire et historiographie*, Caesarodunum bis, 15, Paris, Les Belles Lettres, 1980, p. 247-255.

HELLENKEMPER (Hansgerd), HILD (Friedrich), *Lykien und Pamphylien.* 2, Tabula Imperii Byzantini, 8, Vienne, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004.

HØJTE (Jakob M.), « The Administrative Organisation of the Pontic Kingdom », *in* Jakob M. Højte (ed.), *Mithridates VI and the Pontic Kingdom*, Black Sea Studies, 9, Aarhus, Aarhus University, 2009.

INGLEBERT (Hervé), « Les conceptions de l'Orient dans les œuvres géographiques de l'Antiquité tardive (300-550) », *in* Arnaud Sérandour (ed.), *Des Sumériens aux Romains d'Orient. La perception géographique du monde. Espaces et territoires au Proche-Orient ancien*, Antiquités Sémitiques, 2, Paris, Maisonneuve, 1997, p. 177-198.

JACOB (Christian), « L'œil et la mémoire sur la *Périégèse de la Terre habitée de Denys* », *in* Christian Jacob, Franck Lestringant (ed.), *Arts et légendes d'espaces*, Paris, École normale supérieure, 1981, p. 21-97.

JACOB (Christian), *Géographie et culture en Grèce ancienne. Essai de lecture de la description de la Terre habitée de Denys d'Alexandrie*, thèse de l'EHESS, 1987.

JACOB (Christian), « Inscrire la terre habitée sur une tablette. Réflexions sur la fonction des cartes géographiques en Grèce ancienne », *in* Marcel

Detienne (ed.), *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Cahiers de philologie, 14, Lille, Presses universitaires de Lille, 1988, p. 273-304.

Jacob (Christian), *La description de la Terre habitée de Denys d'Alexandrie ou la leçon de géographie*, Paris, Albin Michel, 1990.

Jacob (Christian), *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, Cursus, Paris, Colin, 1991.

Jacob (Christian), « Premières géographies. Poésie, cartes et périégèse en Grèce (VIII^e^-fin du VI^e^ s.) », *in* Arnaud Sérandour (ed.), *Des Sumériens aux Romains d'Orient. La perception géographique du monde. Espaces et territoires au Proche-Orient ancien*, Antiquités Sémitiques, 2, Paris, Maisonneuve, 1997, p. 157-176.

Jacob (Christian), « Rassembler la mémoire. Réflexions sur l'histoire des bibliothèques », *Diogène*, 196, 2001, p. 53-76.

Jacques (François), « Les moulins d'Orcistus. Rhétorique et géographie au IV^e^ s. », *in* Michel Christol *et al.* (ed.), *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV^e^ siècle après J.-C.*, Collection de l'École française de Rome, Paris, De Boccard, 1992, p. 431-446.

Janni (Pietro), *La mappa e il periplo. Cartografia antiqua e spazio odologico*, Pubblicazioni della Facolta di lettere e filosofia, 19, Rome, Bretschneider, 1984.

Johnston (Ann E.M.) « The earliest preserved Greek maps. A new Ionian coin type », *Journal of Hellenistic Studies*, 87, 1967, p. 87-94.

Jodry (Claude), « L'utilisation des documents militaires chez Velleius Paterculus », *Revue des Études Latines*, 29, 1951, p. 265-284.

Lamoine (Laurent), *Le pouvoir local en Gaule romaine*, Histoires croisées, Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, 2009.

Lassère (Jean-Marie), *Manuel d'épigraphie romaine*. 1, Antiquité/Synthèses, 8, Paris, Picard, 2005.

Lebreton (Stéphane), « Cartographier l'Asie Mineure dans l'Antiquité : pour quelle utilité ? », *Res Antiquae*, 2, 2005, p. 265-294.

Lebreton (Stéphane), « "Les mœurs des peuples, la géographie des régions, les opportunités des lieux." Comment les Anciens se représentaient-ils l'Asie Mineure du V^e^ siècle av. n.è. au IV^e^ siècle de n.è. ? », *in* Hadrien Bru, François Kirbihler, Stéphane Lebreton (ed.), *L'Asie Mineure dans l'Antiquité. Échanges, populations et territoires*, Histoire, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009, p. 15-52.

LEBRETON (Stéphane), « Les géomètres de Quintus Veranius. À propos du stadiasmos de Patara », *Dialogues d'histoire ancienne*, 36.2, 2010, p. 61-116.

LEBRETON (Stéphane), « Cartes et discours géographiques. À propos de l'*Expositio totius mundi et gentium* », *in* Nathalie Bouloux, Anca Dan, Georges Tolias (ed.), *Orbis disciplinae. Hommages en l'honneur de Patrick Gautier Dalché*, Turnhout, Brepols, 2017, p. 281-309.

LEBRETON (Stéphane), « Le rôle géographique des fleuves dans les descriptions géographiques sur l'Asie Mineure », *in* Anca Dan, Stéphane Lebreton (ed.), *Études des fleuves d'Asie Mineure dans l'Antiquité* (à paraître).

LEBRETON (Stéphane), « Les places fortes du royaume du Pont : reflet possible de la nature du pouvoir de Mithridate Eupator ? » (à paraître).

LEROI-GOURHAN (André), *Le geste et la parole*. 2. *La mémoire et les rythmes*, Sciences d'aujourd'hui, Paris, Albin Michel, 1965.

LE ROUX (Patrick), *Le Haut-Empire romain en Occident d'Auguste aux Sévères*, Nouvelle histoire de l'Antiquité, 8, Paris, Seuil, 1998.

MARY (Lionel), *Les représentations de l'espace chez Ammien Marcellin*, thèse de l'université Paris IV, 1995.

MCGING (Brian C.), *The Foreign Policy of Mithridates VI Eupator, King of Pontus*, Mnemosyne Supplementum, 81, Leyde, Brill, 1986.

MITCHELL (Stephen), « The Hellenization of Pisidia », *Mediterranean Archaeology*, 4, 1991, p. 119-145.

MITCHELL (Stephen), *Anatolia. Land, Men, and Gods in Asia Minor*. 2. *The Rise of the Church*, Oxford, Clarendon, 1993.

MITCHELL (Stephen), *Cremna in Pisidia. An Ancient City in Peace and in War*, Oxford, Swansea, Oakville, The Classical Press of Wales, 1995.

MORET (Pierre), « La formation d'une toponymie et d'une ethnonymie grecques de l'Ibérie : étapes et acteurs », *in* Andreotti Gonzalo Cruz, Patrick Le Roux, Pierre Moret (ed.), *La invención de una geografía de la Península Ibérica.* 1. *La época republicana*, Actas, Madrid, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, 2006, p. 39-76.

NICOLET (Claude), *L'inventaire du monde*, Nouvelles études historiques, Paris, Fayard, 1988.

NICOLET (Claude), « De Vérone au Champs de Mars : *Chorographia* et carte d'Agrippa », *Mélanges de l'École française de Rome*, 100, 1988, p. 127-138.

OLSHAUSEN (Eckart), BILLER (Joseph), *Historisch-geographische Aspekte der Geschichte des Pontischen und Armenischen Reiches*, Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients. Reihe B, 29, Wiesbaden, Reichert, 1984.

ONG (Walter J.), *Oralité et écriture. La technologie de la parole*, trad. fr. Hélène Hiessler, Graphê, 2, Paris, Les Belles Lettres, [1982] 2014.

OZOUF (Jacques), OZOUF (Mona), « *Le tour de la France par deux enfants* : le petit livre rouge de la République », *in* Pierre Nora (ed.), *Les lieux de mémoire.* 1, Bibliothèque illustrée des histoires, Paris, Gallimard, 1984, p. 291-321.

PÉDECH (Paul), *La géographie des Grecs*, Littératures anciennes, 5, Paris, Presses universitaires de France, 1976.

PÉDECH (Paul), « Géographes grecs et géographes romains », *in* Raymond Chevallier (ed.), *Histoire et historiographie*, Caesarodunum bis, 15, Paris, Les Belles Lettres, 1980, p. 23-35.

PURCELL (Nicholas), « Rivers and the Geography of Power », *Pallas*, 90, 2012, p. 373-387.

RAAFLAUB (Kurt A.), TALBERT (Richard J.A.) (ed), *Geography and Ethnography. Perceptions of the World in Pre-Modern Societies*, Ancient World: Comparative Histories, Malden (MA), Oxford, Chichester, Wiley-Blackwell, 2010.

ROUGÉ (Jean) (ed.), *Expositio totius mundi et gentium*, Sources chrétiennes, 124, Paris, Cerf, 1966.

ROUSSET (Dennis), « Le stadiasme de Patara et la géographie de la Lycie : itinéraires et routes, localités et cités », *in* Patrice Brun, Laurence Cavalier, Koray Konuk, Francis Prost (ed.), *Euploia. La Lycie et la Carie antique*, Mémoires Ausonius, 34, Bordeaux, Ausonius, 2013, p. 63-75.

SARTRE (Maurice), « Les voyages d'Aurelius Gaius, soldat de Dioclétien, et la nomenclature provinciale », *Epigraphica Anatolica*, 2, 1983, p. 25-32.

SHERK (Robert K.), « Roman Geographical Exploration and military maps », *Aufstieg und Niedergang des römischen Welt*, II.1, Berlin, New York, De Gruyter, p. 543-562.

SILBERMAN (Alain) (ed.), Pomponius Méla, *Chorographie*, Collection des universités de France. Série latine, 283, Paris, Les Belles Lettres, 1988.

SYME (Ronald), « Military Geography at Rome », *Classical Antiquity*, 7.2, 1988, p. 227-251.

SYME (Ronald), *Anatolica. Studies in Strabo*, ed. Anthony Birley, Oxford, Clarendon, 1995.

TALBERT (Richard J.A) (ed.), *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, Princeton, Princeton University, 2000.

TALBERT (Richard J.A), *Rome's World. The Peutinger Map Reconsidered*, Cambridge, New York, Melbourne, Cambridge University, 2010.

TRAINA (Giusto), « La géographie entre érudition et politique : Pline l'Ancien et les frontières de la connaissance du monde », *in* Andreotti Gonzalo Cruz, Patrick Le Roux, Pierre Moret (ed.), *La invención de una geografía de la Península Ibérica. 2. La época imperial*, Actas, Madrid, Centro de ediciones de la Diputación de Málaga, 2007, p. 95-114.

TREIDLER (Hans), « Isinda 3 », *in Der Kleine Pauly*, 2, Stuttgart, Druckenmüller, 1967, p. 1463.

TRINQUIER (Jean), « La mosaïque Barberini de Palestrina et l'image de la faune éthiopienne dans l'Égypte lagide », *in* Françoise-Hélène Massa-Pairault, Gilles Sauron (ed.), *Images et modernité hellénistiques Appropriation et représentation du monde d'Alexandre à César*, Collection de l'École française de Rome, 390, Rome, École française de Rome, 2007, p. 23-60.

TROUSSET (Pol), « La "carte d'Agrippa" : nouvelle proposition de lecture », *Dialogues d'histoire ancienne*, 19.2, 1993, p. 137-157.

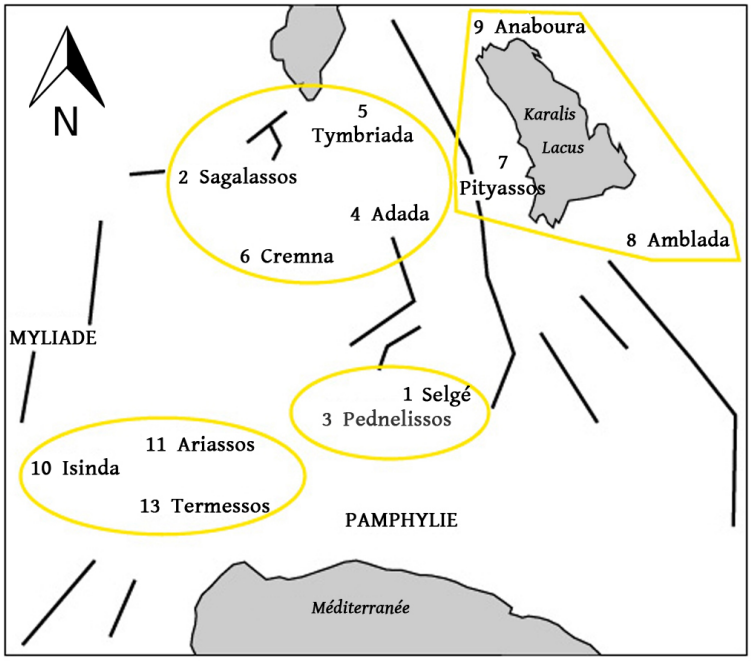
VANHAVERBEKE (Hannelore), WAELKENS (Marc), « La genèse d'un territoire. Le cas de Sagalassos en Pisidie », *in* Hadrien Bru, François Kirbihler, Stéphane Lebreton (ed.), *L'Asie Mineure dans l'Antiquité. Échanges, populations et territoires*, Histoire, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2009, p. 243-262.

VIGARELLO (Georges), « Le tour de France », *in* Pierre Nora (ed.), *Les lieux de mémoire.* 3.2, Bibliothèque illustrée des histoires, Paris, Gallimard, 1992, p. 885-925.

WOLSKA-CONUS (Wanda), « Contributions à l'histoire de la géographie », *Travaux et mémoires*, 5, 1973, p. 259-279.

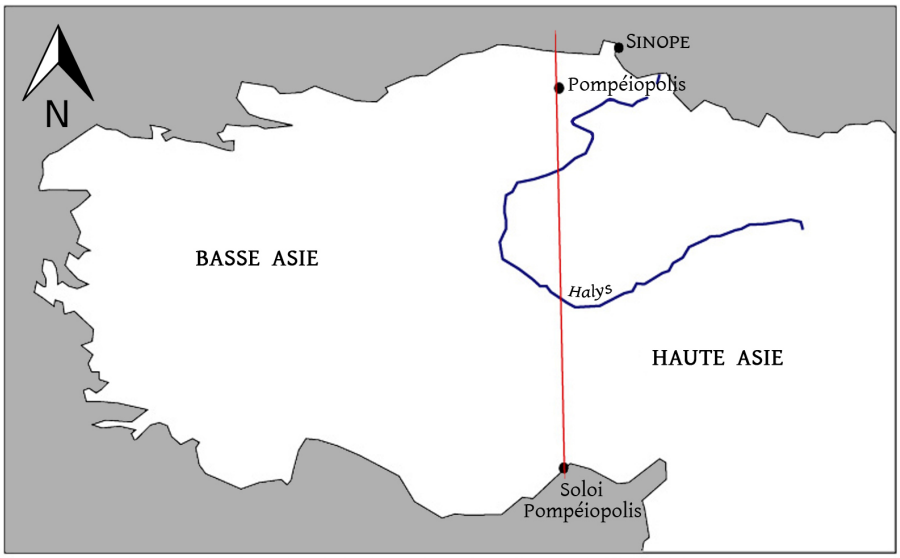
YATES (Frances A.), *L'Art de la mémoire*, Bibliothèque des histoires, Paris, Gallimard, [1966] 1975.

Figure 1



Localisation des villes pisidiennes citées par Strabon (XII, 7, 2),
Tarbassos (12), non localisée, exclue
Les traits indiquent de façon simplifiée l'orientation des hauts sommets du Taurus

Figure 2



Localisation des deux Pompéiopolis
et démarcation géographique entre la Haute et la Basse Asie

De quoi Kuzikos est-il le nom ?

Essai d'approche structurale d'une presqu'île

Bernard MEZZADRI
(*AnHiMA*, Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques, UMR 8210)

> *C'est toujours parce que celui qui est né au-dehors est* a priori *un ennemi qu'un engagement mutuel est nécessaire pour établir, entre lui et* EGO*, des relations d'hospitalité qui ne seraient pas concevables à l'intérieur même de la communauté.*
>
> Émile Benveniste,
> *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*,
> 1969, p. 361

> *L'ambivalence de la relation d'hospitalité semble en contradiction avec la règle selon laquelle on est ami ou ennemi, la conjonction ou ayant ici le sens exclusif de l'alternative logique. Il faut voir cependant que cette ambivalence est moins une ambivalence de sentiments qu'un caractère de la règle institutionnelle elle-même, qui enjoint de faire de l'étranger un hôte. Il n'en reste pas moins un étranger et, par conséquent, un ennemi potentiel, sinon actuel. Cette hostilité suspendue n'est, cependant, nullement incompatible avec une certaine sorte d'amitié.*
>
> Max Caisson,
> « L'hospitalité corse comme relation d'ambivalence »,
> *Études corses*, 2, 1974, p. 122

Je vous propose, dans le cadre des actes du colloque *Au-delà du toponyme*, d'aborder le sujet un peu par la bande, en examinant la manière assez singulière dont s'articulent espace géographique et récit mythologique dans un épisode d'une épopée hellénistique, les *Argonautiques* d'Apollonios de Rhodes. Il s'agit d'une étape du voyage aller des conquérants de la toison d'or, leur double escale dans la péninsule de Cyzique (l'actuelle presqu'île turque d'Erdek, dans la région de Marmara), où est contée la mort violente du héros éponyme de la ville et du territoire : Kuzikos.

Les relations, dans la tradition grecque antique, entre narration (généalogique ou de « voyage ») et territorialisation (au sens d'arraisonnement symbolique de l'espace) ont été minutieusement étudiées par Claude Calame, notamment dans son livre sur les récits de fondation de la ville de Cyrène[1] ou dans son analyse des allers et retours de la lignée de Cadmos entre Grèce et pays barbares (Argos, Égypte, Phénicie, Thèbes)[2].

Voici un résumé paradigmatique de ses conclusions (en l'occurrence pour les généalogies, mais on peut aisément les transposer à une périégèse du type des *Argonautiques*) :

> « Or, comme c'est souvent les cas dans les récits généalogiques, la mise en discours de l'arborescence d'une lignée coïncide avec le dessin d'un espace. Plus précisément, dans la mesure où les figures de l'union, de l'engendrement et de la naissance sont utilisées pour faire apparaître un ordre et dans la mesure où les êtres anthropomorphes qui représentent cet ordre incarnent souvent des valeurs territoriales, le récit généalogique correspond en somme au tracé d'une carte géo-politique. Par l'intermédiaire des noms propres qui sont souvent les éponymes de lieux-dits, de cités ou de peuples, la narration qui recourt à la logique et aux figures de l'engendrement délimite, divise et dessine les valeurs ethniques, politiques ou sociales attribuées à un territoire. Elle donne ainsi la représentation figurée et narrative d'un espace tel qu'il est à un moment donné de l'histoire ou tel qu'on souhaiterait qu'il fût, dans la projection d'aspirations politiques et idéologiques (d'ordre extra-discursif) »[3].

Plutôt que de présenter l'une de ces démonstrations, ou de tenter d'appliquer la méthode à un autre cas, il m'a semblé intéressant d'essayer d'isoler un autre type d'articulation possible entre géographie et histoire, où l'espace n'est pas seulement une donnée que le discours va investir en fonction des intérêts (symboliques ou plus matériels) des locuteurs (donc des conditions d'énonciation), mais un instrument, un opérateur au service de ce que Lévi-Strauss appelait une logique du concret, dont les caractéristiques empiriques sont exploitées pour penser et formaliser les relations humaines, dans le cas présent les ambivalentes relations avec

[1] Claude Calame, *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque*, Lausanne, Payot, 1996.

[2] Dans Claude Calame, *Qu'est-ce que la mythologie grecque ?*, Folio essais, Paris, Gallimard, 2015, chapitre V : « Io, les Danaïdes, l'étranger et l'autochtone : l'inflexion tragique », p. 191-236.

[3] Claude Calame, *op. cit.*, p. 193-194 (« Dessins généalogiques d'espaces géo-politiques »).

l'étranger, entre guerre et hospitalité. Naturellement, il ne s'agit pas de substituer cette forme d'analyse à l'autre. Elles ne sont pas incompatibles.

Engagée dans la Propontide après avoir franchi l'Hellespont, la nef Argô, sous l'autorité de Jason, fait voile en direction de la Colchide. Là-bas attend, confiée à la vigilance d'un monstrueux serpent, la toison du bélier d'or qu'une série d'exploits et l'aide efficace de Médée permettront au héros de conquérir. Mais nous ne les suivrons pas jusqu'au terme de leur parcours semé d'embûches et de hauts faits. Plutôt nous attarderons-nous sur les singuliers événements d'une étape du voyage : le séjour, redoublé, en la presqu'île de Cyzique.

Apollonios de Rhodes décrit en effet par le menu la tragique méprise dont fut victime le roi éponyme du lieu : Kuzikos[4]. Quand arrivèrent chez lui les Argonautes, il les accueillit, encouragé en cela par un oracle, selon les règles d'une hospitalité généreuse, délaissant même pour l'occasion sa jeune femme tout récemment épousée. Puis, au cours d'une escalade exploratoire sur le mont Dindymon, d'où ils espéraient discerner le chemin qu'il leur restait à parcourir, les voyageurs se heurtèrent à des géants difformes et violents, nés de terre, qui entretenaient avec leurs voisins une hostilité larvée. Sous l'impulsion d'Héraklès, ils les combattirent et les massacrèrent jusqu'au dernier. Après cette victoire, Jason et ses compagnons reprenaient la mer, soucieux de déférer aux ordres de Pélias. Mais la tempête qui se levait et la morphologie des lieux leur réservaient une illusion funeste. Rejetés vers la terre, et ignorant qu'ils étaient revenus d'où ils étaient partis, les voilà affrontés à leurs hôtes de naguère, qui croient voir en eux leurs ennemis de toujours, les Macriens. Double méprise et combat nocturne qui coûtent la vie à Kuzikos, tué par Jason. Au matin seulement les protagonistes se reconnaissent, et il ne leur reste plus qu'à pleurer les morts et leur assurer de somptueuses funérailles. Désespérée, Kléité, la jeune épouse du roi des Dolions se pend. Quant aux Argonautes, ils doivent encore subir la colère des éléments qui empêchent leur départ, jusqu'à ce qu'ils aient apaisé la maîtresse du Dindymon : Rhéa-Cybèle. C'est alors qu'ils quittent définitivement le port de Cyzique.

Problématique

De longtemps la critique a relevé la plus notable caractéristique de cet épisode : la répétition, ou plutôt le redoublement des événements. Ainsi

[4] Apollonios de Rhodes, *Argonautiques*, I, 936-1152.

l'éditeur du texte pour la *Collection des universités de France*, Francis Vian, écrit-il dans sa présentation :

> « Sans entrer dans le détail, il suffit de noter la fréquence des doublets : deux débarquement comportant chacun deux étapes (v. 953-960, 986-987 ; 1018-102, 1109-1111), deux batailles (v. 989-1011, 1026-1052), deux tempêtes (v. 1016-1018, 1078-1080), deux ascensions au Dindymon (v. 985-986, 988, 998-999 ; 1110-1152) »[5].

Plus systématiquement, Donald N. Levin avait proposé un découpage complet où il repérait un certain nombre d'échos ou de reprises, thématiques et formels[6]. Mais si le phénomène a été bien signalé et observé, son interprétation nous paraît en revanche mériter un approfondissement supplémentaire.

De fait, pour rendre compte de cette particularité, deux solutions nettement divergentes et difficilement conciliables ont été proposées, chacune étant défendue par l'un des savants que nous avons cités. La première y voit la conséquence de la richesse de l'information, composée de traditions différentes, dont a bénéficié un auteur qui n'en voulait rien laisser perdre. Ainsi, selon Francis Vian :

> « l'explication de ces parallélismes apparaît à la lecture des scholies : Apollonios a disposé d'une documentation abondante et contradictoire et il a dû se livrer à un savant travail de synthèse »[7].

Résultat inévitable donc d'une entreprise cumulative qui enrichit son récit de toute la matière dont elle dispose. La seconde explication, celle qu'adopte Levin, est tout autre : loin d'avoir été provoquée par la nature particulière de l'héritage transmis au poète, les réduplications devraient être attribuées, de manière très générale, au mode de composition d'Apollonios, lequel « no less than Ovid, utilizes pairing as a structural principle »[8]. À la contrainte extérieure qu'impose un matériau trop abondant qu'il faut insérer coûte que coûte dans les limites du récit, répond la logique interne d'une écriture soumise à des lois spécifiques.

Sans chercher à établir laquelle des deux théories l'emporte sur sa rivale, nous relèverons que l'une et l'autre s'accordent pour dénier au phénomène dont elles veulent rendre compte toute signification. Que l'on

---

[5] Francis Vian, *in* Apollonios de Rhodes, *Argonautiques*, Collection des universités de France, Paris, Les Belles Lettres, [1974] 1976, p. 28-29.

[6] Donald N. Levin, *Apollonius' Argonautica Re-examined*, Leyde, Brill, 1971, p. 87-91.

[7] Francis Vian, *ed. cit.*, p. 29.

[8] Donald N. Levin, *op. cit.*, p. 87.

rapporte, en effet, les doublets aux conditions d'élaboration de l'œuvre dont ils seraient l'indice ou que l'on y voit un principe de structuration du poème, on leur refuse toute valeur *in contextu*. Simples résidus contingents d'une opération qu'ils dénoncent ou pure forme, ils échappent, par le bas ou par le haut pourrait-on dire, à toute tentative d'exégèse. À peine l'enquête s'ouvre-t-elle qu'elle se clôt sur un non-lieu. Nous voudrions proposer, dans ces quelques pages, un examen du dossier reposant sur un postulat inverse : les parallélismes contribuent à former un système cohérent qui donne sens à l'épisode. Surgit dès lors une série de questions complexes qui ne peuvent plus rester dans l'ombre. Soient, par exemple, deux combats. On peut y voir la somme de deux traditions qui, chacune, en racontaient un. On peut y déceler un souci d'équilibre ou un besoin de symétrie que l'on rapportera au goût d'un poète hellénistique ou aux tendances de l'esprit humain. On peut enfin se demander ce qui oppose ou rapproche les deux récits et si leur articulation ne fait pas sens. Il va de soi que cette dernière question ne se pose que si l'on ne se satisfait pas des deux premières propositions, mais qu'elle ne les invalide pas formellement. Sur ces bases, repartons pour Cyzique.

Géographie

Et constatons d'emblée que la morphologie de la presqu'île est en parfaite adéquation avec la structure de la narration. Formant une avancée dans la mer qui va s'élargissant, elle n'est reliée au continent que par une mince bande de terre. C'est sur cet isthme que se trouve Cyzique, la cité des Dolions, de sorte qu'elle possède deux ports, lovés au creux que forme le rétrécissement du pays ; l'un est orienté vers l'est, l'autre vers l'ouest. Ainsi les Argonautes ont-ils pu débarquer d'un côté, puis de l'autre (fig. 1).

Outre cette position intermédiaire entre les deux bassins que leur pays sépare, les Dolions de Cyzique occupent l'intersection entre le continent et l'Arctonnèse, la péninsule proprement dite. Ce monde est lui-même, topologiquement, un entre-deux, jouxtant le domaine maritime d'une part, le domaine terrestre d'autre part. Ainsi voit-on se dessiner un paysage où le redoublement (deux ports) trouve son pendant dans l'ambiguïté (ni terre, ni mer), non sans que l'un s'articule à l'autre, puisque les ports sont les points de passage où entrent en contact les deux espaces.

La problématique ne fait que s'approfondir selon la même logique lorsque l'on s'interroge sur l'éventuelle préhistoire insulaire de cette

presqu'île. Ainsi fait une scholie, citée par Levin : « C'est sur une presqu'île que se trouve la ville de Cyzique. Il l'appelle cependant une île, car auparavant c'était une île qui s'est plus tard rattachée au continent. »[9] (glose au vers 934 d'Apollonios, qui emploie le mot *nèsos*).

Nous laisserons aux spécialistes le débat sur la validité de cette assertion, dont l'exactitude factuelle nous paraît de peu d'importance[10]. Nous soulignerons en revanche qu'elle contribue à renforcer l'instabilité et l'indétermination symboliques du royaume de Kuzikos : île dans la mer, puis promontoire au bout d'un continent, les vicissitudes historiques – réelles ou imaginaires – ne font que répéter dans la diachronie une hésitation essentielle que nous avions vue à l'œuvre dans la topologie.

Le décor que plante Apollonios de Rhodes n'est pas sans évoquer l'image de l'Égypte telle que l'analyse Jean-Marie Bertrand[11] : lieu de confusion entre la terre et l'eau où « [le] Nil est à la fois *potamos kai gè kai thalassa kai limnè* [fleuve, terre, mer et marais] », selon les mots d'Achille Tatius, où se juxtaposent charrues et vaisseaux, bœufs et poissons, où, comme le dit Hérodote, « le pays est un archipel d'îles dont la *chôra* est une mer ». L'alternance de la crue et du retrait du fleuve transforme l'Égypte en une zone mouvante, incertaine, rétive à la séparation claire et tranchée entre la fixité définitive de la terre et la fluide mobilité de la mer. De manière analogue, la presqu'île de Cyzique, par sa position ambiguë et son histoire supposée, oscille entre les deux éléments.

Qu'il ne s'agisse pas là du simple reflet d'un cadre géographique à bien des égards exceptionnel, c'est ce que montrera l'étude de la population qui hante ces parages. Deux peuples fort différents se partagent le pays ; outre les Dolions, dont nous avons déjà fait mention, vivent en effet dans la péninsule, et plus précisément sur le Mont des Ours, de redoutables géants que l'auteur des *Argonautiques* décrit de la façon suivante :

> « Et celle-ci, des êtres sauvages et brutaux l'habitaient,/les fils de Terre, grande merveille à voir pour les gens d'alentour[12]. »

Entre ces êtres violents et monstrueux et les hospitaliers Dolions, rien de commun et sans doute ceux-ci eussent eu à redouter ceux-là si

[9] Donald N. Levin, *Apollonius' Argonautica Re-examined*, *op. cit.*, p. 87, n. 4.

[10] Rappel des tenants des diverses thèses chez Donald N. Levin, *ibid.* ; la plus complexe, celle de Delage, distingue trois temps : île, presqu'île, puis à nouveau île (à l'époque d'Apollonios).

[11] Jean-Marie Bertrand, « Les *boucôloi* ou le monde à l'envers », *Revue des Études Anciennes*, 90.1-2, 1988, p. 139-149.

[12] *Argonautiques*, I, 942-943.

Poséidon n'avait veillé au grain, car « [c]'est de lui, en effet, qu'à l'origine les Dolions étaient issus »[13].

Ainsi des deux groupes qui se partagent la région, l'un est né de la Terre tandis que l'autre peut faire remonter sa généalogie jusqu'au dieu de la mer qui assure, entre ses descendants et leurs ennemis virtuels, un savant et fragile équilibre fondé sur une contrainte de non-agression.

Il y a plus : car la répartition des territoires ne paraît pas être le fruit du hasard. Les enfants de Terre occupent en effet le côté maritime du pays, puisqu'ils sont installés sur la presqu'île au sens étroit du terme ; les lointains petits-fils de l'Ébranleur du sol logent au contraire dans la partie continentale du domaine. Par ce chiasme résidentiel s'exprime l'ambiguïté née de l'opposition maîtrisée, mais non résolue, entre l'élément terrestre et l'élément marin[14].

La géographie humaine réduplique donc la géographie physique pour faire de Cyzique un univers dédoublé – dédoublement qui n'est jamais pure répétition, mais va de l'ambiguïté à la polarité. Ce sont ces concepts qui nous paraissent susceptibles d'éclairer, au-delà de la configuration des lieux, les épisodes qui s'y déroulent. On nous accordera pour l'heure que la présence de l'un des peuples au moins – les Gêgéneis – nous entraîne hors de la description positive de la réalité et ne peut être rapportée à l'acribie de l'observation ethnographique. Ainsi, à supposer même que la construction mythologique d'Apollonios ait trouvé dans l'aspect de la région qu'il dépeint un matériau des plus idoines, voire un point de départ, c'est pour l'intégrer à titre de composante dans un ensemble qui l'excède et dont la logique doit être cherchée ailleurs que dans cette adéquation au « réel ». Autrement dit dans ce texte la presqu'île n'est pas objet de science, mais instrument de pensée.

Combats

L'arrivée de la troupe de Jason rompt l'équilibre précaire sur lequel reposait la paix des contraires et enclenche un processus destructeur. Si le premier contact avec la population dolionne avait été cordial, la rencontre avec les Fils de Terre s'opère d'emblée sur le mode de l'agressivité, comme si les bonnes relations entretenues avec les uns ne pouvaient qu'entraîner en retour l'hostilité des autres. Aussi bien les Gêgéneis, au naturel

[13] *Argonautiques*, I, 952.

[14] Il va de soi que dans cette perspective, la protection que Poséidon accorde aux Dolions n'est rien moins qu'un « élément rapporté » (Francis Vian, *ed. cit.*, p. 34).

spontanément belliqueux, ne sont-ils pas retenus à l'égard des Argonautes par la crainte de représailles de Poséidon. Tandis que ceux-ci escaladent la montagne en quête d'un observatoire, les monstres aux bras multiples passent à l'attaque :

> « Mais les Fils de Terre, s'élançant de l'autre côté depuis la montagne, obstruaient d'une innombrable quantité de pierres jetées au fond le goulet de Khytos, comme sur un animal marin on clôt le piège où il est entré[15]. »

Armés de pierres qu'ils projettent dans l'eau, les montagnards enfants de Gê agissent en conformité avec leur nature, empiétant sur le domaine maritime pour étendre leur propre territoire ; clos sur lui-même, le bassin ne sera plus qu'un étang, isolé du large et annexé à la presqu'île : étendue d'eau encerclée de terre et de rochers, il deviendra une île à l'envers. Le procédé n'est pas sans évoquer, sous une forme symétrique et inverse, l'évolution qu'est censé avoir subie le paysage et que nous avons analysée en première partie : l'île rattachée au continent devenait péninsule, comme le port ségrégé de la mer menace de se faire lac. En tout état de cause, la réussite de l'entreprise compromettrait les possibilités d'échange avec l'extérieur que le port aurait pu signifier.

Au rebours, la nef Argô se voit assimiler à un animal marin (*pontion thêra*, 991), créature de Poséidon, apparentée donc au peuple de Cyzique qui descend du dieu au trident. L'alternative fonctionne strictement : hôtes des Dolions, les conquérants de la toison sont des ennemis des Gégéneis ; affrontés aux représentants du monde terrestre, ils sont assimilés à une créature marine. Peut-être même faut-il pousser plus loin l'analyse en donnant le sens de monstre au mot *thêr* : dès lors le navire pris au piège deviendrait au miroir des ondes le reflet de ceux qui l'enferment et que réciproquement les *Argonautiques orphiques* disent *eikela thêrsi*, « semblables à des bêtes » (515, du bestial au monstrueux, comme du monstrueux au bestial, le glissement se fait sans peine, cf. *ibid.*, *pelôria sômata thêrôn*, « corps monstrueux de bêtes »).

Grâce à Héraklès cependant la tentative n'aboutit pas. À coup de flèches, l'Alcide abat les agresseurs un à un jusqu'à ce que les Argonautes, ayant rebroussé chemin, viennent s'associer à lui pour les exterminer tous. Combat atypique, aussi bien au regard du modèle héroïque mis en œuvre par Homère dans l'*Iliade* que par rapport à l'affrontement réglé des

[15] *Argonautiques*, I, 989-991.

phalanges hoplitiques[16] : terrain rocailleux et inégal au lieu de la plaine unie, division de la troupe des Argonautes en deux bataillons distincts attaquant successivement et sans doute sous deux angles différents, nature fortement dissymétrique des adversaires, priorité donnée à des armes primitives (rochers) et à l'arc surtout, traditionnellement considéré comme l'arme des combattants de seconde zone[17] (dans les *Argonautiques orphiques*, Héraklès remporte même la victoire à lui tout seul, avec ses flèches[18]), tout cela contribue à apparenter cette bataille aux combats menés contre les forces du chaos par les dieux ou les héros (Titanomachie, guerre des géants) ou à une chasse aux bêtes sauvages que l'on frappe de loin avec l'arc ou la lance (et qui répondrait, selon un mode de renversement que nous avons déjà vu à l'œuvre, à la pêche à la nasse que les fils de Gaia se proposaient d'utiliser contre Argô). Rien en tout cas qui évoque cette guerre réglée qui oppose chez les Grecs deux peuples humains selon un rituel unanimement accepté. Il semble que dans ce monde instable de la presqu'île qui hésite entre la terre et la mer, et que hantent des êtres monstrueux, les pratiques codifiées qui s'imposent ailleurs n'aient pas de prise.

Et de fait, l'inhumanité des victimes leur vaut d'être privées d'honneurs funèbres et de sépulture :

> « Comme les longues poutres récemment travaillées à la hache,/lorsque les bûcherons les alignent sur le rivage/afin que, mouillées, elles résistent aux fortes chevilles,/ainsi, eux, dans le goulet du port blanchi ils s'étendaient/en ligne, les uns tournés en masse vers l'eau salée/plongeant têtes et poitrines et étendant vers le haut/leurs jambes au sec, les autres à l'inverse enfonçant/leurs têtes dans les sables de la grève et leurs pieds dans les profondeurs./Les deux groupes devaient être la proie à la fois des oiseaux et des poissons[19]. »

Si nous avons cité longuement cette baroque comparaison, c'est qu'elle nous semble condenser bon nombre des procédés sur lesquels

[16] Cf. Marcel Detienne, « La phalange. Problèmes et controverses », *in* Jean-Pierre Vernant (ed.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Civilisations et sociétés, 11, Paris, École des hautes études en Sciences sociales, [1968] 1985, p. 119-142 et, pour le champ de bataille homérique, David Bouvier, « La tempête de la guerre », *Mètis*, 1.2, 1986, p. 237-257.

[17] Voir Jacques Le Goff, Pierre Vidal-Naquet, « Lévi-Strauss en Brocéliande », *in* Raymond Bellour, Catherine Clément (ed.), *Claude Lévi-Strauss*, Collection Idées, Paris, Gallimard, 1979, p. 274-275.

[18] *Argonautiques orphiques*, ed. Francis Vian, Collection des universités de France, Paris, Les Belles Lettres, 1987, 522-525.

[19] *Argonautiques*, I, 1003-1011.

repose la logique de la narration, et qu'y voir un produit typique du goût douteux de l'époque hellénistique serait probablement une erreur. Dans ses notes complémentaires, Francis Vian propose de la position singulière des cadavres une explication empruntée à une circonstance de la narration :

> « Les Fils de la Terre gisent "tête-bêche" parce qu'ils ont été pris à revers : les uns ont été tués par Héraklès et ses compagnons ; les autres, par le reste des Argonautes qui les ont attaqués par-derrière[20]. »

Si nous acceptons volontiers le déroulement du combat que suppose cette exégèse (et qui renforce le caractère anomal de l'affrontement), il nous paraît pour le moins insuffisant pour rendre compte de cette étrange description.

Notons d'abord avec Levin un renversement très général : les assaillants sont vaincus et d'agresseurs actifs deviennent victimes passives ; ayant voulu immobiliser, ils sont à leur tour figés dans la mort[21]. Mais on peut aller plus loin en remarquant qu'ils gisent dans le port, au lieu précis où ils eussent souhaité enclore la nef. Or nous relevions que le bateau apparaissait dans leur plan comme leur double inversé, monstre marin attaqué par des monstres terrestres, doué donc pour l'occasion d'une vie qui d'ordinaire lui manque (même si Argô n'est pas aussi inanimée qu'un navire quelconque). Vaincus à leur tour pour de bon, les Gégéneis s'apparentent à des poutres de bois, c'est-à-dire au matériau nécessaire à la construction d'une nef. Comme si le vainqueur s'assimilait sans plus celui qu'il a vaincu. Ce que l'on peut résumer dans la formule : si un bateau pêché par des monstres terrestres devient un monstre marin, alors les monstres terrestres tués (chassés) par des navigateurs deviennent la matière première d'un bateau.

Mais ce ne sont là que comparaisons et les choses sont plus complexes encore. De fait les Fils de Terre morts conservent pour leur malheur un corps de chair. Et la position saugrenue de leurs dépouilles associe les deux ressorts du monde de Cyzique : ambiguïté qui leur vaut d'être à moitié dans les ondes à moitié dans le sable – soit ni sur terre, ni en mer – polarité en vertu de laquelle ils sont allongés tête-bêche. Les cadavres sont soigneusement disposés pour s'adapter à l'armature formelle du récit dans lequel ils s'insèrent, au prix d'une entorse flagrante à la vraisemblance diégétique : pour avoir souhaité faire pencher la balance des forces

[20] Francis Vian, *ed. cit.*, notes complémentaires, p. 262.

[21] Donald N. Levin, *Apollonius' Argonautica Re-examined*, *op. cit.*, p. 100-101.

antagonistes en leur faveur, ils succombent au mécanisme qui rétablit le *statu quo* à même leur corps.

N'allons pas conclure qu'ils sont transformés en médiateurs : à Cyzique l'échange est impossible et la neutralité n'existe que dans la séparation. L'ambiguïté n'y est pas bivalence, mais retournement toujours possible d'un terme en son contraire. Et de ces corps qui auraient pu faire pont entre terre et mer, oiseaux et poissons se partagent les chairs, maintenant la séparation entre leurs royaumes respectifs. Mais n'est-ce pas là, nous objectera-t-on peut-être, pure catachrèse pour dire la privation de sépulture, signe en fin de compte de l'exclusion de ces êtres difformes de l'humanité en même temps que précaution prudente : à retourner au sein de la terre dont ils sont issus, les Gêgéneis pourraient bien y puiser la force de renaître..., d'où leur dissipation entre ciel et mer ; et de fait la dévoration par les animaux apparaît constamment depuis Homère comme l'alternative horrible aux rites funéraires dont on menace l'adversaire et que l'on cherche à épargner aux compagnons tombés sur le champ de bataille[22]. Mais si poissons et surtout oiseaux sont les convives attendus de ces festins macabres, on notera chez Apollonios un absent de marque : pas de chien pour se repaître des enfants de Gaia. Simple coïncidence ? Volonté d'exclure du repas ce quadrupède, trop proche encore de Terre pour être vraiment sûr ? Nous suggérerions volontiers une autre hypothèse, en cohérence avec les analyses qui précèdent : le chien est un animal domestique, à mi-chemin donc entre la nature et la culture, en situation de relier l'une à l'autre, de les faire communiquer[23]. Comme tel, il est un intermédiaire idéal pour assurer le passage d'un domaine à un autre, permettre le contact entre deux univers distincts. Aussi le sacrifie-t-on lorsqu'on veut rompre toute relation avec un autre groupe, ouvrant ainsi une brèche dans laquelle pourra s'engouffrer l'activité guerrière. Nul ne serait donc plus malvenu pour écarteler les dépouilles des Gêgéneis entre deux pôles inconciliables. Plus généralement, dans le monde déchiré de Cyzique un chien n'a pas sa place.

Nous ne pouvons pourtant en rester là puisque, comme nous le rappelions tantôt, le combat contre les Gêgéneis dans son ensemble est

[22] Voir James M. Redfield, *La tragédie d'Hector. Nature et culture dans l'*Iliade, trad. fr. Angélique Lévi, Idées et recherches, 18, Paris, Flammarion, [1975] 1984, en particulier la section « Funérailles et anti-funérailles », p. 209-213, et « les chiens », p. 239-246, ainsi que Annie Schnapp-Gourbeillon, *Lions, héros, masques. Les représentations de l'animal chez Homère*, Textes à l'appui – Histoire classique, Paris, Maspero, 1981, p. 162 *sqq.* (surtout p. 166).

[23] Cf. James M. Redfield, *ibid*.

redoublé par une autre bataille, que doivent livrer les Argonautes de l'autre côté de l'île. On se souvient en effet que, revenus sur leurs pas sans le vouloir ni le savoir, les voyageurs débarquent de nouveau à Cyzique et, à la faveur de la confusion nocturne, se heurtent à leurs amis dolions. L'étroite solidarité qui unit le massacre des Fils de Terre à la lutte fratricide contre Kuzikos et sa troupe a été perçue par l'auteur des *Argonautiques orphiques* qui, réduisant les deux rencontres à l'unité, fait périr le roi des Dolions sous les traits d'Héraklès destinés aux Gêgéneis[24]. La dimension d'erreur du meurtre est ainsi également conservée.

Dira-t-on dès lors que la bataille de l'est répond à la bataille de l'ouest comme le revers à son avers ? Beaucoup de traits y invitent. Le mode de combat tout d'abord, puisqu'à l'échange lointain de pierres et de flèches s'oppose l'entrechoquement plus traditionnel de lances et de boucliers ; la nature des adversaires aussi qui, pour être des héros d'ascendance divine, n'en ont pas moins les caractéristiques de l'humanité qui faisaient défaut aux monstrueux Fils de Terre ; la symbolisation de la mort enfin et surtout, qui emprunte toutes les voies classiques de l'épopée : catalogue des défunts fauchés au cours de l'engagement, rituel de deuil strictement exécuté en l'honneur du roi (trois jours de pleurs, trois circumambulations armées, ensevelissement dans un tombeau et jeux funéraires enfin). Nul doute que dans une antithèse tout homérique cette description minutieuse de la mise en terre du roi des Dolions ne réponde terme à terme à la manducation des cadavres monstrueux des enfants de Gaia par les bêtes sauvages que nous évoquions tout à l'heure. D'eux rien ne restera tandis que toujours le monument rappellera à la postérité le destin tragique du fils d'Aineus[25]. Dans un dernier retournement d'une ironie amère, le descendant de Poséidon est recouvert par la terre qui avait enfanté les Gêgéneis, tandis que ceux-ci se dispersent par les eaux et les airs. Plutôt qu'à la juxtaposition de deux épisodes indépendants maladroitement ravaudés, nous avons donc affaire à une savante construction en diptyque qui confronte successivement, en deux rencontres bâties selon le schéma de l'antithèse, les deux populations elles-mêmes antithétiques qui occupent l'île de Cyzique à un troisième terme adventice : les Argonautes. À l'immobile cohabitation fondée sur une stricte séparation succède une

[24] *Argonautiques orphiques*, *loc. cit.*

[25] Sur la mort du combattant, voir la série d'articles regroupés *in* Jean-Pierre Vernant, *L'Individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Bibliothèque des histoires, Paris, Gallimard, 1989, notamment « La belle mort et le cadavre outragé», p. 41-80, « Mort grecque, mort à deux faces », p. 81-89, « *pànta kalá*. D'Homère à Simonide », p. 91-101.

dialectique mortifère qui éclaire tour à tour la nature des Gêgéneis et celle des Dolions, comme si leur confrontation n'était possible que dans leur commun antagonisme à un tiers qui joue le rôle de révélateur.

Une objection pourra surgir à la lecture de ce dernier paragraphe : si le combat entre Argonautes et Dolions se conforme aux normes partagées en pays grec, n'y avait-il pas abus de notre part à associer le non-respect de ces règles lors de l'affrontement avec les Gêgéneis à l'ambiguïté symbolique de la région ? Ne s'agissait-il pas simplement d'adapter la tactique à la nature de l'ennemi ? Il y va là de la cohérence de l'interprétation et cela mérite que l'on y regarde de plus près. Il faut, en d'autres termes, se demander si l'on assiste lors du retour des Argonautes et après l'élimination de la démesure incarnée par les monstres chthoniens à une réinstauration de la normalité qui se reflèterait dans les pratiques guerrières adoptées de concert par les deux armées rivales.

D'évidence il n'en est rien. Pour apparaître, à certains égards, comme l'envers de la première, la seconde bataille ne s'en écarte pas moins du modèle idéal sur deux points d'importance majeure. Tout d'abord les opérations se déroulent de nuit, circonstance nécessaire, bien sûr, puisqu'elle génère la méconnaissance et la confusion sans lesquelles les deux partis ne se fussent pas combattus, mais circonstance contraire à la représentation traditionnelle qui cantonne l'activité militaire à la période diurne[26] – non que la nuit interdise absolument toute sorte de conduites guerrières, mais celles qu'elle accueille, comme l'expédition de Diomède et d'Ulysse au chant X de l'*Iliade*, revêtent des aspects franchement paradoxaux[27]. D'autre part et solidairement, ce ne sont pas deux groupes ennemis, clairement définis comme tels, qui en viennent aux mains, mais au contraire deux communautés unies par des liens d'hospitalité qui excluent en principe toute hostilité de part et d'autre. Comme le remarque Apollonios de Rhodes, Kuzikos périt de la main de Jason alors qu'il se croyait « à l'abri de tout amer malheur venu des héros »[28].

Cette double circonstance (combat nocturne et affrontement d'hôtes) contribue à creuser encore l'écart par rapport à la première bataille qui se déroulait de jour entre des êtres nettement dissemblables. Néanmoins cette opposition se révèle dans une commune distance à la norme. Pour

[26] Voir à ce sujet Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Les textes à l'appui, Paris, Maspero, 1981, p. 162, 192, 201 et *passim*.

[27] *Iliade*, X, 299-468.

[28] *Argonautiques*, I, 1037-1038 : *ton oiomenon pou adeukeos ektothen atês/ einai.* Ici comme en 1023, *pou* fait signe vers la norme enfreinte.

pouvoir se couler dans le moule de la guerre idéale telle que la pensaient les Grecs, le premier couple de belligérants (monstres et héros) est trop dissemblable, le second (hôtes les uns des autres) trop semblable. Autant dire que ni à l'est ni à l'ouest de Cyzique ne se réalise cette bonne distance qui permet les échanges réglés dont la guerre ritualisée est une modalité. L'examen du second combat confirme en les approfondissant les conclusions que nous avions cru pouvoir tirer du premier.

Initiation

Mais l'ambiance dans laquelle se joue la mort de Kuzikos nous introduit dans un univers qu'ont balisé des études classiques de Pierre Vidal-Naquet[29]. Dans son article consacré aux origines de l'éphébie athénienne, étudiant le mythe étiologique de la fête des Apatouries qui voit Mélanthos, le noir, l'emporter sur Xanthos, le blond, au moyen d'une ruse déloyale, il souligne trois caractéristiques de ce récit :

> « 1. Sa localisation frontalière qui correspond avec la localisation frontalière des éphèbes athéniens, lesquels, dans leur serment, attestent les bornes de la patrie »[30].

Cette situation n'est pas sans analogie avec celle de Cyzique, à l'intersection de la péninsule et du continent, entre le port ouvert à l'est et le port ouvert à l'ouest. Espace liminal qui concentre sans les résoudre les tensions que génère la polarité, le pays de Kuzikos est aussi, nous l'avons vu, une *eschatia*, une terre de confins, aux limites des domaines terrestre et maritime, oscillant de l'un à l'autre au gré de l'histoire.

Autre trait notable :

> « 3. J'ai été (...) frappé par la dominante noire de ce récit : le nom de Mélanthos, le lieu de combat qui est, dans certains textes, Mélainai, l'épithète de Dionysos Mélanaigis. Or cette couleur du récit mythique trouve sa contrepartie institutionnelle dans la vie des éphèbes athéniens.

[29] Pierre Vidal-Naquet, « La tradition de l'hoplite athénien », *in* Jean-Pierre Vernant, *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, *op. cit.*, p. 161-181 ; « Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne », *in* Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir*, *op. cit.*, p. 151-176 ; « Le cru, l'enfant grec et le cuit », *in* Pierre Vidal-Naquet, *Le chasseur noir*, *op. cit.*, p. 177-207.

[30] Pierre Vidal-Naquet, « Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne », art. cit., p. 159.

> Ceux-ci portaient, au moins dans certaines occasions solennelles, une chlamyde noire[31]. »

Et ce Dionysos à la peau de chèvre noire intervenant parfois en faveur du champion qui porte ses couleurs était aussi aux dires de Plutarque *nukterinos* (« nocturne »). Outre sa fonction narrative, la nuit se verrait alors chargée dans l'épisode que nous étudions d'une valeur symbolique ; lutte frontalière colorée de noir, il présente en tout cas deux aspects singuliers qui concordent avec ceux que retient Pierre Vidal-Naquet. Voyons donc le dernier :

> « 2. La place que tient dans le récit l'*apatê*. Comment se fait-il que l'on propose en quelque sorte aux éphèbes en modèle un comportement entièrement différent de celui que leur serment les engage à observer ? D'un côté le combat singulier et la ruse, de l'autre le combat hoplitique et loyal. Soit dit en passant, le nom même de Mélanthos pouvait, pour un lecteur d'Homère, être très évocateur. De même que Dolon est le loup rusé de l'*Iliade*, Mélanthios ou Mélanthieus est, dans l'*Odyssée*, le Chevrier traître, et sa sœur Mélanthô, la servante traîtresse. Leur père s'appelle Dolios, le rusé[32]. »

Certes le duel entre Kuzikos et Jason ne fait pas appel à la ruse, mais celle-ci est présente dans le nom du peuple sur lequel règne le fils d'Aineus, les Dolions, et dans cette expédition nocturne dont il prend la tête, le héros de Cyzique subit la même mésaventure que le Dolon d'Homère : loin de maîtriser l'ambiguïté de la situation nocturne sur laquelle les qualités que lui suppose son ethnonyme devraient lui donner prise, il est lui-même victime de la rencontre[33]. Et si le chef des Argonautes le frappe de face, en pleine poitrine, sa mort n'appelle pas moins des images bien différentes :

> « Car le destin, jamais il n'est permis de l'éviter/pour les mortels, mais de toute part il concocte son piège./Ainsi celui qui se pensait sans doute à

[31] Pierre Vidal-Naquet, « Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne », art. cit., p. 160.

[32] *Ibid.*, p. 159-160.

[33] Sur Dolon, outre l'article de Louis Gernet, « Dolon le loup », *in Anthropologie de la Grèce antique*, Les textes à l'appui, Paris, Maspero, [1968] 1976, voir Annie Schnapp-Gourbeillon, *Lions, héros, masques*, *op. cit.*, p. 104-131 et François Lissarrague, « Dolon le loup. Un mythe grec de la ruse, entre guerre et chasse », *in* Yves Bonnefoy (ed.), *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*, Paris, Flammarion, 1981, p. 330-331.

> l'abri de tout amer malheur/venu des héros, cette nuit même il le lia/tandis qu'il combattait contre eux[34]. »

Par delà les protagonistes impuissants, le destin tisse un piège dans lequel il enferme le malheureux Kuzikos, faisant de la méconnaissance réciproque un instrument de l'accomplissement de son dessein. Il se comporte ainsi à la manière de « ce chasseur rusé qui ne se fie qu'aux filets et aux rets »[35] que Pierre Vidal-Naquet rapproche de cet anti-hoplite qu'est l'éphèbe et dont Platon dans *Les lois* réclame que « personne ne le laisse chasser nulle part[36]. » Celui qui commandait au peuple des Rusés voit se refermer sur lui la prise de plus rusé encore, expérimentant la réversibilité fondamentale de cette forme d'intelligence engagée dans l'action qu'est la *mètis*[37] et rappelant une fois de plus qu'à Cyzique le renversement est roi.

Ces indices convergents nous amènent à nous interroger sur le statut social de Kuzikos et à examiner si les indications données par Apollonios à son sujet sont susceptibles de confirmer ou d'infirmer l'interprétation qui se dessine. De son physique, le poète hellénistique ne livre qu'un détail, mais fort signifiant : « Tout juste, pour lui aussi, le duvet commençait à pousser[38]. » On sait que l'apparition de ce premier duvet était pour les Grecs le signe de l'accession à l'âge adulte (il marquait notamment le moment où devaient cesser les relations entre l'éraste et l'éromène)[39]. Le jeune homme se situe donc à ce moment de l'adolescence où l'enfance se termine et qui est aussi celui de l'éphébie que Pierre Roussel définit comme « la période de transition entre l'enfance et la participation absolue à la vie sociale »[40]. Cette socialisation définitive, ajoute Pierre Vidal-Naquet à qui nous empruntons la citation, se fera par l'assomption de ces deux rôles solidaires, celui de soldat et celui d'époux[41]. Nous avons

[34] *Argonautiques*, I, 1035-1039.

[35] Pierre Vidal-Naquet, « Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne », art. cit., p. 170.

[36] Platon, *Lois*, VI, cité *in* Pierre Vidal-Naquet, art. cit., p. 169-170.

[37] Étudiée par Jean-Pierre Vernant et Marcel Detienne, *Les ruses de l'intelligence. La* mètis *des Grecs*, Champs, Paris, Flammarion, [1974] 1978.

[38] *Argonautiques*, I, 972.

[39] Michel Foucault écrit à ce propos (*Histoire de la sexualité. 2. L'usage des plaisirs*, Bibliothèque des histoires, Paris, Gallimard, 1984) : « la première barbe, on le sait, passait pour cette marque fatidique, et le rasoir qui la coupait devait rompre, disait-on, le fil des amours. » (p. 220). D'ailleurs le Dionysos Mélanaigis dont nous avons parlé plus haut portait aussi l'épithète Agenéios, « imberbe » (Vidal-Naquet, art. cit., p. 159).

[40] Pierre Roussel, compte-rendu de Alice Brenot, *Recherches sur l'éphébie attique*, *Revues des Études Grecques*, 34.158, 1921, p. 459-460 (cité par Pierre Vidal-Naquet, art. cit., p. 152).

[41] *Ibid.*

vu ce qu'il fallait penser de l'engagement militaire du jeune roi, voici ce qui nous est dit de son mariage :

> « le sort ne l'avait pas encore réjoui par des enfants,/mais pour lui, en ses demeures, sa femme était toujours ignorante/des douleurs[42]. »

Le caractère tout récent de l'union fait qu'elle n'a pas encore pu déboucher sur sa finalité : la procréation d'enfants légitimes ; Kléité et Kuzikos nous sont présentés, en fait, comme de très jeunes mariés encore en train de vivre leur « lune de miel », à laquelle le héros s'arrache néanmoins pour honorer ses hôtes. Aussi bien donc par sa barbe naissante que par sa paternité non encore réalisée, le roi des Dolions appartient à cette période mal définie de l'existence où sans plus relever du monde féminin de l'enfance, on ne possède pas encore le statut viril définitif que confèrera la paternité. Comme son adversaire d'un soir en quête d'un talisman qui lui vaudra – du moins l'espère-t-il – la royauté, il est à un moment ambigu de sa vie.

Les caractéristiques physiques et sociologiques du héros s'accordent donc avec les péripéties singulières du combat pour suggérer à l'arrière-plan un modèle éphébique. Cela ne signifie pas, bien sûr, que le récit d'Apollonios est la légende étiologique d'un rituel de passage, ni à l'inverse que le poète a calqué sa narration sur un rituel observé sur les bords de la Propontide, mais simplement que l'armature symbolique qui sous-tend l'institution et le poème est la même (il n'y aurait donc guère de sens à affirmer que Kuzikos est ou n'est pas un éphèbe dans l'acception technique de ce terme)[43].

Mais comme le chasseur noir qui donne son titre à l'article sur lequel nous faisons fonds, Kuzikos échoue, ne parvient pas à franchir la barrière qui le sépare du statut social auquel il aspire. Percé de la lance de l'Aisonide, il périt avant que d'être père et sa mort interrompt une carrière à jamais inaccomplie. Dans le monde de Cyzique, où la médiation n'a pas de place, les rites de passage, pas plus que les pratiques réglées de la guerre, n'ont de prise. Avant de conclure, Pierre Vidal-Naquet remarque :

---

[42] *Argonautiques*, I, 973-975.

[43] Comme le fait Jean Bollack à propos d'Œdipe (« Destin d'Œdipe, destin d'une famille », *Mètis*, 3.1-2, 1988, p. 165) : « On est loin du bouc-émissaire ; mais autant d'une victime sacrificielle ou expiatoire. » Qu'Œdipe soit « le destructeur de sa race » n'enlève rien à la pertinence du modèle du *pharmakos* pour comprendre la structure de la tragédie (cf. Jean-Pierre Vernant, « Ambiguïté et renversement. Sur la structure énigmatique d'Œdipe-roi», *in* Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, *Mythe et tragédie*. 1, Textes à l'appui, Paris, Maspero, 1972, p. 101-131).

« Nombre de vases attiques montrent le jeune éphèbe partant avec son chien. Peut-être évoquent-ils à leur façon l'entrée dans la vie du jeune homme[44]. » Mais à Cyzique, il n'y a pas de chien[45].

Quant à la jeune mariée Kléité, veuve désormais et désespérant à son tour d'atteindre à cet accomplissement symétrique de l'engagement militaire qu'est pour la femme l'enfantement[46], elle met fin à ses jours en se passant une corde au cou. La psychologie peut certes suffire à expliquer ce geste fatal commis à l'annonce de la mort d'un époux aimé. Il fait pourtant écho à une série de données qui insère la pendaison dans un contexte bien précis et permet de la relier à notre interprétation d'ensemble.

Comme Kuzikos, Kléité se trouve à l'orée d'un statut nouveau auquel la feront accéder les douleurs de l'accouchement (*ôdinôn*, 975)[47] qu'elle n'a pas encore connues. Déjà mariée sans être encore mère, elle est une *numphé*, état dont Marcel Detienne donne la définition suivante :

> « dans la classification grecque des âges féminins, la *numphé* désigne la position médiane entre la *korê* et la *mètêr*. *Korê*, c'est souvent la fille impubère, c'est toujours la femme non mariée (*agamos*) ; *mètêr*, au contraire, c'est la matrone, la femme qui a mis des enfants au monde. À l'intersection de ces deux catégories, *numphé* s'applique aussi bien à la jeune femme quand elle est à la veille de son mariage qu'à la jeune épouse avant qu'elle ne soit devenue la femme que sa progéniture a définitivement enracinée dans le foyer étranger de son mari[48]. »

Or nous connaissons précisément des *numphai* qui mettent fin à leurs jours par pendaison, et ce, en particulier dans le cadre du culte d'Artémis Caryatis, à Sparte. Selon un commentaire de Lactance à la *Thébaïde* de Stace[49], la crainte d'un malheur aurait poussé les jeunes filles composant un chœur consacré à la sœur d'Apollon à se suicider en se pendant aux branches d'un noyer (*carya*). Claude Calame commente de la sorte :

---

[44] Pierre Vidal-Naquet, « Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne », art. cit., p. 173.

[45] Faut-il préciser que cette affirmation ne prétend à aucune exactitude zoologique, ni même ne suppose un interdit rituel du type de celui qui existait à Délos ?

[46] Voir Nicole Loraux, « Le lit, la guerre », *in Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, NRF essais, Paris, Gallimard, 1989, p. 29-53.

[47] Cf. l'article de Nicole Loraux cité à la note précédente.

[48] Marcel Detienne, « Orphée au miel », *in* Jacques Le Goff, Pierre Nora (ed.), *Faire de l'histoire*. 3. *Nouveaux objets*, Bibliothèque des histoires, Paris, Gallimard, 1974, p. 65-66.

[49] Lactance Placide, *ad Stat. Theb.*, 4, 225.

> « Le suicide des Caryatides rappelle naturellement celui des vierges spartiates après leur viol par les Messéniens auprès du sanctuaire d'Artémis Limnatis ; ce suicide, dans le contexte adolescent du rite de Caryae, peut être interprété comme le symbole d'une mort initiatique au même titre que celui ayant lieu à Limnae[50]. »

Les pendues dont il est question dans ce mythe se situent plutôt sur le premier versant de la carrière de *numphé* (à la veille du mariage), tandis que la veuve du roi de Cyzique campe sur le second (mariée sans enfant) ; les unes et l'autre perdent néanmoins la vie dans des circonstances similaires et à un même stade sociologique.

Mais mourir en *numphai* ce n'était pas seulement, pour les Caryatides, mourir pendues, c'était aussi mourir dans le domaine d'Artémis, aux alentours de son sanctuaire. Or, si la déesse n'apparaît pas nominalement quand périt Kléité, du moins celle-ci est-elle l'objet des pleurs de ces autres *Numphai*, habitantes des bois, des sources et des fontaines qui forment le cortège de la Sagittaire. Chœur de Nymphes qui, note encore Claude Calame, « entoure Artémis et qui, sous la conduite de la déesse, représente (...) le modèle mythique des chœurs d'adolescentes. »[51] ; proches par leur nom et leur nature, les compagnes d'Artémis pleurent en Kléité une des leurs, rattachée encore par son ignorance des couches à leur mouvance.

Nous avons déjà rappelé la position liminale de Cyzique en relevant les connotations éphébiques de la mort de son roi, et l'on sait que la fille de Lèto se complaît en ces lieux frontaliers. Mais parmi eux elle manifeste une prédilection pour les montagnes et les endroits humides (littoraux, marécages, points où terre et mer entrent en contact et se mêlent)[52], soit précisément ce qui fait la spécificité de notre péninsule qui associe les régions montagneuses où vivaient les Gêgéneis à une situation ambiguë entre la terre et l'eau : un cadre idéal pour les ébats des Nymphes et de

[50] Claude Calame, *Les Chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque*. 1. *Morphologie, fonction religieuse et sociale*, Rome, Edizioni dell'Ateneo e Bizzari, 1977, p. 270. Nous empruntons à cet ouvrage la référence précédente.

[51] *Ibid.*, p. 59.

[52] Cf. Jean-Pierre Vernant, « Artémis ou les frontières de l'Autre », *in La mort dans les yeux. Figures de l'Autre en Grèce ancienne*, Paris, Hachette, 1985, en particulier p. 17 (« sa place ») où il écrit : « Elle a sa place en bordure de mer, dans les zones côtières où entre terre et eau les limites sont indécises. » Voir aussi Pierre Brulé, *La Fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, cultes et société*, Paris, Les Belles Lettres, 1981, p. 186 *sqq*. (« Topologie sacrée : lieux de culte et rituels d'Artémis et d'Iphigénie », avec une carte, p. 189).

leur chorège, que les habitants des environs ont appelé le Mont des Ours (*Arktôn Oros*, 941), mais que l'on connaît aussi sous le nom d'Arctonnèse (*Arctonnesos*) « Île des Ours »[53]. Or ces animaux sont étroitement associés à la chasseresse et à ses rites de passage (il suffira de rappeler les « petites ourses » qui lui sont consacrées à Brauron, en Attique, et la légende qui justifie leur service[54]. C'est donc sans surprise que nous apprenons dans la Souda (*s.v. Dolôn*) qu'il y avait à Cyzique un thiase féminin au service d'Artémis[55].

L'excursion en terre lacédémonienne est en outre l'occasion d'évoquer cette autre presqu'île qu'est le Platanistas – lieu planté de platanes – que Pausanias nous décrit ainsi : « un canal l'encercle, de la même manière que la mer une île[56]. » Là, les éphèbes spartiates, réunis en deux *agelai* affrontées, se livrent d'impitoyables combats, à mains nues, à coups de pieds, de dents. Avant la lutte, chacune des compagnies a accompli un sacrifice nocturne : un petit chien a été offert à Ényalios, car, explique le Périégète :

> « ils jugent que pour le plus vaillant (*alkimôtatôi*) des dieux c'était une victime convenable que le plus vaillant (*alkimôtaton*, *i.e.* aussi le plus sauvage ?) des animaux domestiques »[57].

Nous retrouverons Ényalios plus loin.

Un parallèle s'ébauche pour l'heure qui fait de la mort des époux un tableau symétrique et complémentaire où s'équilibrent le rituel de l'éphébie et les pratiques artémisiaques. Tombé dans un combat qui n'en est pas vraiment un, étranglée par un lacet avant d'avoir fait naître un fils semblable à son père, ni Kuzikos ni Kléité ne deviendront des adultes à part entière. Comme Mélanion et sa compagne Atalante – élevée dans la montagne par une ourse –, ils viennent buter sur un seuil qu'ils ne peuvent ou ne veulent franchir. Le double échec (à la fois masculin et féminin) des procédures d'accès à l'âge mûr et au statut social qui lui correspond complète l'impossibilité d'établir des relations à bonne distance que nous avait démontrée l'étude des deux combats successifs. Il confirme à sa manière que, dans un monde voué à la polarité et au renversement, les

[53] Pline, V, 142.

[54] Cf. Pierre Brulé, *La fille d'Athènes*, *op. cit.*, section « Rituels : Être-ourse », p. 240 *sqq*.

[55] Δ 1345 Adler : Aelius, fragment 46 Hercher. Cité par Claude Calame, *Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, *op. cit.*, p. 372, n. 25.

[56] Pausanias, *Description de la Grèce*, III, 14, 8.

[57] *Ibid*., 14, 9.

positions intermédiaires ne sont pas viables : ni chien, ni éphèbe, ni *numphé*.

Vie et mort

Dans les rites initiatiques tels qu'on les décrit depuis Van Gennep[58], la symbolisation de la mort chargée de signifier l'abandon de l'état antérieur (celui d'enfant, celui de profane non initié) est suivie – après une phase de latence et de marge – d'une mise en scène représentant la naissance à une nouvelle personnalité, l'intégration à une nouvelle catégorie sociale ou religieuse (celle d'adulte, celle d'initié, celle de guerrier…). Le récit d'Apollonios de Rhodes semble bien se conformer à cette alternance de deuil et de joie, qui du reste épouse à merveille l'ordonnancement logique de l'épisode. De fait, après les funérailles, de rudes tempêtes retiennent les Argonautes prisonniers du port où ils sont entrés, réalisant ce que les rochers des Fils de Terre n'avaient pu accomplir sur la côte opposée. Quand se sont écoulés douze jours et douze nuits, un présage informe Mopsos du moyen de mettre fin à cette longue attente : les voyageurs devront se rendre sur le Dindymon et apaiser la Grande Mère ; alors seulement les vents tomberont et ils pourront quitter la presqu'île[59]. Les Argonautes escaladent donc une seconde fois la montagne (comme épilogue et non comme prologue au combat) et exécutent les rites nécessaires pour s'attirer les bonnes grâces de la toute-puissante divinité :

> « Car c'est d'elle que les vents, la mer, le sol en ses profondeurs/tout entier reçoivent leurs épreuves, ainsi que du siège neigeux de l'Olympe[60]. »

Par ces attributions qui s'étendent aux différentes provinces de l'univers, Rhéa paraît susceptible de subsumer les contradictions qui les opposent les uns aux autres. Mais le texte souligne aussi que la puissance de la Mère ne s'exerce pas dans le cadre de l'ordre olympien – dont le partage terre/mer est exemplaire –, mais dans celui, plus archaïque, d'un monde indivis où les éléments ne se distinguent pas ; une telle divinité ne permet pas l'échange entre domaines séparés : elle réintroduit la confusion et l'ambiguïté des origines.

La souveraine du Dindymon ne reste pas insensible aux prières qui lui sont adressées. Manifestant ses pouvoirs, elle provoque un renouveau de

[58] Arnold Van Gennep, *Les Rites de passage*, Paris, Picard, [1909] 1981.

[59] *Argonautiques*, I, 1078-1102.

[60] *Ibid*., 1098-1099.

la végétation : les fruits se développent, l'herbe pousse, les fleurs s'ouvrent, les animaux pacifiés s'approchent, une source jaillit[61]. Cette exubérance dans les productions du sol contraste avec la stérilité qui a frappé Kléité avec d'autant plus de précision que la source que fait jaillir Rhéa apparaît comme le double positif de celle qui naissait des larmes des Nymphes pleurant la jeune fille (au liquide salé – imbuvable et sans fruits – versé sur la *numphé* inféconde, la Mère répond par une fertilité débridée et une eau potable : *poton* [1149]). Mais cette florissante production, spontanée et anarchique, inverse autant la fécondité maîtrisée et réglée sous les lois du mariage, à laquelle aspirait le couple royal, que la stérilité pure et simple. Elle s'oppose à celle-là comme la nature à la culture.

Comme l'a noté Francis Vian[62], le contraste entre deuil et joie se manifeste dans le rituel lui-même puisque la danse en armes ne vise pas, comme celle des Courètes crétois, à masquer les vagissements d'un nourrisson pour le dissimuler à son ennemi[63], mais à couvrir les manifestations de deuil du peuple dolion dont le prolongement est de mauvais augure (*dusphêmos*, 1137) et nous sommes donc parfaitement autorisés, comme l'éditeur de la CUF[64], à voir dans l'épisode de la mort de Kuzikos et celui de l'ascension du Dindymon un ensemble structuré autour de l'antithèse mort, deuil/renaissance, joie. Mais si une telle alternance rituelle n'a rien de surprenant dans la mouvance de la grande déesse asiatique, et si dans ce contexte Kuzikos « apparaît comme l'un de ces nombreux parèdres juvéniles qui escortent la Grande Mère »[65], nous avons vu que ce personnage était porteur aussi d'une dimension sociologique qu'il convient de ne pas négliger. Si son combat nocturne et la mort de son épouse s'éclairent par référence aux rites de passage, faut-il voir dans la nuit du Dindymon avec son atmosphère de résurrection, ses danses guerrières en armes à la manière de cette confrérie de jeunes gens que sont les Courètes, le second volet du processus : le moment où les jeunes initiés renaissent à leur nouveau statut[66] ?

[61] *Argonautiques*, I, 1140-1149.

[62] Francis Vian, *ed. cit.*, p. 34-36.

[63] C'est ainsi que le petit Zeus aurait échappé à son père Kronos selon la tradition la plus répandue. Voir, par exemple, Callimaque, *Hymne à Zeus*.

[64] « [L]es manifestations de deuil qui suivent la mort de Kuzicos et le joyeux renouveau de la nature sont indissolublement liés », dit-il (Francis Vian, *ed. cit.*, p. 36).

[65] *Ibid*.

[66] Dans l'interprétation que donne Claude Calame (*Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, *op. cit.*) des rituels initiatiques féminins et que nous utilisons comme modèle dans ces pages, la mort des jeunes filles hésite entre deux significations que la

Poser la question en ces termes revient à se heurter une fois de plus à l'anomie du monde de Cyzique. La fonction des rites de passage, et surtout de leur deuxième phase, est de faire entrer l'impétrant dans son nouveau groupe social, d'assurer son intégration au statut auquel il accède. Or le but avoué des pratiques auxquelles se livrent les Argonautes, et qu'ils accomplissent à l'écart, tandis que se poursuivent en bas les manifestations de deuil, n'est pas d'intégration, mais de ségrégation : ils ne souhaitent pas s'agréger à la société des Dolions, mais quitter l'île, et tous leurs efforts ne butent qu'à apaiser les tempêtes qui les y retiennent[67]. Loin d'assurer le renouvellement de la société par l'adjonction de nouveaux membres, les cérémonies en l'honneur de Rhéa permettent la séparation définitive des Argonautes et des Dolions. Même sous la haute autorité de la Grande Mère, la disjonction prend le pas sur la conjonction.

En guise de conclusion : l'hospitalité/la guerre ; la guerre/l'hospitalité

Toutes les remarques qui précèdent (et qui ne sont pas exhaustives) visaient à reconnaître dans le redoublement de certains épisodes non pas une juxtaposition aléatoire, mais au contraire une construction systématique reposant sur des principes de symétrie et d'inversion qui contribuent à donner à cette étape du périple argonautique sa physionomie propre. Il est apparu que le domaine de Cyzique – tel que le découvrent les conquérants de la toison d'or – se caractérisait par son refus de la médiation et sa polarisation irréductible. Dans un univers ainsi conçu, les pratiques institutionnalisées n'ont pas de prise de sorte que la guerre, toujours anomale, oppose aussi bien des êtres trop éloignés que des groupes trop proches et que les rituels de passage sont condamnés à échouer. Plus généralement, nous pourrions dire qu'aucun échange n'y est

surdétermination du discours mythique permet d'accepter simultanément : a) échec de l'initiant, b) symbolisation du premier temps du rite (mort à l'état antérieur). Dans le second sens (b), la mort est « positive » en ce qu'elle est nécessaire au déroulement du processus (alors que dans le premier sens [a] elle en est l'interruption) : les initiants qui meurent permettent l'intégration de ceux qui survivent (les uns et les autres correspondent aux états que vit successivement dans le rite un même initié). Mais, comme nous allons le voir, la nuit du Dindymon n'aboutit à aucune intégration, mais au contraire à une séparation.

[67] *Argonautiques*, I, 1094-1095, 1098, 1132, 1152. Nous ne croyons pas qu'il faille, comme le fait Francis Vian (*ed. cit.*, p. 36), inverser la hiérarchie qu'établit le texte en voyant dans « le renouveau de la nature » la preuve de la « véritable nature » des rites. Pour Apollonios la fécondité subite de la terre est un signe (*sêmat'*, 1141) en harmonie avec celle qui l'envoie.

possible, ni entre groupes étrangers (que ce soit sur le mode positif des relations d'hospitalité ou sur le mode – relativement – négatif de la guerre ritualisée), ni à l'intérieur d'un même groupe (par le renouvellement socialisé des générations). Dépourvue de médiateurs, la presqu'île est condamnée à une éternelle dichotomie qui se reflète dans sa géographie comme dans la composition du poème d'Apollonios.

Peut-on passer du constat brut des faits à une interprétation qui en rende compte ? Cela nécessite que l'on adopte une démarche à la fois plus abstraite et plus hypothétique et que, prenant en quelque sorte de l'altitude, on observe la presqu'île non plus d'un point de vue interne, mais de l'extérieur, en suivant le trajet qui mène Jason et sa troupe du Port Clos au Port Thrace, de la côte ouest à la côte est.

Au regard des institutions, les Argonautes vont de l'hospitalité, qui leur est octroyée avec largesse sur l'une des rives, à la guerre qui les attend sur l'autre, le retournement se produisant au large. Tandis que les vents avaient d'abord soufflé uniment, « la nuit tombant,/le souffle ne demeura pas stable, mais des bourrasques/contraires, les saisissant, les ramenèrent en arrière jusqu'à ce qu'ils abordassent/de nouveau chez les hospitaliers Dolions[68]. » Le processus d'inversion est fortement souligné (*antiai* ; *opisô*, 1017) tout comme est rappelée, au moment où elle va être transformée en son contraire, l'amicale réception de naguère (*euxeinoisi*, 1018). Le passage d'un pôle à l'autre accompagne celui du jour à l'obscurité, puisque c'est quand vient la nuit (*iousês nuktos*, 1015-1016), entre chien et loup, que le vent régulier cède la place aux bourrasques. Le changement radical de direction du navire entraîne la modification complète des conditions de l'accueil : les anciens hôtes sont devenus des ennemis, assimilés par erreur à ces « gens d'en face » que sont les Macriens[69]. Car le statut de l'étranger oscille volontiers chez les Grecs entre les deux pôles antithétiques que

[68] *Argonautiques*, I, 1015-1018.

[69] C'est ainsi que nous interprétons les vers 1112-1113 (voir cependant Francis Vian, note complémentaire *ad loc.*, *ed. cit.*, p. 263-264). De même la femme de Kuzikos, épousée dans le cadre du système d'échange de présents (cf. *ednoisin*, 977) vient d'« en face » (*antiperêthen*, 977), manière de désigner l'autre plus qu'indication géographique. Semblant venir, lors de leur second débarquement, de cet ailleurs, les Argonautes sont perçus comme des étrangers, vis-à-vis desquels le comportement est ambigu, mais fondamentalement hostile (voir, à la note suivante, la citation d'Émile Benveniste). Par rapport à ce comportement « normal », l'entrée à Cyzique produit une régression : la mariée redevient compagne d'Artémis, la guerre affrontement éphébique.

sont l'hôte et l'ennemi. Qui n'entre pas dans l'une des catégories se range tout naturellement dans l'autre[70].

Et l'on sait que, pour éviter les confusions qu'engendre cette ambiguïté et dont les conséquences furent fatales à Kuzikos, on avait mis au point un système de signes de reconnaissance (*sumbola*) dont la forme typique était un objet (os, tessère) brisé en deux, dont chacun des contractants conservait une moitié. Lors d'une rencontre ultérieure éventuelle, la coïncidence des fragments signifiait la réalité des liens[71] ; et à l'attitude spontanément hostile (ou du moins méfiante) qu'induisait le contact avec l'Autre se substituaient les échanges de cadeaux précieux ou d'épouses[72]. Mais l'articulation entre ces deux comportements est problématique dès Homère. En témoigne l'étrange mésaventure dont est victime Glaukos, au chant VI de l'*Iliade*. Ayant rencontré Diomède sur le champ de bataille, il a déroulé sa généalogie et les deux héros se sont ainsi rendu compte qu'ils étaient hôtes héréditaires (*xeinoi patrôoi*)[73]. Voici ce qu'il advint :

> « Ayant ainsi parlé, ayant bondi de leurs chars,/ils se prirent les mains, engagèrent leur foi./Alors pourtant le Kronide Zeus ravit à Glaukos ses esprits/qui au Tydéïde Diomède échangea des armes/d'or contre des armes de bronze, la valeur de cent bœufs contre celle de neuf[74]. »

[70] Cf. Moses I. Finley, *Le Monde d'Ulysse*, trad. fr. Claude Vernant-Blanc, Monique Alexandre, Petite collection Maspero, Paris, Maspero, [1954] 1978, p. 121 *sqq*., qui parle de « l'ambivalence fondamentale du monde héroïque à l'égard de l'étranger non invité et l'oscillation rapide entre une peur extrême, amplement justifiée, et une hospitalité pleine de largesse. » (p. 124). Voir aussi Émile Benveniste, *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*. 1. *Économie, parenté, société*, Le Sens commun, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969, p. 92 *sqq*. et p. 361 d'où nous extrayons le commentaire suivant : « Ceci ne peut se comprendre qu'en partant de l'idée que l'étranger est nécessairement un ennemi – et, corrélativement, que l'ennemi est nécessairement un étranger. C'est toujours parce que celui qui est né au dehors est *a priori* un ennemi, qu'un engagement mutuel est nécessaire pour établir, entre lui et EGO, des relations d'hospitalité qui ne seraient pas concevables à l'intérieur même de la communauté » (ces considérations permettent de comprendre l'importance de l'oracle des vers 969-971 des *Argonautiques*).

[71] Cf. Euripide, *Médée*, 613, et la scholie *ad loc.* : « *Sumbola* : Ceux qui entretenaient des relations d'hospitalité réciproque coupaient un osselet, en conservaient une partie et donnaient l'autre à ceux qu'ils avaient reçus. Le but était celui-ci : s'ils devaient à nouveau avoir des relations d'hospitalité, soit eux-mêmes, soit leurs proches, ils n'avaient qu'à produire leur moitié d'osselet pour redonner vie à la *xenia*. »

[72] Voir n. 68.

[73] *Iliade*, VI, 119-236.

[74] *Ibid*., 232-236.

Quelle que soit la lecture adoptée, ce texte fait difficulté : à replacer l'échange dans le système don/contre-don, comme le fait Moses I. Finley dans *Le monde d'Ulysse*[75], l'erreur de Glaukos n'est rien moins qu'évidente. Dans une telle logique en effet le plus offrant, par la dette qu'il induit chez celui qui reçoit ses présents n'est pas perdant, au contraire. Quant à supposer que ces vers sont une interpolation tardive introduisant chez les héros épiques une mentalité mercantile appartenant à une autre époque, c'est éluder le problème. Mieux vaut constater que le glissement de l'affrontement à l'échange ne se fait pas sans reste, l'un ne cédant le pas à l'autre qu'en se reflétant en lui (retour que nous lirions volontiers sous le *aute* du texte homérique, en 234).

Muni de ces éléments, il nous est désormais possible de proposer une conclusion : l'épisode de Cyzique a pour fonction de penser le basculement toujours possible de l'hospitalité vers la guerre, comme la rencontre entre Diomède et Glaukos pense celui, complémentaire, de la guerre à l'hospitalité. Il convenait donc d'élaborer pour ce faire un instrument logique qui présentât les caractéristiques inverses de celles de la tessère d'hospitalité, un modèle de disjonction comme celle-ci est un modèle de conjonction, pour faire court : un *anti-sumbolon*. Notre presqu'île est bien cet objet paradoxal[76] que nous offre l'espace scindé en deux moitiés symétriques et inverses, mais dont les parties ne communiquent jamais. La schize insurmontable propre au monde de Cyzique rend impossibles les échanges réglés entre groupes humains que permettent les *sumbola* parce qu'elle a pour rôle d'articuler conceptuellement cet indicible par excellence : la violence à l'état pur, le point aveugle où l'amitié se change en hostilité, l'abolition du symbolique. Les Dolions n'ont pas tort, qui lui donnent le nom d'Arès[77]. Comme le dieu guerrier est présent où se heurtent les deux fronts d'armées, il gîte dans la brisure qui menace toujours de ne pas se refermer.

On peut voir ainsi comment le discours du poète s'empare du territoire et fait son miel des spécificités géographiques de la presqu'île. La situation et la conformation de celle-ci en font un opérateur idéal pour penser le basculement entre deux attitudes opposées et pourtant perçues comme solidaires : la guerre et l'hospitalité. De ce point de vue le paysage

[75] Moses I. Finley, *Le monde d'Ulysse*, *op. cit.*, p. 79.

[76] Objet intellectuel : instrument de pensée ou opérateur logique ; voir les réflexions qui terminent notre article « Structure du mythe et races d'Hésiode », *L'Homme*, 106-107, 1988, p. 55 et p. 56, n. 4.

[77] *Argonautiques*, I, 1023-1024 : « Mais sans doute pensèrent-ils/que l'Arès pélasge des Macriens débarquait ».

« naturel » se trouve transformé en instrument intellectuel fonctionnellement analogue à un objet culturellement construit comme la tessère d'hospitalité. Le récit amplifie et démultiplie cette matrice formelle pour en déployer la signification. Dès lors, si Kuzikos en mourant lègue son nom à son royaume, sa mort est au rebours, jusque dans le détail de ses modalités, la conséquence inéluctable de la spécificité du pays où il a régné.

Bibliographie

Benveniste (Émile), *Le Vocabulaire des institutions indo-européennes*. 1. *Économie, parenté, société*, Le Sens commun, Paris, Les Éditions de Minuit, 1969.

Bertrand (Jean-Marie), « Les *boucôloi* ou le monde à l'envers », *Revue des Études Anciennes*, 90.1-2, 1988, p. 139-149.

Bollack (Jean), « Destin d'Œdipe, destin d'une famille », *Mètis*, 3.1-2, 1988, p. 159-177.

Bouvier (David), « La tempête de la guerre », *Mètis*, 1.2, 1986, p. 237-257.

Brulé (Pierre), *La Fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, cultes et société*, Paris, Les Belles Lettres, 1981.

Caisson (Max), « L'hospitalité corse comme relation d'ambivalence », *Études corses*, 2, 1974, p. 115-127.

Calame (Claude), *Les Chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque*. 1. *Morphologie, fonction religieuse et sociale*, Rome, Edizioni dell'Ateneo e Bizzari, 1977.

Calame (Claude), *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque*, Sciences humaines, Lausanne, Payot, 1996.

Calame (Claude), *Qu'est-ce que la mythologie grecque ?*, Folio essais, 598, Paris, Gallimard, 2015.

Detienne (Marcel), « La phalange. Problèmes et controverses », *in* Jean-Pierre Vernant (ed.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Civilisations et sociétés, 11, Paris, École des hautes études en Sciences sociales, [1968] 1985, p. 119-142.

DETIENNE (Marcel), VERNANT (Jean-Pierre), *Les ruses de l'intelligence. La* mètis *des Grecs*, Champs, 36, Paris, Flammarion, [1974] 1978.

DETIENNE (Marcel), « Orphée au miel », *in* Jacques Le Goff, Pierre Nora (ed.), *Faire de l'histoire*. 3. *Nouveaux objets*, Bibliothèque des histoires, Paris, Gallimard, 1974, p. 56-75.

FINLEY (Moses I.), *Le Monde d'Ulysse*, trad. fr. Claude Vernant-Blanc, Monique Alexandre, Petite collection Maspero, 44, Paris, Maspero, [1954] 1978.

FOUCAULT (Michel), *Histoire de la sexualité*. 2. *L'usage des plaisirs*, Bibliothèque des histoires, 28, Paris, Gallimard, 1984.

GERNET (Louis), « Dolon le loup », *in Anthropologie de la Grèce antique*, Les textes à l'appui, Paris, Maspero, [1968] 1976, p. 154-171.

LE GOFF (Jacques), VIDAL-NAQUET (Pierre), « Lévi-Strauss en Brocéliande », *in* Raymond Bellour, Catherine Clément (ed.), *Claude Lévi-Strauss*, Collection Idées, 382, Paris, Gallimard, 1979, p. 265-320.

LEVIN (Donald N.), *Apollonius' Argonautica re-examined*, Leyde, Brill, 1971.

LISSARRAGUE (François), « Dolon le loup. Un mythe grec de la ruse, entre guerre et chasse », *in* Yves Bonnefoy (ed.), *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique*, Paris, Flammarion, 1981, p. 330-331.

LORAUX (Nicole), « Le lit, la guerre », *in Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, NRF essais, Paris, Gallimard, 1989, p. 29-53.

MEZZADRI (Bernard), « Structure du mythe et races d'Hésiode », *L'Homme*, 106-107, 1988, p. 51-57.

REDFIELD (James M.), *La tragédie d'Hector. Nature et culture dans l'*Iliade, trad. fr. Angélique Lévi, Idées et recherches, 18, Paris, Flammarion, [1975] 1984.

ROUSSEL (Pierre), compte-rendu de Alice Brenot, *Recherches sur l'éphébie attique*, *Revues des Études Grecques*, 34.158, 1921, p. 459-460.

SCHNAPP-GOURBEILLON (Annie), *Lions, héros, masques. Les représentations de l'animal chez Homère*, Textes à l'appui, Paris, Maspero, 1981.

VAN GENNEP (Arnold), *Les Rites de passage*, Paris, Picard, [1909] 1981.

VERNANT (Jean-Pierre), « Ambiguïté et renversement. Sur la structure énigmatique d'Œdipe-roi», *in* Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-

Naquet, *Mythe et tragédie*. 1. Textes à l'appui, Paris, Maspero, 1972, p. 101-131.

Vernant (Jean-Pierre), « Artémis ou les frontières de l'Autre », *in La mort dans les yeux. Figures de l'Autre en Grèce ancienne*, Paris, Hachette, 1985, p. 15-30.

Vernant (Jean-Pierre), *L'Individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Bibliothèque des histoires, Paris, Gallimard, 1989.

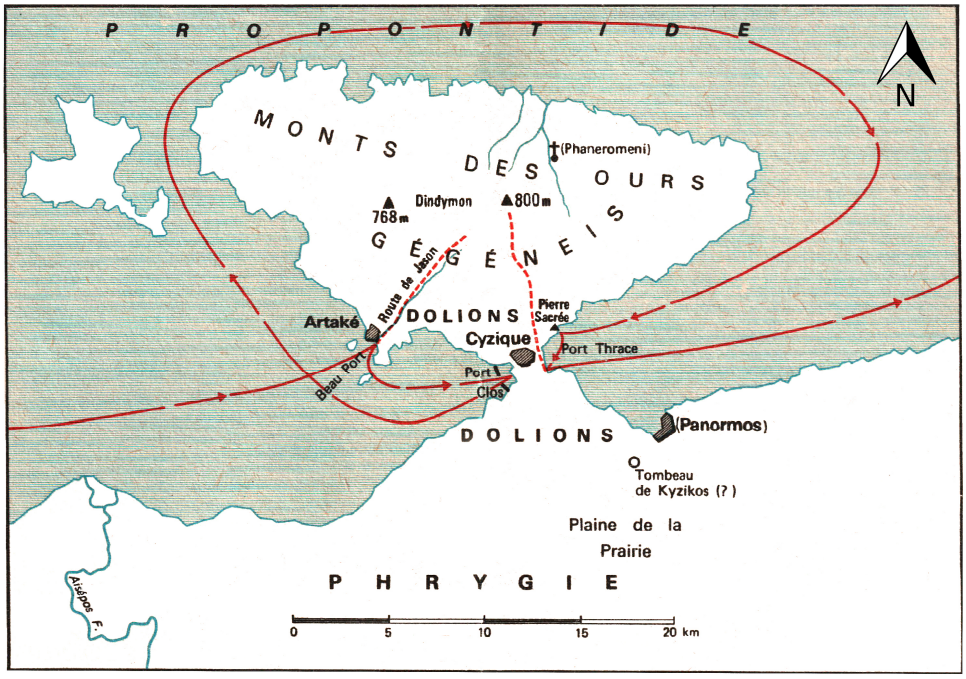
Vian (Francis) (ed.), Apollonios de Rhodes, *Argonautiques*, Collection des universités de France, Paris, Les Belles Lettres, [1974] 1976.

Vian (Francis) (ed.), *Argonautiques orphiques*, Collection des universités de France, Paris, Les Belles Lettres, 1987.

Vidal-Naquet (Pierre), « La tradition de l'hoplite athénien », *in* Jean-Pierre Vernant (ed.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Civilisations et sociétés, 11, Paris, École des hautes études en Sciences sociales, [1968] 1985, p. 161-181.

Vidal-Naquet (Pierre), *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Les textes à l'appui, 156, Paris, Maspero, 1981.

Figure 1



L'escale de Cyzique
(d'après Francis Vian, *in* Apollonios de Rhodes, *Argonautiques*,
Collection des universités de France, Paris, Les Belles Lettres, [1974] 1976, pl. hors texte 2)

Textualité et matérialité des grandes stèles égyptiennes de Giza

Comment des actes de mémoire (re)configurent un territoire et ses lieux

Stéphane PASQUALI
(Université Paul-Valéry Montpellier 3, UMR 5140 ASM, LabEx ARCHIMEDE)

Et ce n'est pas par mégarde que nous disons de ce qui est advenu qu'il a eu lieu. [...] Les lieux « demeurent » comme des inscriptions, des monuments, potentiellement des documents, alors que les souvenirs transmis par la seule voix orale volent comme des paroles.

Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, [2000] 2003, p. 49

[...] ce n'est que d'un certain point de vue que les documents et les faits émergent d'un contexte.

Mondher Kilani, *Pour un universalisme critique. Essai d'anthropologie du contemporain*, 2014, p. 92

Les « grandes » stèles de Giza des pharaons Amenhotep II et Thoutmosis IV (XV^e^ siècle avant n.è.) font partie des objets les plus fameux de l'égyptologie (fig. 1-2). Toutes deux ont été découvertes au pied des grandes pyramides, encore *in situ*[1]. Classées par la discipline dans le genre des textes « historiques » ou « commémoratifs », maintes fois traduites et commentées, elles ont généralement été convoquées pour écrire l'histoire événementielle du Nouvel Empire égyptien, de même que pour renseigner la *Kulttopographie* antique de Giza et ses environs[2]. Aussi, selon une

[1] Bertha Porter, Rosalind L.B. Moss, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Statues, Reliefs and Paintings*. 3. *Memphis. Part 1: Abû Rawâsh to Abûṣîr*, Oxford, Clarendon, 1974, p. 39-40 et 37.

[2] Parmi une bibliographie pléthorique, la publication de Christiane Zivie-Coche demeure la référence : *Giza au deuxième millénaire*, Bibliothèque d'étude, 70, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1976. Les deux stèles y sont présentées aux pages 64-89 et 125-145. Sur l'écriture de l'histoire dans le domaine de l'égyptologie, voir en dernier lieu Thomas Schneider, « History as Festival? A Reassessment of the Use of the Past and the Place of Historiography in Ancient Egyptian Thought », *in* Kurt A. Raaflaub (ed.), *Thinking, Recording, and Writing History in the Ancient World*, Ancient World: Comparative

approche clairement textualiste, seul le caractère discursif et sémantique des stèles fut analysé et exploité, négligeant par là, en dématérialisant et décontextualisant ces objets, les problématiques fondamentales de leur lieu d'exposition ou, pour le dire autrement, de leur « visualité », et de leur efficacité sociale[3].

C'est à ce niveau pragmatique que je vais tenter de situer l'étude des deux stèles, monuments d'elles-mêmes[4], cela dans le cadre d'une réflexion sur les médias et les modalités de configuration (voire de reconfiguration) symbolique du territoire appliquée au cas égyptien de Giza, site fortement marqué par des édifices bâtis mille ans avant les règnes d'Amenhotep II et Thoutmosis IV, à savoir : le Sphinx, les pyramides des rois Khéops et Khéphren, et leurs temples respectifs (fig. 3-4). Du fait de la relation ontologique entre territoire et mémoire, ce cas d'étude permettra en outre d'examiner les processus de construction et de fonctionnement mémoriels.

Positionnement épistémologique

Je propose, en premier lieu, de reconsidérer les inscriptions des stèles, leurs textes, non plus en tant que sources mais en tant que *produits* (*poiésis*), suivant en cela la voie tracée par l'anthropologue Jean Bazin[5]. Autrement dit, ne plus réduire positivement les événements rapportés aux seules traces textuelles du passé révolu qu'incarneraient les stèles – concrétions du souvenir[6] – mais analyser les modalités et les stratégies

Histories, Malden (MA), Oxford, Wiley-Blackwell, 2014, p. 117-143, et la synthèse de Lutz Popko, « History-Writing in Ancient Egypt », *in* Wolfram Grajetzki, Willeke Wendrich (ed.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, 2014 (en ligne).

[3] Dans cette optique textualiste, les deux stèles ont récemment été classées en tant que *Prinzennovelle*, sous-catégorie (dont elles sont les seuls exemples) de la *Königsnovelle*, vieux genre « littéraire » égyptologique : Peter Beylage, *Aufbau der königlichen Stelentexte vom Beginn der 18. Dynastie bis zur Amarnazeit*. 2, Ägypten und Altes Testament, 54, Wiesbaden, Harrassowitz, 2002, p 589-606.

[4] Expression d'après François Hartog, « Introduction : Histoire ancienne et histoire », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 37.5-6, 1982, p. 694.

[5] Jean Bazin, « La production d'un récit historique », *Cahiers d'études africaines*, 19.73-76, 1979, p. 435-436, 451. Voir aussi, *inter alia*, les remarques du médiéviste Joseph Morsel à propos de ce qu'il nomme justement « fétichisme du texte » : « Du texte aux archives : le problème de la source », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, Hors-série 2, 2008 (en ligne), § 5.

[6] L'expression est de Georges Duby : *Le dimanche de Bouvines. 27 juillet 1214*, Les journées qui ont fait la France, Paris, Gallimard, [1973] 2005, p. 15.

de production de ces textes narratifs. Dans cette optique, la notion de *procédures de mise en discours/récit* telle que l'a exprimée l'helléniste et anthropologue Claude Calame me semble particulièrement opérante. Selon ses termes, lesdites procédures « permettent de faire du cours des événements (l'histoire au sens dérivé du passé d'une communauté) une histoire au sens premier du terme : une histoire signifiante, une histoire pourvue d'une logique (temporelle, mais aussi spatiale), une histoire comme représentation et comme configuration discursive ; une histoire utile et efficace [...], une histoire qui contribue finalement à la constitution d'une mémoire active, une historiographie discursive avec sa pragmatique qui alimente une mémoire culturelle [...] ; une histoire donc qui passe de son sens premier en tant qu'enquête et mise en forme discursive sur le temps passé à son sens second comme passé tel que la mémoire en retient l'image configurée [...] »[7]. Pour résumer, en reprenant encore les mots de Cl. Calame, j'aborderai ces mises en récit dans deux directions connexes : les modalités de représentation du temps et de l'espace (c'est-à-dire le monde référentiel), oscillant entre « fictionnalisation de l'histoire » et « historicisation de la fiction », cela dans la perspective globale de leur utilité sociale pour le présent d'une communauté[8].

Je considérerai aussi la *matérialité* des deux stèles et leur valeur symbolique d'*objet* en m'appuyant sur les travaux du bibliographe Donald Fr. McKenzie qui ont mis en évidence l'influence effective des formes

[7] Claude Calame, « De la mémoire culturelle à la mémoire poétique : les pratiques grecques de l'histoire au-delà du "Grand Partage" », *in* Daniela Cerqui, Irène Maffi (ed.), *Mélanges en l'honneur de Mondher Kilani*, A contrario Campus, Lausane, BSN, 2015, p. 25. J'en profite pour souligner le fait qu'un tel point de vue s'accorde parfaitement – tout en la précisant – avec l'analyse du « Rouleau de cuir de Berlin » par Philippe Derchain (« Les débuts de l'histoire », *Revue d'égyptologie*, 43, 1992, p. 35-47).

[8] Claude Calame, *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque. La création symbolique d'une colonie*, Vérité des mythes, Paris, Les Belles Lettres, [1996] 2011, p. 81, 86-87 ; voir aussi les importantes remarques du même auteur dans « Vraisemblance référentielle, nécessité narrative, poétique de la vue. L'historiographie grecque classique entre factuel et fictif », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 67, 2012, p. 81-85. Le point de vue ici revendiqué, autrement dit admettre cette oscillation ordinaire entre factuel et fictionnel (ce qui rejoint le concept de *trajection* d'Augustin Berque), suffit à notre questionnement. Chercher à évaluer le degré d'historicité (ou de fictionnalité) des événements racontés par les deux stèles de Giza – si tant est que cela soit dans le champ des potentialités du savoir égyptologique – ne serait, dans ce contexte particulier, d'aucun apport heuristique. Dans le même ordre d'idée, pour une critique de ce que l'auteur qualifie de « what happened hypothesis » en matière d'interprétation de textes et d'images issus de l'Antiquité pharaonique (je dirais positivisme), voir John Baines, *High Culture Experience in Ancient Egypt*, Sheffield, Bristol, Equinox, 2013, p. 16-17.

matérielles sur le sens des textes (« forms effect meaning »)[9]. Cette problématique essentielle m'amènera à examiner l'objet-stèle dans sa situation originelle, en tant que marqueur/opérateur de territorialité (un « géosymbole » pour reprendre l'expression du géographe Joël Bonnemaison[10]) faisant de l'espace à proprement parler un lieu d'affirmation et de reconnaissance identitaire plus ou moins durable pour une communauté : un *lieu du territoire* (et donc, à cet égard, également un lieu de mémoire)[11]. C'est ainsi l'agentivité (de l'anglais *agency*) première des deux stèles – celle relevant de l'intentionnalité spécifique de leurs concepteurs[12] – qui sera questionnée, autrement dit leur qualité d'*actant* efficace, incité par des pratiques sociales : la célébration, le rite ou, pour rester plus général, des performances ritualisées[13].

---

[9] Donald Fr. McKenzie, *La bibliographie et la sociologie des textes*, trad. fr. Marc Amfreville, Paris, Cercle de la Librairie, [1986] 1991, notamment le chapitre 1, et l'importante préface de l'historien Roger Chartier (p. 5-18 ; republiée dans Roger Chartier, *Au bord de la falaise*, Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité, Paris, Albin Michel, 2009, p. 305-320). Les conclusions de McKenzie sont recoupées par la « visuelle Rhetorik » de Peter Rück. *Inter alia* : Peter Rück, « Die Urkunde als Kunstwerk », *in* Anton von Euw, Peter Schreiner (ed.), *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends. Gedenkschrift des Kölner Schnütgen-Museums zum 1000. Todesjahr der Kaiserin*. 2, Cologne, Locher, 1991, p. 311-333.

[10] Joël Bonnemaison, « Voyage autour du territoire », *Espace géographique*, 10.4, 1981, p. 256.

[11] Bernard Debarbieux, « Le lieu, le territoire et trois figures de rhétorique », *L'Espace géographique*, 24.2, 1995, p. 97-112 ; Jean-Luc Piveteau, « Le territoire est-il un lieu de mémoire ? », *L'Espace géographique*, 24.2, 1995, p. 113-123.

[12] Ou, pour le dire autrement, de la « destination fonctionnelle initiale » des stèles. L'expression est de Thierry Bonnot, *La vie des objets. D'ustensiles banals à objets de collection*, Ethnologie de la France, 22, Paris, Maison des sciences de l'homme, 2002, p. 149.

[13] Je rejoins ainsi la réflexion de Mario Liverani, exprimée dans un article majeur sur l'historiographie de l'Orient ancien, à savoir considérer le document « not as an informer, but as a member of the community under study » (« Memorandum on the Approach to Historiographic Texts », *Orientalia*, 42, 1973, p. 179). Sur l'objet comme actant en interdépendance et interaction avec l'Homme, du point de vue de l'archéologie et de l'anthropologie : *inter alia* Ian Hodder, *Entangled. An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*, Malden (MA), Oxford, Wiley-Blackwell, 2012 ; Andrew M. Jones, Nicole Boivin, « The Malice of Inanimate Objects: Material Agency », *in* Dan Hicks, Mary C. Beaudry (ed.), *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*, Oxford, Oxford University, 2010, p. 333-351 ; John Robb, « Beyond Agency », *World Archaeology*, 42.4, 2010, p. 504-515 ; Carl Knappett, Lambros Malafouris (ed.), *Material Agency. Towards a Non-Anthropocentric Approach*, New York, Springer, 2008 ; Chris Gosden, « What do Objects Want? », *Journal of Archaeological Method and Theory*, 12.3, 2005, p. 193-

Finalement, en assumant ce positionnement épistémologique relevant de l'archéologie, et de l'anthropologie et de la géographie dans leur composante culturelle, c'est à travers les trois champs constitutifs des lieux du territoire selon le géographe Bernard Debarbieux – matérialités, significations et symboles – que seront abordées les deux stèles royales de Giza : « Matérialité parce qu'[elles] s'inscrivent dans la réalité de l'espace géographique ; signification parce qu'une fois identifié[e]s en tant que lieux, [elles] se voient associé[e]s des valeurs et des rôles spatiaux conformes à l'idéologie du groupe qui procède à sa territorialisation. Symbole enfin, en vertu du processus [...] par lequel les éléments de l'espace géographique peuvent servir à symboliser le social en l'objectivant[14]. »

Situation originelle des stèles d'Amenhotep II et Thoutmosis IV

Fait relativement rare en Égypte, les deux stèles ont été trouvées dans leur situation originelle, chacune étant *a priori* le point focal de l'édifice qui l'abritait. La stèle d'Amenhotep II, découverte en contexte archéologique, était installée au fond d'un édicule contemporain dédié à Harmachis[15], dans l'axe de son couloir central (fig. 5-6). Situé au Nord-Est du Sphinx, sur une terrasse en surplomb (terrasse III), celui-ci était ouvert en direction de la tête de la statue monumentale (fig. 4)[16]. Bâti sur le substrat rocheux du plateau, son angle Sud recouvrait cependant l'extrémité Nord-Ouest du « temple du Sphinx » qui, à l'époque, était donc déjà ruiné et ensablé[17]. C'est par dessus cet édifice datant du règne de

211 ; Carlo Severi, *L'objet-personne. Une anthropologie de la croyance visuelle*, Æsthetica, Paris, Rue d'Ulm, Musée du Quai Branly, 2017.

[14] Bernard Debarbieux, « Le lieu, fragment et symbole du territoire », *Espaces et Sociétés*, 80a.1, 1995, p. 15.

[15] Le Sphinx de Giza fut considéré, à partir du début du Nouvel Empire, comme la représentation du dieu Harmachis (forme grecque de l'égyptien Horemakhet, « Horus dans l'horizon »).

[16] Bertha Porter, Rosalind L.B. Moss, *Topographical Bibliography*, *op. cit.*, p. 39-40 ; Christiane M. Zivie, *Giza au deuxième millénaire*, *op. cit.*, p. 110-122 [NE 11].

[17] Mark Lehner, *Archaeology of an Image: The Great Sphinx of Giza*, Ann Arbor, UMI Dissertation Services, 1991, p. 141-142, 152-153 ; Selim Hassan, *Excavations at Gîza, 1936-1937*. 8. *The Great Sphinx and its Secrets. Historical Studies in the Light of Recent Excavations*, Excavations of the Faculty of Arts-Cairo University, Le Caire, Government Press, 1953, p. 14-15, 149-150. Les cas les plus anciens de remplois de blocs prélevés dans les temples funéraires royaux de Giza (Khéops et Khéphren) datent du tout début du Moyen Empire : Barbara Gilli, « Demolition and restoration at Giza: the Egyptian sense of history and heritage », *in* Giorgio Affanni *et al.* (ed.), *Broadening Horizons.* 4. *A Conference of*

Khéphren (sur une épaisseur de 5 à 6 mètres de remblais) qu'une plate-forme fut aménagée au début de la XVIII[e] dynastie, dans le prolongement de la terrasse de l'édicule d'Amenhotep II[18]. D'autres petites structures en brique, antérieures et postérieures, ont été mises au jour dans les environs (dont des structures d'habitat)[19].

La stèle de Thoutmosis IV fut érigée entre les pattes du sphinx, à l'intérieur d'une petite chapelle dont elle constituait le mur du fond (fig. 4 et 7)[20]. Un colosse représentant un roi débout (Amenhotep II ?) était peut-être dressé sur l'estrade aménagée entre la chapelle et la poitrine de l'animal, tout juste sous sa barbe[21]. Située donc au fond du creux topographique du Sphinx (terrasse II), la chapelle était accessible depuis la plate-forme précédemment évoquée par une volée d'escalier. Quelques vestiges architecturaux en calcaire aux noms de Thoutmosis IV et Harmachis (appartenant peut-être à un kiosque ou à une porte) proviennent de cette zone[22].

Du règne de Thoutmosis IV datent également les travaux évoqués dans le récit de sa stèle : le corps du Sphinx fut restauré au moyen de blocs de calcaire prélevés sur la chaussée du complexe funéraire de Khéphren (première phase de rénovation) et l'ensemble du secteur, Sphinx et bâtiments voisins, furent protégés derrière des murs en brique dont quelques tronçons ont subsisté[23].

---

young researchers working in the Ancient Near East, Egypt and Central Asia, University of Torino, October 2011, BAR International Series, 2698, 2015, Oxford, Archaeopress, 2015, p. 79-80.

[18] Mark Lehner, *Archaeology of an Image*, *op. cit.*, p. 60-66, 395. La zone a été fouillée dans les années 1930 par Émile Baraize qui n'a laissé ni compte rendu, ni plan. Les quelques notes manuscrites et photographies de Pierre Lacau, contemporaines des travaux archéologiques, sont aujourd'hui les seules traces qui subsistent de ces structures.

[19] *Ibid*., chapitre 2 (fouilles Hölscher [Von Sieglin Expedition], Baraize et Hassan) ; Bertha Porter, Rosalind L.B. Moss, *Topographical Bibliography*, *op. cit.*, p. 41.

[20] Bertha Porter, Rosalind L.B. Moss, *Topographical Bibliography*, *op. cit.*, p. 36-37 ; Mark Lehner, *Archaeology of an Image*, *op. cit.*, chapitre 8 ; Mark Lehner, « Reconstructing the Sphinx », *Cambridge Archaeological Journal*, 2.1, 1992, p. 20-21.

[21] Mark Lehner, *Archaeology of an Image*, *op. cit.*, p. 352-361 et 397, fig. 9.8-9.16 ; Mark Lehner, art. cit., p. 16-20.

[22] Christiane M. Zivie, *Giza au deuxième millénaire*, *op. cit.*, p. 157-158 [NE 33], et p 159 n. 1 à propos d'un autre fragment (dont une photographie est publiée dans Selim Hassan, *Excavations at Gîza, 1936-1937*, *op. cit.*, pl. VIII).

[23] Bertha Porter, Rosalind L.B. Moss, *Topographical Bibliography*, *op. cit.*, p. 38 ; Selim Hassan, *Excavations at Gîza, 1936-1937*, *op. cit.*, p. 5-7, 52, pl. XVI ; Mark Lehner, *Archaeology of an Image*, *op. cit.*, p. 153-154, 317 et 392-393.

À comparer cette brève description de la zone du Sphinx sous Amenhotep II et Thoutmosis IV avec le plan du site de Giza tel qu'on peut le visiter aujourd'hui (fig. 4), la différence est patente. De cette époque rien ne subsiste sur le terrain hormis les ruines (partiellement restaurées) de l'édicule d'Amenhotep II, de la chapelle entre les pattes du Sphinx et des murs d'enceinte en brique. Le temps a évidemment accompli son œuvre destructrice, à quoi s'ajoutent les travaux archéologiques modernes qui se sont employés à révéler l'état initial des monuments, détruisant pour ce faire aménagements et remaniements successifs afin d'atteindre les strates les plus anciennes. À l'heure actuelle, aucun plan d'occupation synchronique du plateau de Giza n'a été réalisé. Une telle entreprise se heurte notamment au fait, regrettable, que la majorité des édifices en question n'ont pas (ou très peu) été documentés au moment de leur découverte[24].

La stèle d'Amenhotep II et la structure narrative de son récit

Cette imposante stèle cintrée en calcaire (4,25 mètres de hauteur sur 2,53 mètres de largeur) porte dans sa partie supérieure une double scène d'offrande en vis-à-vis, très usée, montrant le roi face au Sphinx (présentation des pots *nou*). Dessous est inscrit un texte en hiéroglyphes de 27 lignes[25] dont la structure narrative s'organise en quatre séquences principales[26]. Le récit est construit selon une logique causale, chaque séquence justifiant la suivante.

[24] *Supra*, n. 18.

[25] Le texte est composé en égyptien dit « de tradition » dans le jargon égyptologique, état de langue déjà éloigné à cette époque de la langue vernaculaire, et réservé aux inscriptions de la sphère monumentale (Pascal Vernus, « Langue littéraire et diglossie », *in* Antonio Loprieno [ed.], *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, Probleme der Ägyptologie, 10, 1996, Leyde, New York, Cologne, Brill, 1996, p. 555-567, et les remarques de John Baines, *Visual and Written Culture in Ancient Egypt*, Oxford, New York, Oxford University, 2007, p. 46-49) ou, dans une perspective plus fine du phénomène linguistique, en « moyen égyptien continué » : Andréas Stauder, « L'émulation du passé à l'ère thoutmoside : la dimension linguistique », *in* Susanne Bickel (ed.), *Vergangenheit und Zukunft. Studien zum historischen Bewusstsein in der Thutmosidenzeit*, Aegyptiaca Helvetica, 22, Bâle, Schwabe AG, 2013, p. 77-125.

[26] Une analyse de la structure narrative a déjà été publiée par Christiane Zivie-Coche : « La stèle d'Amenophis II à Giza. À propos d'une interprétation récente », *Studien zur altägyptischen Kultur*, 8, 1980, p. 277-279. La division en deux registres – un registre textuel débutant par un panégyrique du roi, l'autre figuré montrant une scène rituelle – est traditionnelle pour les stèles royales. Voir par exemple, à propos des « décrets », Pascal Vernus, « The Royal Command (*wḏ-nsw*): A Basic Deed of Executive Power », *in*

- Séquence 1 (lignes 1-11) : le texte s'ouvre par un panégyrique du roi, personnage principal du récit qui va suivre. Sous la forme d'un hymne (la séquence est introduite par l'expression « Vive [le pharaon] »), il exalte le modèle divin archétypal de la royauté. Rhétorique et phraséologie sont parfaitement conventionnelles et conformes à l'idéologie pharaonique : Amenhotep II y est présenté comme « le roi des lieux communs »[27]. Une stèle plus petite, placée à côté de la grande au fond de l'édicule d'Amenhotep II, porte une version quasi-identique de ce texte d'éloge au roi[28].

- Séquence 2 (lignes 11-18) : celle-ci est bien différenciée de la précédente par l'emploi des particules narratives *jst grt* dont la combinaison marque clairement un changement de ligne énonciative, tout en maintenant une continuité avec ce qui précède[29]. Dans le prolongement de l'hymne, cette séquence loue les capacités physiques exceptionnelles du souverain au début de son règne (art de la guerre, équitation, navigation). Il avait alors 18 ans. Aucune localisation n'y est exprimée.

Une anecdote est rapportée plus en détail (à partir de la ligne 15), introduite par une forme verbale contingente de type *sḏm.jn=f* (ligne 16 : *ḫ^{c}.jn ḥm=f*)[30] : le roi lancé sur son char s'adonne à une partie de tir à l'arc

---

Juan C. Moreno García (ed.), *Ancient Egyptian Administration*, Handbuch der Orientalistik, I.104, Leyde, Boston, Brill, 2013, p. 301-303. Les textes « historiques royaux » du Nouvel Empire sont généralement composés selon la succession des séquences date/panégyrique/narration : Anthony Spalinger, *The Great Dedicatory Inscription of Ramesses II. A Solar-Osirian Tractate at Abydos*, Culture and History of the Ancient Near East, 33, Leyde, Boston, Brill, 2009, p. 15-16.

[27] Pour reprendre l'expression de Jacques Le Goff dans sa biographie de Louis IX : *Saint Louis*, Bibliothèque des Histoires, Paris, Gallimard, 1996, chapitre 8.

[28] Christiane M. Zivie, *Giza au deuxième millénaire*, *op. cit.*, p. 89-93.

[29] Elsa Oréal, *Les particules en égyptien ancien. De l'ancien égyptien à l'égyptien classique*, Bibliothèque d'étude, 152, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2011, p. 450 (§ 4.1.4). Dans les textes « historiques », la particule *jst* est notamment employée pour marquer la transition entre éloge royal et partie narrative : Anthony Spalinger, « New Kingdom Eulogies of Power: A Preliminary Analysis », *in* Nicole Kloth, Karl Martin, Eva Pardey (ed.), *Es werde niedergelegt als Schriftstück. Festschrift für Hartwig Altenmüller zum 65. Geburtstag*, Studien zur altägyptischen Kultur. Beihefte, 9, Hambourg, Buske, 2003, p. 415-416.

[30] Dans la narration, cette forme introduit une action conséquente qui résulte de ce qui précède : Michel Malaise, Jean Winand, *Grammaire raisonnée de l'Égyptien classique*, *Aegytiaca Leodiensia*, 6, Liège, Université de Liège, 1999, p. 390 ; James P. Allen, *Middle Egyptian. An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs. Third Edition*, Cambridge, Cambridge University, [2000] 2010, p. 296.

sur des cibles métalliques. Cet élément de la geste d'Amenhotep II est attesté par ailleurs, en image, sur un relief du temple de Karnak[31]. Le texte de la stèle exalte le caractère exceptionnel de cette démonstration : « Cet exploit, il n'a jamais été réalisé. On n'a jamais rien entendu dire de tel parmi ce qu'on raconte… » (ligne 18)[32].

- Séquence 3 (lignes 19-26) : elle est introduite par deux particules narratives (*jst jr*), au tout début d'une nouvelle ligne. Dans la continuité logique de l'anecdote équestre précédente, est narré un épisode particulier de la jeunesse du roi, lorsque celui-ci était prince héritier (*inepou* en égyptien). Amenhotep aimant grandement les chevaux et étant très doué pour les dresser, son père le roi (Thoutmosis III qui n'est pas cité nommément, le récit étant focalisé sur son fils), lui offre la plus belle monture de l'écurie de Memphis[33]. L'anecdote de ce cadeau (elle même introduite, rappelons le, par l'exploit sportif du roi sur son char) aboutit à l'évocation d'habituelles promenades du prince à Giza (simplement « Memphis » dans le texte). La description de ses excursions secrètes est prétexte à un inventaire de quelques monuments du site : « Il (= le prince) s'arrêtait au *khenou* d'Harmachis[34]. Il y passait un moment à les (= les chevaux de son attelage) faire tourner plusieurs fois, en contemplant l'ordonnance de ce *khenou* de Khnoum-Chéops et Chéphren justifiés (= défunts). »[35] C'est à cette époque, nous dit le texte, qu'Amenhotep conçut le projet de faire restaurer ces vieux édifices, projet qu'il n'oubliera pas jusqu'à son couronnement.

- Séquence 4 (lignes 26-27) : cette ultime séquence est introduite par l'expression d'une ellipse temporelle (« après cela » [*m-ḫt nn*]) situant la résolution du récit au temps du règne d'Amenhotep II. Une

[31] Peter der Manuelian, *Studies in the Reign of Amenophis II*, Hildesheimer Ägyptologische Beiträge, 26, Hildesheim, Gerstenberg, 1987, p. 204-206, fig. 44 (Luxor Museum of art inv. J.44).

[32] Christiane M. Zivie, *Giza au deuxième millénaire*, *op. cit.*, p. 72.

[33] L'annonce de la décision royale est exprimée par la forme verbale contingente *sḏm.jn=f* (ligne 22 : *ḏd.jn ḥm=f*).

[34] Le terme égyptien *khenou* (*ḫnw*) désigne un édicule dédié au culte de divinités ou de rois : Vincent Rondot, *La grande salle hypostyle de Karnak. Les architraves. Texte*, Paris, Éditions Recherche sur les Civilisations, 1997, p. 143-144 ; Dominique Valbelle, « Le *khénou* de Ramsès II », *in* Ben J.J. Haring, Olaf E. Kaper, René van Walsem (ed.), *The Workman's Progress. Studies in the Village of Deir al-Medina and Other Documents from Western Thebes in Honour of Rob Demarée*, Egyptologische Uitgaven, 28, Leyde, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2014, p. 254.

[35] D'après Christiane M. Zivie, *Giza au deuxième millénaire*, *op. cit.*, p. 73.

fois couronné, se souvenant du lieu où il avait jadis passé du bon temps (« à proximité des pyramides d'Harmachis »)[36], Amenhotep ordonne la construction d'un autre *khenou* où est érigée une stèle en calcaire inscrite à son nom, en sa qualité de « bien aimé » du dieu local Harmachis : cette stèle, c'est celle dont nous venons de résumer le texte. La réalisation par le roi nouvellement couronné de ses projets de jeunesse est un *topos* des récits royaux égyptiens, un « biographème » aurait dit Roland Barthes.

La stèle de Thoutmosis IV et la structure narrative de son récit

Cette stèle en granit rose d'Assouan, elle aussi de très grandes dimensions (3,61 mètres de hauteur et 2,18 mètres de largeur), porte dans sa partie cintrée une double scène d'offrande en vis-à-vis montrant le roi face au Sphinx (présentation d'un vase *nemset*, libation et fumigation d'encens)[37]. Le registre de texte est malheureusement très dégradé au niveau de sa partie inférieure, l'inscription en hiéroglyphes étant perdue à partir de la quatorzième ligne[38]. Ainsi conservé, le récit se compose de trois séquences narratives bâti selon la même logique causale que celui d'Amenhotep II.

-Séquence 1 (lignes 1-4) : une date ouvre le texte (« l'an 1 » de Thoutmosis IV, « 3e mois de la saison *akhet*, jour 19 »), suivie d'un hymne au roi comparable à celui de la stèle d'Amenhotep II.

-Séquence 2 (lignes 4-8) : introduite par la particule narrative *jst*, cette partie du récit évoque la jeunesse du roi (il était *inepou*). Comme son père, Amenhotep II, le prince aimait à se promener en char sur le plateau de Giza (lui aussi secrètement), à chasser et à tirer à l'arc. Là, il se reposait dans la « place d'élection » d'Harmachis (*setepet* en égyptien) que l'auteur du texte localise, de manière originale, par rapport à des divinités présentent dans les environs (lignes 6-7)[39]. Il insiste ensuite

[36] Comme pour les deux séquences précédentes, le ressort de l'intrigue est exprimé par une forme verbale *sḏm.jn≠f* (*supra*, n. 30) : *sḫ3.jn ḥm≠f* (ligne 27).

[37] L'objet fut réalisé à partir d'un linteau prélevé sur un temple voisin, vraisemblablement le temple funéraire de Khéphren (le « Temple haut ») : Mark Lehner, *Archaeology of an Image*, *op. cit.*, p. 311-318.

[38] Comme la stèle d'Amenhotep II, le texte est composé en « égyptien de tradition » ou « moyen égyptien continué » : cf. *supra*, n. 25.

[39] À propos de ce passage difficile : Stéphane Pasquali, « Sur la manière dont un Égyptien localisa le téménos du Sphinx de Giza », *Chronique d'Égypte*, 93.185, 2018, p. 77-85. Celui-

sur l'existence en ce lieu de la « très grande statue de Khepri », c'est-à-dire le Grand Sphinx (lignes 7-8).

-Séquence 3 (à partir de la ligne 8) : est ensuite narrée, avec précision, l'une de ces visites à Giza lors de laquelle le prince s'endormit à l'ombre du colosse. La séquence est introduite par l'expression *wʿ m nn hrw ḫpr* (équivalent relatif de notre « il était une fois »), suivie de deux constructions narratives de type *sḏm pw jr.n≠f* en séquence venant marquer les étapes cruciales du récit (*jw.t pw jr.n sꜣ nswt Ḏḥwty-ms* et *snḏm pw jr.n≠f*) : c'est bien une anecdote en particulier qui va être racontée. À cette occasion, le dieu local Harmachis (que le Sphinx représente) apparaît en songe au prince et lui parle, faisant appel à sa bienveillance pour le désensabler et restaurer son corps, en échange de quoi Thoutmosis montera un jour sur le trône d'Égypte (tout cela exprimé au discours direct). La suite du texte est très lacunaire mais l'on comprend néanmoins que Thoutmosis s'exécuta.

Les lieux des deux récits

La stèle d'Amenhotep II cite les *khenou* « d'Harmachis » et « de Khnoum-Khéops et Khéphren défunts » où le prince fit halte à l'occasion de ses visites secrètes à Giza, puis le *khenou* accueillant sa stèle[40]. Tous sont situés, d'après l'auteur, à proximité des « pyramides d'Harmachis »[41]. La stèle de Thoutmosis IV ne mentionne qu'un lieu : la « place d'élection (*setepet*) d'Harmachis » où le prince se repose à l'ombre du Sphinx, un emplacement que l'égyptologie a généralement reconnu comme étant le téménos de la statue nouvellement enclose sous Thoutmosis IV par des murs de brique[42].

L'identification de ces édifices – sans autre attestation textuelle connue – a posé problème à tous les commentateurs, à l'exception bien sûr

ci est encore introduit par *jst*, comme d'ailleurs le passage suivant relatif au sphinx. Ce sont là, en quelque sorte, trois sous-séquences.

[40] Pour le sens de *khenou* : cf. *supra*, n. 34.

[41] En renvoyant à une remarque de Christiane Zivie-Coche (*Giza au deuxième millénaire*, *op. cit.*, p. 289), Andrea Klug et Peter Beylage préfèrent la traduction « à proximité des pyramides et d'Harmachis », respectivement : *Königliche Stelen in der Zeit von Ahmose bis Amenophis III*, Monumenta Aegyptiaca, 8, Turnhout, Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 2002, p. 231 ; *Aufbau der königlichen Stelentexte vom Beginn der 18. Dynastie bis zur Amarnazeit*. 1, *op. cit.*, p. 62-63.

[42] Certaines estampillées à son nom : cf. *supra*. Sur la *setepet* comme désignation du téménos du Sphinx : Christiane Zivie, *Giza au deuxième millénaire*, *op. cit.*, p. 286.

de celle du dernier *khenou* cité par la stèle d'Amenhotep II, à l'évidence l'édicule où elle fut érigée. Toute tentative de localisation sur le terrain se trouve évidemment contrariée par l'état actuel du site archéologique décrit précédemment, ce qui rend aujourd'hui presque impossible la reconstitution de sa topographie au temps de nos deux rois. À tout le moins, les lieux évoqués textuellement permettent de se faire une idée de ce qui a disparu et, par là, de mesurer davantage la différence entre le site sous l'Ancien Empire et le Nouvel Empire, près d'un millénaire après.

À cet obstacle majeur s'ajoute de surcroît la possibilité d'un remaniement (ou réinvestissement) « symbolique » du lieu sous la XVIII^e^ dynastie qui put faire considérer différemment ces édifices[43]. En ce sens, le *khenou* de Khéops et Khéphren pourrait correspondre soit à une construction de l'Ancien Empire pour laquelle le lien d'origine (authentique) avec les deux souverains était encore vivace (par exemple tout ou partie d'un édifice du complexe funéraire de Khéphren), soit à un monument, nouveau ou ancien (dans ce cas sans lien originel avec les deux rois), mais auxquels on l'associait à l'époque d'Amenhotep II pour une raison qui nous échappe.

Une autre remarque s'impose à la lecture des deux récits : à une exception près, tous les lieux sont associés au Sphinx à travers son nom divin d'Harmachis (représenté par la statue au moins à partir du début du Nouvel Empire). Celui-ci nous apparaît dès lors comme le point focal de cette partie du plateau à l'époque de l'élévation des stèles[44], et aux environs duquel sont à situer tous les édifices d'après la logique des récits ; fait que les résultats des fouilles archéologiques dans cette zone rendent plus que vraisemblable. La présence du *khenou* d'Harmachis au voisinage immédiat du Sphinx s'accorde notamment avec la découverte dans ce secteur de nombreux objets votifs destinés au dieu[45]. Seules les pyramides

[43] Ce phénomène a été mis en lumière par Maurice Halbawachs à propos des lieux de Terre sainte : Éric Brian, « La portée du lexique halbwachsien de la mémoire », *in* Maurice Halbwachs, *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, ed. Marie Jaisson, Quadrige, Paris, Presses universitaires de France, 2008, p. 126*-127*.

[44] Christiane M. Zivie, *Giza au deuxième millénaire*, *op. cit.*, p. 289-290.

[45] Bertha Porter, Rosalind L.B. Moss, *Topographical Bibliography*, *op. cit.*, p. 38-47. Je serais enclin à situer cet édicule d'Harmachis au niveau de la plate-forme faisant face à la tête du Sphinx fouillée dans les années 1930 par Émile Baraize : cf. *supra*. Plutôt que d'édifices, Christiane Zivie-Coche voit plutôt des lieux-dits en ces *khenou* d'Harmachis et des rois de l'Ancien Empire (*Giza au deuxième millénaire*, *op. cit.*, p. 287-288). Voir aussi ses remarques dans « Aux marges de Memphis : Giza », *in* Alain-Pierre Zivie (ed.), *Memphis*

sont largement excentrées mais, à mon sens, elle sont ici à considérer, en quelque sorte, comme arrière-plan grandiose du colosse et, plus largement, de son téménos[46].

En termes géographiques, nous sommes ici confrontés à un cas de (re)fondation toponymique[47] à mettre en corrélation avec le phénomène de réinvestissement symbolique du lieu déjà évoqué. Concrètement, cette reconfiguration du lieu focalisé sur l'image divine d'Harmachis se matérialisa par la construction des murs d'enceinte délimitant la fameuse *setepet* avec ses édifices anciens et nouveaux. Les stèles d'Amenhotep II et de Thoutmosis IV contribuaient aussi à cet effort de reconfiguration, à plusieurs niveaux, comme nous allons le voir.

L'efficacité et l'utilité sociale des stèles : une interprétation pragmatique

Tels que les récits des stèles sont structurés, et au regard de leurs résolutions, ceux-ci sont évidemment de nature étiologique. Ils apportent *in fine* une justification aux travaux entrepris à Giza, des travaux en partie confirmés par l'archéologie. Ceux-ci sont nommément cités sur la stèle d'Amenhotep II (construction de l'édicule et érection à l'intérieur de la stèle portant le texte en question), on les subodore pour celle de Thoutmosis IV dont l'inscription est lacunaire (restauration du Sphinx et construction de murs de protection, fondation de l'édicule entre les pattes du colosse et érection de la stèle).

Au-delà, en usant d'une anecdote relative au roi (les habitudes princières à Giza) opportunément choisie[48] – la soustrayant à la contingence –, chaque récit crée une relation circonstanciée entre Pharaon et le lieu des événements ; par extension, entre Pharaon et le dieu topique

et ses nécropoles au Nouvel Empire. Nouvelles données, nouvelles questions. Actes du colloque international CNRS, Paris, 9 au 11 octobre 1986, Paris, Cnrs, 1988, p. 115.

[46] Je vois en une stèle votive (Caire JE 72273) découverte à Giza datant du Nouvel Empire et montrant le sphinx devant deux pyramides, sans doute celles de Khéops et Khéphren, une illustration des « pyramides d'Harmachis » : Selim Hassan, *Excavations at Gîza, 1936-1937*, *op. cit.*, p. 62-63, fig. 53 ; Christiane M. Zivie, *Giza au deuxième millénaire*, *op. cit.*, p. 232-233, pl. 20 [NE 85].

[47] Cela dans un « contexte d'émergence » de Giza au début du Nouvel Empire pour reprendre la terminologie de Frédéric Giraut et Myriam Houssay-Holzschuch dans le présent volume.

[48] D'autres éléments de la geste royale évoqués par la stèle d'Amenhotep II (adresse au tir à l'arc, amour des chevaux) ont été réinvestis (et retravaillés) dans d'autres contextes et pour d'autres raisons.

Harmachis[49]. C'est parce qu'Amenhotep II et Thoutmsosis IV y avaient passé du bon temps, et que ce dernier y avait rencontré le Sphinx/Harmachis, que tous deux œuvrèrent ensuite à Giza. L'élaboration de ces histoires locales signifiantes institue ainsi une nouvelle temporalité du lieu, produit du travail de mise en récit qui a reconfiguré à la fois le temps et l'espace (*historiopoiésis* et *topopoiésis*) et a fondé, par leur utilisation sociale, un nouveau morceau de mémoire collectivement partagée. Cette sémiotisation du plateau de Giza se fit de cette manière, en inscrivant le site et ses nouveaux monuments dans ce temps reconfiguré (par les stèles inscrites mais aussi la [re]nomination des lieux en lien avec les rois et Harmachis), en intégrant pleinement les rois fondateurs à la mémoire collective locale (en cela des « figures-souvenirs »[50]), autrement dit en les enchevêtrant tous dans des histoires[51].

Les deux stèles matérialisaient ce temps et cet espace symboliquement reconfigurés et, par leur usage particulier, médiatisaient l'effet social de cette reconfiguration. Or, du fait de leur lieu d'érection (dissimulées à l'intérieur d'un édicule d'accès restreint, et non « publiquement » affichées), et par l'écriture hiéroglyphique et la langue employées (réservant leur lecture et leur compréhension à une infime minorité[52]), la destination initiale de ces objets n'était, à proprement parler, ni « publicitaire » ni « propagandiste » en faveur des deux rois. La situation des deux stèles, dans l'axe et au fond de leur édicule respectif, infère leur usage dans un contexte rituel[53]. Du fait de la documentation à notre disposition (artefactuelle et textuelle), les modalités des pratiques

[49] Dans cette optique, une étude sur l'homologie ontologique entre les hommes, les lieux et les objets est en préparation.

[50] Pour reprendre l'expression de Jan Assmann : *La Mémoire culturelle. Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, Collection historique, trad. fr. Diane Meur, Paris, Aubier, [1992] 2010, p. 34-38.

[51] D'après le titre de l'ouvrage de Wilhelm Schapp : *In Geschichten verstrickt,* Hambourg, Meiner, 1953.

[52] Cela sans même tenir compte, au-delà de l'énoncé verbal et du niveau linguistique, de la dimension iconique de l'écriture hiéroglyphique (notamment l'emploi de déterminatifs) qui faisait de la lecture des textes un véritable effort personnel d'interprétation poétique et sémiotique : Philippe Derchain, « Kabbale et Mystique. À propos d'un livre récent », *Studien zur altägyptischen Kultur*, 31, 2003, p. 102, qui parle de « sens ajouté » et de « profondeur » des textes égyptiens.

[53] Le caractère rituel des deux stèles est signifié par les scènes d'offrandes à Harmachis surmontant le registre d'inscriptions. L'action royale en faveur du dieu y est condensée dans ces représentations. Ainsi, par l'image, un observateur pouvait sans doute appréhender en substance le contenu textuel (sans lecture ni écoute) et, par là, déterminer à quel « type » de stèle il avait affaire.

rituelles dont les stèles étaient les objets (premiers ?) nous sont quasiment inaccessibles (nature des performances, fréquence, participants, interrelation avec d'autres objets, etc.)[54]. Quelles qu'elles furent – à tout le moins l'énonciation, d'une certaine manière, de l'histoire du lieu (que la stèle soit lue ou que son texte serve seulement de trame à un locuteur-narrateur habilité) –, celles-ci trouvaient leur justification dans l'histoire fondatrice du lieu racontée dans les récits des stèles[55]. Leur accomplissement avait pour effet d'actualiser et concrétiser ces morceaux de passé retravaillés discursivement, de présentifier l'action royale envers le dieu local, Harmachis, et le contre-don de ce dernier au bénéfice de Pharaon (par extension, au bénéfice de l'Égypte toute entière)[56]. En cela, ces actes ritualisés s'assimilent fondamentalement à des *actes de mémoire*[57] (à rap-

[54] Au niveau textuel par exemple, les deux stèles ne contiennent aucun marqueur dont on pourrait inférer une situation d'énonciation (passage au *je/nous* ou *tu/vous*, emploi des temps et des déictiques de l'*hic et nunc*). Notez que selon certains, la raison d'être de ces stèles n'était effective qu'à l'occasion de leur « installation » officielle, celle-ci pouvant être réactivée ponctuellement lors de lectures occasionnelles : Anthony Spalinger, *The Great Dedicatory Inscription of Ramesses II*, *op. cit.*, 2009, p. 11-12.

[55] Une partie des actes illocutoires étaient peut-être au moins focalisés sur le panégyrique du roi. En effet, je rappelle qu'une stèle trouvée à côté de la grande stèle d'Amenhotep II est seulement inscrite du texte d'eulogie (la première séquence de la grande stèle) : cf. *supra*, n. 28. Voir à ce sujet les remarques d'Anthony Spalinger, « New Kingdom Eulogies of Power: A Preliminary Analysis », art. cit., p. 415-428, et ce que rapporte Diodore de Sicile, I, LXX, 5-8, et LXXII, 5. Notez aussi que des « textes historiques » royaux expriment parfois un ordre d'écoute adressé par le pharaon à un auditoire : *e.g.* la Grande stèle de Piânkhy, la dernière section du Grand papyrus Harris ou l'inscription d'Hatchepsout au Speos Artemidos.

[56] Je rappelle ici l'hypothèse de l'existence, sous la barbe du Sphinx, d'une statue représentant peut-être l'un de nos deux pharaons : cf. *supra*. À propos de l'actualisation et de l'activation de la mémoire par les actes rituels : Claude Calame, « De la mémoire culturelle à la mémoire poétique : les pratiques grecques de l'histoire au-delà du "Grand Partage" », art. cit., p. 37 ; Jan Assmann, *La Mémoire culturelle. Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, *op. cit.*, p. 51-54. Voir aussi, à propos des lieux de mémoires à Rome et en Grèce, les importantes remarques de Catherine Barouin (*Se souvenir à Rome. Formes, représentations et pratiques de la mémoire*, L'Antiquité au présent, Paris, Belin, 2010, p. 225-230) et Michael Jung (« Methodisches: Heiligtümer und *lieux de mémoire* », *in* Matthias Haake, Michael Jung [ed.], *Griechische Heiligtümer als Erinnerungsorte. Von der Archaik bis in den Hellenismus. Erträge einer internationalen Tagung in Münster, 20.-21. Januar 2006*, Stuttgart, Steiner, 2011, p. 15-16).

[57] Thomas Späth, « Au lieu des *Lieux*, les actes de mémoire. Figurations du passé et pratiques sociales », *in* Stéphane Benoist, Anne Daguet-Gagey, Christine Hoët-van Cauwenberghe (ed.), *Une mémoire en actes. Espaces, figures et discours dans le monde romain*, Histoire et civilisations, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2016, p. 40-41.

procher des rites *historiques* ou *commémoratifs* de Claude Lévi-Strauss[58]), bien plus qu'à de simples actes de légitimation et de propagande du pouvoir pharaonique (une propagande *in vacuo*[59]) auxquels on ne saurait réduire les stèles « royales », sauf à confondre, bien que toutes deux interagissent, leur rhétorique et leur pragmatique[60]. En territoire égyptien, pour cultiver les « jachères du démiurge »[61], il ne suffisait pas de donner au lieu un nom en lien avec Pharaon, il fallait aussi et surtout pouvoir raconter leur histoire commune et la célébrer. De ce point de vue, les objets (au moins les stèles) et les théâtres de ces actes (leurs édicules) peuvent être considérés à la fois en tant que lieux de mémoire et

[58] Claude Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962, p. 313-315, d'après des catégories de Lauriston Sharp : « Les rites commémoratifs [...] postulent qu'entre le passé et le présent, le passage est possible dans les deux sens [...]. Ils se prononcent sur la diachronie, mais ils le font encore en termes de synchronie, puisque le seul fait de les célébrer équivaut à changer le passé en présent » (p. 315).

[59] Ronald Syme, *The Augustan Aristocracy,* Oxford, Clarendon, 1986, p. 439 : « There exists "propaganda *in vacuo*", where competition is absent, the audience passive or already won over: not arts of persuasion, but the exhibition of power and beneficence ». Sur l'incongruité et l'anachronisme du concept de propagande pour l'Antiquité : Patrick Le Roux, « Conclusions. Les empires antiques et l'écriture de l'histoire », *in La notion d'empire dans les mondes antiques. Bilan historiographique. Journée de printemps de la SOPHAU – 29 mai 2010*, *Dialogues d'histoire ancienne. Supplément*, 5.1, 2011, p. 183-184, et la note *infra*.

[60] Cette rhétorique (hégémonie pharaonique, dualité de la royauté, relation filiale avec les dieux, respect et surpassement des prédécesseurs, etc.) a été étudiée par Pascal Vernus, *Essai sur la conscience de l'histoire dans l'Égypte pharaonique*, Bibliothèque de l'École des hautes études, Sciences historiques et philologiques, 332, Paris, Champion, 1995, chapitre 2 (notamment p. 163-165 § 41 pour une critique de la notion de propagande) ; voir aussi les remarques de William K. Simpson, « *Belles lettres* and Propaganda », *in* Antonio Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature*, *op. cit.*, p. 443. Celle-ci dépend du décorum et relève du « pouvoir symbolique » (cf. Pierre Bourdieu) ou de « la représentation du pouvoir » (cf. Louis Marin). En s'inspirant de ce qu'a écrit Paul Veyne à propos des représentations iconiques de l'empereur romain, je dirais que l'on ne faisait pas l'éloge et l'on ne racontait pas la geste du pharaon pour en faire un pharaon, mais justement parce que celui-ci était pharaon (cf. « Propagande expression roi : image idole oracle », *L'Homme*, 30.2, 114, 1990, XXX [2], p. 23). Dans cette optique, à un autre niveau pragmatique, la virtuosité de l'auteur dans le maniement de cette rhétorique lui permettait de se distinguer de ses semblables : Laurent Coulon, « Célébrer l'élite, louer Pharaon. Éloquence et cérémonial de cour au Nouvel Empire », *in* Juan C. Moreno García (ed.), *Élites et pouvoir en Égypte ancienne. Actes du colloque de Lille. 7-8 Juillet 2006*, Cahiers de recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille, 28, 2009-2010, Lille, Université Charles-de-Gaule, p. 211-238.

[61] Pascal Vernus, « Les jachères du démiurge et la souveraineté du pharaon. Sur le concept d'"empire" », *Revue d'égyptologie*, 62, 2011, p. 175-197 (notamment p. 189).

géosymboles de la communauté. Le matériau employé, la pierre, devait les pérenniser.

Ouverture : des lieux de mémoire pour quelle(s) mémoire(s) ?

Une question essentielle reste à poser. Si, de fait, les stèles et leurs textes n'étaient directement accessibles qu'à un groupe social très limité (que je réduirais, par commodité, à l'élite lettrée locale), les actes de mémoires dont les stèles étaient les objets concernaient-ils d'autres groupes sociaux, élargissant par conséquent la « communauté » engendrée par le processus de territorialisation dont il vient d'être question[62] ? Une autre stèle de Giza pourrait apporter un élément de réponse. Celle-ci, qui date du règne de Séthy I (XIII^{e} siècle avant n.è.), peut être analysée de la même manière que les stèles d'Amenhotep II et Thoutmosis IV (fig. 8)[63]. Dans ce cas, le lien circonstancié établi entre Séthy et le plateau de Giza est une promenade (encore une) à l'occasion de laquelle le pharaon tua « un grand lion féroce », privilège royal s'il en est, cela sous les acclamations de sa cour spectatrice de l'exploit. Caractéristique de l'époque ramesside, ce récit est illustré par un tableau montrant le pharaon bandant son arc et visant des animaux dont les corps sont déjà criblés de flèches. Au milieu d'oryx et peut-être de gazelles (seuls les arrière-trains sont conservés dans la partie supérieure), on reconnaît un lion, sans doute le félin en question. Le caractère étiologique de la stèle est clairement affirmé, l'inscription du registre inférieur comportant, après un panégyrique du roi, une formule conventionnelle de dédicace de fondation en faveur d'Harmachis. Ce passage n'est que partiellement conservé et l'on ignore s'il citait à l'origine la stèle elle-même ou l'édicule d'Amenhotep II à l'intérieur duquel elle fut découverte. Dans ce cas encore, l'archéologie confirme que des travaux ont bien été entrepris à l'époque. L'édicule d'Amenhotep II fut alors remanié et agrandi, une petite « chapelle » pour notre stèle ayant notamment été aménagée dans le couloir axial au moyen de murets de

[62] Pour un point récent sur la question des groupes sociaux « inférieurs » : Lindsay J. Ambridge, « Searching History: The Non-Elite in Ancient Egypt », *History Compass*, 5.2, 2007, p. 632-645. Voir aussi Richard Bussmann, « Great and Little Traditions in Egyptology », *in* Martina Ullmann (ed.), *10. Ägyptologische Tempeltagung: Ägyptische Tempel zwischen Normierung und Individualität. München, 29.-31. August 2014*, Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen, 3.5, Wiesbaden, Harrassowitz, 2016, p. 37-48.

[63] Selim Hassan, *Excavations at Gîza, 1936-1937*, *op. cit.*, p. 103-107, fig. 74-75 ; Christiane M. Zivie, *Giza au deuxième millénaire*, *op. cit.*, p. 184-189 [NE 50].

refend en calcaire (fig. 5)[64]. Détail d'importance : tout juste après cette dédicace, est évoquée une sortie du roi en direction des « lieux de vénération du peuple » (*s.wt snmḥ rḫy.t*)[65], à situer selon toute logique aux environs du Sphinx, place justement propice aux célébrations publiques[66].

L'existence de tels lieux « populaires » pourrait bien impliquer une ouverture des pratiques mémorielles au-delà du cercle restreint des lettrés. Une telle hypothèse incite à se demander quelle était l'audience des récits de la geste pharaonique, et les degrés et les contextes de partage de cette mémoire collective. Les scarabées « commémoratifs » ou « historiques » d'Amenhotep III, inscrits en hiéroglyphes de récits narrant des événements du début du règne (chasses royales, mariages royaux, cérémonie « agraire »), attestent un cas de large diffusion de la geste pharaonique hors des téménos[67]. Le fait qu'ils soient inscrits ne limitait pas forcément leur portée, une énonciation solennelle de leurs inscriptions pouvant, par exemple, élargir l'audience de l'élite lettrée jusqu'aux illettrés et populariser, de fait, leur contenu narratif[68]. Dans cette optique,

[64] Christiane M. Zivie, *Giza au deuxième millénaire*, *op. cit.*, p. 112-119. Il est très remarquable à ce propos que l'inscription gravée sur le jambage d'une porte de cet édifice décrive Séthy I en tant que chasseur de lion à l'intérieur de sa titulature (cas unique), sans doute une adaptation locale en référence au fameux événement commémoré par la stèle : *loc. cit.*, p. 118-119.

[65] La suite du texte est une succession de formules laudatives décrivant un roi puissant et belliqueux.

[66] Notamment sur la plate-forme située devant le sphinx, à hauteur de ses yeux : cf. *supra*. On peut aussi supposer l'utilisation du toit de l'édicule d'Amenhotep II : cf. Christiane M. Zivie, *Giza au deuxième millénaire*, *op. cit.*, p. 112, sur l'existence possible d'un escalier menant au toit.

[67] John Baines, *High Culture Experience in Ancient Egypt*, *op. cit.*, p. 230 ; Christopher Eyre, « Is Egyptian Historical Literature "Historical" or "Literary" ? », *in* Antonio Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature*, *op. cit.*, p. 427. Ces objets, nombreux, ont été retrouvés à travers toute l'Égypte, en Nubie et au Proche Orient : voir en dernier lieu Rob J. Demarée, « The Commemorative Scarabs of Amenophis III: an Update », *Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux*, 43, 2011, p. 25-34.

[68] Sur la problématique (particulièrement complexe) de la lecture des textes égyptiens devant un auditoire : Jean-Luc Chappaz, « Quelques réflexions sur les conteurs dans la littérature égyptienne ancienne », *in Hommages à François Daumas*. 1, Montpellier, Publication de la recherche-Université de Montpellier, 1986, p. 103-108 et les remarques de Richard B. Parkinson, *Reading Ancient Egyptian Poetry: Among Other Histories*, Malden (MA), Oxford, Wiley-Blackwell, 2009, p. 64-65. L'audience des scarabées d'Amenhotep III, même parmi l'élite, a été nuancée par Pascal Vernus, « L'écriture du pouvoir dans l'Égypte pharaonique. Du normatif au performatif », *in* Alain Bresson, Anne-Marie Cocula, Christophe Pébarthe (ed.), *L'écriture publique du pouvoir*, Ausonius Études, 10, Pessac, Ausonius, 2005, p. 135-136.

ne faudrait-il pas aussi reconsidérer les ostraca, intailles, plaquettes, scarabées et autres scaraboïdes portant des « scènes royales » (anépigraphes, à l'exception parfois des noms royaux) comme d'autres vecteurs de cette mémoire collective de la geste pharaonique, non plus par des récits mais sous forme d'images[69] ? Ainsi, une intaille en cornaline montrant, sur un côté, Amenhotep II assis donnant du foin à un cheval, rappelle une anecdote de jeunesse de sa grande stèle de Giza[70]. Plus intéressant encore, une plaquette inscrite sur ses petits côtés au nom de Ramsès III (XII[e] siècle avant n.è.) montre, sur une face, une scène d'offrande aux divinités memphites Ptah et Sekhmet au-dessus d'un cartouche enserrant le *nomen* de Thoutmosis III (*Menkheperrê*), sur l'autre, des animaux sauvages dans un paysage dominé par un sphinx et une pyramide, autant de détails qui incitent à identifier le plateau de Giza (fig. 9)[71]. Serait-ce là une évocation, sous Ramsès III, d'un fait du règne de Thoutmosis III à Giza non attesté par ailleurs ou, s'il y a erreur dans la graphie du nom royal (*Menkheperrê* au lieu de *Menkheperourê*), du règne de Thoutmosis IV : peut-être donc, dans ce cas, les mêmes faits que ceux rapportés par sa grande stèle ? D'un autre point de vue, plutôt qu'une « erreur », selon les ressorts poïétiques observés précédemment, ne pourrait-il pas s'agir d'un cas de reconfiguration/réinvestissement de ces éléments de « l'histoire » locale de Thoutmosis IV au profit du plus illustre Thoutmosis III ?

Quelques-uns de ces petits objets figurés mériteraient d'être appréhendés à l'aune de la notion d'*image narrative*[72]. Ainsi considérés, il

[69] *Inter alia* André Wiese, *Zum Bild des Königs auf ägyptischen Siegelamuletten*, Orbis Biblicus et Orientalis, 96, Fribourg, Göttingen, Universitätverlag Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990 ; Silvia Schroer, *Die Ikonographie Pälastinas/Israels und der Alte Orient. Eine Relegionsgeschichte in Bildern*. 3. *Die Spätbronzezeit*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2011 ; Anne Minault-Gout, *Carnets de pierre. L'art des ostracas de l'Égypte ancienne*, Milan, Hazan, 2002, p. 87-89 (images interprétées comme des satires).

[70] Harry R.H. Hall, *Catalogue of Egyptian Scarabs, Etc., in the British Museum*. 1. *Royal Scarabs*, Londres, Harrison and Sons, 1913, p. 161, n° 1640 (inv. EA 4074). Le verso montre Amenhotep II chassant un ibex.

[71] Othmar Keel, *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel*. 4, Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica, 33, Göttingen, Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht, Academic Press Fribourg, 2013, p. 210-211, n° 100.

[72] Sur cette notion dans le domaine égyptologique : Nadja Braun, « Narrative », *in* Melinda K. Hartwig, (ed.), *A Companion to Ancient Egyptian Art*, Blackwell Companions to the Ancient World, Malden (MA), Oxford, Wiley-Blackwell, 2015, p. 351-357. Celle-ci a été largement exploitée dans le domaine de l'art grec : *inter alia* Luca Giuliani, *Bild und Mythos. Geschichte der Bilderzählung in der griechischen Kunst*, Munich, Beck, 2003, chapitre 3 ; François Lissarrague, Alain Schnapp, « Imageries des Grecs ou Grèce des

nous faudrait admettre qu'ils relèvent du même fonds référentiel que celui où puisaient les auteurs de nos « textes historiques », tels ceux des stèles de Giza, qu'ils représentaient les mêmes « histoires »[73], qu'ils avaient en cela des fonctions descriptives et déictiques[74], et qu'eux aussi avaient la capacité d'actualiser et d'entretenir la mémoire collective de la communauté. En cela, leurs images pouvaient être de possibles supports visuels (stimuli déclencheurs) pour des narrateurs informés, capables de restituer ces histoires à leur manière, dans un contexte particulier (pas nécessairement rituel mais aussi didactique ou récréatif), et sous une forme adaptée et attendue par l'auditoire visé[75]. Pour ceux qui ne connaissaient pas ces histoires – nous en faisons très souvent partie[76] –, l'image peut dès lors être réduite à une expression métaphorique de l'idéologie du pouvoir qui sous-tend les représentations de Pharaon. Encore une fois, méfions-nous de ne pas confondre rhétorique et pragmatique ; soyons en outre attentifs tant aux agentivités multiples des objets qu'aux divers réseaux relationnels humains-non humains dans le cadre desquels pouvaient agir ces objets[77].

imagiers », *Le temps de la réflexion*, 2, 1981, p. 283-284 ; Anne-Françoise Jaccottet, « L'objet narratif ou le *mythos* matérialisé », *Kernos*, 19, 2006, p. 215-228.

[73] Lire, dans cette perspective, les remarques de Colleen Manassa à propos de deux représentations d'époque ramesside : *Imagining the Past. Historical Fiction in New Kingdom Egypt*, Oxford, New York, Oxford University, 2013, p. 19.

[74] Pour cette distinction : Junzo Kawada, « Histoire orale et imaginaire du passé. Le cas d'un discours "historique" africain », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 48.4, 1993, p. 1098-1099 ; Junzo Kawada, « Le portrait et le nom propre », *Gradhiva. Revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*, 21, 1997, p. 1-37.

[75] Junzo Kawada (« Le portrait et le nom propre », *loc. cit.*) distingue deux niveaux de réception : un niveau de « concernité » et un niveau de « complicité ». Le premier touche le cercle des destinataires premiers du message, le second le cercle de ceux ayant la capacité de comprendre tout ou partie du message.

[76] Nadja Braun, « Narrative », art. cit., p. 354.

[77] Pour un point récent sur l'*Actor-Network Theory* (ANT) dans le domaine de l'archéologie : Astrid Van Oyen, « Les acteurs-réseaux en archéologie : état de la question et perspectives futures », *Les nouvelles de l'archéologie*, 135, 2014, p. 14-20.

Bibliographie

Allen (James P.), *Middle Egyptian. An Introduction to the Language and Culture of Hieroglyphs. Third Edition*, Cambridge, Cambridge University, [2000] 2010.

Ambridge (Lindsay J.), « Searching History: The Non-Elite in Ancient Egypt », *History Compass*, 5.2, 2007, p. 632-645.

Assmann (Jan), *La Mémoire culturelle. Écriture, souvenir et imaginaire politique dans les civilisations antiques*, Collection historique, trad. fr. Diane Meur, Paris, Aubier, [1992] 2010.

Baines (John), *Visual and Written Culture in Ancient Egypt*, Oxford, New York, Oxford University, 2007.

Baines (John), *High Culture Experience in Ancient Egypt*, Sheffield, Bristol, Equinox, 2013.

Barouin (Catherine), *Se souvenir à Rome. Formes, représentations et pratiques de la mémoire*, L'Antiquité au présent, Paris, Belin, 2010.

Bazin (Jean), « La production d'un récit historique », *Cahiers d'études africaines*, 19.73-76, 1979, p. 435-483.

Beylage (Peter), *Aufbau der königlichen Stelentexte vom Beginn der 18. Dynastie bis zur Amarnazeit*. 1-2, Ägypten und Altes Testament, 54, Wiesbaden, Harrassowitz, 2002.

Bonnemaison (Joël), « Voyage autour du territoire », *Espace géographique*, 10.4, 1981, p. 249-262.

Bonnot (Thierry), *La vie des objets. D'ustensiles banals à objets de collection*, Ethnologie de la France, 22, Paris, Maison des sciences de l'homme, 2002.

Braun (Nadja), « Narrative », *in* Melinda K. Hartwig (ed.), *A Companion to Ancient Egyptian Art*, Blackwell Companions to the Ancient World, Malden (MA), Oxford, Wiley-Blackwell, 2015, p. 344-359 (chapitre 18).

Brian (Éric), « La portée du lexique halbwachsien de la mémoire », *in* Maurice Halbwachs, *La Topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, ed. Marie Jaisson, Quadrige, Paris, Presses universitaires de France, [1941] 2008, p. 113*-146*.

Bussmann (Richard), « Great and Little Traditions in Egyptology », *in* Martina Ullmann (ed.), *10. Ägyptologische Tempeltagung: Ägyptische*

Tempel zwischen Normierung und Individualität. München, 29.-31. August 2014, Königtum, Staat und Gesellschaft früher Hochkulturen, 3.5, Wiesbaden, Harrassowitz, 2016, p. 37-48.

CALAME (Claude), *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque. La création symbolique d'une colonie*, Vérité des mythes, Paris, Les Belles Lettres, [1996] 2011.

CALAME (Claude), « Vraisemblance référentielle, nécessité narrative, poétique de la vue. L'historiographie grecque classique entre factuel et fictif », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 67, 2012, p. 81-101.

CALAME (Claude), « De la mémoire culturelle à la mémoire poétique : les pratiques grecques de l'histoire au-delà du "Grand Partage" », *in* Daniela Cerqui, Irène Maffi (ed.), *Mélanges en l'honneur de Mondher Kilani*, A contrario Campus, Lausane, BSN, 2015, p. 23-40.

CHAPPAZ (Jean-Luc), « Quelques réflexions sur les conteurs dans la littérature égyptienne ancienne », *in Hommages à François Daumas*. 1, Montpellier, Publication de la recherche-Université de Montpellier, 1986, p. 103-108.

CHARTIER (Roger), *Au bord de la falaise. L'histoire entre certitudes et inquiétudes*, Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité, Paris, Albin Michel, 2009.

COULON (Laurent), « Célébrer l'élite, louer Pharaon. Éloquence et cérémonial de cour au Nouvel Empire », *in* Juan C. Moreno García (ed.), *Élites et pouvoir en Égypte ancienne. Actes du colloque de Lille. 7-8 Juillet 2006*, Cahiers de recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille, 28, 2009-2010, Lille, Université Charles-de-Gaule, p. 211-238.

DEBARBIEUX (Bernard), « Le lieu, le territoire et trois figures de rhétorique », *L'Espace géographique*, 24.2, 1995, p. 97-112.

DEBARBIEUX (Bernard), « Le lieu, fragment et symbole du territoire », *Espaces et Sociétés*, 80a.1, 1995, p. 13-36.

DEMARÉE (Rob J.), « The Commemorative Scarabs of Amenophis III: an Update », *Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux*, 43, 2011, p. 25-34.

DERCHAIN (Philippe), « Les débuts de l'histoire [Rouleau de cuir Berlin 3029] », *Revue d'égyptologie*, 43, 1992, p. 35-47.

DERCHAIN (Philippe), « Kabbale et Mystique. À propos d'un livre récent », *Studien zur altägyptischen Kultur*, 31, 2003, p. 101-106.

DER MANUELIAN (Peter), *Studies in the Reign of Amenophis II*, Hildesheimer Ägyptologische Beiträge, 26, Hildesheim, Gerstenberg, 1987.

DUBY (Georges), *Le dimanche de Bouvines. 27 juillet 1214*, Les journées qui ont fait la France, Paris, Gallimard, [1973] 2005.

EYRE (Christopher), « Is Egyptian Historical Literature "Historical" or "Literary" ? », *in* Antonio Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, Probleme der Ägyptologie, 10, 1996, Leyde, New York, Cologne, Brill, 1996, p. 415-433.

GILLI (Barbara), « Demolition and restoration at Giza: the Egyptian sense of history and heritage », *in* Giorgio Affanni, Cristina Baccarin, Laura Cordera, Angelo Di Michele, Katia Gavagnin (ed.), *Broadening Horizons.* 4. *A Conference of young researchers working in the Ancient Near East, Egypt and Central Asia, University of Torino, October 2011*, BAR International Series, 2698, 2015, Oxford, Archaeopress, 2015, p. 79-83.

GIULIANI (Luca), *Bild und Mythos. Geschichte der Bilderzählung in der griechischen Kunst*, Munich, Beck, 2003.

GOSDEN (Chris), « What do Objects Want? », *Journal of Archaeological Method and Theory*, 12.3, 2005, p. 193-211.

HALL (Harry R.H.), *Catalogue of Egyptian Scarabs, Etc., in the British Museum*. 1. *Royal Scarabs*, Londres, Harrison and Sons, 1913.

HARTOG (François), « Introduction : Histoire ancienne et histoire », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 37.5-6, 1982, p. 687-696.

HASSAN (Selim), « The Great Limestone Stela of Amenḥotep II », *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte*, 37, 1937, p. 129-134, pl. I-II.

HASSAN (Selim), *Excavations at Gîza, 1936-1937*. 8. *The Great Sphinx and its Secrets. Historical Studies in the Light of Recent Excavations*, Excavations of the Faculty of Arts-Cairo University, Le Caire, Government Press, 1953.

HODDER (Ian), *Entangled. An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*, Malden (MA), Oxford, Wiley-Blackwell, 2012.

JACCOTTET (Anne-Françoise), « L'objet narratif ou le *mythos* matérialisé », *Kernos*, 19, 2006, p. 215-228.

JONES (Andrew M.), BOIVIN (Nicole), « The Malice of Inanimate Objects: Material Agency », *in* Dan Hicks, Mary C. Beaudry (ed.), *The Oxford Handbook of Material Culture Studies*, Oxford, Oxford University, 2010, p. 333-351.

JUNG (Michael), « Methodisches: Heiligtümer und *lieux de mémoire* », *in* Matthias Haake, Michael Jung (ed.), *Griechische Heiligtümer als Erinnerungsorte. Von der Archaik bis in den Hellenismus. Erträge einer internationalen Tagung in Münster, 20.-21. Januar 2006*, Stuttgart, Steiner, 2011, p. 9-18.

KAWADA (Junzo), « Histoire orale et imaginaire du passé. Le cas d'un discours "historique" africain », *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*, 48.4, 1993, p. 1087-1105.

KAWADA (Junzo), « Le portrait et le nom propre », *Gradhiva. Revue d'histoire et d'archives de l'anthropologie*, 21, 1997, p. 1-37.

KEEL (Othmar), *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel*. 4, Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica, 33, Göttingen, Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht, Academic Press Fribourg, 2013.

KILANI (Mondher), *Pour un universalisme critique. Essai d'anthropologie du contemporain*, Sciences humaines, Paris, La Découverte, 2014.

KLUG (Andrea), *Königliche Stelen in der Zeit von Ahmose bis Amenophis III*, Monumenta Aegyptiaca, 8, Turnhout, Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 2002.

KNAPPETT (Carl), MALAFOURIS (Lambros) (ed.), *Material Agency. Towards a Non-Anthropocentric Approach*, New York, Springer, 2008.

LE GOFF (Jacques), *Saint Louis*, Bibliothèque des Histoires, Paris, Gallimard, 1996.

LEHNER (Mark), *Archaeology of an Image: The Great Sphinx of Giza*, Ann Arbor, UMI Dissertation Services, 1991.

LEHNER (Mark), « Reconstructing the Sphinx », *Cambridge Archaeological Journal*, 2.1, 1992, p. 3-26.

LE ROUX (Patrick), « Conclusions. Les empires antiques et l'écriture de l'histoire », *in La notion d'empire dans les mondes antiques. Bilan historiographique. Journée de printemps de la SOPHAU – 29 mai 2010*, *Dialogues d'histoire ancienne. Supplément*, 5.1, 2011, p. 179-189.

LÉVI-STRAUSS (Claude), *La pensée sauvage*, Paris, Librairie Plon, 1962.

LISSARRAGUE (François), SCHNAPP (Alain), « Imageries des Grecs ou Grèce des imagiers », *Le temps de la réflexion*, 2, 1981, p. 275-297.

LIVERANI (Mario), « Memorandum on the Approach to Historiographic Texts », *Orientalia*, 42, 1973, p. 178-194.

Malaise (Michel), Winand (Jean), *Grammaire raisonnée de l'Égyptien classique*, Aegytiaca Leodiensia, 6, Liège, Université de Liège, 1999.

Manassa (Colleen), *Imagining the Past. Historical Fiction in New Kingdom Egypt*, Oxford, New York, Oxford University, 2013.

McKenzie (Donald Fr.), *La bibliographie et la sociologie des textes*, trad. fr. Marc Amfreville, préface de Roger Chartier, Paris, Cercle de la Librairie, [1986] 1991.

Morsel (Joseph), « Du texte aux archives : le problème de la source », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre*, Hors-série 2, 2008 (en ligne : https://cem.revues.org/4132).

Oréal (Elsa), *Les particules en égyptien ancien. De l'ancien égyptien à l'égyptien classique*, Bibliothèque d'étude, 152, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 2011.

Parkinson (Richard B.), *Reading Ancient Egyptian Poetry: Among Other Histories*, Malden (MA), Oxford, Wiley-Blackwell, 2009.

Pasquali (Stéphane), « Sur la manière dont un Égyptien localisa le téménos du Sphinx de Giza », *Chronique d'Égypte*, 93.185, 2018, p. 77-85.

Piveteau (Jean-Luc), « Le territoire est-il un lieu de mémoire ? », *L'Espace géographique*, 24.2, 1995, p. 113-123.

Popko (Lutz), « History-Writing in Ancient Egypt », *in* Wolfram Grajetzki, Willeke Wendrich (ed.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, 2014 (en ligne : http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz002hzk02).

Porter (Bertha), Moss (Rosalind L.B.), *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Statues, Reliefs and Paintings*. 3. *Memphis. Part 1: Abû Rawâsh to Abûṣîr*, Oxford, Clarendon, 1974.

Ricœur (Paul), *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Points Essais, Paris, Seuil, [2000] 2003.

Robb (John), « Beyond Agency », *World Archaeology*, 42.4, 2010, p. 493-520.

Rondot (Vincent), *La grande salle hypostyle de Karnak. Les architraves. Texte*, Paris, Recherche sur les Civilisations, 1997.

Rück (Peter), « Die Urkunde als Kunstwerk », *in* Anton von Euw, Peter Schreiner (ed.), *Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends. Gedenkschrift des Kölner Schnütgen-*

Museums zum 1000. Todesjahr der Kaiserin. 2, Cologne, Locher, 1991, p. 311-333.

SCHAPP (Wilhelm), *In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding*, Hambourg, Meiner, 1953.

SCHNEIDER (Thomas), « History as Festival? A Reassessment of the Use of the Past and the Place of Historiography in Ancient Egyptian Thought », *in* Kurt A. Raaflaub (ed.), *Thinking, Recording, and Writing History in the Ancient World*, Ancient World: Comparative Histories, Malden (MA), Oxford, Wiley-Blackwell, 2014, p. 117-143.

SCHROER (Silvia), *Die Ikonographie Pälastinas/Israels und der Alte Orient. Eine Relegionsgeschichte in Bildern*. 3. *Die Spätbronzezeit*, Fribourg, Academic Press Fribourg, 2011.

SEVERI (Carlo), *L'objet-personne. Une anthropologie de la croyance visuelle*, Æsthetica, Paris, Rue d'Ulm, Musée du Quai Branly, 2017.

SIMPSON (William K.), « *Belles lettres* and Propaganda », *in* Antonio Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, Probleme der Ägyptologie, 10, 1996, Leyde, New York, Cologne, Brill, 1996, p. 435-443.

SPALINGER (Anthony), « New Kingdom Eulogies of Power: A Preliminary Analysis », *in* Nicole Kloth, Karl Martin, Eva Pardey (ed.), *Es werde niedergelegt als Schriftstück. Festschrift für Hartwig Altenmüller zum 65. Geburtstag*, Studien zur altägyptischen Kultur. Beihefte, 9, Hambourg, Buske, 2003, p. 415-428.

SPALINGER (Anthony), *The Great Dedicatory Inscription of Ramesses II. A Solar-Osirian Tractate at Abydos*, Culture and History of the Ancient Near East, 33, Leyde, Boston, Brill, 2009.

SPÄTH (Thomas), « Au lieu des *Lieux*, les actes de mémoire. Figurations du passé et pratiques sociales », *in* Stéphane Benoist, Anne Daguet-Gagey, Christine Hoët-van Cauwenberghe (ed.), *Une mémoire en actes. Espaces, figures et discours dans le monde romain*, Histoire et civilisations, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2016, p. 23-46.

STAUDER (Andréas), « L'émulation du passé à l'ère thoutmoside : la dimension linguistique », *in* Susanne Bickel (ed.), *Vergangenheit und Zukunft. Studien zum historischen Bewusstsein in der Thutmosidenzeit*, Aegyptiaca Helvetica, 22, Bâle, Schwabe AG, 2013, p. 77-125.

SYME (Ronald), *The Augustan Aristocracy*, Oxford, Clarendon, 1986.

Usick (Patricia), Manley (Deborah), *The Sphinx Revealed. A Forgotten Record of Pioneering Excavations*, British Museum Research Publications, 164, Londres, British Museum, 2007.

Valbelle (Dominique), « Le *khénou* de Ramsès II », *in* Ben J.J. Haring, Olaf E. Kaper, René van Walsem (ed.), *The Workman's Progress. Studies in the Village of Deir al-Medina and Other Documents from Western Thebes in Honour of Rob Demarée*, Egyptologische Uitgaven, 28, Leyde, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 2014, p. 237-254.

Van Oyen (Astrid), « Les acteurs-réseaux en archéologie : état de la question et perspectives futures », *Les nouvelles de l'archéologie*, 135, 2014, p. 14-20.

Vernus (Pascal), *Essai sur la conscience de l'histoire dans l'Égypte pharaonique*, Bibliothèque de l'École des hautes études, Sciences historiques et philologiques, 332, Paris, Champion, 1995.

Vernus (Pascal), « Langue littéraire et diglossie », *in* Antonio Loprieno (ed.), *Ancient Egyptian Literature. History and Forms*, Probleme der Ägyptologie, 10, 1996, Leyde, New York, Cologne, Brill, 1996, p. 555-567.

Vernus (Pascal), « L'écriture du pouvoir dans l'Égypte pharaonique. Du normatif au performatif », *in* Alain Bresson, Anne-Marie Cocula, Christophe Pébarthe (ed.), *L'écriture publique du pouvoir*, Ausonius Études, 10, Pessac, Ausonius, 2005, p. 123-142.

Vernus (Pascal), « Les jachères du démiurge et la souveraineté du pharaon. Sur le concept d'"empire" », *Revue d'égyptologie*, 62, 2011, p. 175-197.

Vernus (Pascal), « The Royal Command (*wḏ nsw*): A Basic Deed of Executive Power », *in* Juan C. Moreno García (ed.), *Ancient Egyptian Administration*, Handbuch der Orientalistik, I.104, Leyde, Boston, Brill, 2013, p. 259-340.

Veyne (Paul), « Propagande expression roi : image idole oracle », *L'Homme*, 30.2, 114, 1990, p. 7-26.

Wiese (André), *Zum Bild des Königs auf ägyptischen Siegelamuletten*, Orbis Biblicus et Orientalis, 96, Fribourg, Göttingen, Universitätverlag Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.

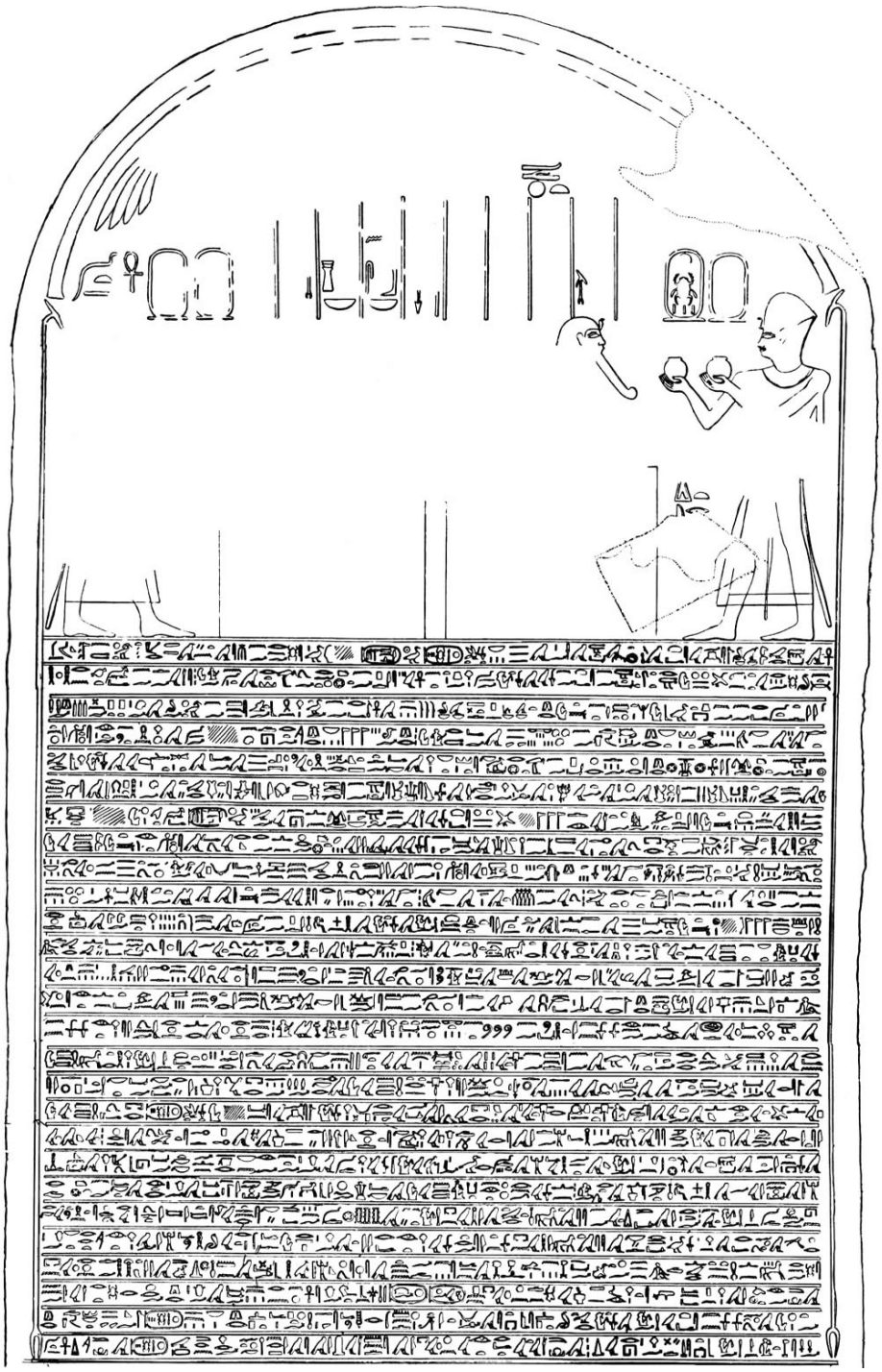
Zivie (Christiane M.), *Giza au deuxième millénaire*, Bibliothèque d'étude, 70, Le Caire, Institut français d'archéologie orientale, 1976.

Zivie (Christiane M.), « La stèle d'Amenophis II à Giza. À propos d'une

interprétation récente », *Studien zur altägyptischen Kultur*, 8, 1980, p. 269-284.

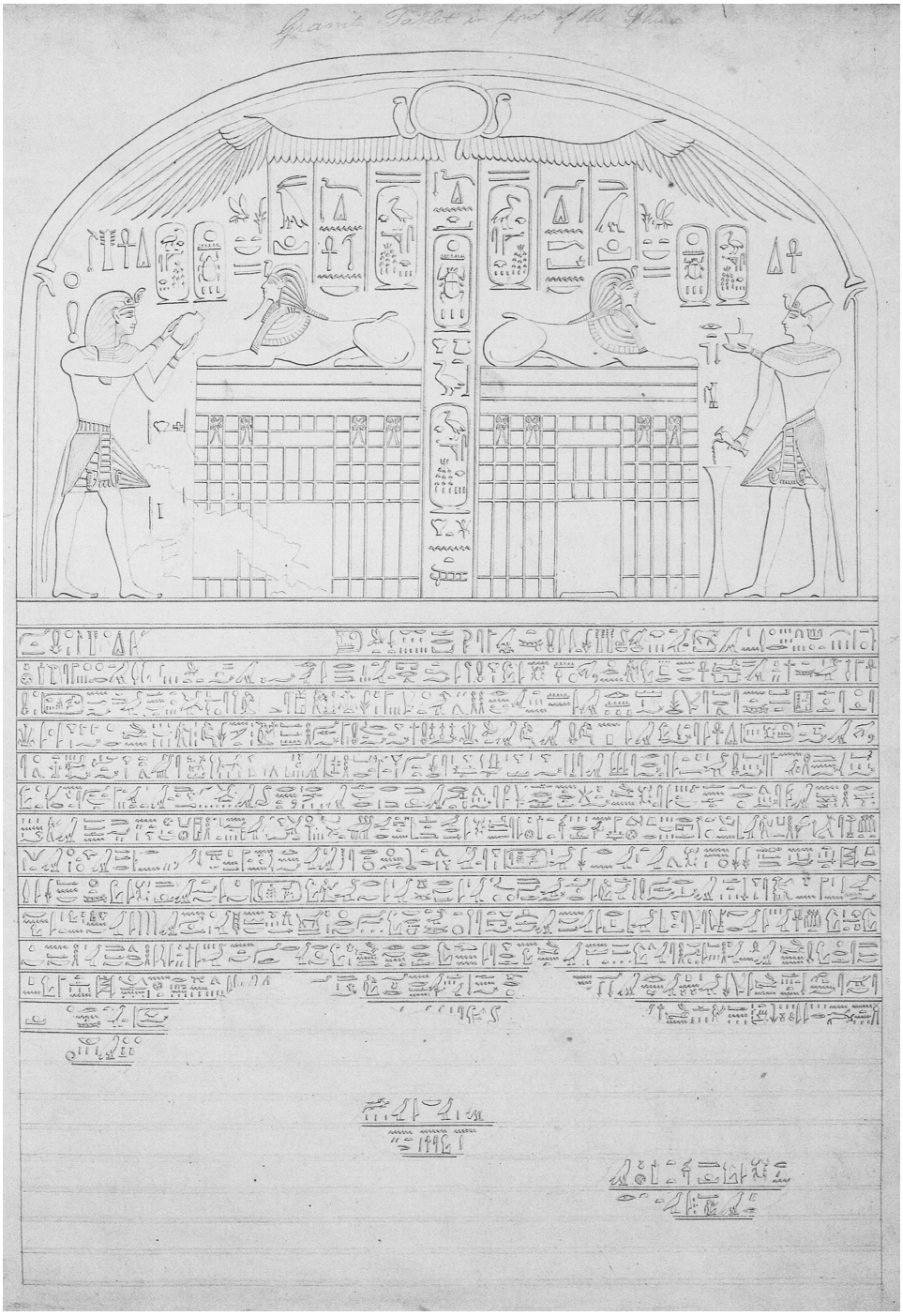
ZIVIE-COCHE (Christiane M.), « Aux marges de Memphis : Giza », *in* Alain-Pierre Zivie (ed.), *Memphis et ses nécropoles au Nouvel Empire. Nouvelles données, nouvelles questions. Actes du colloque international CNRS, Paris, 9 au 11 octobre 1986*, Paris, Cnrs, 1988, p. 113-122.

Figure 1



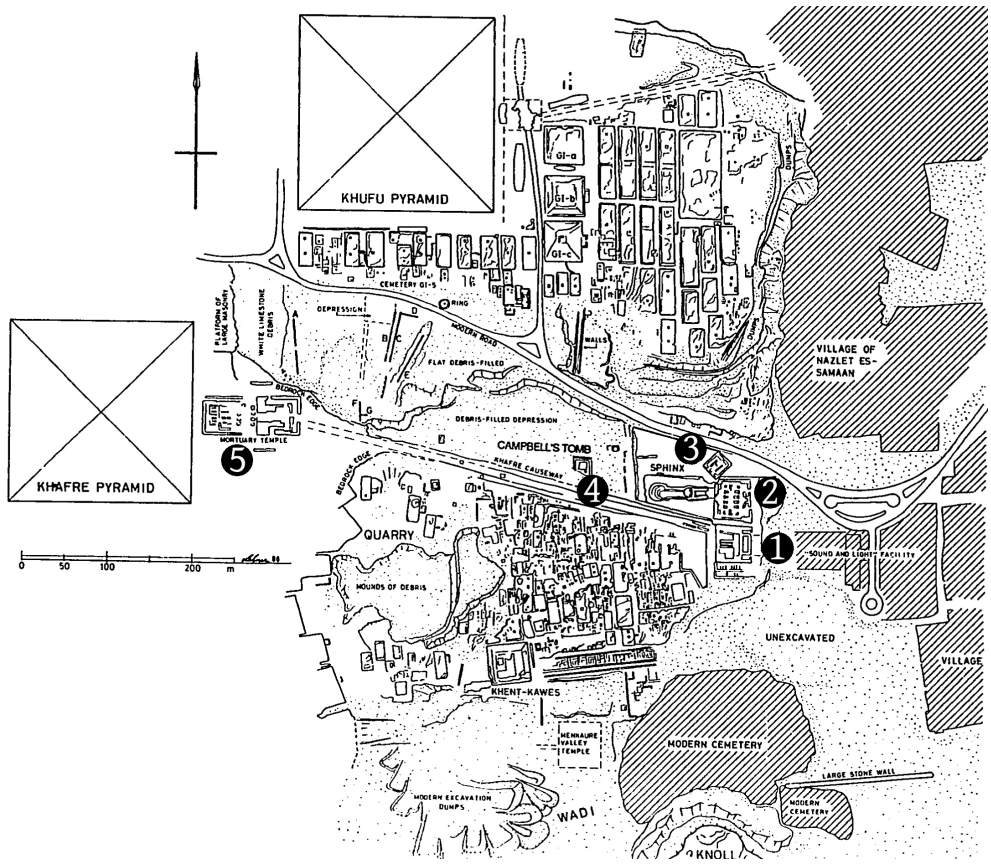
Dessin de la stèle d'Amenhotep II
(d'après Selim Hassan, « The Great Limestone Stela of Amenḥotep II »,
Annales du Service des Antiquités de l'Égypte, 37, 1937, pl. II).

Figure 2



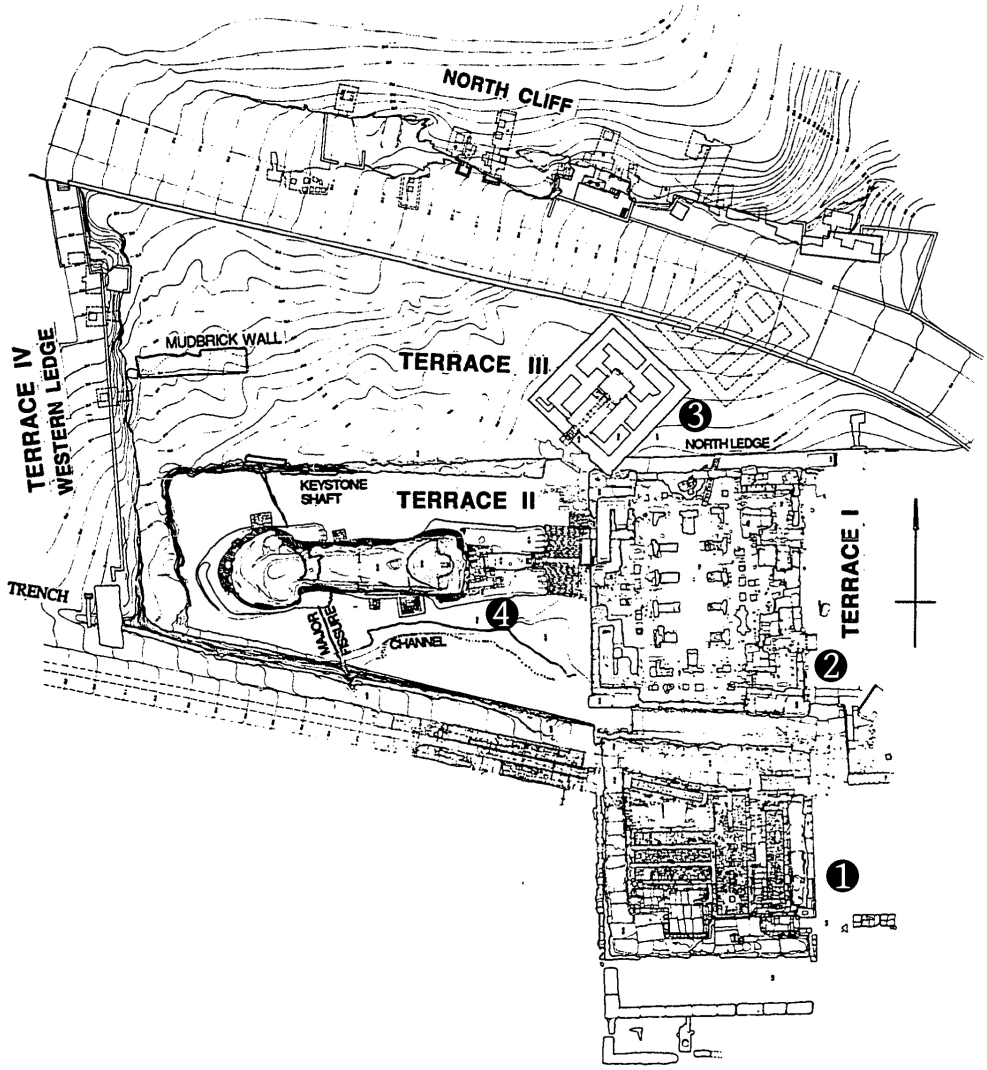
Dessin de la stèle de Thoutmosis IV par Henry Salt
(d'après Patricia Usick, Deborah Manley, *The Sphinx Revealed. A Forgotten Record of Pioneering Excavations*, British Museum Research Publications, 164, Londres, British Museum, 2007, p. 40)

Figure 3



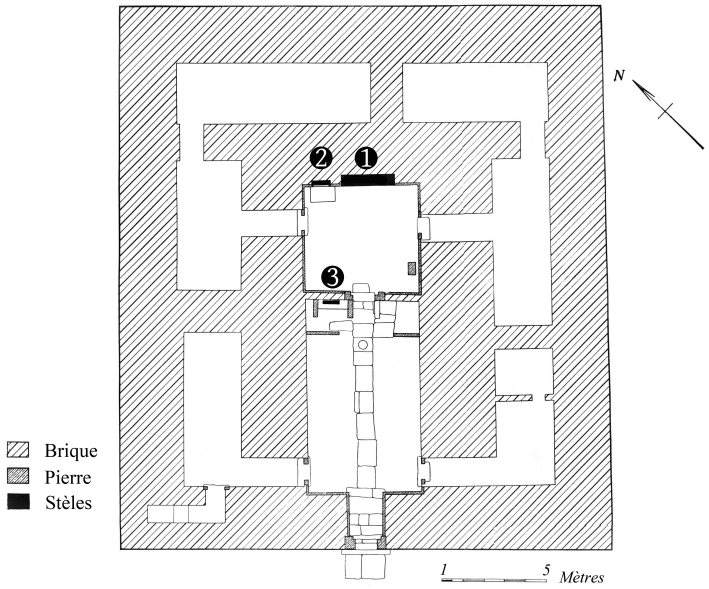
Plan de la partie nord du plateau de Giza
1-Temple bas de Khéphren 2-Temple « du Sphinx » 3-Édicule d'Amenhotep II
4-Chaussée du complexe de Khéphren 5-Temple funéraire de Khéphren
(d'après Mark Lehner, *Archaeology of an Image: The Great Sphinx of Giza*,
Ann Arbor, UMI Dissertation Services, 1991, fig. 1.6)

Figure 4



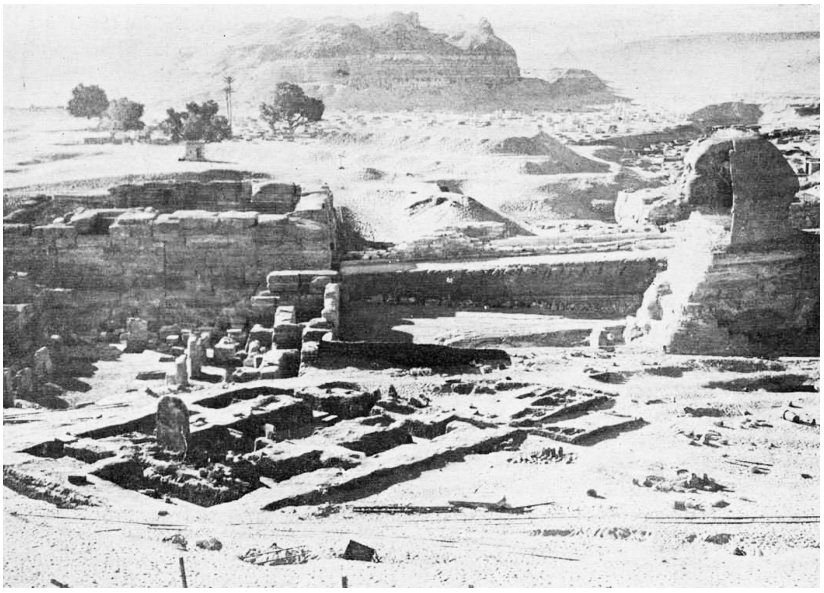
Plan des alentours du sphinx
1-Temple bas de Khéphren 2-Temple « du Sphinx »
3-Édicule d'Amenhotep II (lieu de dépôt de la stèle d'Amenhotep II)
4-Chapelle du Sphinx (lieu de dépôt de la stèle de Thoutmosis IV)
(d'après Mark Lehner, *Archaeology of an Image*, *op. cit.*, fig. 4.2).

Figure 5



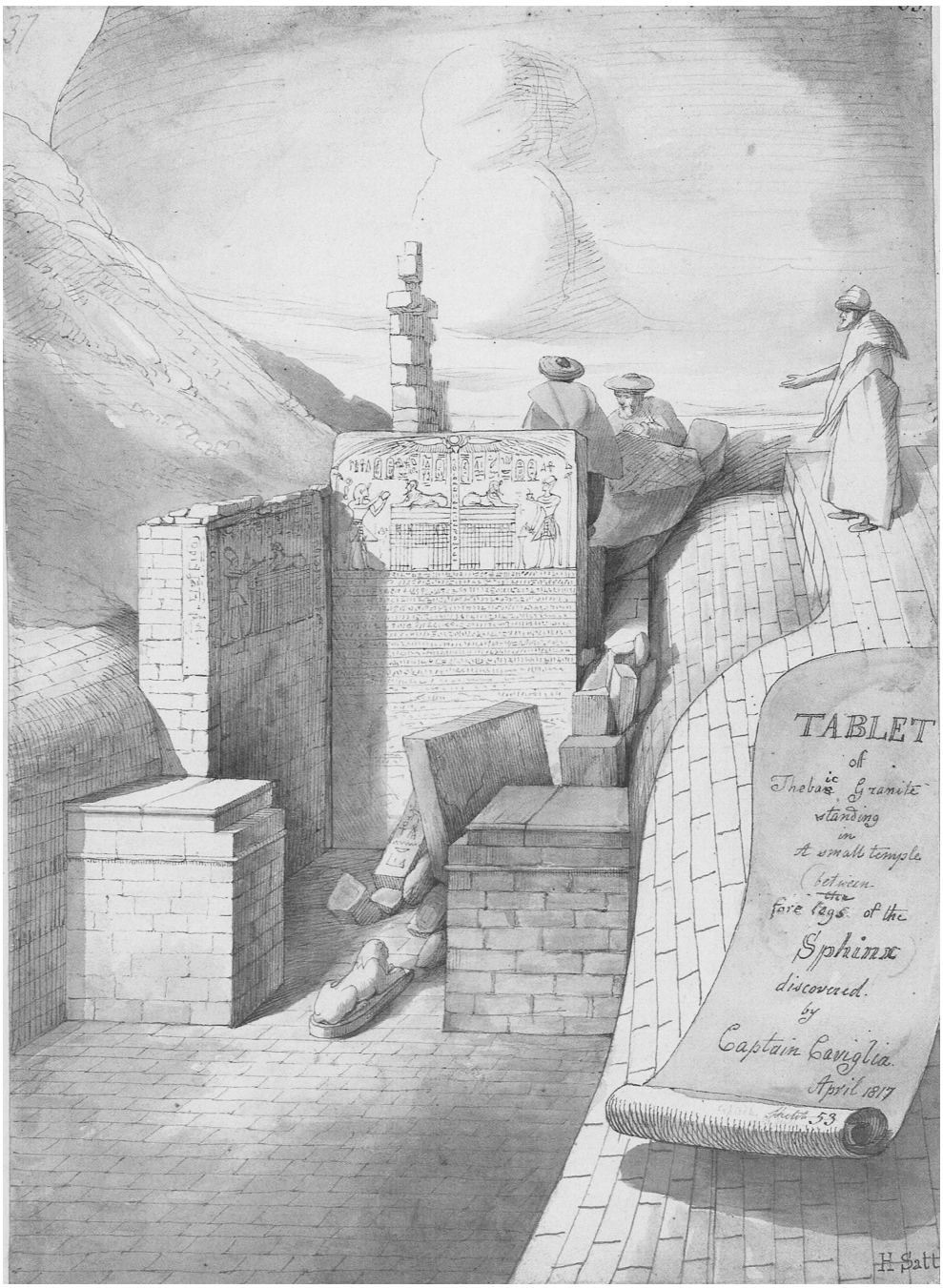
Plan de l'édicule d'Amenhotep II
1-Grande stèle d'Amenhotep II 2-Petite stèle d'Amenhotep II 3-Stèle de Séthy I
(d'après Selim Hassan, *Excavations at Gîza, 1936-1937*. 8. *The Great Sphinx and its Secrets. Historical Studies in the Light of Recent Excavations*, Excavations of the Faculty of Arts-Cairo University, Le Caire, Government Press, 1953, pl. XXIV)

Figure 6



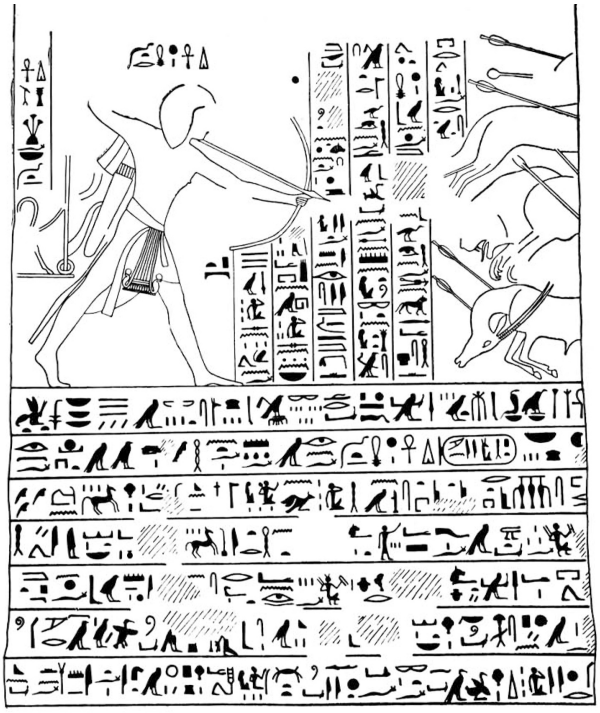
Photographie prise pendant les fouilles de Selim Hassan (1936-1937)
Au premier plan, l'édicule d'Amenhotep II orienté vers le Sphinx
(d'après Selim Hassan, *Excavations at Gîza, 1936-1937*, *op. cit.*, p. 47, fig. 34)

Figure 7



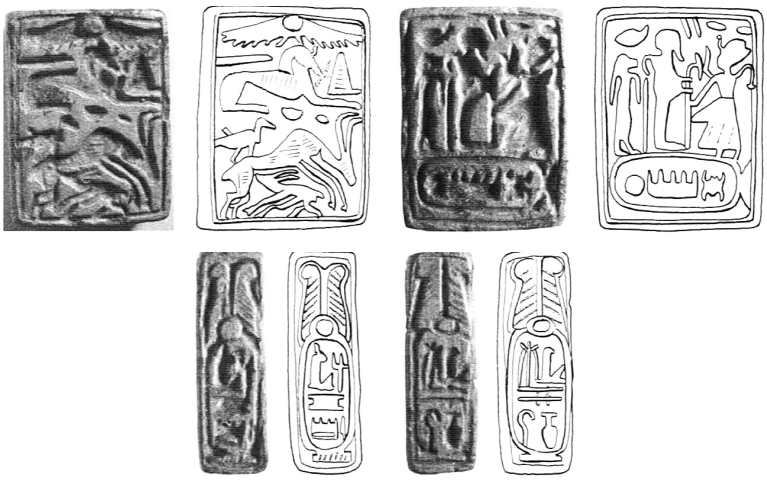
Vue de la chapelle entre les pattes du Sphinx dessinée par Henry Salt (fouilles Caviglia 1817) ; au fond, la stèle de Thoutmosis IV
(d'après Patricia Usick, Deborah Manley, *The Sphinx Revealed*, *op. cit.*, p. 49)

Figure 8



Dessin de la stèle de Séthy I
(d'après Selim Hassan, *Excavations at Gîza, 1936-1937*, *op. cit.*, p. 104, fig. 74)

Figure 9



Plaquette rectangulaire figurée et inscrite
aux noms de Thoutmosis III et Ramsès III
(d'après Othmar Keel, *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel*. 4, Orbis Biblicus et Orientalis. Series Archaeologica, 33, Göttingen, Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht, Academic Press Fribourg, 2013, p. 211, n° 100)

RÉSUMÉS

ABSTRACTS

Au-delà du toponyme : la dimension politique de la territorialisation par la nomination

Frédéric GIRAUT, Myriam HOUSSAY-HOLZSCHUCH
frederic.giraut@unige.ch, myriam.houssay@univ-grenoble-alpes.fr

Aux côtés de la toponymie étymologique qui contribue à l'histoire de l'occupation humaine des milieux, se développe une toponymie politique ou *critical toponymy*. Celle-ci porte davantage sur les processus de nomination que sur les toponymes proprement dits. Elle identifie les enjeux géopolitiques de la territorialisation par la nomination et ses moyens ou techniques. Autant d'éléments qui doivent être contextualisés dans le temps et dans l'espace, mais qui peuvent faire l'objet d'une certaine modélisation en ayant recours aux approches foucaldiennes et raffestiniennes portant respectivement sur les technologies de pouvoir et sur la territorialisation. Il sera ainsi présenté une grille de lecture des processus politiques de nomination des lieux. Elle considère ceux-ci comme des nexus combinant : une situation géopolitique et historique propice à la nomination ou à la renomination ; des technologies mobilisées par des acteurs selon leurs motivations et la nature de leur pouvoir ; enfin la nature des lieux intervient pour leur conférer un statut qui va du haut lieux symbolisant un régime au lieu ordinaire qui contribue à façonner les référentiels culturels et politiques au quotidien.

Beyond the toponym: the political dimension of territorialization by naming

Alongside the etymological toponymy that sheds light on the history of human occupation of an environment, a political or critical toponymy also comes into being. Rather than the toponyms themselves, this concerns the process of naming. It highlights, by naming and the means or techniques employed for this, the geopolitical issues involved in territorialization. All these elements have to be contextualized in time and space, but can also be modelled to a certain degree

thanks to approaches based on the work of Foucault and Raffestin, concerning respectively the technologies of power and territoriality. This article thus presents a grid for the interpretation of the political processes of naming places. It considers each process as a nexus combining a geopolitical and historic situation conducive to naming or re-naming, the technologies employed by actors according to their motives and the nature of their powers, and finally the nature of the places, which gives them status ranging from sites of prestige symbolic of a regime to ordinary places that help to shape people's everyday cultural and political frames of reference.

La toponymie grecque des pourtours du Delta égyptien.

Dénomination, héroïsation, appropriation

Jean-Yves CARREZ-MARATRAY
jycarrez@noos.fr

Les plus de mille ans de présence « grecque » en Égypte (d'environ 600 avant à environ 600 après J.-C.) ont généré une toponymie pléthorique qui défie la synthèse : noms égyptiens transcrits plus ou moins fidèlement (Bouto, Memphis, Sébennytos...), réinterprétés (Naucratis, Abydos, Koptos...), réinventés par *interpretatio graeca* (Hermopolis, Hérakléopolis...), quasi poétisés (Éléphantine, Thèbes...), parfois incompréhensibles... Faute de réaliser cette impossible synthèse, nous nous proposons d'étudier une catégorie particulière, celle des toponymes « purement grecs » du Delta. Nous entendons par là des noms de lieu dont l'origine grecque ne faisait pas de doute dans l'esprit des locuteurs hellénisants : Bolbitinè (« le poulpe » ou « le fumier »), Boukolikon stoma (« l'embouchure des vaches »), Pèlousion (« le palus »), dont on appréciera la « saveur » indélicate, mais aussi, plus intéressants, certains noms à forte connotation symbolique : le lieu-dit « Delta », « Neïlos » ou « Neiloupolis » (Babylone d'Égypte), Gynaïkônpolis (la « ville des femmes ») qui deviendra Andrônpolis (la « ville des hommes »), et surtout Hérôônpolis, la « ville des héros » (et non pas la ville du dieu Herôn). Nous tenterons de montrer comment cette toponymie grecque est bien d'essence religieuse, ou plutôt sacrée : elle balise, selon la pratique grecque des sanctuaires de confins, une appropriation culturelle fondée sur les cultes héroïques : le « don du Nil » est bien cette terre dont le fleuve, qui est dieu, fait cadeau aux hommes de mérite car respectueux de la tradition des ancêtres, notamment homériques.

Greek toponymy in the vicinity of the Egyptian Delta.
Naming, heroization, appropriation

"Greek" presence in Egypt, lasting over a thousand years (from about 600 BC to 600 AD) generated a wealth of toponyms that defies summary: Egyptian names more or less accurately transcribed (Buto, Memphis, Sebennytos, etc.), reinterpreted (Naukratis, Abydos, Koptos, etc.), reinvented by interpretatio graeca *(Hermopolis, Herakleopolis, etc.), quasi-poetic (Elephantine, Thebes, etc.), and sometimes simply incomprehensible. Since a synthetic summary is impossible I propose to study a specific category: that of the "purely Greek" toponyms of the Delta. By this I mean place-names for which there was no doubt in the minds of Greek speakers about their Greek origin: Bolbitine ("octopus" or "manure"), Bukolikon stoma ("the estuary of cattle"), Pelusion ("marsh"), the indelicate flavor of which can be appreciated, but also, more interestingly, some names with strong symbolic connotations: the locality called "Delta", "Neilos" or "Neilupolis" (the Egyptian Babylon), Gynaikonpolis (the "city of women") which became Andronpolis (the "city of men"), and above all Heroonpolis, the "city of heroes" (and not the city of the god Heron). I shall try to show how these Greek toponyms are essentially religious, or rather sacred, in nature: they are the landmarks, according to the Greek practice of frontier sanctuaries, of cultural appropriation founded on the cult of heroes: the "gift of the Nile" is indeed this land given by the river, a god, to men who are deserving because they respect the traditions of their ancestors, and particularly their Homeric forebears.*

La « liste géographique » de Pinedjem I^er^ à Karnak.
Premier essai de reconstitution d'une géographie religieuse de l'Égypte sous la XXI^e^ dynastie

Gabriella DEMBITZ
dembitzg@yahoo.com

Cet article présente les résultats des travaux entrepris sur l'allée des sphinx criocéphales de Karnak-Ouest qui ont débuté en 2014 dans le cadre du projet « Les sphinx de Pinedjem I^er^ » du Centre Franco-Égyptien d'Étude des Temples de Karnak (CFEETK – USR 3172 du CNRS), associé au projet *Karnak*.

Le plus grand intérêt des inscriptions de Pinedjem I^er^ gravées sur les sphinx réside dans une liste géographique qu'elles permettent d'établir,

celles-ci mentionnant systématiquement sur chaque socle une divinité et son lieu de culte.

Même si le relevé épigraphique n'est pas complétement achevé, des observations préliminaires peuvent déjà être proposées.

The geographical list of Pinudjem I at Karnak.
First steps towards a reconstituted religious geography of Egypt under the 21st Dynasty

This article presents the results of work undertaken by the Centre Franco-Égyptien des Études des Temples de Karnak *(CFEETK – USR 3172 of the CNRS), a partner in the* Karnak *project, on the criosphinx alley in Karnak West. This work began in 2014 in the framework of a project entitled "The sphinxes of Pinudjem I".*

The main feature of interest in Pinudjem I's inscriptions carved on the sphinxes lies in the geographical list that can be derived from them, as they mention systematically, on each plinth, a divinity and his place of worship.

Although the epigraphic survey is not yet complete some preliminary observations can already be made.

Au-delà du « mythe ».
Imaginaire religieux et territorialisation
dans le rite « renverser Seth et ses acolytes »

Jérôme GONZALEZ
jerome.gonzalez@univ-montp3.fr

Dans la masse documentaire fournissant l'égyptologue en matériaux « mythologiques », le corpus des *Urkunden mythologischen Inhalts*, ou *Urkunden* VI, occupe une place privilégiée. À travers plus d'une quarantaine de lieux, dont une part importante de lieux de culte, sont présentés des événements que la discipline égyptologique qualifie volontiers de « mythèmes ». Le rite « renverser Seth et ses acolytes », extrait des *Urkunden* VI, permettra d'éprouver la terminologie habituellement employée lors de l'analyse de ce type de texte (« mythologie », « mythe », « narration », etc.) ; une terminologie qui détermine de façon prégnante leur analyse et brouille quelque peu notre perception de la manifestation discursive intrinsèque ou une certaine pragmatique de ces énoncés. Il y a là matière à exploiter avantageusement

la notion de territoire comme lieu du rite – produit d'une *poiesis* – ou support des « géosymboles » chers au géographe Joël Bonnemaison.

Beyond the "myth".
Religious imagery and territorialization in the ritual "to overthrow Seth and his gang"

In the mass of documentation providing the Egyptologist with "mythological" material the corpus of the Urkunden mythologischen Inhalts, *or* Urkunden *VI has a special place. Through a long list of places of worship it presents events that are often referred to in Egyptological studies as "mythemes". The rituals described in* Urkunden *VI, including the ritual "to overthrow Seth and his gang" make it possible to test the terminology habitually used in the analysis of this type of text ("ritual", "mythology", "myth", etc.); a terminology that powerfully determines their analysis and tends to blur our perception of the intrinsic discursive manifestation or a degree of pragmatism in these utterances. Here the notion of territory as the place of ritual – produced by a* poiesis *– or as a support for the "geosymbols" dear to the heart of the geographer Joël Bonnemaison, could usefully be exploited.*

Une conception religieuse du territoire :
la Basse Égypte d'après la procession des dieux du soubassement nord du temple d'Arensnouphis à Philae

Ivan GUERMEUR
ivan.guermeur@ephe.psl.eu

La procession inédite des dieux de Basse Égypte gravée au soubassement du mur nord du petit temple consacré à Arensnouphis (*Ỉrj-ḥms-nfr*) sur l'île de Philae, datant de l'époque romaine (règne de Tibère), présente une organisation « géographique » religieuse originale ; elle se distingue des traditions connues ailleurs (essentiellement Edfou, Dendara et Kom Ombo) tant par le nombre des figures représentées que par leur succession qui n'est pas classique. En effet, au-delà des 20 provinces canoniques de Basse Égypte, on a reproduit 27 autres divinités, chacune figurant ce que l'on a pris l'habitude de qualifier de « districts supplémentaires ». Cette procession originale pourrait donc constituer une sorte de carte « actualisée » des principales métropoles religieuses de Basse Égypte.

A religious view of territory:
Lower Egypt according to the gods' procession on the north soubassement of the temple of Arensnuphis at Philae

*The unique procession of the gods of Lower Egypt that features on the foundation of the north wall of the little temple of Arensnuphis (*Ỉrj-ḥms-nfr*) on the island of Philae, dating from the Roman period (reign of Tiberius) presents an original "geographical" religious organization that differs from the traditions noted elsewhere (essentially at Edfu, Dendara and Kom Ombo) both in terms of the number of figures represented and their order, which is not the classical one. As well as the usual 20 nomes of Lower Egypt, 27 other divinities are portrayed, each one representing what are habitually referred to as "additional districts". This unique procession could therefore constitute a sort of "updated" map of the main religious metropoles of Lower Egypt.*

« L'endroit s'appelle Irasa ».
Rôles et fonctions des toponymes dans la façon de penser l'espace et d'administrer le territoire

Stéphane LEBRETON
stephane.lebreton@univ-artois.fr

Depuis 20 à 30 ans, les historiens ont porté leur attention sur la question des perceptions spatiales dans l'Antiquité. Leur approche a permis de changer la compréhension de la géographie. Au lieu de considérer que l'homme de ces périodes reculées pensait et restituait un espace sur le modèle des Modernes, ils ont plutôt réfléchi aux singularités en s'aidant des avancés de l'anthropologie. On peut d'ailleurs considérer que l'ouvrage édité par K.A. Raaflaub et J.A. Talbert (*Geography and Ethnography. Perceptions of the World in Pre-Modern Societies*), cherchant à comparer les conceptions spatiales de différentes sociétés éloignées dans le temps et dans l'espace, est à la fois une illustration intéressante de cette démarche et peut-être un aboutissement. Dès la fin des années 1980-début des années 1990, des auteurs comme P. Janni, Fr. Prontera, Chr. Jacob ou P. Arnaud, par exemple, ont élargi le champs de la réflexion en s'interrogeant notamment sur l'utilité et la fréquence de la carte, sur la pensée hodologique, sur le développement et la diffusion de la culture géographique. Ils ont ainsi permis d'enrichir et de développer le sujet. Les études actuellement conduites par Kl. Geus et M. Thiering affinent

davantage encore la problématique en proposant de réfléchir non plus seulement sur la géographie érudite telle qu'elle apparaît le plus souvent dans la littérature, mais à la culture géographique populaire de l'homme de la rue (« common sense geography »).

Parallèlement, les modalités de contrôle et d'administration d'un territoire ont donné lieu à nombre d'études, au moins pour les périodes hellénistique et romaine. De fait, il restait à étudier les relations entre les deux domaines de recherche. À partir de quels acquis intellectuels, de quelles connaissances géographiques, de quels apprentissages, de quels outils ou supports les personnes en charge de l'administration d'un territoire ont-il travaillé ? Certes, le sujet a pu être abordé par Cl. Nicolet dans *L'inventaire du monde*. Il était au cœur du sujet des deux ouvrages de G. Cruz Andreotti, P. Le Roux et P. Moret : *La invención de una geografía de la Península Ibérica*. N. Purcell a pu proposer des analyses pertinentes. Il nous semble cependant que bien des interrogations demeurent. Peut-être convient-il alors de s'intéresser davantage à la question du rôle et des fonctions des toponymes, en particulier dans les apprentissages géographiques ?

"The place is called Irasa".
Roles and functions of toponyms in the conception of space and in territorial administration

*Over the last 20 or 30 years historians have turned their attention to the issue of how space was conceived in ancient times. Their approach has led to a change in our understanding of geography. Instead of considering that man in the distant past conceived and recreated space as modern man does, they have preferred to study the differences, with the help of progress in anthropology. The work edited by K.A. Raaflaub and J.A. Talbert (*Geography and Ethnography. Perceptions of the World in Pre-Modern Societies*), which seeks to compare the spatial conceptions of different societies distant from one another in time and space, can be considered both as an interesting illustration of this approach and perhaps as a conclusion. From the end of the 1980s and the beginning of the 1990s onwards authors such as P. Janni, F. Prontera, C. Jacob or P. Arnaud, for example, have broadened the scope of thinking in this field by looking in particular at the utility and frequency of maps, hodology, and the development and dissemination of a geographical culture. They have thus enriched and developed the subject. The studies currently undertaken by K. Geus and M. Thiering bring the issues into tighter focus by directing attention not only to learned geography as it appears most often in the literature but also to the popular geography of the man in the street ("common-sense geography").*

At the same time numerous studies have been devoted to the modes of control and administration of a territory, at least for the Hellenistic and Roman periods. The relationship between these two fields of research, however, remained unstudied. On the basis of what intellectual background, what geographical knowledge, what learning, what tools or supports, did the administrators of a particular territory work? The topic was of course touched on by C. Nicolet in L'inventaire du monde*. It was at the heart of the two works by G. Cruz Andreotti, P. Le Roux and P. Moret:* La invención de una geografía de la Península Ibérica*. N. Purcell has offered some pertinent analyses. It seems however that many questions remain unanswered. Might it perhaps be useful to pay closer attention to the role and function of toponyms, particularly for the learning of geography?*

De quoi Kuzikos est-il le nom ?
Essai d'approche structurale d'une presqu'île

Bernard MEZZADRI
bernard.mezzadri@univ-avignon.fr

L'étape des conquérants de la toison d'or sur la presqu'île de Cyzique, telle que la met en scène Apollonios de Rhodes dans son épopée des *Argonautiques*, permet d'observer une utilisation originale des caractéristiques morphologiques d'un territoire. Il ne s'agit pas tant, comme souvent, d'enserrer les lieux dans un discours généalogique ou légendaire afin de justifier une mainmise, symbolique ou plus concrète. Bien plutôt les singularités de la topologie sont-elles utilisées pour construire un opérateur intellectuel, au service de ce que Claude Lévi-Strauss nommait une logique du concret. On suit en détail la manière dont la forme de la péninsule se reflète dans la nature de son peuplement et dans la structure du récit. Au bout du compte, les dessins contingents de la géographie physique s'intègrent à une réflexion sur les rapports avec l'étranger, entre guerre et hospitalité, où les contours de la côte font écho à ceux des fragments de la tessère d'hospitalité (*sumbolon*) pour en inverser le sens. C'est d'être la victime de ce mécanisme « anti-symbolique » qui vaut au roi des Dolions, Kuzikos, de devenir l'éponyme de la région.

What is Cyzicus the name of?
A structural approach to a peninsula

The visit of the conquerors of the golden fleece to the peninsula of Cyzicus, as recounted by Apollonius Rhodius in his epic poem, the Argonautica, enables us to observe an unusual use of the morphological characteristics of a territory. The issue here is not, as often elsewhere, to encapsulate places in a genealogical or mythological discourse so as to justify a symbolical or more concrete takeover. Rather, the original features of the topology are used to construct an intellectual operator, to serve what Claude Lévi-Strauss called the science of the concrete. We follow in detail the way in which the shape of the peninsula is reflected in the nature of its habitation and in the structure of the narrative. Finally the contingent forms of physical geography are integrated into thinking about the relationship with the stranger, between war and hospitality, where the shape of the coastline echoes that of the fragments of the tessera hospitalis *or* sumbolon*, but with inversion of its meaning. It is because he is the victim of this "anti-symbolic" mechanism that Cyzicus, King of the Doliones, gives his name to the region.*

Textualité et matérialité des grandes stèles égyptiennes de Giza.
Comment des actes de mémoire (re)configurent un territoire et ses lieux

Stéphane PASQUALI
stephane.pasquali@univ-montp3.fr

Cet article propose d'étudier les deux « grandes » stèles de Giza des pharaons Amenhotep II et Thoutmosis IV comme médias de configuration symbolique d'un territoire déjà fortement marqué, cela à travers une interprétation pragmatique.

Pour ce faire, les stèles sont appréhendées non seulement en tant que textes (leurs fameux récits « historiques »), mais en tant qu'objets inscrits spatialisés. L'approche développée est ainsi particulièrement sensible à leur matérialité, à leur situation originelle (leur « visualité »), à leur agentivité rituelle et aux procédures de mise en récit. Y sont notamment posées les questions des pratiques ritualisées dont les stèles étaient les objets, et des groupes sociaux concernés par ces pratiques.

Le positionnement épistémologique revendiqué relève à la fois de l'archéologie, et de l'anthropologie et de la géographie dans leur composante culturelle.

Textuality and materiality of the great Egyptian stelae of Giza.
How do acts of memory (re)shape a territory and its sites

The aim of this article is to study, by way of a pragmatic interpretation, the two great stelae of Amenhotep II and Thutmose IV at Giza as the media for the symbolic configuration of a territory that was already strongly marked.

To this end the stelae are considered not only as texts (with their famous "historic" narratives) but as objects inscribed in space. The approach adopted is thus particularly sensitive to their physical nature, their original situation (their "visuality"), their ritual agency, and the procedures of story-telling. In particular, the questions of the ritualistic practices relating to the stelae, and the social groups involved in these practices, will be raised.

The epistemological standpoint adopted is rooted in the cultural aspects of, at one and the same time, archaeology, anthropology and geography.

INDEX
DES AUTEURS COMMENTÉS

Altmann (Victoria) : 61.
Arnaud (Pascal) : 137 ; 145.
Backes (Burkhard) : 48.
Baines (John) : 54.
Baladier (Raoul) : 134 ; 136.
Ballabriga (Alain) : 135 ; 136.
Bédard (Mario) : 63.
Benveniste (Émile) : 175 ; 199.
Bernand (André) : 16.
Berque (Augustin) : viii ; 207.
Bertrand (Jean-Marie) : 180.
Bickel (Susanne) : 54.
Bollack (Jean) : 191.
Bonnechere (Pierre) : xii.
Bonnemaison (Joël) : ix ; 62 ; 64 ; 65 ; 208.
Brunet (Roger) : 144.
Buc (Philippe) : 41 ; 45.
Caisson (Max) : 175.
Calame (Claude) : vii ; 55-56 ; 62 ; 65 ; 176 ; 192-193 ; 196-197 ; 207.
Colins (Andrew W.) : 17.
Debarbieux (Bernard) : 209.
Delteil (Gérard) : 60.
Derchain (Philippe) : 44.
Desmarais (Gaëtan) : x ; 65.
Detienne (Marcel) : 192.
Dion (Roger) : 135-136.
Dorel (Gérard) : ix.
Drew-Bear (Thomas) : 157.
Duec (Daniela) : 142.
Fiedler (Norman) : 46 ; 52.
Finley (Moses I.) : 199.
Foucault (Michel) : 190.
Geus (Klaus) : 142.
Goyon (Georges) : 96.
Grenier (Jean-Claude) : 18.
Jacob (Christian) : 137 ; 144 ; 153.
Janni (Pietro) : 135 ; 136 ; 137.
Kilani (Mondher) : 205.
Le Roux (Patrick) : 132.
Lévi-Strauss (Claude) : 176.
Levin (Donald N.) : 178 ; 184.
Liverani (Mario) : 208.
Malaise (Michel) : 11.
Malamoud (Charles) : 61.
McKenzie (Donald Fr.) : 207-208.
Morsel (Joseph) : 62 ; 63 ; 65 ; 67.
Nicolet (Claude) : 137 ; 140.
Pédech (Paul) : 135.
Piolle (Xavier) : 65.
Purcell (Nicholas) : 132.

Quack (Joachim Fr.) : 66.
Quirke (Stephen) : 55.
Raaflaub (Kurt A.) : 143.
Ricœur (Paul) : 205.
Sartre (Maurice) : 157.
Silberman (Alain) : 150.
Talbert (Richard J.A.) : 143.
Tallet (Gaëlle) : 53.
Thiering (Martin) : 142.
Van Gennep (Arnold) : 195.
Veyne (Paul) : 220.
Vian (Francis) : 177-178 ; 178 ; 184 ; 196 ; 197.
Vidal-Naquet (Pierre) : 188 ; 190 ; 191-192.
Yoyotte (Jean) : v-vi ; 17 ; 82.