



HAL
open science

Le Corps en Égypte ancienne. Enquête lexicale et anthropologique

Anaïs Martin

► **To cite this version:**

Anaïs Martin. Le Corps en Égypte ancienne. Enquête lexicale et anthropologique. Archéologie et Préhistoire. Université Paul Valéry - Montpellier III, 2013. Français. NNT : 2013MON30086 . tel-01089023

HAL Id: tel-01089023

<https://theses.hal.science/tel-01089023>

Submitted on 1 Dec 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

THÈSE

Pour obtenir le grade de
Docteur

Délivré par l'**Université Paul Valéry – Montpellier III**

Préparée au sein de l'école doctorale 60 (Territoires,
Temps, Sociétés et Développement)
Et de l'UMR 5140 – Archéologie des sociétés
méditerranéennes.

Spécialité : **Égyptologie**

Présentée par **Anaïs MARTIN**

**Le corps en Égypte ancienne. Enquête
lexicale et anthropologique.**

Soutenue le 30/11/2013 devant le jury composé de

- | | |
|--|-----------------------------------|
| M. Sydney H. AUFRERE, Directeur de recherche CNRS,
UMR 6125 – Université de Provence | Rapporteur |
| M. Bernard MATHIEU, Maître de Conférence (HDR),
UMR 5140 – Université Paul Valéry,
Montpellier III | Examineur |
| M. Joachim Fr. QUACK, Professeur – Université
d'Heidelberg | Rapporteur |
| M. Frédéric SERVAJEAN, Professeur, UMR 5140 –
Université Paul Valéry, Montpellier III | Examineur
(Directeur de thèse) |



UNIVERSITÉ PAUL VALÉRY – MONTPELLIER III
Arts et Lettres, Langues et Sciences Humaines et Sociales

ÉCOLE DOCTORALE 60
TERRITOIRES, TEMPS, SOCIÉTÉS ET DÉVELOPPEMENT

DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ PAUL VALÉRY – MONTPELLIER III
ÉGYPTOLOGIE

Anaïs MARTIN

Le corps en Égypte ancienne.
Enquête lexicale et anthropologique.

Thèse dirigée par M. le Professeur Frédéric Servajean

Soutenue le 30/11/2013

VOLUME I : Analyse

Jury :

M. Sydney H. Aufrère, Directeur de recherche CNRS (UMR 6125) - Université de Provence (rapporteur)

M. Bernard Mathieu, Maître de Conférence (HDR) à l'Université Paul Valéry – Montpellier III

M. Joachim F. Quack, Professeur à l'Université d'Heidelberg (rapporteur)

M. Frédéric Servajean, Professeur à l'Université Paul Valéry – Montpellier III

Titre :

Le Corps en Égypte ancienne. Enquête lexicale et anthropologique.

Résumé :

À partir des premiers corpus funéraires de l'Égypte ancienne (Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages), cette étude propose une nouvelle approche de la conception de la personne dans la pensée égyptienne, par le truchement de la notion de corps. De fait, parmi l'ensemble des éléments connus pour composer la personne (le *ka*, le *ba*, le *ib*, le nom, l'ombre...), le corps est le seul à pouvoir être désigné par différents termes, à savoir *ḥꜥw*, *ḥꜣ.t* ou *ḏ.t*. Ceci implique donc que le corps connaît plusieurs états, chacun entretenant des relations distinctes avec l'un ou l'autre des composants de la personne. Celle-ci n'étant pas considérée comme une somme d'éléments constants dans le temps et dans l'espace, l'étude de la notion de corps et de ses différents aspects permet ainsi d'appréhender la personne dans sa globalité, qu'il s'agisse de celle de l'homme ou des dieux. Dans cette perspective, l'intérêt des textes funéraires considérés est de présenter la personne du défunt, évoquant ainsi à la fois ses caractéristiques terrestres et divines.

Cette recherche est envisagée selon deux axes, avec dans un premier temps une analyse lexicographique des termes *ḥꜥw*, *ḥꜣ.t* et *ḏ.t*. Une seconde partie est ensuite consacrée à l'analyse anthropologique, visant à détailler le système de représentation de la personne en déterminant les différences entre la personne humaine ou divine, mais également à travers les transformations subies par le défunt.

Mots-clés :

anatomie ; *ba* ; *djet* (*ḏ.t*) ; *hâou* (*ḥꜥw*) ; justification ; *khat* (*ḥꜣ.t*) ; momification ; personne ; physiologie ; Textes des Pyramides ; Textes des Sarcophages.



Labex ARCHIMEDE, programme « Investissement d'Avenir » ANR-11-LABX-0032-01

Title :

The Body in Ancient Egypt. A lexical and anthropological Study.

Summary :

Founded on the early funerary literature of Ancient Egypt (Pyramids Texts and Coffin Texts), this research intend to offer a new approach on the concept of person in the egyptian thinking through the notion of body. Indeed, among all the components of the person (*ka*, *ba*, *ib*, name, shadow...), the body is the only one which can be designated by different words, namely *ḥꜣw*, *ḥꜣ.t* or *d.t*. therefore, it suggests that the body can have different states of being, each one having distinctive relationships with one or the other element. As the person is not considered as a sum of different permanent components in time and space, the study of the notion of body and of its various aspects allow us to grasp the concept of person as a whole, in human context as well as divine. Thus, from this viewpoint, the interest of the funerary literature is to present the person of the deceased, with his characteristics of both kinds.

This study is led in two ways, with first a lexicological analysis of the words *ḥꜣw*, *ḥꜣ.t* and *d.t*. Then a second part presents the anthropological analysis, aiming at detail the system of representation of the person in the Egyptian way of thinking by defining the differences between human and divine person, and through the transformations endured by the deceased.

Keywords :

anatomy ; *ba* ; Coffin Texts ; *djet* (*d.t*) ; *hâou* (*ḥꜣw*) ; justification ; *khat* (*ḥꜣ.t*) ; mummification ; person ; physiology ; Pyramid Texts.

Table des Matières

Volume I - Analyse

Introduction	20
PARTIE 1. Analyse lexicographique	28
Chapitre I. <i>d.t</i>	30
I.1. Étude des graphies	31
I.2. Un corps divin	32
I.2.A. Le corps du créateur	32
I.2.B. Parallélisme entre les notions de <i>d.t</i> et de <i>ba</i>	35
I.3. Un nouveau corps pour le défunt	40
I.3.A. Attribution du corps <i>d.t</i>	41
I.3.A.a. <i>šhm m d.t</i>	41
I.3.A.b. <i>jtj d.t</i>	44
I.3.A.c. <i>šsp d.t</i>	45
I.3.B. Un nouveau <i>ib</i>	46
I.3.C. Le <i>kʒ n(y) d.t=f</i>	48
I.4. Assurer la liberté du corps divin	51
I.4.A. Protéger le <i>d.t</i>	51
I.4.B. Soustraire le <i>d.t</i>	53
I.5. Expressions spécifiques	55
I.5.A. <i>hm d.t</i> et <i>jp d.t</i>	55
I.5.B. <i>wnḥ d.t</i>	58
I.5.C. Expression de la propriété	59

Chapitre II. <i>ḥꜣw</i>	62
II.1. Étude des graphies	63
II.2. Traitement et conservation du <i>ḥꜣw</i>	65
II.2.A. La reconstitution du corps physique	65
II.2.B. La conservation du corps par le rite	67
II.2.C. Protéger le corps contre les agressions	69
II.3. Fabrication génétique et naissance du <i>ḥꜣw</i>	71
II.3.A. Le <i>ḥꜣw</i> comme « patrimoine génétique »	71
II.3.B. La mise au monde du <i>ḥꜣw</i>	73
Chapitre III. <i>ḥꜣ.t</i>	76
III.1. Étude des graphies	77
III.2. Nature du <i>ḥꜣ.t</i> : un corps pour l'éternité	79
III.2.A. Le corps caché dans la tombe	79
III.2.B. Le corps conservé par l'embaumement	83
III.3. <i>ḥꜣ.t, ba ... et ib</i>	85
PARTIE 2. Analyse anthropologique	94
Chapitre IV. Distinction entre corps humain et corps divin	96
IV.1. Le corps humain	96
IV.1.A. <i>ꜣ.t</i> « la partie du corps »	97
IV.1.B. <i>jwꜣ</i> « la chair »	98
IV.1.C. <i>qs.w</i> « les os »	99
IV.1.D. Les conduits- <i>mt.w</i>	100
IV.1.E. Formation du corps et génétique	101
IV.2. Le corps divin	102
IV.2.A. Un corps métallique	102
IV.2.B. Génétique divine	103
IV.2.C. Le corps de culte et la maison de l'or	104
Chapitre V. Ritualisation et transformations du défunt	108
V.1. Traitement du corps et de la renommée	109
V.1.A. La momification	109
V.1.A.a. Reconstitution et régénération du corps	110
V.1.A.b. Le <i>ba</i> et le <i>ib</i>	112
V.1.B. La justification	115
V.2. Synthèse	117
Conclusion	120

Annexes	124
Abréviations	126
Bibliographie	130
Liste des Figures	142
Index des textes cités	144
A. Texte des Pyramides	144
B. Texte des Sarcophages	145
C. Papyrus	147
D. Inscriptions	147
Index des Divinités	148
Index des Parties du corps et des éléments de la personne	150
Index	152
A. <i>Res Notabiles</i>	152
B. Toponymes	153
C. Fêtes et rites	153
D. Mots égyptiens	153

Volume II - Corpus

Avant-propos	158
PARTIE 3. Corpus - <i>d.t</i>	162
Document 1. <i>Pyr.</i> §3b-e [TP 4-5]	164
Document 2. <i>Pyr.</i> § 32a [TP 41]	166
Document 3. <i>Pyr.</i> § 37b-d [TP 50]	168
Document 4. <i>Pyr.</i> § 52a-53b [TS 77]	170
Document 5. <i>Pyr.</i> § 69a-c [TP 106]	172
Document 6. <i>Pyr.</i> § 160a-c [TP 217]	174
Document 7. <i>Pyr.</i> § 193a-c [TP 219]	176
Document 8. <i>Pyr.</i> § 211a-213b [TP 222]	178
Document 9. <i>Pyr.</i> § 221a-c [TP 224]	182

Table des Matières

Document 10. <i>Pyr.</i> § 224a-d [TP 225]	186
Document 11. <i>Pyr.</i> § 371c-373b [TS 268]	188
Document 12. <i>Pyr.</i> § 447a-b [TP 301]	192
Document 13. <i>Pyr.</i> § 482a-484c [TP 307]	194
Document 14. <i>Pyr.</i> § 594a-c [TP 359]	198
Document 15. <i>Pyr.</i> § 683a-d [TP 390]	200
Document 16. <i>Pyr.</i> § 762a-c [TP 422]	202
Document 17. <i>Pyr.</i> § 876a-877d [TP 463]	204
Document 18. <i>Pyr.</i> § 1097a-1098d [TP 506]	208
Document 19. <i>Pyr.</i> § 1172b-1174d [TP 513]	212
Document 20. <i>Pyr.</i> § 1278a-1279c [TP 534]	216
Document 21. <i>Pyr.</i> § 1300a-c [TP 537]	218
Document 22. <i>Pyr.</i> § 1406c [TP 562]	220
Document 23. <i>Pyr.</i> § 1461b [TP ^N 570B]	222
Document 24. <i>Pyr.</i> § 1484a-e [TP 573]	224
Document 25. <i>Pyr.</i> § 1727a-1728b [TP 611]	228
Document 26. <i>Pyr.</i> § 1786a-b [TP 628]	230
Document 27. <i>Pyr.</i> § *1824a-g [TP *645]	232
Document 28. <i>Pyr.</i> § *1884-1885 [TP *664]	234
Document 29. <i>Pyr.</i> § *1916a-1920c [TP *666]	236
Document 30. <i>Pyr.</i> § *1921d-g [TP *666]	240
Document 31. <i>Pyr.</i> § 2063a-2066b [TP 685]	242
Document 32. <i>Pyr.</i> § 2082b-2085b [TP 688]	246
Document 33. <i>Pyr.</i> § 2092a-2096d [TP 690]	250
Document 34. <i>Pyr.</i> § 2105a-c [TP 690]	254
Document 35. <i>Pyr.</i> § 2115a-2116c [TP 690]	256
Document 36. <i>Pyr.</i> § 2117-2119 [TP 690]	258

Document 37. <i>Pyr.</i> § *2227c-2228d [TP *717]	260
Document 38. <i>Pyr.</i> § *2276a-c [TP *746]	262
Document 39. <i>CT I</i> , 81a-k [TS 29]	264
Document 40. <i>CT I</i> , 178f-l [TS 42]	268
Document 41. <i>CT II</i> , 116n-s [TS 106]	272
Document 42. <i>CT II</i> , 254l-q [TS 150]	276
Document 43. <i>CT III</i> , 61l-62b [TS 175]	280
Document 44. <i>CT III</i> , 179c-e [TS 215]	284
Document 45. <i>CT III</i> , 268/269a-276/277c [TS 228]	288
Document 46. <i>CT III</i> , 300a-e [TS 232]	300
Document 47. <i>CT III</i> , 317p-318g [TS 238]	302
Document 48. <i>CT III</i> , 319c-d [TS 238]	306
Document 49. <i>CT III</i> , 324a-f [TS 240]	308
Document 50. <i>CT III</i> , 394e-i [TS 265]	310
Document 51. <i>CT IV</i> , 56c-l [TS 303]	314
Document 52. <i>CT IV</i> , 63e-64e [TS 307]	318
Document 53. <i>CT IV</i> , 66c-k [TS 310]	322
Document 54. <i>CT IV</i> , 102f-104d [TS 316]	326
Document 55. <i>CT IV</i> , 181j-l [TS 334]	332
Document 56. <i>CT IV</i> , 321c-d [TS 335]	336
Document 57. <i>CT IV</i> , 329b [TS 336]	338
Document 58. <i>CT IV</i> , 372a-373c [TS 345]	340
Document 59. <i>CT V</i> , 75a-77a [TS 397]	344
Document 60. <i>CT V</i> , 227a-232f [TS 409]	348
Document 61. <i>CT V</i> , 252b-256b [TS 418]	358
Document 62. <i>CT V</i> , 275a-e [TS 429]	364
Document 63. <i>CT V</i> , 299b-g [TS 441]	368

Table des Matières

Document 64. <i>CT V</i> , 318i-k [TS 449]	372
Document 65. <i>CT V</i> , 332f-h [TS 459]	374
Document 66. <i>CT VI</i> , 74f-75h [TS 493]	376
Document 67. <i>CT VI</i> , 77d-f [TS 495]	380
Document 68. <i>CT VI</i> , 221a-s [TS 608]	382
Document 69. <i>CT VI</i> , 253i-254b [TP 631]	386
Document 70. <i>CT VI</i> , 259b-e [TS 636]	388
Document 71. <i>CT VI</i> , 317m-r [TS 687]	392
Document 72. <i>CT VI</i> , 350a [TS 721]	394
Document 73. <i>CT VI</i> , 358g-q [TS 728]	396
Document 74. <i>CT VI</i> , 374m-375c [TS 745]	400
Document 75. <i>CT VI</i> , 398f-k [TS 767]	404
Document 76. <i>CT VI</i> , 404c-e [TS 769]	406
Document 77. <i>CT VII</i> , 35g-r [TS 834]	408
Document 78. <i>CT VII</i> , 49k-p [TS 845]	410
Document 79. <i>CT VII</i> , 58c-d [TS 855]	414
Document 80. <i>CT VII</i> , 61z-aa [TS 858]	416
Document 81. <i>CT VII</i> , 63g-r [TS 861]	420
Document 82. <i>CT VII</i> , 73e-k [TS 867]	422
Document 83. <i>CT VII</i> , 112x-y [TS 908]	424
Document 84. <i>CT VII</i> , 152i-j [TS 940]	426
Document 85. <i>CT VII</i> , 217c-d [TS 1000]	428
Document 86. <i>CT VII</i> , 230m-o [TS 1013]	430
PARTIE 4. Corpus - ḥꜥw	434
Document 87. <i>Pyr.</i> § 2113-2114b [TP 690]	436
Document 88. <i>Pyr.</i> § *2244a-c [TP *723]	438
Document 89. <i>CT I</i> , 168d-169c [TS 39]	440

Document 90. <i>CT I</i> , 204c-205a [TS 47]	444
Document 91. <i>CT I</i> , 216b-h [TS 49]	448
Document 92. <i>CT I</i> , 227f-229a [TS 50]	452
Document 93. <i>CT I</i> , 249c-f [TS 60]	456
Document 94. <i>CT I</i> , 314/315a-320/321a [TS 75]	458
Document 95. <i>CT I</i> , 336/337a-338/339c [TS 75]	468
Document 96. <i>CT I</i> , 350/351b-352/353b [TS 75]	474
Document 97. <i>CT I</i> , 387b-389b [TS 75]	480
Document 98. <i>CT II</i> , 36f [TS 80]	486
Document 99. <i>CT II</i> , 38h-39a [TS 80]	488
Document 100. <i>CT II</i> , 44f-g [TS 81]	492
Document 101. <i>CT II</i> , 49e-50f [TS 84]	496
Document 102. <i>CT II</i> , 61a-c [TS 90]	500
Document 103. <i>CT II</i> , 113k-114d [TS 105]	502
Document 104. <i>CT II</i> , 117a-e [TS 106]	506
Document 105. <i>CT II</i> , 226b-228a [TS 149]	508
Document 106. <i>CT III</i> , 298e-i [TS 230]	514
Document 107. <i>CT III</i> , 201c-302a [TS 235]	516
Document 108. <i>CT III</i> , 311h-312e [TS 237]	518
Document 109. <i>CT III</i> , 316k-m [TS 238]	522
Document 110. <i>CT III</i> , 318k-s [TS 238]	526
Document 111. <i>CT III</i> , 319l-o [TS 238]	530
Document 112. <i>CT III</i> , 322b-f [TS 239]	534
Document 113. <i>CT IV</i> , 6b-7d [TS 269]	536
Document 114. <i>CT IV</i> , 74g-75h [TS 312]	540
Document 115. <i>CT IV</i> , 88p-q [TS 313]	544
Document 116. <i>CT IV</i> , 93m-q [TS 313]	546

Table des Matières

Document 117. <i>CT IV</i> , 181t-182a [TS 334]	548
Document 118. <i>CT IV</i> , 327e-f [TS 336]	550
Document 119. <i>CT IV</i> , 329c-f [TS 336]	552
Document 120. <i>CT V</i> , 42f-i [TS 379]	556
Document 121. <i>CT V</i> , 199b-200b [TS 404]	558
Document 122. <i>CT V</i> , 209a-j [TS 405]	562
Document 123. <i>CT VI</i> , 34a-b [TS 477]	566
Document 124. <i>CT VI</i> , 108c-i [TS 519]	568
Document 125. <i>CT VI</i> , 217a-g [TS 602]	570
Document 126. <i>CT VI</i> , 219j-220e [TS 607]	572
Document 127. <i>CT VI</i> , 344b-d [TS 714]	576
Document 128. <i>CT VI</i> , 407a-h [TS 773]	578
Document 129. <i>CT VII</i> , 16c [TS 817]	582
Document 130. <i>CT VII</i> , 17c-l [TS 818]	584
Document 131. <i>CT VII</i> , 23f [TS 822]	586
Document 132. <i>CT VII</i> , 29j-l [TS 828]	588
Document 133. <i>CT VII</i> , 51b [TS 847]	590
Document 134. <i>CT VII</i> , 85e-86c [TS 876]	592
Document 135. <i>CT VII</i> , 140m/143c [TS 936]	596
Document 136. <i>CT VII</i> , 249p-250a [TS 1028]	598
Document 137. <i>CT VII</i> , 456c-e [TS 1125]	602
Document 138. <i>CT VII</i> , 459b-460e [TS 1129]	606
PARTIE 5. Corpus - <i>h3.t</i>	610
Document 139. <i>Pyr.</i> § 474a-c [TP 305]	612
Document 140. <i>Pyr.</i> § 548a-b [TP 336]	614
Document 141. <i>Pyr.</i> § 1255c-1257d [TP 532]	618
Document 142. <i>CT I</i> , 55f-56f [TS 20]	622

Document 143. <i>CT I</i> , 182b-g [TS 44]	626
Document 144. <i>CT I</i> , 185a-b [TS 44]	630
Document 145. <i>CT I</i> , 197g-198c [TS 45]	632
Document 146. <i>CT I</i> , 303d-304d [TS 73]	636
Document 147. <i>CT I</i> , 360/361c-364/365a [TS 75]	640
Document 148. <i>CT I</i> , 395e -397a [TS 75]	646
Document 149. <i>CT II</i> , 67a-69b [TS 94]	650
Document 150. <i>CT II</i> , 294/295d-304/305a [TS 155]	656
Document 151. <i>CT III</i> , 296h-l [TS 229]	668
Document 152. <i>CT III</i> , 327a-e [TS 242]	670
Document 153. <i>CT IV</i> , 49j-s [TS 296]	674
Document 154. <i>CT IV</i> , 57d-j [TS 304]	678
Document 155. <i>CT IV</i> , 178m-n [TS 333]	680
Document 156. <i>CT VI</i> , 73b-g [TS 493]	682
Document 157. <i>CT VI</i> , 84f-k [TS 500]	686
Document 158. <i>CT VI</i> , 335h-j [TS 703]	690
Document 159. <i>CT VI</i> , 376e-f [TS 746]	692
Document 160. <i>CT VI</i> , 405b [TS 770]	694
Document 161. <i>CT VII</i> , 19h-i [TS 819]	696
Document 162. <i>CT VII</i> , 22p-23a [TS 822]	698
Annexes	702
Index des Textes cités	704
A. Texte des Pyramides	704
B. Texte des Sarcophages	705
Index des Expressions notables	708

Table des Matières

A.	Expressions comportant le mot « <i>ḥꜣw</i> »	708
B.	Expressions comportant le mot « <i>ḥꜣ.t</i> »	708
C.	Expressions comportant le mot « <i>d.t</i> »	709
	Res Notables	712
A.	Divinités	712
B.	Épithètes divines	712
C.	Parties du corps et éléments de la personne	713
D.	Toponymes	714
E.	<i>Res notables</i>	714

« According to an old adage, most Egyptian texts are easy except for the difficult passages. In the funerary literature of the Ancient Egyptians, the latter seem to prevail. »

Dieter Mueller, 1972.

Remerciements

Parvenue au terme de cette vaste entreprise, je souhaite tout d'abord remercier mon directeur de thèse, M. le Professeur Frédéric Servajean pour sa confiance et son aide précieuse dans les moments de doutes. Mes remerciements vont également à M. Bernard Mathieu, qui m'a fait découvrir le monde des Textes des Pyramides et des Sarcophages, et qui a toujours su me guider dans ses méandres. Je leur dois mes premières incursions dans l'esprit des Anciens Égyptiens et l'envie de poursuivre dans cette voie.

Je remercie de même tous les membres de l'institut d'égyptologie François Daumas pour leur présence et leur concours tout au long de la réalisation de ce travail.

Je suis également reconnaissante au Professeur Joachim Fr. Quack et au Directeur de Recherche CNRS Sydney H. Aufrère pour l'intérêt qu'ils ont porté à ce sujet en acceptant de siéger dans le jury.

Enfin j'adresse mes remerciements et ma plus vive reconnaissance à mes parents, qui ont soutenu ce projet depuis le tout début et qui ont rendu possible sa réalisation, ainsi qu'à mes proches, Alex, pour avoir toujours su être là quand il le fallait, d'une manière ou d'une autre ; Gaël, pour avoir supporté tout ça avec une sérénité à toute épreuve et souvent salvatrice ; Aurélien, pour en avoir supporté une bonne partie aussi dans nos efforts de motivation mutuelle, Mény, pour ses encouragements tout au long de ce chemin, et même au-delà ; et Fabrice, parce qu'il a bien mérité d'être cité ici aussi. Je n'oublie pas non plus Julie et Chloé pour leur importante assistance dans cette recherche, ainsi que Laurie et Stéphanie, le travail quotidien a souvent été rendu plus facile grâce à elles quatre. Et bien sûr, merci au Docteur, à ses acolytes et à Bruce, Steve, Dave, Adrian, Janick, Nicko et Eddie pour leur soutien indéfectible dans les moments les plus durs.

Introduction

L'étude de l'homme et de sa place dans le cosmos fait partie des grandes questions que chaque civilisation a tenté de résoudre à sa manière, et l'Égypte ancienne ne fait pas exception. Pourtant, bien que l'égyptologie relève des sciences humaines, il est étonnant de constater que ce sujet de l'anthropologie égyptienne a été encore peu étudié. La difficulté majeure est, bien entendu, la distance séparant nos propres conceptions, fondées sur le rationalisme et influencées par les trois grands monothéismes, du système de pensée égyptien, antérieur à toute philosophie grecque et possédant ses propres codes, dont une partie nous échappe encore¹. Il est un point commun cependant nous permettant d'entreprendre cette réflexion : la définition qu'une civilisation se donne de l'homme est toujours une notion centrale de son système de pensée. Toutefois, comme le rappelle J. Pilch, « anthropology doesn't have an «idea of man». This is a (European) theological concept »². Dans le cadre d'une telle étude, il serait donc peut-être plus juste de parler de conception de la « personne », dans le sens où cette notion s'attache à donner à l'être humain une identité et ainsi à le replacer dans un système de pensée particulier. De fait, si l'on s'intéresse à la définition de la notion de personne en anthropologie, il a été établi que « toute recherche anthropologique sur la *notion de personne* conduit à s'interroger non seulement sur les différentes conceptions que les cultures en ont élaboré – c'est-à-dire sur les systèmes de pensée qui, selon certaines règles logiques et normatives, confèrent à l'être humain une identité –, mais aussi sur le *statut de la personne*, c'est-à-dire sur les systèmes institutionnels qui accordent des droits à l'individu en lui prescrivant des devoirs »³. En d'autres termes, la personne est au centre de la société et l'étude des relations entre ses divers composants permet d'appréhender la manière dont une civilisation conçoit le monde. L'enjeu est donc ici de déterminer la place de l'individu dans le paradigme égyptien et ses relations avec le divin, le principe organisateur du cosmos.

Il est admis que la personne égyptienne se compose de différents éléments, que sont le nom, le corps, le *ka*, le *ib*, le *ba* et le *akh* – les deux derniers étant cependant propre à la personne du défunt. Toute étude évoquant la notion de l'homme égyptien ancien consiste généralement à

1 À ce sujet, voir E. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale* 1, 1966, p. 6 et 63-74 (je remercie Fr. Servajean pour cette référence). Il démontre ainsi que « les « catégories mentales » et les « lois de la pensée » ne font dans une large mesure que refléter l'organisation et la distribution des catégories linguistiques » (*ibid.*, p. 6), et par conséquent que deux langues de catégories différentes ne peuvent pas aborder des principes de leurs systèmes de pensée en des termes similaires.

2 J.J. PILCH, « The Idea of Man and Concepts of the Body : Anthropological Studies on the Ancient Cultures of Israel, Egypt, and the Near East », *ORA* 9, 2012, p. 64.

3 J. RABAIN-JAMIN, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, s. v. « personne », p. 571.

les détailler, afin de démontrer la grande complexité de la conception égyptienne par rapport à notre vision actuelle, traditionnellement dualiste. Le plus souvent, cette énumération ne répond à aucune hiérarchie, alors qu'on peut se poser la question de savoir si les Égyptiens eux-mêmes n'ont pas établi une classification de ces éléments, certains étant beaucoup plus thématiques que d'autres.

L'un des premiers égyptologues à faire un état de la question est J. Sainte Fare Garnot en 1955, dans une contribution à un ouvrage d'anthropologie religieuse intitulé « L'anthropologie de l'Égypte ancienne »⁴. Il y insiste sur la complexité de la conception égyptienne du « composé humain », d'une part en raison du principe de la diversité des approches⁵, et d'autre part à cause de la différence de nature entre l'homme d'ici-bas et l'homme de l'au-delà. Il place ainsi le *ka* comme élément essentiel de la personne humaine, le définissant comme l'« ensemble des forces vitales qui permettent à l'homme et à d'autres créatures raisonnables et conscientes (notamment les dieux) de subsister en tant qu'êtres et d'exister en tant que personnes »⁶, mais soulève également l'importance du nom et de l'identité. Le défunt en revanche est, selon lui, une entité qui a perdu son statut d'homme pour devenir un dieu, et dont la personne se fonde sur une opposition entre un corps terrestre momifié et un esprit mobile, s'incarnant dans différents « supports auxiliaires » ou « corps de rechange » et qui ne sont autres que les statues, le *ba* ou encore l'ombre. Malgré cette multiplicité d'éléments rattachés à la personne, J. Sainte Fare Garnot propose donc une conception fondamentalement dualiste de l'homme égyptien, composé d'un esprit et d'un corps pour l'incarner.

Il faut ensuite attendre 1990 pour que le sujet soit à nouveau abordé, grâce à l'article d'H. te Velde, « Some Remarks on the Concept 'Person' in the Ancient Egyptian Culture »⁷, là encore dans un ouvrage général d'anthropologie religieuse, dépassant le cadre de l'égyptologie. Dans cet article, il s'intéresse principalement à la relation entre l'homme et la divinité, grâce à des exemples de textes de piété personnelle ou funéraires, et en conclut que « the person is not merely a spiritual being in relation with the deity or with himself, but also a social and corporeal being »⁸. Il abandonne ainsi la vision strictement dualiste en ajoutant une dimension sociale, qu'il associe au *ka*, mettant en avant l'impact des relations sociales sur les conceptions de la personne et la place importante de l'individu dans la société égyptienne⁹.

4 J. SAINTE FARE GARNOT, « L'anthropologie de l'Égypte ancienne », dans C.J. Bleeker (éd.), *Anthropologie religieuse. L'homme et sa destinée à la lumière de l'histoire des religions, Supplements Numen 2*, 1955, p. 14-27 ; pour une version annotée de cet article, voir J. SAINTE FARE GARNOT, *Aspect de l'Égypte antique*, 1959, p. 99-127.

5 Ce principe, propre à la pensée égyptienne, a été défini par Ph. Derchain, qu'il décrit comme « l'habitude de considérer en même temps plusieurs aspects d'un objet, que l'on ne peut percevoir qu'en se plaçant sous des angles différents » (Ph. DERCHAIN, *Papyrus Salt 825*, 1965, p. 4). C'est ainsi en vertu de ce principe que les différentes conceptions concernant un même événement ou un même objet en fonction de traditions locales peuvent s'accumuler au lieu de s'exclure mutuellement.

6 J. SAINTE FARE GARNOT, « L'anthropologie de l'Égypte ancienne », p. 20.

7 H. TE VELDE, « Some Remarks on the Concept 'Person' in the Ancient Egyptian Culture », dans H. Kippenberg, Y. Kuiper, A. Sanders (éd.), *Concepts of person in religion and thought*, Berlin, NY, 1990, p. 83-102.

8 *Ibid.*, p. 87.

9 Voir également A.B. LLOYD, « Psychology and Society in the Ancient Egyptian Cult of the Dead », *YES 3*, 1989,

J. Assmann poursuit dans cette voie en établissant de manière formelle le fait que le concept de personne se fonde non sur une séparation de l'âme et du corps, mais sur une distinction entre la « sphère physique » et la « sphère sociale » de l'individu, le corps étant au centre de la première, tandis que la seconde s'appuie sur le nom et le *ka*¹⁰. Ces deux sphères fonctionnent de la même manière et sont régies par le principe de « connectivité », qui permet à la fois au corps de fonctionner correctement et à l'individu de s'intégrer à la société.

Dans son étude du cercueil de Senebi, E. Meyer-Dietrich s'interroge également sur les différentes notions de personne, d'individu et de soi pour tenter de comprendre les mécanismes rituels du rétablissement de la personne après la mort¹¹. De manière pragmatique, et bien que se concentrant essentiellement sur le défunt, elle définit ainsi la « personne » comme une notion abstraite, un système de représentation type de l'homme dans une culture, auquel peut s'appliquer autant de variations qu'il en existe d'exemples. Au contraire, l'« individu » est caractérisé par son identité, c'est-à-dire l'ensemble des caractères qui distinguent une personne-type d'une autre et, par conséquent, « die Person ist ein Individuum »¹². Enfin, le « soi » serait une représentation personnelle de sa personne par l'individu. Elle reconnaît aussi le corps et le nom comme étant les supports de la personne, considérant de fait que les aspects principaux de celle-ci reposent sur ses dimensions physiques et sociales.

En dernier lieu, nous pouvons citer l'article de W. Wendrich, « Identity and Personhood »¹³, qui se consacre particulièrement à cette sphère sociale de la personne, en étudiant la notion d'identité qui caractérise l'individu et l'intègre à un groupe.

En résumé, ces auteurs ont montré qu'il ne suffit plus d'énumérer les différents éléments composant la « personne » pour comprendre les mécanismes de la pensée anthropologique égyptienne, mais qu'il devient nécessaire de s'intéresser à la logique qui les gouverne et les fait s'opposer ou se compléter. Certaines de ces composantes ont déjà été étudiées par le passé, mais généralement de manière exclusive. Or la lecture des textes montre bien à quel point elles sont dépendantes les unes des autres. De plus, on se doit de les considérer non comme des entités autonomes interagissant simplement entre elles, mais comme différents aspects d'un tout homogène qui ne subsiste que parce que chacune des composantes répond aux autres. Ce constat suppose donc la nécessité d'une étude globale des termes décrivant la personne égyptienne afin de mieux saisir les notions recouvertes par chacun d'eux, mais cette

p. 117-122.

10 J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, 2003, p. 74-80 et 181-184 ; pour l'édition originale, voir *id.*, *Tod und Jenseits im alten Ägypten*, Munich, 2001.

11 E. MEYER-DIETRICH, *Senebi und Selbst. Personenkonstituenten zur rituellen Wiedergeburt in einem Frauensarg des Mittleren Reiches*, OBO 216, 2006.

12 *Ibid.*, p. 181.

13 W. WENDRICH, « Identity and Personhood », dans W. Wendrich (éd.), *Egyptian Archeology, Blackwell Studies in Global Archeology* 13, 2010, p. 200-219.

tâche apparaît bien trop vaste pour une thèse de doctorat. Dans cette perspective, il est apparu judicieux de proposer une étude centrée sur la conception du corps en Égypte ancienne, afin d'établir une base à une réflexion globale sur la notion de personne¹⁴. Le choix d'une approche par le corps repose sur plusieurs raisons, la première étant qu'il est le seul élément concret et nous est donc immédiatement accessible. Il constitue ainsi un support pour appréhender les notions plus abstraites qui s'y rattachent. En outre, parmi l'ensemble des constituants de la personne, il semble être le seul à connaître plusieurs états puisqu'il est bien le seul dont on dispose de plusieurs termes pour le désigner. Ainsi, la complexité de la notion de corps englobe l'ensemble des aspects de la personne. De fait, tous les éléments n'existent pas en même temps, ils ne forment pas un tout constant, mais interagissent selon des mécanismes complexes dans le temps et dans l'espace ; le corps reste le seul élément toujours présent, bien que sous des formes différentes. Chr. Riggs a consacré un article entier sur la notion de corps¹⁵, insistant sur sa centralité dans la conception égyptienne de l'individu, mais regrettant le peu d'étude de fond sur la question. C'est pourtant un sujet bien développé dans tous les domaines des sciences humaines, dans différentes perspectives selon les courants¹⁶. Les deux principales approches sont ainsi la sociologie du corps, qui considère celui-ci comme un moyen d'appréhender la structure de la société, et la phénoménologie du corps, qui se fonde sur la perception du monde par le corps pour en concevoir le fonctionnement. L'anthropologie en revanche a établi, de manière plus pragmatique grâce à l'ethnographie, qu'il n'existe réellement que deux modèles fondamentaux de conception et de représentation du corps : « Sous le premier se rangent les sociétés qui, à l'instar de l'Occident depuis Platon, dissocient l'« âme » de son support corporel. Le second recouvre les systèmes du monde qui considèrent l'homme, le « microcosme », comme la réplique ou la quintessence de l'univers, le « macrocosme ». »¹⁷. Cependant, jusqu'à présent, l'égyptologie a surtout étudié le corps d'un point de vue médical, sur ses principes anatomiques et physiologiques¹⁸, mais rarement en tant qu'objet faisant lui-même partie d'un tout plus vaste, que ce soit dans ses rapports aux autres éléments de la personne ou au monde.

14 Une autre approche sur la question fait également l'objet d'une thèse en préparation par M. Mendez, *Recherches sur la conception de la personne en Égypte ancienne*, à l'université Paul Valéry – Montpellier III, sous la direction de Chr. Thiers. Je tiens à la remercier ici pour les fructueuses conversations que nous avons échangées sur le sujet.

15 Chr. RIGGS, « Body », *UEE*, 2010.

16 Cf. A. KOCH, « Reasons for the boom of Body Discourses in the Humanities and the Social Sciences since the 1980s », *ORA* 9, 2012, p. 3-42.

17 J. GALINIER, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, s. v. « corps », p. 175.

18 Parmi les ouvrages de référence sur l'anatomie et la physiologie, on peut ainsi citer G. LEFÈVRE, *Tableau des parties du corps humain mentionnées par les Égyptiens. Supplément aux Annales du Service des Antiquités, Cahier n°17*, 1952 ; P. LACAU, *Les noms des parties du corps en égyptien et en sémitique*, 1960 ; Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, 1995 ; J.H. WALKER, *Studies in Ancient Egyptian Anatomical Terminology, ACE-Stud* 4, 1996 ; R. NYORD, *Breathing Flesh. Conceptions of the Body in the Ancient Egyptian Coffin Texts, CNIP* 37, 2009 ; ainsi que la collection *Grundriss der Medizin der Alten Ägypter*, Berlin : Akademie-Verlag, 1954-1963, sous la direction d'H. Grapow. Pour une étude sur la conception (physique) du corps à travers la statuaire, voir également Fr. HOFFMANN, « Zum Körper in Ägypten », *ORA* 9, 2012, p. 481-500.

Mais avant de pouvoir étudier le fonctionnement de ce système, il est essentiel d'en comprendre les différents termes. C'est pourquoi ce travail commence par une analyse lexicographique des mots désignant le corps, à savoir *ḥꜣw*, *ḥꜣ.t* et *d.t*. Le vocable *sꜣḥ*, traduit traditionnellement par « momie »¹⁹, n'a pas été inclus dans l'étude car, comme l'a montré J. Assmann, il ne s'agit pas d'une dénomination du corps momifié proprement dit – qui porte un autre nom spécifique – mais de l'habillement de linceuls, bandelettes, amulettes, bijoux et attributs marqueurs du statut social de l'individu, de sa renommée qu'il espère conserver dans l'au-delà²⁰. Cette approche a ainsi le mérite de justifier l'homonymie avec le terme signifiant la « dignité » et déterminé par un sceau. De même, les mots *ḥ.t* et *ꜣ.t* se rencontrent souvent traduits par « corps », mais il a clairement été établi que le premier désigne particulièrement le tronc du corps²¹, tandis que le second se rapporte d'une manière générique à n'importe quelle partie du corps. À l'inverse, il n'est pas rare de trouver les termes *ḥꜣw*, *ḥꜣ.t* et *d.t* traduits indifféremment par « corps », « cadavre », « membres », « chair » ou encore « personne » selon les contextes. Ce manque de rigueur montre que ces vocables n'ont jamais été clairement élucidés. Chacun des trois mots bénéficie donc dans ce travail d'un réexamen, dans le but d'en donner une définition en établissant un contexte d'utilisation le plus précis possible et d'en proposer une traduction. Celle-ci ne peut être cependant qu'approximative, la distance existant entre la pensée égyptienne et la nôtre étant telle qu'il n'est pas possible d'identifier un mot français comme traduction exacte d'un terme égyptien. C'est la raison pour laquelle ces mots ne sont jamais traduits tout au long de cette analyse, évitant ainsi de perdre certaines nuances essentielles à la compréhension de l'ensemble.

L'étude d'une notion aussi large que la conception de l'homme, même seulement à travers le corps, requerrait un corpus à sa mesure, regroupant des sources de genres variés et traversant toutes les époques, pour pouvoir établir une définition la plus aboutie possible. Toutefois, l'entreprise d'un travail de thèse sur un tel sujet doit composer avec les échéances académiques et il a donc été nécessaire de délimiter un corpus plus restreint et homogène, propre à garantir une linéarité de la réflexion. Le choix s'est donc rapidement porté sur les premiers corpus funéraires, à savoir les Textes des Pyramides, prolongés des Textes des Sarcophages. En effet, en plus d'être parmi les plus anciens textes connus, ils proposent également une matière suffisamment abondante pour une telle étude. Leur ancienneté ainsi permet d'appréhender en partie la définition originale de ces notions, pouvant servir à fonder une première approche, qu'on pourra par la suite confronter aux textes ultérieurs. Il s'agit là bien sûr d'une des principales limites de ce travail, toute véritable analyse lexicographique se devant d'être exhaustive et diachronique.

19 *Wb* IV, 51-52, 15 ; D. MEEKS, *AnLex* 77.3413, 78.3355, 79.2448.

20 J. ASSMANN, *Mort et au-delà*, p. 181-182. En outre, il ne semble pas y avoir d'attestation de *sꜣḥ* dans le sens de « momie » dans les Textes des Pyramides et seule une occurrence a été relevée dans les Textes des Sarcophages (CT I, 198e [TS 45]) ; d'après le *Wörterbuch* de Berlin, cet emploi du mot n'apparaît qu'au Nouvel Empire.

21 Cf. Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 71 ; J.H. WALKER, *Anatomical Terminology*, p. 91-109.

Introduction

Les trois premiers chapitres de cette analyse s'appliquent donc à reconsidérer les occurrences des vocables *d.t*, *ḥꜥw* et *ḥꜥ.t*²² afin d'établir les contextes propres à leur utilisation et de déterminer les caractéristiques de ces différentes notions. Pour autant, toutes les attestations relevées dans le corpus ne sont pas nécessairement exploitées dans l'analyse. De fait, certaines ne donnent pas de renseignements supplémentaires sur le sens de ces mots, tandis que d'autres sont issues de formules dont le contexte reste obscur, rendant leur interprétation difficile. De même, certaines expressions ont été volontairement écartées de cette étude. C'est ainsi le cas de la locution « *d.t d.t* », qu'on traduit traditionnellement « pour toute éternité-*djet* », mais qui serait possiblement fondée sur un jeu d'homonymie entre les mots signifiant « corps » et « éternité »²³. L'ambiguïté de cette expression idiomatique, probablement voulue par les hiéroglyphes, soulève donc plus de questions qu'elle n'en résoudrait réellement si l'on admet que le premier *d.t* est bien une mention du corps, d'autant que le sens général porte clairement sur la notion d'éternité²⁴. D'autre part, le problème de la « Barque du corps (*wjꜥ n(y) ḥꜥw*) »²⁵ et de la « Barque de vie du corps vivant (*wjꜥ ḥꜥw ḥꜥ(w)*) »²⁶ n'est pas abordé dans ce travail. Il s'agit vraisemblablement de désignations de la barque solaire, mais la raison pour laquelle il est fait spécifiquement référence au corps *ḥꜥw* dans ces cas reste indéterminée²⁷.

Une étude lexicographique des termes servant à désigner un état du corps ne suffisant pas à pleinement comprendre la façon dont les Anciens Égyptiens appréhendaient la place du corps dans leur système de pensée, la seconde partie de cette thèse s'intéresse à la manière dont ces différentes notions s'intègrent dans un système complexe de la conception globale de l'individu. Cela concerne aussi bien les relations qu'elles entretiennent avec les autres éléments constitutifs de la personne que les transformations nécessaires pour effectuer le passage d'un état à un autre. Il ne s'agit donc plus d'étudier les termes *d.t*, *ḥꜥw* et *ḥꜥ.t* indépendamment les uns des autres mais de les associer – ou de les opposer – selon des thèmes majeurs afin d'établir les principes au fondement des mécanismes de pensée de la conception de l'homme en Égypte ancienne.

Dans un premier temps, le quatrième chapitre traite ainsi la question de la distinction entre ce qui fait un corps humain et un corps divin, afin d'apprécier dans quelle mesure hommes et dieux peuvent partager certaines qualités bien que leurs natures respectives soient radicalement opposées. Cela passe donc par l'étude des principes anatomiques, physiologiques et génétiques

22 Ces chapitres sont proposés dans un ordre décroissant du nombre d'occurrences, correspondant à l'ordre employé dans le volume de corpus.

23 Cf. B. MATHIEU, *UTP*, 2013, s. v. « Corps *djet* ».

24 C'est la raison pour laquelle les occurrences de cette expression n'ont pas été relevées dans le corpus.

25 *CT* I, 205a [TS 47] (= doc. 90) ; *CT* IV, 88p et 93n [TS 313] (= doc. 115 et 116) ; *CT* VII, 16c [TS 817] (= doc. 129).

26 *CT* II, 36f [TS 80] (= doc. 98), 44g [TS 81] (= doc. 100).

27 Pour une bibliographie sur le sujet, voir R. NYORD, *Breathing Flesh*, p. 338.

qui les gouvernent. Le dernier chapitre, quant à lui, concerne plus spécialement la personne du défunt, c'est-à-dire l'individu vivant qui expérimente la mort et opère un changement d'état. D'une manière générale, ce processus concerne les hommes – les dieux n'étant pas mortels par essence – et les fait passer de la sphère humaine à la sphère divine grâce à un ensemble de rites particuliers. Cette évolution nous permet également de suivre la transformation et/ou l'apparition des différents éléments constituant la personne et formant une constellation dont le corps paraît être le centre. Enfin, c'est en conclusion que nous évoquerons la dimension sociale du corps et sa place dans le paradigme égyptien.

Introduction

PARTIE 1.

Analyse lexicographique

Chapitre I.

d.t

Le vocable « *d.t* » est celui qui, dans notre corpus, présente le plus grand nombre d'attestations, mais il est également celui dont le sens s'éloigne le plus de nos propres conceptions du corps et/ou de la personne. Je souligne ici ces deux notions car les différents dictionnaires et lexiques eux-mêmes les associent régulièrement dans leurs propositions de traduction¹. Toutefois, dans les quelques études sur le vocabulaire du corps, la notion de « personne » n'apparaît que très peu, ou alors comme dérivé du sens initial. Ainsi, J. Assmann définit *d.t* comme le « corps pour l'au-delà » du défunt, tout en précisant que « le mot *dt* s'applique également au corps des dieux, mais jamais à celui des êtres vivants, sauf dans le sens de « soi, en personne ». »². Quant à R. Nyord, le terme *d.t* est le seul auquel il attribue proprement le sens de « body »³, sans aborder la notion de personne. Ces définitions insistent donc sur l'appartenance du corps *d.t* à la sphère divine, soumise à l'éternité-*djet*. L'homophonie de ces deux termes est d'ailleurs plusieurs fois soulignée dans les textes et n'est probablement pas fortuite⁴.

Notre corpus compte 119 attestations de *d.t*, dont 54 se trouvent dans les TP⁵ et 65 dans les TS. C'est donc le terme dont on compte le plus d'occurrences, principalement du fait qu'il est pratiquement le seul terme servant à désigner le corps dans l'ensemble des TP⁶ et qu'il reste également le plus fréquent dans les TS. La justification de cette prépondérance majeure dans les TP n'est pas évidente ; il est difficile de savoir si elle repose sur des questions de contexte ou de lexicographie. Toutefois, l'évolution du corpus entre les TP et les TS s'accompagne de quelques modifications dans les usages du mot *d.t*, conséquence probable de variations non dans le sens général du mot, mais dans les notions qu'il recouvre. Ainsi, les différences d'emploi entre TP et TS permettent d'en souligner les caractéristiques fondamentales, c'est-à-dire celles qu'il conserve quand d'autres sont attribuées à d'autres notions, dont *h^cw* et *h₃.t*.

Différents thèmes sont abordés, selon que le corps *d.t* appartienne à un dieu quelconque ou qu'il soit question de celui du défunt plus spécifiquement. On trouve ainsi, dans un premier

1 *Wb* V, 503, 10-506,6 : « Köprer, Leib ; (die ganze) Person ; Wesen ; Abild, Gestal eines Gottes » ; D. MEEKS, *AnLex* 77.5116, 78.4852, 79.3607 : « corps, personne » ; R. HANNIG, *Ägyptisches Wörterbuch I et II* : « Leib, Körper ; Person, sich, selbst ».

2 J. ASSMANN, *Mort et au-delà*, p. 182.

3 R. NYORD, *Breathing Flesh*, p. 344-350. Il oppose *d.t* « body » à *h^c* « flesh » et à *h₃.t* « corpse ».

4 Cf. B. MATHIEU, *UTP*, 2013, s. v. « Corps *djet* ».

5 Nous avons choisi de ne pas intégrer au corpus les mentions de l'expression *n d.t d.t*, la confusion existante entre les sens de « corps » et d'« éternité » posant dans ce cas quelques difficultés de compréhension.

6 On ne trouve que deux mentions de *h^cw* et trois de *h₃.t* dans l'ensemble des TP.

temps, l'expression d'un corps d'essence purement divine, mis en rapport avec des notions propres à la sphère *netjer* telles que l'éternité-*djet*, le *ba* ou le *ka*. Ceci concerne donc l'ensemble de la population *netjer*⁷, contrairement au second thème majeur, qui se rapporte uniquement au défunt et à son acquisition de ce nouveau corps et de ses constituants à son entrée dans le monde divin. Enfin, on relève un certain nombre d'expressions particulières fondées sur le mot *d.t*, dont le sens pose parfois quelques problèmes. Leur redondance atteste cependant d'une signification qui leur est propre et qu'il est donc nécessaire de mentionner ici.

I.1. Étude des graphies

Les graphies du vocable *d.t* dans les TP et les TS présentent très peu de variations, probablement en raison du fait que ce soit un mot très court. En effet, le radical du mot lui-même n'est constitué que d'un seul unilittère, accompagné de la marque du féminin mais dépourvu de déterminatif – ce qui permet de le distinguer de certains de ses homonymes, tel celui signifiant l'éternité-*djet*, déterminé par le signe de la terre. Ainsi, si l'on considère l'ensemble des variantes de chaque formule de TP, sur les 67 attestations non lacunaires, la majorité (69 %) se contente d'inscrire les signes du cobra et du *.t* du féminin (*cf.* Fig. 1). Il n'est pas rare toutefois de rencontrer des graphies complétées par un trait diacritique, mais les quelques exemples qui ne présentent que l'unilittère et le trait diacritique sont assez isolés.


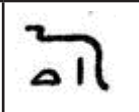
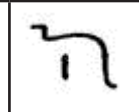
		
46	17	4

Figure 1. Tableau des graphies non lacunaires du mot *d.t* dans les TP et leur nombre d'attestations.

Le nombre d'attestations augmente dans les TS, où l'on compte 107 attestations non lacunaires, et cet accroissement s'accompagne d'une inversion de la situation par rapport aux TP puisque l'emploi de la graphie développée avec le trait diacritique s'impose ici nettement, celle-ci représentant près de 90 % des occurrences (*cf.* Fig. 2). Quelques exemples d'une graphie simplifiée subsistent encore, mais elles ne font plus que figures d'exceptions.

⁷ Cela concerne donc aussi bien les dieux que les défunts, puisque d'après la définition du mot « *netjer* » donnée par D. Meeks, « Est « dieu » tout ce qui a été introduit dans cet état par le rite, et/ou y est maintenu par le rite. » (D. MEEKS, « Notion du “dieu” et structure du panthéon dans l'Égypte ancienne », RHR CCV, 1988, p. 430).





			
8	96	1	2

Figure 2. Tableau des graphies non lacunaires du mot *d.t* dans les TS et leur nombre d'attestations.

I.2. Un corps divin

I.2.A. Le corps du créateur

La caractéristique la plus fondamentale de la notion de corps-*d.t* est son appartenance stricte au monde divin ; il ne peut appartenir qu'à des êtres possédant le statut de *netjer*. Chaque document du corpus pourrait servir à démontrer cette propriété tant elle est primordiale, mais le doc. 12 fait partie de ceux qui l'exprime le mieux. Dans cette formule des TP, le défunt présente une offrande à plusieurs couples de dieux primordiaux successifs et finit par s'adresser à Atoum :

p3.t=k n=k Tmw hn^c Rw.tj, jr.w ntr.wj=sn d.t=sn ds=sn Šw p(w)
hn^c Tfnw.t.

« Ta galette-pat est à toi, Atoum et les Deux Lions, qui avez fait vous-mêmes vos divinités et vos *d.t*, c'est-à-dire Chou et Tefnout. »⁸

Les Deux Lions sont ici Chou et Tefnout, c'est-à-dire les premières émanations du créateur qui, au moment de venir à l'existence, créent leurs corps-*d.t* en même temps qu'ils établissent leur statut de *netjer*. Ces deux notions sont donc indissociables dès le moment de la création d'après la mythologie, mais probablement également dès l'origine du mot lui-même. Et c'est dans cette même optique que les textes jouent à plusieurs reprises sur l'homophonie entre le mot *d.t* désignant le corps et celui désignant l'éternité du monde divin⁹, le plus souvent dans un effet de paronomase¹⁰. Pour ne donner qu'un exemple significatif ici, je citerai les docs. 57 et 58, qui introduisent une épithète identique du créateur :

Hpr pw hr(j)-jb wj3=f P3w.tj d.t=f d.t.

« ce Kheper qui est au cœur de sa barque, le Primordial dont le *d.t* est l'éternité-djet. »¹¹

Corps et éternité se confondent dans la personne du créateur, l'être primordial au moment où il

8 *Pyr.* § 447a-b [TP 301].

9 Pour une définition de l'éternité-djet, voir Fr. SERVAJEAN, *Djet et Neheh*, 2007.

10 Ce jeu de mots se rencontre deux fois dans les TP (doc. 6 et 8) et quatre fois dans les TS (doc. 57, 58, 72 et 82).

11 *CT IV*, 321c-d [TS 335], 329b [TS 336].

se différencie du Noun, indiquant qu'ils sont de même nature à l'origine¹². En outre, tout dieu étant issu – directement ou non – d'une forme du créateur, cela justifie qu'ils partagent tous cette propriété de la condition divine de posséder un corps *ḏ.t*. C'est pourquoi, par extension, lorsque les textes abordent la transformation du défunt dans l'au-delà, ils cherchent à lui assurer qu'à terme il sera pleinement intégré à cette communauté, devenant lui-même une émanation du créateur (doc. 22) :

ḏ.t=k m N pn ntr js m ḏ.t=tn m N ntr.w.

« Ton *ḏ.t* est ce N, dieu, voyez, votre *ḏ.t* est N, dieux. »¹³

Ce document nous montre que le corps du créateur ne devient pas seulement le corps du défunt mais le défunt lui-même, façon de dire que le défunt incorpore le dieu et s'assimile à lui. Cette formulation est reprise par le doc. 23, dans lequel l'officiant s'adresse à Rê :

ḏ.t=k m N R^c, s^cnḥ ḏ.t=k m N R^c.

« Ton *ḏ.t* est N, Rê, fais vivre ton *ḏ.t* de N, Rê. »¹⁴

Une osmose se crée entre défunt et créateur, le second se nourrissant du premier pour pouvoir ensuite lui fournir un nouveau corps, une nouvelle vie. Cette expression se rencontre encore à une occasion dans les TS¹⁵, preuve que cette idée reste prégnante. Quant aux doc. 6 et 8, ils jouent sur l'ensemble de ces questions en identifiant le défunt au fils du créateur Rê-Atoum :

R^c-Tmw j n=k s^z=k j n=k N sj^cr ~ n=k sw, šn ~ n=k sw m-ḥnw ^c=k, s^z=k pw n(y) ḏ.t=k n ḏ.t.

« Rê-Atoum, ton fils viendra à toi, N viendra à toi, car tu l'as élevé et tu l'as entouré de ton étreinte, il est ton fils de ton *ḏ.t* pour l'éternité-djet. »¹⁶

On reconnaît d'une part que le défunt est le fils du corps *ḏ.t* du créateur, celui-ci fournissant donc les éléments nécessaires à la constitution du corps du défunt ; d'autre part, il est rappelé qu'on se place dans un plan soumis à l'éternité-djet¹⁷. Par conséquent, on peut admettre que tout dieu, dont le défunt, est une émanation du corps originel du créateur, impliquant alors que chaque nouveau *ḏ.t* est un prolongement du corps primordial et qu'ils sont fondamentalement identiques par nature. Cela expliquerait pourquoi au doc. 22, le corps des dieux est désigné au

12 L'emploi d'un Proposition à Prédicat Nominal montre bien qu'il s'agit d'une relation d'identité entre corps et éternité, et non une simple analogie.

13 *Pyr.* § 1406c [TP 562].

14 *Pyr.* § 1461b [TP 570].

15 *CT VI*, 317r [TS 687] = doc. 72.

16 *Pyr.* § 160a-c [TP 217] (doc. 6). Le doc. 8 propose une variante très proche : « Atoum, tu as élevé ce N-ci et tu l'as entouré de ton étreinte, car c'est ton fils de ton *ḏ.t* pour l'éternité-djet (*Tmw sj^cr ~ n=k N pn, šn ~ n=k sw m-ḥnw ^c=k, s^z=k pw n(y) ḏ.t=k n ḏ.t*). » (*Pyr.* § 213a-b [TP 222]). On rencontre également des variantes aux docs. 72 et 82.

17 Ce thème se rencontre également au doc. 55, dans lequel le défunt est identifié comme le l'Œil d'Horus flamboyant, issu du corps *ḏ.t* d'Horus (l'Ancien), c'est-à-dire le créateur (*CT IV*, 102f-104d [TS 316]).

singulier et que celui-ci vienne englober le défunt nouvellement ritualisé. Tout ceci ne reste toutefois qu'une hypothèse pour le moment, une piste de réflexion pour saisir la nature du corps *d.t* qui est, somme toute, assez peu thématifiée par les textes.

Outre la question de la nature du corps *d.t* se pose également celle de l'aspect qu'il peut avoir. La première idée qui vient à l'esprit est que, d'après une conception largement admise, la forme véritable d'un dieu demeure inconnue. Ainsi, comme l'analyse D. Meeks : « Elle est hors du connaissable ou du descriptible et ne peut être saisie, encore qu'imparfaitement, que dans ses projections. Celles-ci constituent les *kheperou*, qui correspondent à la succession des individualités momentanées, non définies dans leur nombre, que la divinité est capable d'assumer. »¹⁸. Toutefois, les TP nous donnent quelques éléments permettant d'entamer la réflexion à ce sujet. À commencer par le doc. 7, dans lequel l'officiant compare le corps d'Osiris à celui du défunt :

d.t-k d.t n(y).t N pn jwf=k jwf n(y) N pn qs.w=k qs.w N pn.

« Ton *d.t* est le *d.t* de ce N, ta chair est la chair de ce N, tes os sont les os de ce N. »¹⁹

D'après ceci, on peut déduire qu'un corps divin est composé de la même manière qu'un corps humain, c'est-à-dire d'un assemblage d'éléments mous (*jwf*) et durs (*qs.w*)²⁰, à l'exception que ceux-ci possèdent des propriétés métalliques propres à garantir l'inaltérabilité du corps. En effet, les textes mentionnent à plusieurs reprises « les os de fer (*qs.w bjz*) et les membres impérissables (*ꜥ.wt jhm(w).t-sk*) » du défunt²¹. Mais ces descriptions s'appliquent autant au *ḥꜥw ntr*²², que l'on traduit littéralement par « corps divin » également, qu'au corps *d.t*, et finissent même, dans les TS, par ne plus se rapporter qu'au corps *ḥꜥw* exclusivement, créant un clivage important entre ces deux notions. Les textes imposent en effet peu à peu une distance entre ces deux termes, attribuant les aspects physiques et concrets au *ḥꜥw (ntr)* tandis que l'impossibilité de définir une réelle forme du corps *d.t* lui confère une nature plus abstraite. Et en effet, dans les textes étudiés les hiéroglyphes se concentrent principalement sur l'essence même de ce que représente le corps *d.t* et l'on ne peut pas savoir, à partir de notre corpus, si eux-mêmes avaient réellement thématifié la question de son aspect extérieur.

18 D. MEEKS, CHR. FAVARD-MEEKS, *Les Dieux Égyptiens*, 1995, p. 76.

19 *Pyr.* § 193a-b [TP 219].

20 Sur l'association des éléments mous et durs dans la conception égyptienne du corps humain, cf. chap. IV.1.

21 *Pyr.* § 530a-b [TP 325], 1454b [TP 570], 2051c-d [TP 684].

22 Le *Pyr.* § *2244a [TP *723] présente déjà une variation du thème dans laquelle le corps *ḥꜥw* du dieu est constitué d'os de fer et de membres d'or. La thématique du corps métallique est quasiment absente des TS, dans lesquels il n'existe qu'une unique mention des os de fer et de la chair d'or (*CT VI*, 108e-f [TS 519]), se rapportant explicitement à un corps *ḥꜥw* divin. Elle est néanmoins bien attestée dans divers récits mythologiques et/ou littéraires (voir à ce sujet B. MATHIEU, « *Et tout cela exactement selon sa volonté* », *CENIM 5*, 2012, p. 502-503), sans que soit toutefois précisé à quel type de corps il est fait allusion.

I.2.B. Parallélisme entre les notions de *d.t* et de *ba*

Autre thème de portée générale quant à la nature de ce corps *d.t*, on observe qu'il est très régulièrement mis en parallèle avec la notion de *ba*²³. Ce sujet concerne principalement les TS, bien que l'idée soit déjà implicitement présente en une occasion dans les TP. Il ne s'agit pas d'une opposition de deux entités interdépendantes comme cela peut être le cas dans la relation unissant le corps *h3.t* au *ba*, mais bien d'une mise en parallèle de ce qui semble être deux aspects d'une même réalité fonctionnant sur des plans différents.

Dès les TP, on rencontre donc des indices allant dans ce sens, avec en particulier le doc. 35. Il est issu d'une formule de résurrection dans laquelle le défunt est comparé à plusieurs reprises à Osiris pour justifier son accession au statut de *netjer*. Dans ce passage, on se situe au moment où il « monte au ciel », après qu'Horus a agi comme il l'a fait pour son père Osiris, c'est-à-dire une fois que les rites funéraires ont été effectués et qu'Horus a triomphé de Seth devant le tribunal héliopolitain. On s'adresse alors au défunt :

*ḥnh[=k jr ḥnh jmy.w p.t hpr=k] jr hpr jmy.w t3, ts tw hr nht=k
prr=k jr p.t ! ms tw Nw.t mj s3h shm=k m d.t=k.*

« [Tu] vivras [selon la vie de ceux qui sont au ciel], tu te manifesteras selon la manifestation de ceux qui sont sous terre. Lève-toi sur ta force, alors que tu montes ciel ! Nout t'enfantera comme Orion, tu disposeras de ton d.t. »²⁴

La formule distingue deux manières pour le défunt de se manifester, selon qu'il évolue sous terre, autrement dit dans le monde divin, ou au ciel. Car, en effet, suite à cette première opposition géographique, on lui promet à la fois de disposer d'un *d.t*²⁵ et de devenir une constellation, et plus particulièrement celle que l'on sait être le *ba* d'Osiris dans le ciel nocturne²⁶. La situation peut donc se résumer par le tableau suivant :

Vivre comme « ceux qui sont au ciel »	Se manifester comme « ceux qui sont sous terre »
Être enfanté comme Orion (= <i>ba</i> d'Osiris)	Disposer d'un <i>d.t</i>

²³ Cf. Doc. 39, 50, 53, 61, 64 et 67.

²⁴ *Pyr.* § 2115b-2116c [TP 690].

²⁵ L'expression « disposer d'un *d.t* » est étudiée dans un paragraphe ultérieur (cf. § 3.A.a).

²⁶ Le *ba* d'Osiris est plus particulièrement identifiée au baudrier d'Orion, les quatre étoiles autour complétant la constellation d'Orion étant assimilées aux Enfants d'Horus – ou plutôt d'Osiris dans ce cas – protégeant leur père (cf. B. MATHIEU, « Les Enfants d'Horus », *ENIM* 1, 2008, p. 11-13).

D'après ce tableau, on observe donc une nette dichotomie entre le *ba* au ciel et le *d.t* dans le monde divin, mais leur fonction est identique : se manifester aussi bien aux hommes qu'aux dieux, ce qui ne peut évidemment pas se faire sous la même forme.

Les TS sont plus explicites dans la manière de poser le problème, à commencer par le doc. 53, dans lequel le défunt s'identifie au créateur héliopolitain :

b3=j pw b3, d.t=j pw j^cr.t twt=j pw nhḥ nb rnp.wt, ^cnh=j pw d.t.

« C'est mon *ba* que le *ba*, c'est mon *d.t* que l'*uraeus*, c'est mon image que le temps-*neheh*, maîtresse des années, c'est ma vie que l'éternité-*djet*. »²⁷

Le texte présente une série de relations d'identité mises en parallèle :

<i>ba = ba</i>	<i>d.t = uraeus</i>
image (<i>twt</i>) = temps (<i>nhḥ</i>)	vie (<i>^cnh</i>) = éternité (<i>d.t</i>)

On connaît déjà la relation « *d.t* = éternité *djet* » grâce au paragraphe précédent, ce qui nous permet de postuler que, d'après ce tableau, le corps *d.t* est à l'éternité *djet* ce que le *ba* est au temps *neheh*. Les travaux de Fr. Servajean sur la question du temps ont montré que « *neheh* » est l'expression du temps cyclique caractéristique du monde des hommes et qui soumet toute chose et tout individu au changement et à la mort²⁸, tandis que « *djet* » « détermine le monde imperceptible auquel les vivants n'ont pas accès et dans lequel résident les divinités dans leur être le plus essentiel et les défunts revenus à la vie »²⁹. Quant au *ba* d'un individu, il représente sa capacité à se mouvoir et à se manifester dans le monde des hommes³⁰. Si l'on reprend le postulat de départ et si l'on admet que *neheh* et *djet* sont deux principes différenciés par leur plan de perception – le temps cyclique du monde des hommes s'opposant à l'immuabilité du monde des dieux – on peut donc proposer l'hypothèse que les propriétés du corps *d.t* soient, dans ces cas-là, à mettre en parallèle avec celles du *ba*, mais dans une sphère strictement divine, et ainsi le définir comme un moyen de déplacement et de manifestation du dieu auprès de ses pairs, c'est-à-dire dans le monde soumis à l'éternité *djet*. En d'autres termes, ce que le *ba* fait dans le monde des hommes, le corps *d.t* le fait dans le monde des dieux.

Dans la suite du document, le créateur se présente sous la forme de son *ba* et décrit son

27 CT VI, 63k-1 [TS 307].

28 Fr. SERVAJEAN, *Djet et neheh*, *passim*.

29 *Op. cit.*, p. 105.

30 Cf. L.V. ŽABKAR, *A Study of the Ba Concept*, 1968, p. 12 : « By means of the Ba, a god communicates himself to other beings and is manifested in them. Through the Ba, a god is manifested in various entities. ». Sur les notions de mobilité et de visibilité du *ba*, voir également K. GOEBS, *Crowns in Egyptian Funerary Literature*, 2008, p. 14-16.

parcours dans le ciel en tant qu'astre solaire. Celui-ci se termine par son retour vers « la terre de Geb (*t3 Gb*) », où le dieu « embrasse [son] *d.t* dans Héliopolis (*sn[=f] d.t[=f] jmy.t Jwnw*) »³¹. On retrouve une répartition du *ba* au ciel et du corps à (ou en) terre bien connue, bien que celle-ci se rencontre d'habitude avec le terme *h3.t* à la place de *d.t*. La nuance n'est ici probablement pas anodine puisque le sujet est le dieu Rê, dont on sait qu'il ne possède pas à proprement parler de corps *h3.t*³² ; il est donc possible de proposer une autre interprétation que celle du schéma classique. En effet, Fr. Servajean a montré que la terre (*t3*) et les temples (comme ici le temple de Rê à Héliopolis) sont des incursions de l'éternité *djet* dans le monde des hommes, où évolue le *ba*³³. Le corps *d.t* en question, que le *ba* vient embrasser à Héliopolis, pourrait donc être la statue de culte conservée dans l'obscurité du naos du temple³⁴, dans laquelle le *ba* vient régulièrement s'incarner. Cela concorde avec l'idée que ces deux termes désignent des moyens de manifestations différents d'un dieu selon la nature du temps auquel il est soumis. Bien que dans ce cas précis on ne puisse pas parler de la mobilité de la statue de culte, il s'agit toutefois d'un élément qui vient à s'animer lors des cérémonies, quand le dieu est présent dans le temple. Il y a donc ici une nette divergence entre les notions de *d.t* et de *h3.t* dans leurs relations respectives avec le *ba*, ce qui constitue l'une des principales distinctions entre ces deux états du corps, mais cette question sera abordée dans la seconde partie de ce volume³⁵.

Cette mise en parallèle du corps *d.t* et du *ba* se retrouve encore au doc. 64, où elle n'est plus abordée d'un point de vue purement temporel mais en rapport avec les pouvoirs *akhou* et *hékaou*. Le défunt est encore une fois identifié au créateur héliopolitain, cette fois pour repousser les deux oiseaux-*mérout* qui cherchent à le priver de ses magies.

*jn ~ n=j b3=j nhm(w) n=j hk3w=j n rd ~ n=j 3hw=j n-nt(y).t jnk js
w^cb Hm(w)-d.t=f.*

« *J'ai apporté mon ba qui a sauvé pour moi ma magie-hékaou, je ne saurais donner ma magie-akhou car je suis bien un pur, Celui-qui-a-renversé-son-d.t.* »³⁶

L'épithète « Celui-qui-a-renversé-son-*d.t* » fait figure d'exception, car les formules similaires à celle du doc. 63 emploient plutôt une forme simplifiée de cette épithète, le défunt se contentant

31 CT IV, 64d [TS 307].

32 Cf. chap. III. Seuls les défunts sont susceptibles de posséder un corps *h3.t*. Cependant, les textes funéraires évoquent régulièrement le dieu Rê, en tant que *ba*, venant retrouver son *h3.t* dans le monde souterrain et qui n'est autre qu'Osiris.

33 Fr. SERVAJEAN, *Djet et neheh*, p. 68-71.

34 Nous pouvons noter à ce sujet que la statue de culte est fabriquée par les artisans dans la Maison de l'or, ce qui renvoie au thème du corps divin métallique (cf. chap. IV.2.A). C'est également là que se déroule le rituel de l'Ouverture de la Bouche, aussi bien sur la momie du défunt que sur les statues de culte divines. En outre, la statue de culte est généralement considérée comme un *ka* du défunt, mais il s'agit d'un « *k3 n(y) d.t* », c'est-à-dire une représentation corporelle du défunt (cf. *infra*, § 3.C.).

35 Cf. chap. V.2.

36 CT V, 299b-g [TS 441].

de dire qu'il est un « Renverseur (*Hm(w)*) », sans préciser d'objet³⁷. On ne peut pas exclure que l'occurrence de notre document soit une explicitation de l'expression la plus courante, mais il faut noter également que cette formule est aussi la seule à mentionner le *ba*. Il semble donc y avoir une volonté de la part des hiérogammates de construire ce paragraphe sur des parallélismes, mettant en relation des notions similaires ou opposées. De fait, dans tous les parallèles de la formule 441, celui qui se rapproche le plus de notre document est le TS 444, qui associe les deux magies puisque le défunt assure : « Je ne saurais donner ma magie-*akhou*, je ne saurais donner ma magie-*hékaou* à ces deux oiseaux-*mérout* »³⁸. Le Doc. 64 ne fait donc qu'ajouter un couple de termes offrant une comparaison à la relation *hékaou/akhou*, et qui se révèle être *ba* et *d.t*. Il est alors possible de proposer le même type de relation que précédemment, selon laquelle la *ba* serait à la magie-*hékaou* ce que le *d.t* serait à la magie-*akhou* :

<i>hékaou</i>	<i>akhou</i>
<i>ba</i>	<i>d.t</i>

Il a été établi que *hékaou* est une magie dont peuvent disposer les hommes, contrairement à *akhou* qui est exclusivement à l'usage des dieux³⁹, des esprits-*akhou*. Là encore donc, *ba* et *d.t* sont mis en relation avec des notions qui peuvent se distinguer par leur sphère d'action. Le créateur possède aussi bien un *d.t* qu'un *ba*, de même qu'il possède à la fois la magie *akhou* et *hékaou*. Cette dernière peut cependant être manipulée par les hommes, de même qu'ils peuvent entrer en interaction avec le *ba* de la divinité, ce qui renforce l'idée que *d.t* et *ba* sont des notions de nature similaires dont seul le rayon d'action diffère : ils sont tous deux des moyens de mobilité et de manifestation d'un dieu, le premier dans le monde divin, soumis à l'éternité *djet* et apte à employer la magie *akhou*, tandis que le second évolue principalement dans le monde des hommes disposant de la magie *hékaou* et assujetti au temps cyclique *neheh*.

Monde humain	Monde divin
temps <i>neheh</i>	éternité <i>djet</i>
magie <i>hékaou</i>	magie <i>akhou</i>
<i>ba</i>	corps <i>djet</i>

37 Cf. CT V, 296c [TS 440], 310g [TS 443] et 314l [TS 445].

38 CT V, 311e-f [TS 444].

39 Cf. J.F. BORGHOUTS, « *ꜥḥ.w* (*akhu*) and *ḥkꜣ.w* (*hekau*). Two Basic Notions of Ancient Egyptian Magic, and the Concept of the Divine Creative Word », 1987, p. 31-41.

Néanmoins, cette mise en parallèle n'est pas systématique et l'exemple du doc. 61 nous montre qu'il existe malgré tout une hiérarchie entre ces deux notions. Ce document très long a pour objet la barque *néchémet* d'Osiris et répète plusieurs fois le même paragraphe de salutation, adressée à différentes parties de la barque ou à son équipage. Dans les sept premières salutations, on demande à la barque – ou à l'une de ses parties – d'aller chercher le *ba* du défunt pour lui, et plus particulièrement pour son corps *d.t*. On retrouve donc une réunion du *ba* et du corps divin comme au doc. 53, mais cette fois dans la barque sacrée d'Osiris :

*jnt=k b3 n(y) N pn n=f n d.t=f, h3=f r nšm.t n(y).t Wsjr, h3=f hr
jmy-wr.t pr=f hr t3-wr.*

« Tu iras chercher le *ba* de ce *N* pour lui, pour son *d.t*, qu'il embarque sur la barque-*néchémet* d'Osiris : il embarquera par tribord et débarquera par bâbord. »⁴⁰

D'après M.-Chr. Lavier, qui a étudié la barque-*néchémet* et cette formule en particulier, « la barque-Nechmet, barque traditionnelle d'Osiris à Abydos, apparaît comme un véritable double du dieu »⁴¹ et c'est grâce à elle que le dieu défunt traverse le Nil pour rejoindre la nécropole pendant le déroulement de ses Mystères⁴². Dans la formule TS 409, sa fonction se confond avec celle de la barque solaire, Rê et Osiris en étant tous deux propriétaires⁴³, mais cela ne pose pas de problème, puisqu'il s'agit toujours de convoier le dieu d'une rive à l'autre. La barque est donc un « double du dieu », elle est une extension du corps divin qu'elle transporte, et le *ba* est appelé à la rejoindre pour permettre à ces deux entités de se réunir. L'expression « pour lui, pour son *d.t* » est à comprendre en réalité « pour lui, et plus particulièrement, pour son *d.t* », ce qui montre que la partie de l'individu entrant en contact avec le *ba* est bien le corps. Comme dit précédemment, la raison en est probablement que ces deux éléments sont fondamentalement de même nature et ne forment qu'une seule et unique entité. La possibilité donnée au *ba* d'embarquer par tribord et de débarquer par bâbord rappelle également sa circulation dans la tombe et sa faculté d'en sortir et d'y retourner pour visiter le cadavre (*h3.t*)⁴⁴. Le schéma semble être le même, bien que le rapport entre les deux états du corps et le *ba* soit différent. Le cadavre entretient en effet une relation d'opposition avec le *ba*, étant par nature immobile et caché dans la tombe⁴⁵, tandis que nous avons montré que le corps *d.t* partage les mêmes capacités de mouvement et de manifestations que le *ba*. Il faudrait donc plutôt comparer cela avec la situation du doc. 53, dans lequel le *ba* vient se fondre et s'incarner dans le corps divin à l'intérieur du temple.

40 CT V, 227b-d, 228k-229b, 229k-230a, 230h-j, 231d-f, 231o-232b [TS 409].

41 M.-Chr. LAVIER, « Les Mystères d'Osiris à Abydos d'après les stèles du Moyen Empire et du Nouvel Empire », *SAK Beiheft* 3, 1989, p. 292.

42 *Ibid.*, p. 291-292.

43 *Id.*, « La barque-*nechemet* dans le chapitre 409 des Textes des Sarcophages », p. 1084-1087.

44 Il s'agit d'ailleurs du même vocabulaire pour « sortir/monter (*prj*) » et « revenir/descendre (*h3j*) » de la tombe comme de la barque, comme le souligne M.-Chr. LAVIER, *op. cit.*, p. 1086.

45 À ce sujet, voir le chapitre ultérieur concernant le corps *h3.t* (chap. III.3).

Pour en revenir au doc. 61, alors que nous venons de voir qu'à six reprises *ba* et *ḏ.t* sont placés sur un pied d'égalité, il faut noter également deux occurrences où le *ba* est subordonné au corps par l'emploi d'un génitif indirect :

bꜣ n(y) N pn n(y) ḏ.t=f.

« le *ba* de ce *N* de son *ḏ.t* »⁴⁶

Il y a donc une hiérarchie entre ces deux notions. Il s'agit probablement d'une manière de s'exprimer que, s'il en bien question de deux aspects d'une même entité, c'est le *ba* qui quitte le *ḏ.t* au moment de leur séparation et non l'inverse ; le corps *ḏ.t* reste le point d'origine dans le monde divin tandis que le *ba* s'en va rejoindre le monde sensible.

Cette hiérarchie se retrouve encore aux doc. 67 et 68. Le défunt est identifié à Osiris sur la voie de la résurrection et il dit :

jw bꜣ=j n ḏ.t=j, jw šw.t=j n ʿ=s.

« Mon *ba* est destiné à mon *ḏ.t* et mon ombre est destinée à son état. »⁴⁷

Ba et ombre sont des composants de la personne du défunt qui sont plutôt difficiles à distinguer dans les faits, le second étant rarement citée isolément du premier et partageant plusieurs de ses caractéristiques (mobilité, indépendance, visibilité)⁴⁸. Mais ce qui ressort de ce document, c'est que les deux apparaissent ici comme des projections, voire des émanations, du corps *ḏ.t*, le pronom suffixe féminin final renvoyant probablement au corps plutôt qu'à l'ombre elle-même.

Si la relation qu'entretient le *ḏ.t* et le *ba* peut faire penser dans la forme à celle avec le *ḥꜣ.t*, il ne faut pas oublier que le *ḥꜣ.t* est un corps propre au défunt et que les dieux n'en disposent pas ; le seul corps pouvant entrer en contact avec le *ba* est alors bien le *ḏ.t*.

I.3. Un nouveau corps pour le défunt

Lorsque l'on s'intéresse plus spécifiquement au corps *ḏ.t* du défunt, on constate que l'un des thèmes majeurs est la constitution et l'attribution de ce corps au nouveau *netjer*. En effet, contrairement au corps *ḥʿw* et au corps *ḥꜣ.t* qui sont deux états différents du corps humain, le corps *ḏ.t* est propre au monde divin et ne peut s'acquérir qu'en pénétrant ce monde,

46 CT V, 228b et 229e [TS 409].

47 CT VI, 74i [TS 493] et 77d [TS 495].

48 Au sujet de l'ombre, voir B. GEORGE, *Zu den altägyptischen Vorstellung von Schatten als Seele*, 1970 ; E. MANTELLINI, « L'ombre pour les Anciens Égyptiens », *OLA* 150, 2007, p. 1237-1242 ; I. RÉGEN, « Ombres », *CENIM* 5, 2012, p. 612-613.

après le décès de l'individu. Ce thème du nouveau corps est exprimé par plusieurs expressions récurrentes sur la mise à disposition du défunt d'un corps et d'un nouveau *ib* dans l'au-delà.

I.3.A. Attribution du corps *d.t*

L'expression « disposer du corps *d.t* » est l'une des plus fréquentes dans les textes, puisqu'elle se retrouve dix fois dans les TP et quatre fois dans les TS. On peut aussi la coupler avec les locutions « prendre possession du *d.t* (*jtj d.t*) » (deux occurrences) et « réceptionner le corps *d.t* (*šsp d.t*) » (une occurrence), pour s'apercevoir que son attribution est bien une des idées essentielles qui caractérisent le corps *d.t*. De fait, l'individu ne naît pas avec un corps *d.t* mais doit l'obtenir et se l'approprier dans l'au-delà, ce qui est une conception tout à fait différente de celle des corps *h^cw* et *h₃.t*.

I.3.A.a. *šhm m d.t*

Toutes les formules employant cette expression relèvent d'un thème commun, qui est celui du moment où le défunt quitte le monde souterrain pour rejoindre l'horizon et le ciel. Cela s'observe d'ailleurs dans la disposition des textes dans les pyramides, puisqu'ils se situent le plus souvent sur la partie est des parois nord et sud de la chambre funéraire, voire directement sur la paroi est, c'est-à-dire au plus proche de la porte de la chambre. D'après l'analyse de J. Allen sur la spatialisation des textes des pyramides et la progression du défunt dans les appartements funéraires, cet espace correspond à la sortie de la *Dat* (chambre funéraire) et le passage vers l'Horizon (antichambre)⁴⁹. La porte de la chambre funéraire porte ainsi le nom de « Porte de l'Horizon », comme c'est le cas au doc. 33, qui suit l'évolution du défunt dans le monde souterrain.

*rs Wsjr nhs n^r b₃gy h^c n^r šhm n^r m d.t=f rs N pn nhs n^r b₃gy
h^c n^r šhm n^r m d.t=f, h^c Hr db₃=f N pn m t₃jt.t pr(w.t) jm=f,
h^tm N pn m n^r, h^c jtr.t, h^ms Psd.ty.*

« De même qu'Osiris s'éveille, que le dieu inerte se réveille, que le dieu se lève et que le dieu dispose de son d.t, ce N-ci s'éveille, le dieu inerte se réveille, le dieu se lève et le dieu dispose de son d.t. Horus se lèvera et il vêtira ce N-ci d'une étoffe issue de lui. Ce N-ci sera approvisionné en sa qualité de dieu, une chapelle sera élevée et la Double Ennéade siègera. »⁵⁰

Il est ainsi dans un premier temps comparé à Osiris, qui doit se réveiller de son état d'inertie et acquérir un nouveau corps, qui lui servira sans doute à se déplacer. Mais la suite du texte décrit l'établissement du culte du dieu par son fils Horus – élévation d'une chapelle, approvisionnement

49 Cf. J. ALLEN, « Reading a Pyramid », *BiEtud* 106, 1994, p. 24-28 ; B. MATHIEU, « La signification du serdab dans la pyramide d'Ounas », *OrMonsp* IX, 1997, p. 289-304.

50 *Pyr.* § 2092a-2094b [TP N°690A].

en offrandes – et fait allusion à l’habillage de la statue de culte lors du rituel divin journalier. Il faut donc envisager la possibilité que le corps dont le défunt dispose à son réveil serve également de support de culte, nécessaire sa divinisation. Car un dieu a besoin d’un corps à la fois pour se mouvoir et pour recevoir un culte. La suite de la formule annonce alors la prochaine étape des pérégrinations du défunt :

*j.šm=k jr=k jr p.t pr=k m Rw.t zḥ.t mꜣꜥ tw Gb bꜣ=tj [m ntr wꜣš=tj
m ntr šhm=tj] m d.t=k ntr js.*

« Tu iras vers le ciel, tu sortiras par la Porte de l’Horizon, Geb te guidera, étant un ba en qualité de dieu, honoré en qualité de dieu, disposant de ton d.t tel un dieu »⁵¹

Le défunt est confirmé dans son statut de dieu, qui lui a permis de recevoir sa mobilité et la mise en place d’un culte à son bénéfice, mais également de disposer d’un nouveau corps divin. Comme pour appuyer la remarque précédente, on constate d’ailleurs que l’affirmation que le défunt dispose d’un d.t suit celles qui le qualifient de ba et de bénéficiaire d’un culte, résumant ainsi les deux fonctions du corps divin. Et c’est grâce à ces qualités qu’il peut ensuite sortir du monde souterrain et effectuer son ascension. Les doc. 31 et 34 reprennent la même construction que le doc. 33, comparant le destin du défunt à celui d’Osiris (doc. 34) ou du créateur, rappelant au passage que nous assistons bien à la naissance d’un dieu et justifiant ainsi la mise à disposition d’un corps divin.

Quant aux autres documents, ils ne comparent pas spécifiquement le défunt à un dieu, insistant plutôt sur le fait qu’il soit nécessaire d’être un esprit-akh pour pouvoir prétendre à disposer d’un d.t. Au doc. 4, l’huile-merhet est ainsi investie du pouvoir de transformer le défunt en esprit-akh :

*wn=t m ḥꜣ.t Hr, dd(=j) tm m ḥꜣ.t N pn sndm=t n=f hr=t sꜣḥ=t sw
hr=t d=t šhm=f m d.t=f.*

« Tu étais au front d’Horus et (je) te mets au front de ce N-ci pour que tu l’assouplisses sous ton action, que tu le rendes akh sous ton action, que tu lui permettes de disposer de son d.t. »⁵²

Le doc. 8 exprime clairement cette relation de cause à effet, opposant une forme prospective à une forme accomplie :

šhm=k m d.t=k n jmj-rd=k [...] hpr ~ n=k qꜣ ~ n=k zḥ ~ n=k.

« Tu disposeras de ton d.t sans entrave [...] car tu es advenu, tu as été élevé, tu es devenu un esprit-akh. »⁵³

51 Pyr. § 2095b-2096b [TP N690A].

52 Pyr. § 52b-53a [TP 77].

53 Pyr. § 211a-212a [TP 222].

L'attribution du corps divin n'est donc pas concomitante de la naissance divine mais est une conséquence de la transformation du défunt en esprit-*akh*. Au passage, ce document abandonne la notion de corps de culte pour se concentrer sur la mobilité, puisqu'il dispose du *d.t* « sans entrave ». Nous retrouvons donc ici l'idée d'un parallèle entre les fonctions du corps *d.t* et du *ba* évoqué dans un paragraphe précédant.

L'expression « *sh̄m m d.t* » ne compte plus que quatre occurrences dans les TS⁵⁴, mais elles dérivent directement des TP et abordent les mêmes thèmes. Ainsi, au doc. 54, le défunt s'adresse aux « dieux qui sont dans le ciel » et justifie son appartenance à leur communauté :

jnk W^c dqrw.w ntr.w, jnk sfh-nw n(y) sfh.t jptw j^cr.wt nh̄m(w).t
m-^c=s Wr sh̄m(w) m d.t=f.

« Je suis l'Unique d'essence divine, je suis le septième de ces sept uraeus qui la sauve, le Grand qui dispose de son *d.t*. »⁵⁵

C'est toutefois la nécessité de devenir un esprit-*akh* pour pouvoir disposer d'un corps divin et effectuer l'ascension qui prédomine dans les TS. Tout d'abord au doc. 78, qui enjoint le défunt à sortir de sa tombe :

jwt=k m htp sh̄m=k m d.t=k ngbgb ^cz.wy wn rw.ty h̄z.t h̄z N pn !
pr=k jm ^zh=tj sp-2 sh̄m=tj w^zš=tj.

« Tu viendras en paix, tu disposeras de ton *d.t*, les vantaux s'écarteront et les portes de la tombe s'ouvriront, ô ce N-ci ! Tu en sortiras en étant un esprit-*akh*, bis, puissant et honoré. »⁵⁶

La succession des temps montre bien qu'il y a une relation de cause à effet entre le fait de devenir « un esprit-*akh*, puissant et honoré » et disposer d'un corps *d.t*. On retrouve d'ailleurs le même vocabulaire au doc. 39, auquel s'ajoute un nouveau thème, qui est celui du jugement et de la justification.

j.gr.w sp-2 rmt ! sdm(.w) sp-2 rmt ! [sdm t]n sw md{p}w pn ^cz
jr ~ n Hr n jt=f Wsjr ! ^cnh̄=f jm b^z=f jm w^zš=f jm h̄z N tn ! ^cnh̄=t
jm b^z=t jm w^zš=t jm ! sh̄m[=t] m d.t=t j^cr=t n R^c sdm=t mdw nw
m^z^c-hrw [h]r R^c hr ntr ^cz.

« Taisez-vous donc, hommes ! Écoutez donc, hommes ! Écoutez-là cette grande parole-ci prononcée par Horus pour son père Osiris ! De même qu'il vivra là car son *ba* est là et qu'il sera honoré là, ô cette N, tu vivras là car ton *ba* est là et tu seras honorée là ! [Tu] disposeras de ton *d.t*, tu monteras par (la barque de) Rê, tu

54 Doc. 39, 50, 54 et 78.

55 CT IV, 66c-e [TS 310].

56 CT VII, 35m-r [TS 834].

entendras ces paroles de justification devant Rê, devant le grand dieu. »⁵⁷

L'ascension au ciel du défunt est ici accompagnée de la notion de jugement divin. Il ne s'agit cependant pas du tribunal osirien mais du jugement d'Horus le Jeune – ou encore Harendotès – et de Seth devant le tribunal héliopolitain, présidé par Rê. Cet épisode, en plus de légitimer l'accession au trône du fils héritier d'Osiris au détriment de son frère, a également pour but de rétablir l'honneur du défunt en punissant le crime dont il a été victime et d'en faire ainsi un être justifié, apte à devenir un esprit-*akh* vivant et honoré, investi d'un *ba* et disposant d'un corps divin⁵⁸.

I.3.A.b. *jtj d.t*

On peut également ajouter certaines mentions de l'expression *jtj d.t*, que l'on peut rencontrer lorsque le défunt doit « prendre possession de son *d.t* » devant un tribunal. C'est le cas dès les TP, avec le doc. 19, dans lequel le défunt devient un esprit-*akh* et vogue parmi les étoiles dans la barque de Rê. Mais quand les dieux demandent comment cela est possible, l'officiant répond :

Jn Wr r[f]jr(w) n=fnw mhtj hn.t hntj Nw.t, sdm ~ n=f njs=fjr ~ n=f dd.t n=f jt ~ n[=f n=f] d.t=f m d3d3.t Srj Nwn hntj Psd.t ʿ3.t.

*« C'est le Grand qui a fait cela pour lui, au nord du canal présidé par Nout. Il a entendu son appel, il a fait ce qui est dit pour lui, [il] a pris possession de son *d.t* dans le tribunal du Magistrat, Noun qui préside à la Grande Ennéade. »⁵⁹*

La décision de donner ou non un *d.t* au défunt revient donc au juge, lors d'un procès devant la Grande Ennéade qui doit faire du défunt un être glorifié (*akh*) et lui permettre de rejoindre la communauté divine.

On retrouve encore cette idée dans les TS, au doc. 87, dans lequel le défunt s'identifie à Thot, le successeur de Rê dans le ciel et scribe du tribunal héliopolitain. Il s'adresse au juge, Geb :

J Hr(j)-Šw-sty d jt=j d.t=j Gb jw sm3ʿ ~ n=j hrw Hr r Stš.

*« Ô Celui-qui-est-sur-Chou-séty, fait en sorte que je prenne possession de mon *d.t*, Geb, car j'ai fait triompher Horus de Seth. »⁶⁰*

⁵⁷ CT I, 81a-k [TS 29].

⁵⁸ On retrouve encore cette association du *ba* et du corps divin au doc. 50, qui n'apporte toutefois aucune information supplémentaire.

⁵⁹ Pyr. § 1174a-d [TP 513].

⁶⁰ CT VII, 230o-m [TS 1013].

En contribuant à la victoire d'Horus et à la justification d'Osiris, il s'assure de recevoir la récompense qui lui est due de la part du juge et ainsi de prendre possession d'un corps divin.

L'action du fils pour la réhabilitation du père apparaît ainsi comme l'élément déterminant dans l'attribution du corps *d.t* et implique une dimension sociale manifeste dans la conception de ce corps divin. On la retrouve d'ailleurs encore lorsqu'il s'agit pour le défunt de « recevoir son *d.t* (*šsp d.t=f*) ».

I.3.A.c. *šsp d.t*

Il ne s'agit pas d'une expression usuelle puisqu'il n'en existe qu'une seule attestation dans le corpus, au doc. 48, mais son sens est assez proche de celui de « *šhm m d.t* ».

d[=t̄ n...] šsp ~ n=j d.t=j rnp[~ n]=j m ᶜnh̄ rᶜ nb jnk [qr]s(w) jt[=f].

« *J'ai reçu mon *d.t* et je rajeuni chaque jour car je suis quelque'un qui [ent]erre [son] père. »⁶¹*

Pour un mort, rajeunir chaque jour signifie avoir rejoint la barque solaire et effectuer sa course céleste quotidienne. Il réceptionne son corps divin en même temps que son *ba* rejoint le ciel, mais cela n'est possible que parce qu'il a « enterré son père ». D'après l'étude du mot « *qrs* » menée par I. Régen⁶², cette expression peut servir de synecdoque pour se référer à l'ensemble des rites funéraires que l'héritier du défunt doit mettre en place. Toutefois, l'héritier en question est ici le défunt lui-même, qui agit dans l'au-delà pour le bénéfice d'Osiris, son père divin, tel Harendotès, afin d'établir son statut de successeur légitime⁶³, mais surtout de dieu et d'esprit-*akh*. Ces qualités s'acquièrent donc par une action sociale, dont la réalisation profite aussi bien à celui qui agit qu'au bénéficiaire, et qui se conclue par l'obtention d'un *ba* et d'un corps dans l'au-delà, qui ne sont autres que des moyens d'interactions sociales.

En conclusion, le corps *d.t* est un attribut divin mis à la disposition du défunt lorsque celui-ci est devenu un esprit-*akh* et qu'il a été reconnu comme un dieu parmi les dieux. On peut encore citer, d'ailleurs, le doc. 16, dans lequel le défunt vient d'accéder au statut d'esprit-*akh* et est accueilli par Rê :

*h3 N pw, rd(=w) n=k ᶜnh̄ w3s nb d.t n=k jr=k jn Rᶜ, mdw=k d.t=k
šsp ~ n=k jr w nᶜr.*

« *Ô ce N, il t'est accordé toi toute vie et domination pour l'éternité-djet par Rê. Tu parleras, plus précisément ton *d.t*, après avoir pris une forme divine. »⁶⁴*

61 CT III, 319c-d [TS 238].

62 I. RÉGEN, « À propos du sens de *qrs* « enterrer » », *CENIM* 2, 2009, p.387-399.

63 Le statut du père défunt pour qui agit l'héritier qui devient lui-même le fils agissant pour Osiris dans l'au-delà a été analysé par H. WILLEMS dans *Les Textes des Sarcophages et la démocratie*, 2008, p. 196-201.

64 *Pyr.* § 762a-b [TP 422].

Ou encore le doc. 46, issue d'une formule pour l'appuie-tête du défunt :

ts tp=t ʿnh h3.t=t mdw=t d.t=t ds=t wn=t m ntr wnn=t m ntr.

« Ta tête se dressera, ton front vivra et tu annonçeras ton *d.t* toi-même car tu es un dieu et tu seras un dieu. »⁶⁵

Le défunt n'obtient la capacité de s'exprimer par son corps *d.t* que parce qu'il est devenu un dieu et qu'il a pris une forme divine (*jrw ntr*). On ne peut pas parler proprement dit de naissance divine dans ce cas puisque l'individu n'est pas mis au monde dans ce corps mais il en dispose en temps voulu. De fait, il ne s'agit pas d'un processus physique ou biologique mais du résultat d'une action sociale, puisque la communauté des hommes et des dieux reconnaît que, d'une part, le défunt a agit pour son père divin Osiris et que, d'autre part, son successeur pratique également les rites funéraires pour lui.

I.3.B. Un nouveau *ib*

La mise à disposition du corps divin ne suffit pas à l'individu nouvellement divinisé et il lui faut également recevoir un *ib*, puisque celui qu'il possédait de son vivant lui a été retiré lors des rites funéraires⁶⁶. De fait, l'une des expressions associées au corps *d.t* les plus fréquentes des TP est : « *jb n d.t* »⁶⁷. Dans la pratique, les huit occurrences de cette expression ne se rencontrent réellement que dans deux types de formules différentes. La première est une formule attribuée à Isis et Nephthys et qui se trouve soit inscrite sur le sarcophage (comme dans la pyramide de Téli ; doc. 1), soit sur la partie ouest des parois nord ou sud de la chambre funéraire, pour rester en lien avec le sarcophage (comme dans les pyramides de Pépi Ier et Pépi II ; doc. 26 et 28). Dans tous les cas, Isis et Nephthys s'approchent tour à tour du défunt pour lui apporter un *ib* pour son corps *d.t* :

Doc. 28 :

jnk 3s.t jw ~ n(=j) ndr jm=k d n=k jb=k n d.t=k.

« Je suis Isis, je suis venue te saisir et te donner ton *ib* pour ton *d.t*. »⁶⁸

⁶⁵ CT III, 300b-d [TS 232].

⁶⁶ Le *ib* est à la fois le siège de la conscience dans la pensée égyptienne et constitue également l'ensemble des organes prélevés lors de la momification pour être placés dans les vases canopes. Pour plus de détail, cf. chap. III.3 et V.1.A.b.

⁶⁷ On en compte 8 occurrences (doc. 1, 26, 28, 29, 30 et 37).

⁶⁸ Pyr. § 1884-1885 [TP 664] ; voir également § 3b-c [TP 4].

Doc. 26 :

jnk Nb.t-hw.t jw ~ n(=j) ndr jm=k d n=k jb=k n d.t=k.

« Je suis Nephthys, je suis venue te saisir et te donner ton *ib* pour ton *d.t*. »⁶⁹

Dans un second temps, les docs. 29, 30 et 37 reprennent des formules également situées dans la chambre funéraire, mais cette fois dans la partie est des parois nord et sud, c'est-à-dire proche de la sortie de la *Dat* et du passage du défunt dans l'horizon. Au doc. 29, l'officiant commence par s'adresser au défunt pour lui annoncer que son (nouveau) corps divin a bien été assemblé et purifié car il est bien devenu un dieu et qu'il va donc pouvoir quitter le monde souterrain et accéder au ciel :

*h3 Nt pw jnq(=w) n=k qs.w=k 'b(=w) n <=k> 'wt=k shd(=w) n=k
jbh.w=k, šsp(=w) n=k jb=k n d.t=k wh3(=w) n=k t3 pw jr jwf=k
šsp ~ n=k 'bw=k pw fd.t=k jptw '3b.wt 'bh(wt) m mr ntrj w'b=k
jm=sn ntr js.*

« Ô ce N, tes os t'ont été assemblés, tes membres <t'>ont été unis, tes dents t'ont été blanchies, tu as reçu ton *ib* pour ton *d.t* et cette terre a été nettoyée de ta chair, tu as reçu cette tienne purification, ces quatre tiens vases emplis par le canal divin et tu seras purifié par eux tel un dieu »⁷⁰

Le changement de statut du défunt implique donc la création d'un nouveau corps, que nous retrouvons décrit ici comme un assemblage d'éléments mous (*jwf*) et durs (*qs.w*), comme au doc. 7. Et ce nouveau corps divin n'est autre que *d.t*, qui, pour être parfaitement efficace, doit posséder un *ib*. Logiquement, celui-ci ne peut pas être le même que celui que l'individu possédait de son vivant, ce qui explique pourquoi les textes insistent sur le fait qu'il s'agisse du *ib* du corps *d.t* spécifiquement. Le doc. 30 présente un passage ultérieur de la même formule – que l'on retrouve également au doc. 37 – dans lesquelles l'officiant résume les nouvelles qualités du défunt :

h3 Nt pw 3h n=k m-h.t=k, b3=k n=k h3=k, jb=k n=k n d.t=k.

« Ô ce N, ton esprit-akh est pour toi à l'intérieur de toi, ton ba est pour toi autour de toi et ton *ib* est pour toi, pour ton *d.t*. »⁷¹

D'après le parcours suivi par le défunt dans les appartements funéraires des pyramides à textes, et par extension, dans l'au-delà, nous pouvons déduire que ce dernier a déjà acquis son nouveau

69 *Pyr.* § 1786a-b [TP 628] ; voir également § 3d-e [TP 5].

70 *Pyr.* § 1916a-1919b [TP 666].

71 *Pyr.* § 1921d-e [TP 666], 2228a-b [TP 717].

corps et son *ib* au moment de pénétrer dans l'horizon, ainsi que sa mobilité (*ba*) et sa qualité d'esprit-*akh*.

Ceci étant dit, on constate pourtant que cette expression disparaît totalement des TS, dans lesquels le *ib* n'est plus mis en relation avec *d.t* mais avec *h3.t*, et ce d'une manière beaucoup plus développée⁷². Il semble donc y avoir un glissement de sens, avec une récupération d'une notion associée à *d.t* dans les TP par *h3.t* dans les TS et bénéficiant ainsi d'une thématization importante en guise de justification.

I.3.C. Le *k3 n(y) d.t=f*

En dehors du *ib*, l'acquisition du corps *d.t* s'accompagne également de l'obtention d'un autre attribut divin : le *ka*. Et alors que le *ka* est une notion très présente dans les textes funéraires, certaines mentions prennent le soin de spécifier qu'il s'agit du « *ka* du *d.t* ». Bien qu'il en existe deux occurrences dans les TP (mais employés dans la même formule), cette expression est plutôt propre aux TS, dans lesquels elle est mentionnée à sept reprises. Cette redondance suggère un sens particulier, mais encore faut-il savoir si l'information principale concerne le *ka* ou le *d.t* de l'individu. En effet, s'il s'agit bien d'une manière de définir le *ka*, on peut se demander pourquoi, parmi toutes les attestations de ce terme dans les textes, seule une poignée sont identifiées comme appartenant spécifiquement au corps *d.t*. Mais si ce dernier est le sujet principal, la question à se poser est sur la manière de comprendre cette expression, qui, dans tous les cas, ne concerne que le défunt. Le *ka* est une entité que l'on se représente généralement comme le « double » d'un individu, une représentation de celui-ci. A. Bolshakov écrit ainsi : « The double is no incarnation of a certain component of a man, but a complete copy of him as an individual »⁷³. On peut donc le considérer comme la représentation matérielle, dans le monde des hommes, du corps *d.t*⁷⁴, à l'exemple des statues du culte dans les temples ou les chapelles funéraires. C'est également l'image qui ressort du doc. 50 :

j ~ n=j m3c-hrw=j hc k3=j n(y) d.t=j.

« *Je suis venu pour être justifié et que mon ka de mon d.t se lève.* »⁷⁵

La justification du défunt permet à celui-ci d'accéder au monde divin et de bénéficier pleinement du culte funéraire qui lui est consacré, comme tout autre *netjer*. Or le support principal de ce

⁷² Cf. chap. III.3.

⁷³ A.O. BOLSHAKOV, *Man and his Double in Egyptian Ideology of the Old Kingdom*, ÄAT 37, 1997, p. 153. Pour d'autres études sur le *ka*, voir également : U. SCHWEITZER, *Das Wesen des Ka im Diesseits und Jenseits der Alten Ägypter*, ÄgForsch 19, 1956 ; J. ASSMANN, *Mort et au-delà en Égypte ancienne*, 2003, p. 157-165 ; K. GOEBS, *Crowns in Egyptian Funerary Literature*, 2008, p. 18-19.

⁷⁴ Ce concept de « représentation » est différent de celui de « manifestation », que l'on rapproche plutôt de la notion de *ba* généralement, dans le sens où une représentation n'est pas nécessairement animée, contrairement à la manifestation.

⁷⁵ CT III, 394h-i [TS 265].

culte est la statue représentant le défunt, dressée (*ḥ*) dans la chapelle funéraire. Ce terme *ḥ* permet de faire le rapprochement entre le *ka* et l'image matérialisée de l'individu disparu. Et dans ces conditions, la forme choisie pour cette matérialisation est celle du corps *ḏ.t*⁷⁶ et non celle du corps *ḥ3.t*, qui est le corps pérennisé de ce qui subsiste de l'ici-bas.

Quant aux autres documents, ils décrivent tous le même phénomène : le défunt recevant son *ka* d'une ou plusieurs divinité(s). Après une rapide étude, nous pouvons d'ailleurs constater que, de toutes les mentions de *ka*, ce thème ne se rencontre qu'avec l'expression « *k3 n(y) ḏ.t* »⁷⁷. Ainsi, au doc. 77, c'est Horus qui présente le *ka* au défunt, qui n'est autre que son père Osiris, après que son corps est reconstitué :

*ts tp=k r qs.w=k jnq r(3)-ḥ.wt=k mj Hr ḥ(w) m-ḥnt Sh.t Mḥq.t, d=f
n=k k3=k ḏ.t=k r-mtr=k.*

« *Ta tête sera nouée à tes os, tes articulations seront assemblées comme Horus dressé dans le Champ des Échelles, il te donnera ton ka de ton ḏ.t en ta présence.* »⁷⁸

Au doc. 75 c'est Osiris lui-même qui donne le *ka* au défunt – voire qui lui transmet son propre *ka*, les pronoms de troisième personne du singulier pouvant se rapporter aussi bien au défunt qu'au dieu :

[...] *Wsjr rḥ nb n Wsjr N pn, d=f n=f k3=f n(y) ḏ.t=f.*

« [...] *Osiris chaque jour pour cet Osiris N-ci, il lui donnera son ka de son ḏ.t.* »⁷⁹

Ces deux interprétations sont recevables puisque, fondamentalement, le *ka* est transmissible d'une génération à l'autre, le fils pouvant être le *ka* de son père mais recevant également son propre *ka* de ce dernier⁸⁰. Enfin, au doc. 71, ce sont quatre dieux représentant les quatre points cardinaux qui apportent au défunt le *ka* de son *ḏ.t* :

*Sbk m mw, Ddwn m T3-stj, H3 m jmn.t, Spd m j3b.t, jn=sn n=j
k3=j n(y) ḏ.t=j.*

« *Sobek est dans l'eau, Dédoun est en Nubie, Ha est à l'ouest, Soped est à l'est ; ils m'apportent mon ka de mon ḏ.t.* »⁸¹

76 Voir également le doc. 73, dans lequel l'officiant salue le *ka* du défunt, c'est-à-dire le *ka* de son *ḏ.t* (CT VI, 350a [TS 721]).

77 Il n'est pas rare en revanche de trouver des mentions de la présentation des *kaou*, mais il ne s'agit pas tout à fait du même sujet.

78 CT VI, 404c-e [TS 769].

79 CT VI, 398i-k [TS 767].

80 Sur la transmission du *ka* de père en fils, voir U. SCHWEITZER, *Das Wesen des Ka*, p. 56 ; J. ASSMANN, *Mort et au-delà*, p. 164.

81 CT VI, 259b-d [TS 636].

Sans entrer dans le détail du fonctionnement du *ka*, nous pouvons tout de même constater que celui-ci doit être apporté au défunt après sa justification (doc. 50), et que lorsque le défunt obtient son *ka*, il s'agit expressément de celui de son *d.t*. La situation rappelle alors celle du *d.t* proprement dit, qui n'est mis à la disposition du défunt qu'au moment du jugement, tandis que celui-ci accède au statut d'esprit-*akh*. *D.t* et *ka* sont donc apportés en même temps au nouveau *netjer*, ce qui correspond bien à l'idée qu'il s'agit d'un corps et de sa représentation matérielle, son « double », qui servira de support à sa personne lors du culte funéraire, puisqu'ils sont fondamentalement de même origine.

Déjà dans les TP (doc. 11), c'est à Horus, fils d'Osiris, de transporter le *ka* du défunt, bien que le contexte soit légèrement différent :

*šsp sw Hr r db^c.wj=f, sw^cb=f N pn m Š S3b sflw=f k3 n(y) N pn
m Š D3tj j.sk=f jwf n(y) k3 n(y) N pn n(y) d.t n=f m nw hr rmn R^c
m 3h.t, šspw=f psd(w) t3.wj j.wn=f hr ntr.w shp=f k3 n(y) N pn n
d.t=f r hw.t 3.t.*

« Horus l'accueillera de ses deux doigts. Il purifiera ce N-ci dans le Lac du Chacal, il libèrera le ka de ce N dans le Lac de la Dat et il lui essuiera la chair du ka de ce N-ci, de son d.t avec ce qui recouvre l'épaule de Rê dans l'horizon. Il recevra celui qui illumine les deux terres pour ouvrir le visage des dieux, il apportera le ka de ce N-ci, de son d.t, à la Grande Demeure. »⁸²

Horus pratique ici plusieurs étapes des rites funéraires, et plus particulièrement il doit libérer le *ka* du défunt dans la Dat, qui correspond à la chambre funéraire d'après l'organisation des appartements funéraires des pyramides royales à textes⁸³. Il doit ensuite nettoyer son *ka* de son *d.t* dans l'horizon, c'est-à-dire l'antichambre de la pyramide, avant de l'apporter à la « Grande Demeure », qui est une des appellations possibles du serdab⁸⁴. Nous suivons donc la progression du *ka* de la chambre funéraire jusqu'au serdab, lieu dans lequel se trouve placée la statue de culte dans la chapelle funéraire⁸⁵. Il y a donc assimilation du corps divin avec le *ka*. Mais le plus intéressant est le fait que, sur les trois étapes citées, seules les deux dernières font mention du *d.t* ; le *ka* est libéré dans la chambre funéraire mais il n'est associé au *d.t* qu'une fois arrivé dans l'antichambre, car la place du corps divin n'est pas dans le caveau, où repose le corps *h3.t*.

Cette identification entre corps et *ka* est reprise dans les TP par un second document, qui associe le corps du créateur, celui du défunt et son *ka* :

⁸² Pyr. § 372a-373b [TP 268].

⁸³ Cf. J. ALLEN, « Reading a Pyramid », p. 24-26 et Fig. 5.

⁸⁴ Cf. B. MATHIEU, « La signification du serdab dans la pyramide d'Ounas », *OrMonsp* IX, p. 289-304 ; *id.*, « L'huissier, le juge et le greffier », *Méditerranées* 13, 1997, p. 11-28.

⁸⁵ Cf. E. BROVARSKI, *L'Á V*, 874-879, s.v. « Serdab ».

*R^c dwz_w=k jm p.t, dwz_w=k n N (h.t) nb(.t) h.t nb(.t) n d.t=k h.t
nb(.t) n k_z N h.t nb(.t) n d.t=f h.t nb.t.*

« Rê, ton adoration est dans le ciel, ton adoration appartient à N en toute chose, car toute chose appartient à ton d.t, toute chose appartient au ka de N et toute chose appartient à son d.t en toute chose. »⁸⁶

Il devient donc possible d'admettre que le *ka* d'un dieu peut être une représentation matérielle de son corps *d.t*, *a fortiori* quand le défunt le reçoit en même temps que son nouveau corps, à l'issue du jugement, et devient son incarnation lors des rites dont il bénéficie.

I.4. Assurer la liberté du corps divin

Après la conception du corps divin et son attribution, un troisième thème est encore à considérer dans cette étude et concerne sa préservation au moment de sa libération. La défense du défunt envers de multiples agressions est une des préoccupations majeures des textes funéraires et il n'est pas étonnant de trouver des formules visant à la protection du corps, aussi bien dans les TP que dans les TS. Les dangers sont variés, mais en général il s'agit soit d'esquiver des agresseurs soit d'empêcher d'être retenu prisonnier en terre, pour permettre au défunt d'effectuer son ascension.

I.4.A. Protéger le *d.t*

Cette idée est exprimée par les locutions *nd d.t* (six occurrences) et *hwj d.t* (trois occurrences), sans réelle distinction de sens entre les deux puisqu'on les trouve employées dans des formules similaires. Le contexte de ces formules varie très peu et il apparaît que c'est l'une des attributions du fils du défunt en tant qu'Harendotès de protéger le nouveau corps de son père des agressions de Seth et de ses acolytes.

Déjà dans les plus anciennes traditions des TP, on peut ainsi rencontrer Horus en héritier de Sokar et protégeant son corps *d.t* de ses ennemis. C'est le cas au doc. 27, où l'on comprend que le droit d'Horus de disposer des Deux Terres s'accompagne de l'obligation pour lui de protéger son père. Cette formule est d'ailleurs conservée dans les TS (cf. doc. 40 et 75).

*Twt ntr ʿz f_z ~ n kw Hr m H[nw], wts=f kw m Skr s_z pw wts=f jt=f
<Wsjr N m rn=k Skr>, shm=t m Šm^c m Hr pn shm=k jm=f shm=t
m Mhw m Hr pn shm_w=k jm=f shm=k hw=k d.t=k m ʿ hftj=k.*

« Tu es le grand dieu qu'Horus a porté dans la barque Hénou, il te soulève en tant que Sokar car c'est le fils qui soulève son père, <Osiris N en ton nom de Sokar>. Tu disposeras de la

⁸⁶ *Pyr.* § 37b-c [TP 50].

Haute-Égypte comme cet Horus-ci grâce à qui tu es puissant et tu disposeras de la Basse-Égypte comme cet Horus-ci grâce à qui tu es puissant, tu seras puissant et tu protégeras ton d.t du bras de tes ennemis. »⁸⁷

Dans le doc. 51, le défunt joue cette fois-ci le rôle d'Horus, qui doit se rendre à Busiris auprès de son père pour constater le mal qui lui a été infligé.

jt=j Wsjr mk wj j=k w hr=k ! ḥz=j n=k Stš smz ~ n=j Smz. wt=f, jw ḥz ~ n=j ḥz(w). w tn qn ~ n=j qn(w). w tw, jnk jt(w) m wsr jw^cw mj-qd, jw nd ~ n=j d.t=j ds=j shr ~ n=j hfty. w=j jr(w) sw mzw pn jm=j.

« Mon père Osiris, vois, je suis venu auprès de toi ! Je combattrai pour toi Seth après avoir tué ses Acolytes. J'ai combattu ceux qui t'ont combattu, j'ai vaincu ceux qui t'ont vaincu car je suis quelqu'un qui a saisi par la puissance, l'héritier de tout. J'ai protégé mon d.t moi-même, j'ai renversé mes ennemis et celui qui l'a engendré, ce nouvel état-ci, en moi. »⁸⁸

Il est donc le fils d'Osiris dans l'au-delà, et il doit le défendre pour justifier sa filiation et ainsi son accession légitime au statut de *netjer*. Et alors qu'il combat Seth dans ce but, il dit qu'il a « protégé son d.t lui-même », ce qui fait de lui en quelque sorte un « Hr nd(w) d.t=f ». Dans ce contexte, ce tour n'est pas sans rappeler celui de Hr nd(w) jt=f « Horus qui a protégé/vengé son père », soit le nom égyptien d'Harendotès, créant un amalgame entre corps d.t et père divin. Autrement dit, le corps divin du défunt ne serait autre que celui de son père dans l'au-delà, ce qui rejoint l'idée évoquée au début de ce chapitre que tout corps d.t est fondamentalement issu de celui du créateur, celui-ci transmettant tous les éléments nécessaires à sa conception. Le doc. 25 crée également la confusion à ce sujet, employant ces deux expressions en parallèle :

wn(=w) jr.ty=k snš(=w) msdr. wy=k j.ḥq r=k jr pr-ḥw.t ḥw(~ n tw) jt=k Gb, jnq(=w) n=k wrr. w j^cb(=w) n=k mr. w n Hr nd ~ n=f jt=f n jt N pn nd ~ n=f d.t=f.

« Tes yeux sont ouverts, tes oreilles sont écartées, entre donc dans la Maison de la protection, car ton père Geb (t'a) protégé. Les bassins sont rassemblés pour toi, les terrains cultivés sont réunis pour toi, par Horus qui a protégé son père et par le père de ce N-ci, qui a protégé son d.t. »⁸⁹

Le défunt est cette fois assimilé à Osiris, le fils de Geb et père d'Harendotès. L'ensemble du territoire égyptien est réuni pour lui par ces derniers et il pourrait s'agir là d'une métaphore de la reconstitution du corps pratiquée rituellement lors de l'embaumement et dont la naissance du défunt dans l'au-delà dépend en partie. Cela leur permet d'assurer la protection du corps et de

⁸⁷ Pyr. § 1824a-g [TP 645].

⁸⁸ CT IV, 56c-l [TS 303].

⁸⁹ Pyr. § 1727a-1728b [TP 611].

l'individu entier.

Deux textes jouent encore sur ce thème de la filiation, avec le défunt dans le rôle de l'héritier. D'une part le doc. 45, dans lequel le défunt affirme clairement qu'il vient pour protéger son corps *d.t* et « s'asseoir sur le lieu de naissance de [son] père et repousser le mal dont souffre le dieu (*hms=[f] hr mshn.t jt=[f] Wsjr dr=[f] mn.t mr ntr*) » (CT III, 274b-276a [TS 228]). D'autre part, le doc. 41, mettant en scène le défunt au moment de quitter son tombeau et attestant : « J'ai repoussé la blessure d'Osiris dans sa nuit, ainsi je pourrai aller et venir et protéger mon *d.t* (*dr ~ n=j nkn m Wsjr (m-)hnw grh(=f) pr=j hz=j, nd=j d.t=j*) » (CT II, 116r-s [TS 106]). Le fond est bien toujours le même avec un défunt occupant les fonctions d'Harendotès et chassant le mal du corps de son père pour assurer la succession et protéger son propre corps divin.

I.4.B. Soustraire le *d.t*

Une formule employant l'expression « protéger le *d.t* » n'entre pas dans un contexte osirien, mais relève du mythe historiographique du conflit entre Horus l'Ancien et Seth. Elle se rencontre dans presque toutes les pyramides royales (à l'exception de celle d'Ounas ; cf. doc. 14) et reste populaire dans les TS (doc. 60) car elle appartient au thème répandu de la traversée du Canal sinueux par le défunt grâce au Passeur et à son bac, pour atteindre l'horizon oriental.

dd mdw. Jh(=w) jn Hr n jr.t=f jh(=w) jn Stš n hrwj=j, stp Jr.t Hr hr(=s) m pf gs n(y) Mr-n-hz j.nd=s d.t=s m c Stš.

*« Horus a poussé un cri à cause de son œil, Seth a poussé un cri à cause de ses testicules. L'Œil d'Horus sautera et tombera de ce côté-là du Canal sinueux et il protégera son *d.t* du bras de Seth. »⁹⁰*

Le défunt se confond ici avec l'Œil d'Horus, qui cherche à protéger son corps des attaques de Seth en traversant le canal. Il n'est donc pas question d'un combat contre l'agresseur pour préserver l'intégrité du corps comme c'était le cas jusqu'à présent mais d'une véritable fuite vers un lieu protégé pour échapper à l'attentat. Ce thème de l'esquive du *d.t* n'est pas rare et se développe principalement avec l'emploi de l'expression « soustraire le *d.t* (*jtj d.t*) »⁹¹, dans des formules où divers assaillants cherchent à empêcher le défunt de rejoindre le ciel et les astres. Dans les pyramides, ces formules sont d'ailleurs toutes – à une exception près – situées dans le couloir de la descenderie, qui mène le défunt des appartements funéraires vers le ciel, dans le but de le mettre en garde contre tout élément ou individu qui pourrait le retenir prisonnier. Trois

90 *Pyr.* § 594a-c [TP 359]. Le doc. 60 met ce passage directement en relation avec le passeur : « Ô passeur, apporte ce qui a été apporté pour Horus à cause de son œil et qui a été apporté pour Seth à cause de ses testicules. L'œil d'Horus sautera et tombera du côté oriental du ciel pour protéger son *d.t* du bras de Seth (*J mhn.tj, jn nw jn(w) n Hr n jr.t=f jn(w) n Stš n hr.wj=f, stp jr.t Hr j.hr(=s) m gs jzb.ty n(y) p.t nd=s d.t=s m c Stš*). » (CT V, 75d-77a [TS 397]).

91 Doc. 18, 24 et 62. Les doc. 19 et 87 emploient également cette expression, mais dans un contexte d'attribution du *d.t* (cf. *supra*, § 3.A.b).

documents sont ainsi concernés :

- Au doc. 24, ce sont les hommes qui sont accusés d'entraver le corps divin et de l'empêcher de s'élever vers le ciel tel un oiseau.

*j.p3=f j=p3=f m-^c=tn rmt m 3pd.w nhm=f^c.wj=f m-^c=tn m bjk jt ~ n=f
d.t=f m-^c=tn m dr.t, nhm N pn m-^c jmj-rd jm t3 sfh N pn m-^c jmj-^c.
wj(=f).*

« Il s'envolera, il s'envolera loin de vous, hommes, comme un oiseau, il retirera ses bras de vous comme un faucon car il vous a dérobé son d.t en tant que milan. Ce N-ci s'échappera des entraves terrestres, ce N-ci déliera (ses) liens. »⁹²

- Dans le doc. 18, le défunt est assimilé à différentes étoiles ou constellations, ayant réussi à soustraire son corps divin à des « fauteurs de troubles ».

Npn wns.t, Npj wns.tj, Np(j) Hp, Npj Dw3-mw.t=f, Npj Jmstj, Npj Qbh-sn.w=f, Npj dwn-^cn.w(y), Np(w) ntr.w jpw ^c3.w hntjw-š, Npj b3^cnh(w) sp3 hr^csm tp=f, nhm(w) d.t=f, jt(w) d.t=f m hnn.w.

« Ce N-ci est un chacal femelle, N est celui du chacal femelle ; N est Hâpy, N est Douamoutef, N est Imseti, N est Qebhsenouf, N est Dounanouy ; N est ces grands dieux qui président au lac, N est le ba vivant au visage de mille-pattes et dont la tête est une image divine, qui a retiré son d.t, qui a soustrait son d.t aux fauteurs de troubles. »⁹³

- Enfin, le doc. 61, issu des TS, prévient le défunt contre les attaques du bâton de jet, qui peut l'empêcher d'effectuer son ascension et le priver de ses magies *akhou* et *hékaou*.

*hy r=t r=t^c mj3.t ! sjn(w).t h3h(w).t wpwty.t ntr.w, jw=t hr=t jw=t
sbn=t jw jt ~ n N tn d.t N tn r=t.*

« Tombe donc, bâton de jet ! Dépêche-toi, hâte-toi, messenger des dieux ! Tu es renversé, tu glisses, car cette N-ci a soustrait son d.t de toi. »⁹⁴

Dans ce dernier document, le bâton de jet est combattu en étant renvoyé à terre, tandis que dans le premier, le défunt doit se libérer de ses « entraves terrestres » pour échapper aux hommes. Tout porte donc à croire que les « fauteurs de troubles » du deuxième document sont également d'origine chthonienne, la terre étant le territoire de prédilection de l'Adversaire, qui prend le plus souvent l'aspect d'un serpent ou d'un reptile.

C'est encore ce qu'affirme le doc. 17, dans lequel le défunt doit prendre soin de quitter

92 Pyr. § 1484a-e [TP 573].

93 Pyr. § 1097a-1098d [TP 506].

94 CT V, 254d-256b [TS 418].

le monde souterrain sans y abandonner son corps divin, afin de pouvoir effectuer sa naissance céleste au matin :

*twt sbz pw w^c.tj prr(w) m gs jzb.tj n(y) p.t jwty rd ~ n=f d.t=f n
Hr-Dwz.tj.*

« Tu es l'astre unique sortant du côté est du ciel sans laisser son *d.t* à Horus-Douaty. »⁹⁵

Aucun agresseur n'est mentionné ici, mais il est certain que le corps *d.t* ne doit pas rester prisonnier de la terre, rôle dévolu à *h3.t*, et bien que la tombe souterraine appartienne au monde divin, c'est un endroit clos que le défunt doit pouvoir quitter pour circuler à sa guise, aussi bien au ciel que dans l'au-delà.

I.5. Expressions spécifiques

Il existe un certain nombre d'expressions qui ne renseignent pas réellement sur la nature d'un corps *d.t* mais dont l'emploi récurrent suggère un sens propre, qu'il convient d'étudier à part.

I.5.A. *hm d.t* et *jp d.t*

Parmi ces expressions spécifiques, il en est deux dont le sens est radicalement opposé et qui semblent se répondre l'une l'autre : *hm d.t* et *jp d.t*, littéralement « ignorer le *d.t* » et « décompter le *d.t* », mais qu'il est généralement convenu de traduire « perdre conscience, s'évanouir »⁹⁶ et « recouvrer ses esprits »⁹⁷. Replacées dans leur contexte, ces expressions ne sont pas toujours d'une interprétation aisée, néanmoins quelques aspects généraux se dégagent, à commencer par le caractère plutôt négatif du fait d'« ignorer son *d.t* », contrairement à la notion de « recouvrer son *d.t* ». Cet antagonisme est de fait déjà présent dans les TP, où ces deux expressions sont réunies dans une unique formule et dont est extrait le doc. 32.

95 Pyr. § 877c-d [TP 463].

96 Pour cette traduction, voir D. MEEKS, *AnLex* 77.3072 et 78.3012 ; *FECT* I, p. 52 (sp. 51), n. 2 et p. 281 (sp. 345), n. 6. Voir également J. VANDIER, *Mo'alla. La tombe d'Ankhtifi et la tombe de Sebekhotep*, 1950, p. 194, n. p ; P. LACAU, H. CHEVRIER, *Une chapelle d'Hatshepsout à Karnak I*, 1977, p. 112, n. (ae).

97 Voir A.H. GARDINER, *Egyptian Hieratic Texts* I, 1911, p. 6*, n. 9 et S. EL-ADLY, « Die Berliner Lederhandschrift (P. Berlin 3029) », *WdO* 15, 1984, p. 13, n. 5. Sur l'opposition de ces deux expressions, voir G. FECHT, « Die Wiedergewinnung der altägyptische Verskunst », *MDAIK* 19, 1963, p. 83, n. 1 ; E. BLUMENTHAL, *Untersuchungen zum Ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches* I, *ASAW* 61, 1970, p. 100, B 6.21 et dernièrement R. NYORD, *Breathing Flesh. Conceptions of the Body in the Ancient Egyptian Coffin Texts*, *CNIP* 37, 2009, p. 346-348.

n sdr ~ n=f m grh n wrš ~ n=f jhm=f d.t=f m w^c tr.wj n(y) hpr, jp ~ n Jmy.w-dwz.t d.t=sn snš ~ n=sn msdr.w=sn hr hrw N pn hz=f m-m=sn dd ~ n n=sn Wdn(w)-shm=f wn.t N pn m w^c jm=sn.

« Il (le défunt) ne saurait dormir pendant la nuit et passer la journée ignorant son d.t à aucun des deux temps du scarabée. Ceux qui sont dans la Douat ont décompté leur d.t et ils ont ouvert leurs oreilles à la voix de ce N-ci descendant parmi eux, car Celui-dont-la-puissance-est-imposante leur a dit que ce N-ci était l'un des leur. »⁹⁸

Dans un premier temps, le défunt ne doit pas dormir pendant la nuit, car le sommeil est un état qui s'apparente à la mort pour les Anciens Égyptiens, mais il ne doit pas non plus « ignorer son d.t », aussi bien de jour que de nuit (les « deux temps du scarabée »). Ne pas connaître son corps est donc ici comparé à un état d'inertie proche de la mort, auquel le défunt ne doit pas succomber, et qui corrobore la traduction de cette expression par « perdre conscience, s'évanouir ». Mais dans un second temps, lorsque le défunt « descend » dans le monde souterrain, vraisemblablement à bord de la barque solaire, son passage incite « Ceux qui sont dans la Douat » à recouvrer leur d.t pour l'écouter, ce qui semble synonyme d'un réveil, d'un retour à la conscience. Cet épisode semble préfigurer celui du Livre de l'*Amdouat*, dans lequel la lumière du disque solaire ranime les habitants du monde souterrain le temps de son passage, avant que ceux-ci ne retombent dans l'inconscience.

Dans les TS, la locution « hm d.t » est encore associée à la mort ou à un état d'inconscience dans le doc. 59, dans lequel l'agression que subit Osiris a pour conséquence de faire ignorer leur corps aux dieux :

hz wj Hz(w).w Wsjr hrw pw n(y) hmn-nt Wsjr hm ~ n ntr.w d.t=sn jm=f.

« Ceux qui déplorent Osiris me déploreront ce jour de la fête du huitième jour d'Osiris, alors que les dieux ont ignoré leur d.t à cause de lui. »⁹⁹

En revanche, les docs. 55 et 74 posent plus de problèmes dans l'interprétation. Le premier décrit l'union d'Isis et de Rê et la conception du défunt :

z^c ~ n wj mw.t=j zs.t hm ~ n=s d.t=s hr db^c.w nb ntr.w sd ~ n=f sj m hrw pw n(y) fz.w.

« Ma mère Isis m'a procréée, alors qu'elle ignorait son d.t sous les doigts du maître des dieux, quand il la rompit en ce jour de prestige. »¹⁰⁰

98 *Pyr.* § 2083c-2085b [TP 688].

99 *CT IV*, 373a-c [TP 345].

100 *CT IV*, 181j-1 [TS 334].

Quant au doc. 74, il assure la protection du lit d'Osiris et de son corps grâce à une série d'étoffe-*idémi* :

hm ~ *n=f* [*d*].*t=f* *hr=f* *m* *rn=f* *pw* *n(y)* *hmt jnnw* [*t*]*p(y).w swd3*
bqsw, *dmd* ~ *n=f* *ˁ*.*[w]t* [...] *s3=f* *h3* *hnk.t* [*n(y)*].*t Wsjr N pn*
shm=f m h[f]t[yw=f].

« Il a ignoré son *d.t* sous lui en son nom d'étoffe-khemet, apportée par les responsables de la préservation des vertèbres cervicales, il a réuni ses membres [...] sa protection autour du lit [de] cet Osiris N-ci, ainsi il disposera de ses ennemis. »¹⁰¹

Le début de cet extrait est fondé sur un jeu de mot sur le radical *hm*, que l'on retrouve dans le verbe « ignorer » et dans le nom de l'étoffe-*khémet* – que l'on peut également appeler « étoffe à trois fils ». Tous les noms d'étoffe de cette formule sont formés sur des chiffres, ce qui laisse supposer que le thème principal est l'étoffe elle-même et non le fait d'ignorer le corps. En outre, l'état d'inconscience que cela suggère s'oppose à la réunification des membres du défunt et à sa victoire sur ses ennemis, qui sont des signes de son activité. Je ne m'explique donc pas l'emploi de cette expression ici, bien qu'il ne soit certainement pas fortuit. En effet, le début du document présente également l'expression contraire « décompter le *d.t* (*jp d.t*) », comme c'était le cas dans les TP, dans un contexte où il est fait explicitement allusion au réveil du dieu¹⁰² :

nhs Wsjr hr s.t=f jp ~ *n=f d.t=f hnp* ~ *n=f Wsjr r=f nhs N pn hr s.t=f*
jp ~ *n=f d.t=f hnp* ~ *n=f Wsjr r=f*.

« De même qu'Osiris s'éveille sur son trône après qu'il a décompté son *d.t* et attiré Osiris à lui, N s'éveillera sur son trône après qu'il a décompté son *d.t* et attiré Osiris à lui. »¹⁰³

En conclusion, les exemples de notre corpus semblent confirmer les notions d'évanouissement et de retour à la conscience pour ces deux expressions. On serait tenté, pourtant, d'associer ces états au *ib* de l'individu plutôt qu'à son corps, puisqu'il est, d'après la pensée égyptienne, le siège de l'intellect et de la conscience. De fait, l'expression *jp jb* existe, pour désigner un « esprit éveillé, perspicace »¹⁰⁴. En outre, il n'est pas rare de rencontrer la variante « *hm jwf* » à la place de « *hm d.t* »¹⁰⁵, alors même que le *ib* constitue une partie des éléments mous d'un corps. On peut donc se demander quelle est la nature du lien qui unit *d.t* et *ib* et, sans entrer dans une démonstration qui ne peut être effectuée ici¹⁰⁶, émettre l'hypothèse que le corps *d.t*, dont on a vu qu'il pouvait être considéré comme un moyen de mobilité et de

101 CT VI, 358m-q [TS 728].

102 On pourrait également ajouter le doc. 70, présentant la seule autre attestation de cette expression dans les TS, mais celui-ci n'apporte aucune information supplémentaire à notre propos.

103 CT VI, 358g-j [TS 728].

104 Cf. D. MEEKS, *AnLex* 79.0170.

105 Cf. doc. 59, dans lequel, sur les onze versions de la formule, il n'y en a qu'une seule qui mentionne le corps *d.t* tandis que les autres emploient le mot « *jwf* ».

106 Cf. chap.V.1.A.

manifestation au même titre que le *ba*, soit en réalité une matérialisation de la conscience-*ib*, qui constituerait alors l'essence même de l'individu.

I.5.B. *wnh d.t*

Présente uniquement dans les TP, mais à quatre reprises tout de même¹⁰⁷, cette expression pose quelques problèmes d'interprétation. Elle se traduit littéralement par « vêtir le corps *d.t* », dont le sens premier semble être le fait de vêtir le corps *d.t* avec des pièces de tissu, à l'image de la statue divine lors d'une cérémonie cultuelle. J. Assmann donne toutefois une interprétation différente, selon laquelle le corps doit être ici revêtu par le défunt comme un « costume », « ainsi peut-on supposer que l'enveloppe corporelle que le mort doit revêtir est le « corps cultuel » dont il doit se rendre maître et disposer quand, donnant suite à l'invitation du prêtre, il vient prendre les offrandes. »¹⁰⁸. Il fonde ce commentaire sur les quatre formules des TP de notre corpus, présentées ici :

Doc. 9 :

j.nd msw=k s3(w) tw, dr(w)=k pw jm t3. dd mdw sp-4 : wnh d.t=k, jw=tw=k hr=sn.

« Protège ton enfant qui te garde, car c'est ta limite terrestre. Parole à prononcer quatre fois : ton *d.t* a été vêtu, que l'on t'amène auprès d'eux. »¹⁰⁹

Doc. 10 :

j.šm smsw j.nd=f s3=f, wnh=tj d.t=k, jw=tw=k hr(=f) nhh ~ n=k [...].

« Que l'ancien s'en aille pour protéger son fils, on vêtira ton *d.t* pour que l'on t'amène auprès de (lui) car tu es devenu vieux [...]. »¹¹⁰

Doc. 36 :

[h3 N jw rm ~ n(=j) tw] jw h3 ~ n(=j) tw n smhw(=j) tw n wrd(w) jb(=j) r pr.t n=k hrw r^c nb m zbdw m gs-zbdw m w3h 'h m dhwtj.t m w3g [m hn.t n(y).t rnp. wt=k js m (tp.w-)zbd.w=k] 'nh=k m ntr ! h3 N pw, wnh=tj d.t=k, jw=tw=k hr(=j) !

« [Ô N, (je) t'ai pleuré], (je) t'ai déploré, mais (je) ne t'oublierai pas et mon *ib* ne sera pas fatigué pour sortir au jour pour toi chaque jour, lors de la fête du mois, lors de la fête du milieu du

107 Cf. docs. 9, 10, 21 et 36.

108 J. ASSMANN, *Mort et au-delà*, p. 465.

109 *Pyr.* § 221b-c [TP 224].

110 *Pyr.* § 224c-d [TP 225].

mois, lors de la fête de « Dresser les autels du feu », lors de la fête de Thot, lors de la fête-ouag, [lors du sacrifice de ton offrande annuelle pendant ta Fête du (début du) mois], que tu vives comme un dieu ! Ô ce N, on vêtira ton ḏ.t, que tu puisses venir auprès de (moi) ! »¹¹¹

Doc. 21 :

j m ḥtp ḥr jt.w=k, šm=k m ḏ.t=k, wnḥ=t(j) ḏ.t=k.

« Viens en paix auprès de tes pères car tu disposes de ton ḏ.t, on vêtira ton ḏ.t. »¹¹²

Les trois premiers documents se situent dans un contexte de pratique du culte funéraire, lors duquel le défunt est appelé à se rendre auprès de son fils officiant. Le corps *ḏ.t* en question est donc probablement la statue de culte (*kꜣ n(y) ḏ.t*)¹¹³. D'après J. Assmann, l'expression *wnḥ ḏ.t* est employée pour appeler l'« esprit » du défunt sur terre car « le corps *ḏ.t* désigne la forme que le mort doit adopter quand il vient recevoir des offrandes. [...] « Mets ton corps » veut dire « n'apparais pas comme fantôme ! », sers-toi de formes de contact bien définies, par exemple la statue dans la tombe ou la fausse porte »¹¹⁴. Mais dans le sens où *wnḥ ḏ.t* signifie « vêtir le corps avec des étoffes », il s'agirait plutôt d'une métaphore pour indiquer que l'office a bien commencé, avec également pour résultat d'appeler le *ba* du défunt à rejoindre son support de culte afin d'en bénéficier. Les deux interprétations ne s'excluent donc pas, bien que celle de l'habillement de la statue nous place dans un contexte plus concret, reprenant des gestes bien connus. Le quatrième document présente une situation différente, puisque cette fois le défunt est appelé à rejoindre la communauté divine et non plus celle des vivants. Toutefois cela n'est rendu possible que parce qu'il dispose d'un corps *ḏ.t* et celui-ci peut être vêtu. En d'autres termes, il a été reconnu justifié et bénéficie de la mise en place d'une dotation funéraire permettant un culte à son nom.

I.5.C. Expression de la propriété

Pour finir, en dehors de notion comme le fils du créateur, le *ba* ou le *ka* du défunt, il n'est pas rare de rencontrer d'autres composants pouvant appartenir spécifiquement au corps *ḏ.t* d'un dieu. L'exemple le plus récurrent est l'Œil ou les Yeux d'Horus, qui sont réunis et apportés au défunt comme offrande pour que celui-ci s'en approvisionne et retrouve le souffle vital (doc. 5, 38, 79, 80, 81 et 82), ou encore en tant que linceul servant à recouvrir le corps pour le régénérer (doc. 69). Dans le même esprit, le doc. 2 incite le défunt à se nourrir du sein du corps *ḏ.t* d'Horus. Enfin, à titre d'exception, le doc. 84 relève une note personnelle du défunt à la fin

¹¹¹ *Pyr.* § 2117-2119 [TP 690].

¹¹² *Pyr.* § 1300b-c [TP 537].

¹¹³ Cf. *supra*, § 3.C.

¹¹⁴ J. ASSMANN, *Images et rites de la mort dans l'Égypte ancienne. L'apport des liturgies funéraires*, 2000, p. 85-86.

d'une formule de justification classique adressée à sa femme, à qui il dédie l'« amour » (*mrw.t*) de son *d.t*. En dehors de ce dernier exemple, on peut se demander quelle est l'importance de préciser l'appartenance au corps *d.t*, alors même que certaines variantes de ces formules, au contenu presque identique, n'en prennent pas la peine¹¹⁵, d'autant que cela semble être une évidence. C'est donc peut-être à mettre sur le compte d'une tournure de langage particulière.

Toutes les attestations du mot *d.t* n'ont pas été citées dans ce chapitre, celles-ci étant très nombreuses et pas toujours sources d'information susceptible de nous aider à définir la notion de corps divin. Le sens de plusieurs formules reste également encore problématique, rendant leur interprétation peu fiable. On note également quelques différences dans l'emploi de ce vocable entre les TP et les TS, probablement en raison du développement de l'utilisation des termes *h^cw* et *h^s.t*. De fait, on observe que certaines spécificités se retrouvent attribuées à ces deux termes dans les TS, comme s'il y avait eu de la part des hiéroglyphes une remise en question des principes généraux et du fonctionnement du système de pensée pour inclure des questions qui jusque-là n'étaient pas abordées – parce que non existantes ou non prises en compte¹¹⁶.

Néanmoins, les caractéristiques générales ont pu être mises en évidence, à commencer par l'appartenance exclusive du corps *d.t* à la sphère divine – le doc. 16 le décrit comme une « forme divine (*jrw ntr*) » – et ses liens étroits avec l'éternité-*djet* depuis le moment de la création. C'est donc un corps divin, grâce auquel les dieux se déplacent et se manifestent dans l'au-delà, ou tout autre espace du monde divin. Certaines formules ont ainsi pour objet d'assurer sa liberté et de l'empêcher d'être retenu en terre, dans la tombe. En cela, ses fonctions se rapprochent de celles du *ba*, avec lequel il est régulièrement mis en parallèle. Si cette analogie ne concerne pas leurs modes de fonctionnement, elle nous amène tout de même à penser que la notion de corps *d.t* tend vers l'abstrait en ne lui attribuant pas une forme fixe. Pourtant, quelques formules lui donnent bien une consistance en décrivant sa constitution comme un assemblage d'éléments mous et durs, propres aux principes d'anatomie égyptienne, et bien que ces représentations finissent plutôt par s'attacher à la notion de corps *h^cw*. Ces éléments sont issus de la substance même du corps du créateur, ce qui implique que tout corps divin est une émanation du créateur.

Puisqu'il s'agit d'un corps divin, ce n'est qu'après la mort de l'individu que celui-ci peut prétendre à en posséder un. Il doit l'acquérir en prouvant son droit à devenir lui-même un *netjer*, c'est-à-dire en étant justifié devant le tribunal divin et en accédant au statut d'esprit-*akh*. Le processus ne s'accompagne pas d'une mise au monde du défunt et de son corps-*d.t* car il ne

115 Voir pour cela les formules TS 856, 859 et 862.

116 Je pense notamment aux thématiques de la naissance divine ou des agressions physiques que peut subir le corps, propres à la notion de *h^cw* dans les TS mais qui ne sont jamais abordées du point de vue du *d.t* dans les TP. Il en va de même pour l'importance que prend la relation *h^s.t/ba* dans les TS.

Chapitre I - *ḏ.t*

s'agit pas à proprement parler d'une naissance divine. En réalité, le corps lui est attribué par le dieu créateur et il doit en prendre possession pour en disposer à sa guise – et même parfois l'ignorer ou l'oublier. Il est indiqué dans les TP que le défunt reçoit également un nouveau *ib* pour faire fonctionner le corps *ḏ.t*, mais cette notion est abandonnée dans les TS au profit du corps *ḥꜣ.t*. Enfin, il est doté d'un *ka* de son *ḏ.t*, c'est-à-dire une représentation matérielle du corps, placé dans la chapelle funéraire pour recevoir un culte.

Chapitre II.

ḥꜥw

À la lecture des différentes études déjà proposées sur ce vocable, il apparaît immédiatement que sa définition, et *a fortiori* sa traduction, divisent les chercheurs¹. S'il est généralement reconnu qu'il s'agit d'une désignation du corps physique anthropomorphe, dans sa conception anatomique², certains admettent qu'il peut également être utilisé pour signifier la « chair »³ ou la « personne » d'un individu – dans des expressions telles que « en personne » ou « lui-même »⁴. En termes de définition, J.H. Walker propose : « Being a collective, ḥꜥ may designate a large continuous anatomical structure or a region containing several bodily structures »⁵, et B. Mathieu ajoute que « ḥꜥw désigne le corps physique vivant ; c'est une désignation collective d'une réalité dénommée aussi, de manière distributive, par ꜥ.wt, «parties du corps, membres». »⁶ La tendance est donc de considérer le ḥꜥw comme le corps humain vivant, en opposition avec le corps mort (*ḥꜣ.t*) et le corps des dieux (*d.t*).

Le mot « ḥꜥw » est présent à 55 reprises dans notre corpus, avec deux attestations dans les TP et 53 dans les TS⁷. Pour B. Mathieu, « on comprend l'extrême rareté de ce mot dans les TP puisqu'il se rapporte en principe au corps humain vivant, et non au corps *djet* que le défunt doit acquérir. »⁸. Nous pouvons observer que la fréquence de ce mot augmente de manière exponentielle dans les TS, alors même que la nature de ces deux corpus n'est pas fondamentalement différente. Les raisons que l'on peut avancer à ce changement ne sont que des conjectures. Soit le sens du mot lui-même a connu une évolution, et alors le sens originel nous échappe en partie du fait du manque de sources. Soit c'est l'évolution du corpus dans son ensemble qu'il faut prendre en compte, en considérant le fait que les hiéroglyphes ont

1 *Wb* III, 37,5-39,13 : « Körper, Leib », « Fleisch », « Glieder » ; D. MEEKS, *AnLex* 77.2607, 78.2591, 79.1899 : « corps, membres, chairs » ; R. HANNIG, *Ägyptisches Wörterbuch* I, p. 776-778 et *Ägyptisches Wörterbuch* II, 2, p. 1617-1619 : « Körper, Leib », « Fleisch » ; D. van der Plas, *Coffin Texts Word Index*, p. 197 : « flesh, body ».

2 Cf. E. MEYER-DIETRICH, *Senebi und Selbst. Personenkonstituenten zur rituellen Wiedergeburt in einem Frauensarg des Mittleren Reiches*, *OBO* 216, 2006, p. 216-219.

3 Voir par exemple R. NYORD, *Breathing Flesh*, *CNIP* 37, 2009, p. 337-339, qui en fait l'acception principale du terme « ḥꜥ ». Il renvoie pour cela à la thèse de H.G. Blerch, *Die «Aspekte» des Leibes in der altägyptischen Medizin*, que je n'ai pas pu consulter.

4 Cf. J.H. WALKER, *Studies in Ancient Egyptian Anatomical Terminology*, *ACE-Stud* 4, 1996, p. 3-18 ; L. DEPUYDT, « From «My Body» to «Myself» to «As For Me» to «Me Too» : Philological and Digital Analysis of a Triple Shift in Egyptian », *JARCE* 45, 2009, p. 247-290.

5 J.H. WALKER, *op. cit.*, p. 5.

6 B. MATHIEU, *UTP*, 2013, s. v. « corps *hâou* ».

7 Ces attestations sont réparties dans 42 formules, que l'on rencontre sur un panel de 42 cercueils (ou ensembles de cercueils).

8 B. MATHIEU, *op. cit.*

pu avoir besoin de thématiser certaines notions ou d'en développer de nouvelles, absentes des TP. Dans tous les cas, au moins à partir de la fin de l'Ancien Empire, la présence relativement importante de mentions du *ḥꜥw* dans un corpus funéraire, dont les sujets principaux sont le défunt et les dieux qu'il rejoint, implique que la différence que l'on observe généralement entre les corps *ḥꜥw* et *d.t* réside dans des qualités autres que leur nature humaine ou divine. L'exemple du doc. 105 invite à la même conclusion :


jnk ḥꜥw rmt̄ jn(w) špt m jw Nsrsr

« Je suis un *ḥꜥw* humain amené courroucé de l'Île de l'Embrasement »⁹

La nécessité de qualifier le terme « *ḥꜥw* » de « *rmt̄* » semble indiquer qu'il ne s'agit pas d'une qualité intrinsèque de celui-ci, mais que l'on peut distinguer plusieurs genres de *ḥꜥw*. Or effectivement, les TS mentionnent 5 occurrences de l'expression « *ḥꜥw ntr* »¹⁰, permettant ainsi de conclure que le corps *ḥꜥw* n'est pas uniquement une caractéristique humaine, puisqu'il est possible d'en différencier le genre *rmt̄* ou *ntr*. Ce constat ouvre alors de nouvelles perspectives de réflexion dans l'étude de ce vocable.

À elles seules, les attestations relevées dans les TP et les TS forment un corpus trop restreint pour saisir réellement tous les aspects recouverts par le mot « *ḥꜥw* », puisqu'elles ne permettent qu'une approche funéraire et mythologique. Cependant, elles abondent dans le sens d'un corps physique par de multiples considérations anatomiques et physiologiques. En effet, si l'on omet les occurrences entrant dans la composition de noms d'objets (la Barque-du-*ḥꜥw* ou le Porche-du-*ḥꜥw* par exemple), qui n'apportent aucune information sur la nature de ce corps, nous pouvons observer que les deux thèmes majeurs rencontrés sont celui de la fabrication et de la mise au monde du *ḥꜥw*, ainsi que celui de son traitement et de son maintien en bonne santé dans l'au-delà.

II.1. Étude des graphies

D'une manière générale, les graphies de ce mot connaissent très peu de variations – voire aucune – dans un même corpus. Ainsi, toutes les attestations qui ont pu être relevées dans les TP¹¹ présentent la même écriture phonétique *ḥꜥ* , composée des deux unilitères et


9 CT II, 228a [TS 149].

10 CT I, 216c et 216g [TS 49] (doc. 91), 227g [TS 50] (doc. 92) ; CT IV, 74h [TS 312] (doc. 114) ; CT VII, 249p [TS 1028] (doc. 136).

11 Bien qu'il ne soit présent que dans deux formules, on compte en tout 11 occurrences de ce mot dans les TP : 1 dans la pyramide de Pépi Ier, 2 dans celle de Pépi II et 1 dans celle de Neith. Les pyramides de Pépi Ier et Neith présentent encore chacune une autre occurrence, mais elles sont en lacune. Les attestations des pyramides de Mérenrê et d'Oudjebten n'ont pas pu être vérifiées.

du signe du lambeau de chair, le déterminatif classique des termes anatomiques¹².

Le nombre d'occurrences augmente considérablement dans les TS, avec un nombre total de 208, dont 159 non lacunaires¹³, mais là encore les graphies n'offrent que peu de variantes. La graphie rencontrée dans les TP se retrouve encore en quelques occasions, mais devient tout de même rare, comme le montre la première colonne de la Fig. 3. L'écriture courante devient celle de la deuxième colonne, c'est-à-dire la graphie ancienne pourvue des trois traits du pluriel – qui peuvent également être au nombre de quatre ou être remplacés par le signe des trois grains de matière. Contrairement à la graphie du mot *h3.t*, où la désinence du pluriel semble être en réalité un substitut pour un déterminatif chthonien d'après les graphies les plus anciennes, l'absence d'un tel déterminatif dans les TP suggère plutôt une évolution dans la manière dont les hiéroglyphes envisagent le sens de ce vocable. L'emploi dans les textes de pronoms singuliers se rapportant à *h^cw* écarte l'idée d'une forme plurielle du mot *h^c* des TP. Il ne peut donc s'agir que de la marque d'un collectif qui, associée au déterminatif du lambeau de chair, fait comprendre d'emblée que le *h^cw* désigne un ensemble d'éléments anatomiques. Remarquons également que, des trois termes étudiés, il est le seul à présenter cette caractéristique, ce qui laisse entendre qu'il est le seul à être mis en relation directe avec toutes les questions d'ordre médical.

L'exemple de la formule TP 690 reflète très bien cette évolution graphique car, si les versions trouvées dans les pyramides présentent l'écriture ancienne, cette formule se rencontre également sur un sarcophage d'el Bersheh¹⁴ et propose une graphie qui apparaît comme une transition¹⁵ : . Le texte original a donc été amélioré graphiquement pour correspondre aux nouvelles réflexions en vigueur. Le même groupe déterminatif se retrouve en une occasion dans une graphie du P. Gardiner II¹⁶, qui permet également d'introduire un autre indice de cette transformation en forme collective par la présence du signe du poussin de caille. Dans un petit groupe de graphies, ce dernier accompagne le groupe de trois traits. Le mot est alors entièrement écrit « alphabétiquement » et confirme la lecture *h^cw* au singulier.

Le tableau de la Fig. 3 introduit également une graphie originale, dont le déterminatif n'est plus le lambeau de chair mais le signe généralement associé à une pustule. Elle se rencontre à quatre reprises, mais il s'agit en réalité d'occurrences toutes issues d'une même formule (TS 238), sur un unique sarcophage thébain (T2L)¹⁷. Elle tient donc clairement de l'exception et peut s'expliquer par le contexte même de cette formule, qui s'intéresse au *h^cw* pendant son

12 Cf. D. MEEKS, *Les architraves du temple d'Esna. Paléographie, PalHier* 1, 2004, p. 79, § 213.


13 Par rapport au nombre total, le nombre d'attestations non lacunaires est jugé comme un échantillon suffisant pour les quelques remarques présentées dans ce paragraphe.

14 Sarc. B₁₀C (Caire 28092) (= sarcophage extérieur d'Amenemhat).

15 Cf. J. P. ALLEN, *The Egyptian Coffin Texts* 8, p. 439, § 2114b.

16 CT VII, 250a [TS 1028] (= doc. 136).

17 Sarcophage de Montouhotep, conservé à Londres (BM).

traitement par Anubis. D. Meeks a montré que le signe  ne représente pas une pustule mais est « un hybride qui adopte la forme ovoïde [du signe] primitivement réservé aux parfums, mais conserve les deux appendices latéraux de celui s’appliquant à la momification »¹⁸. Le scribe a donc choisi cette graphie pour insister sur le fait que le ḥꜥw est considéré ici dans un moment particulier, celui de son embaumement.

Enfin, la dernière colonne du tableau présente également une graphie exceptionnelle du fait de l’absence du signe du bras, mais sa très faible fréquence incite à penser qu’il s’agit d’une écriture abrégée non significative.

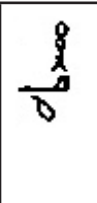
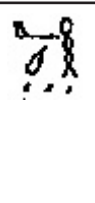
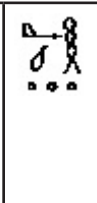
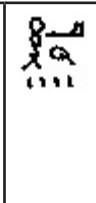
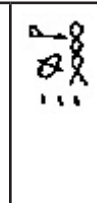
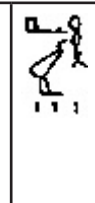
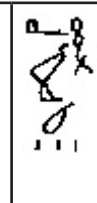
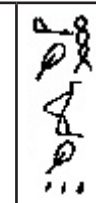

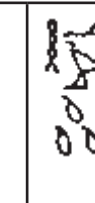
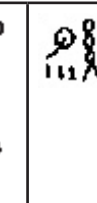
										
6	119	6	15	4	1	6	1	1	1	2

Figure 3. Tableau des graphies non lacunaires du mot ḥꜥw dans les TS et leur nombre d’attestations.

II.2. Traitement et conservation du ḥꜥw

II.2.A. La reconstitution du corps physique

Comme nous l’avons déjà évoqué, le mot ḥꜥw n’est présent qu’à deux reprises dans les TP. Mais ces occurrences mettent déjà en lumière des caractéristiques essentielles de ce qui définit un corps ḥꜥw, puisqu’elles seront reprises et approfondies dans les TS, à l’image du doc. 88 :

*ts tw hr qs. w=k bjꜥw ꜥ. wt nbw.t, ḥꜥw=k pw n(y)-sw ntr, n ḥsd ~ n=f
n ḥtm ~ n=f n ḥwꜥ ~ n=f.*

« Dresse-toi sur tes os de fer et tes membres d’or, (car) ce tien ḥꜥw est celui d’un dieu : il ne saurait moisir, ni disparaître, ni se putréfier. »¹⁹

L’officiant s’adresse au défunt. L’incipit « *ts tw* » implique un contexte de (re)naissance du défunt en tant que dieu. Et en tant que tel, il possède un corps aux caractéristiques divines classique : des os de fer et des membres d’or. D’après B. Mathieu, cette expression « traduit

¹⁸ D. MEEKS, *op. cit.*, p. 233, § 631.

¹⁹ *Pyr.* § *2244a-c [TP *723].

précisément la métamorphose dont bénéficie le défunt »²⁰, c'est-à-dire du corps *ḥꜥw* *humain* en corps *divin* impérissable. Mais quelle que soit sa nature, ce document confirme les définitions données en début de chapitre d'un corps considéré comme une somme d'éléments anatomiques, puisqu'il est ici un assemblage de membres et d'os. À ceci, le doc. 87 permet d'ajouter qu'il s'agit bien d'un organisme vivant, avec un fonctionnement interne établi :

j.wzḡ rdw ntr jmj=k, ḥnh jb=k, nkzḳz ḥꜥw=k ntr, whꜥ šsm.w=k.

« *Approvisionne ton intérieur des redjou divins, ainsi ton ib vivra, ton ḥꜥ divin fonctionnera et tes ligaments seront déliés.* »²¹

D'après la formule, les *redjou* sont ici le flot de l'inondation, c'est-à-dire la source de la vie pour les Anciens Égyptiens. Ils doivent remplir le corps et remplacer les liquides organiques pour nourrir les organes qui constituent le *ib* et rétablir les connexions internes, rendant ainsi aux articulations leur aptitude aux mouvements. De cette manière, le *ḥꜥw* retrouve sa fonctionnalité et le défunt peut alors reprendre vie.

Si le *ḥꜥw* désigne donc bien un corps humain – au sens anatomique du terme – vivant, alors sa présence persistante dans un corpus funéraire comme les TS peut *a priori* surprendre. Cependant, on peut constater qu'il intervient essentiellement dans des formules dont le but est de régénérer le défunt et lui rendre la vie. Il semble donc que ce processus passe par la réanimation de ce corps, comme s'il s'agissait de le guérir de la maladie qu'est la mort et qui l'empêche de fonctionner correctement. Et de fait, lorsqu'on étudie les types d'expressions dans lesquels le *ḥꜥw* est mentionné, on remarque que les plus fréquentes sont celles exprimant le besoin d'« agréger (*sḳq*) »²², d'« assembler (*jnq*) »²³, ou de « nouer (*ts*) »²⁴ le *ḥꜥw*, mais également de le « raffermir (*srwd*) »²⁵. Le plus souvent, ces termes sont associés en un ensemble de propositions dont les objets varient entre les os (*qs.w*), la chair (*jwḥ*) et les membres (*ꜥ.wt*), qui sont également à réunir²⁶. Or ces formules ont toutes pour point commun d'évoquer, de manière plus ou moins explicite, la momification du défunt, nous donnant pour certaines la preuve que le corps *ḥꜥw* est celui qui repose sur la table des embaumeurs et qui reçoit le rituel d'embaumement²⁷. C'est en particulier le cas de l'ensemble des formules TS 237 (doc. 108), 238 (doc. 109) et 828 (doc. 132), dont le titre indique qu'elles se situent sur la paroi est de

20 B. MATHIEU, *UTP*, 2013, s.v. « corps *hâou* ».

21 *Pyr.* § 2114a-b [TP 690].

22 Doc. 103 (*CT* II, 114a [TS 105]), 111 (*CT* III, 319I [TS 238]) et 125 (*CT* VI, 217g [TS 602]).

23 Doc. 109 (*CT* III, 316m [TS 238]) et 132 [*CT* VII, 29I [TS 828]].

24 Doc. 107 (*CT* III, 301c [TS 235]).

25 Doc. 134 (*CT* VII, 86b [TS 876]).

26 Chacun de ces éléments peut être soit « assemblé », « agrégé » ou « noué » selon les formules. Toutefois, si l'on considère l'ensemble des attestations de ces expressions, certains termes paraissent plus spécifiques à certains éléments que d'autres. Ainsi, on note que les membres sont le plus souvent « unis (*dmḳ*) » et que les os sont « noués (*ts*) ». La chair est généralement « agrégée » (*sḳq*), mais ce mot semble avoir une portée plus générale, puisqu'il est également fréquemment employé avec les os et les membres.

27 Sur les rapports entre embaumement et réunion des membres, cf. chap.V.2.

certaines sarcophages – raison pour laquelle elles s’adressent toutes à « la Grande, la Nuque de son maître (*Wr.t Ḥ3.t nb=s*) ». Les doc. 109 et 132 présentent un passage commun aux formules TS 238 et 828 :

*jnd ḥr=t Wr.t Ḥ3.t nb=s wts(w).t sw m tr=f n b3g jnq(w)t n=j
ḥꜥw=j, s3q(wt) n(=j) jwf=j*

« Salut à toi, la Grande, la Nuque de son maître qui le redresse dans son moment de faiblesse, qui m’assemble mon ḥꜥw et m’agrège ma chair. »²⁸

Cette déesse est chargée de la réunion des parties du corps du défunt. Or le doc. 108 identifie cette dernière comme étant une :

hr.t-ꜥ wt Jnpw m srwh ḥꜥw Wrđ-jb

« assistante de l’embaumeur Anubis lors du traitement du ḥꜥw de Celui-dont-le-cœur-ne-bat-plus »²⁹

Le vocable « *srwh* » est un terme à connotation médicale qui peut être employé pour désigner les soins apportés pour guérir une maladie. C’est également ce que suggère le doc. 112 :

*j~n=j srwh=j ḥꜥw sqbb=j nspw ḥbs=j sbḥ.t ḥr-ntt jm=s hr.t srwh
n(y).t Jnpw.*

« Si je suis venu, c’est pour traiter le ḥꜥw, soulager la blessure et vêtir le coffre à cause de ce qui s’y trouve et qui est aux soins d’Anubis. »³⁰

Le rôle d’Anubis est donc ici de prendre soin du corps endommagé dans un sens médical, puisqu’il faut « soulager la blessure ». Nous pouvons alors en déduire que le ḥꜥw désigne un corps dont la nature est d’être vivant, mais qui peut être soumis à des problèmes médicaux qui empêchent son bon fonctionnement. La mort en fait partie et l’embaumement est considéré comme un acte médical dont le but est de rendre la santé à ce corps. C’est la raison pour laquelle dans ces formules la notion de corps est envisagée sous son aspect le plus concret d’organisme physique et biologique.

II.2.B. La conservation du corps par le rite

En dehors du traitement physique et immédiat du corps, les textes peuvent également exprimer cette nécessité de guérir le ḥꜥw par son retour à un état sain et rajeuni (*w3d*). Cette notion de ḥꜥw *w3d* se rencontre à plusieurs reprises et il convient donc de l’étudier à part. Tout d’abord, le doc. 117 fait intervenir le défunt en tant que pharaon en possession de ses couronnes

²⁸ CT III, 316k-m [TS 238] ; CT VII, 29j-1 [TS 828].

²⁹ CT III, 312e [TS 237].

³⁰ CT III, 322b-f [TS 239].

régaliennes :

ḥd.t=j tp=j n(y).t ḥ^cw w₃d ʔtfw=j m wp.t=j nr-wtt=j m ḥ₃.t=j.

« *Ma couronne blanche, appartenant à un ḥ^cw sain, est sur ma tête, ma couronne-atef est au sommet de mon crâne, mon serpent terrifiant est à mon front.* »³¹

Dès les TP, le thème de l'intronisation du roi a été utilisé comme métaphore de l'accession du défunt à l'au-delà. L'énumération de ces attributs royaux – et divins – nous situe donc dans ce contexte d'apothéose. Le défunt précise toutefois que la couronne blanche est à mettre en relation avec un corps sain. De prime abord, rien ne justifie cette attribution particulière, d'autant que rien n'est indiqué pour les autres. Cependant, B. Mathieu a pu mettre en évidence qu'il existait un jeu de complémentarité entre les couleurs verte (*w₃d*) et blanche (*ḥd*), chacune pouvant être associée à l'œil droit du créateur, c'est-à-dire la pleine lune, ou encore l'œil-*oudjat*³². L'analogie existant entre la reconstitution du corps du défunt et la phase croissante de la lune est quelque chose de reconnu dans la pensée égyptienne³³. Nous retrouvons donc ici le rituel d'embaumement appliqué à un corps ḥ^cw et le moment de la pleine lune représente ce ḥ^cw pleinement complété et fonctionnel. Par conséquent, le « ḥ^cw w₃d » du doc. 117 représente un corps parfaitement embaumé, nécessaire au défunt pour accéder à l'au-delà.

Le doc. 99, quant à lui, présente le discours du défunt alors qu'il est identifié à Horus, fils d'Osiris, pour rappeler ce qu'il fait pour son père :

dmd(=j) ^c.wt Wsjr s₃q=j qs.w=f srwd=j mtw.w=f sw₃d=j ḥ^cw=f, d=j n=f ḥtp.w, smn(=j) sw, K₃-Jmn.t.

« *Je réunirai les membres d'Osiris, j'agrègerai ses os, je raffermirai ses conduits-metou et je ferai reverdir son ḥ^cw, je lui donnerai des offrandes et je le rendrai stable, le Taureau de l'Occident.* »³⁴

Nous retrouvons le thème de la reconstitution du corps, avec une description anatomique d'un ḥ^cw sain. Il est associé à celui de la présentation d'offrandes, ce qui rappelle les rites funéraires que l'héritier du défunt effectue. L'embaumement semble donc, là encore, être le moyen de guérir le ḥ^cw. Il n'est cependant plus considéré sous son aspect pragmatique mais liturgique ; le qualificatif *w₃d*, dans ce contexte funéraire, posséderait donc une dimension rituelle selon laquelle les seuls soins médicaux ne suffisent pas à rétablir le corps, mais que celui-ci doit également bénéficier de rites destinés à rendre cette guérison permanente. L'expression « ḥ^cw

31 CT IV, 181t-182a [TS 334].

32 B. MATHIEU, « Les couleurs dans les Textes des Pyramides », p. 41.

33 À ce sujet, voir Ph. DERCHAIN, « Mythes et dieux lunaires », *SourcOr* V, 1962, p. 25 et P. KOEMOTH, « Osiris-lune, l'horizon et l'œil *oudjat* », *CdE* LXXI, fasc. 142, 1996, p. 203-220. Cette question sera étudiée plus en détail dans la seconde partie de ce travail (chap. V.1.A.a).

34 CT II, 38h-39a [TS 80].

wꜣd » signifierait ainsi un corps définitivement sain et prospère, dont l'embaumement a rendu la fonctionnalité et que le rituel pérennise.

Les doc. 121 et 122, dont la formulation est très semblable, emploient également le tour « ḥꜥw wꜣd ». Dans les deux cas, le défunt cherche à rejoindre le Champ des Souchets et doit pour cela répondre à l'interrogatoire du passeur et nommer toutes les parties de son bac. Sa connaissance lui permet alors de recevoir ses offrandes quotidiennes et la terre cultivable pour les produire :

*jr rh(w) r(ꜣ) pn jw=f hꜣ=f r Sh.t-Jꜥrw jw d=tw n=f [šn]s ds 1 psn
ꜣh.wt stꜣ.t 1 mh 7 m jt mjtt jr m bd.t jn šms(w).w [Hr] ꜣsh(=w)
s.t, wšꜥ ~ hr=f nn jt nn [bd.t s]jn ~ hr=f jwf=f jm wn ~ hr ḥꜥw=f
[wꜣd] mj nn n(y) ntr.w*

« Quant à celui qui connaît cette formule, il descend vers le Champ des Souchets. On lui donne du pain-chènes, 1 cruche (de bière), du pain-pésen et 1 aroure et 7 coudées de terre arable d'orge, de même concernant le blé, c'est par les suivants d'[Horus] qu'ils sont moissonnés. Il mâchera cette orge et ce [blé], en frotera sa chair, et son ḥꜥw sera [sain] comme celui de ces dieux. »³⁵

L'orge et le blé sont ici un moyen d'exprimer l'ensemble des céréales cultivées en Égypte, à l'origine de la nourriture déposée en offrande et consommée par le défunt, mais également comme métaphore du cycle végétal et de sa capacité à renaître. On observe alors une dichotomie dans l'usage de ces céréales, dont le défunt doit à la fois se nourrir et s'enduire. Si le premier fait clairement référence à l'offrande déposée lors du culte funéraire, le second rappelle les onctions pratiquées par les embaumeurs sur les cadavres, dont les vertus sont aussi bien pratiques que liturgiques. L'application de ces céréales sur le corps³⁶ relève ici probablement de la dimension rituelle de l'embaumement, ce qui coïncide avec l'établissement d'un « ḥꜥw wꜣd ». De fait, le lien entre croissance végétale – *a fortiori* de l'orge et du blé – et résurrection d'Osiris est bien connu, comme par exemple dans le cas de la fabrication de figurines d'Osiris végétants³⁷

II.2.C. Protéger le corps contre les agressions

Pour terminer sur le thème de la constitution anatomique du ḥꜥw et de son traitement, il reste à aborder un dernier point qui regroupe différentes agressions dont il peut être victime. On retrouve ainsi ce thème au doc. 120, issu d'une formule de conjuration contre le serpent-Rérek, dont l'une des actions est de « mettre en désordre le ḥꜥw des vivants (*thth ḥꜥw ꜥnh(w).w*) »³⁸. L'idée qu'un « mauvais génie » puisse menacer de désordonner les parties du corps des vivants

35 Doc. 121 : CT V, 199b-200b [TS 404].

36 Probablement sous forme de pâte.

37 Cf. P. KOEMOTH, *Osiris et les arbres. Contribution à l'étude des arbres sacrés de l'Égypte ancienne*, AegLeod 3, 1994, p. 10-18.

38 CT V, 42i [TS 379].

concorde avec toutes les formules étudiées jusqu'à présent, dont le but est de rassembler le corps du défunt pour le guérir et lui rendre la vie. Mais cela insiste également sur l'importance pour les Égyptiens que toutes les parties du corps restent à leur bonne place, le contraire étant généralement source de maladies.

Mais la plupart des exemples d'agression du *ḥꜥw* se rapportent au mythe osirien. Ainsi, au doc. 137, le défunt affirme :

*shr ~ n=j ḥz.wy, sꜥr ~ n=j Nmḥy jw(w) jry.t r jt=fjn Tbhwt smz(w)
ḥꜥw=f.*

*« J'ai calmé les Deux Combattants, j'ai fait s'élever l'Orphelin
qui se plaignait de ce qui avait été fait à son père par Tebehou,
qui a tué son ḥꜥw. »³⁹*

Bien qu'il ne les nomme pas, cet extrait fait sans aucun doute référence au jugement entre Horus (« l'Orphelin ») et Seth (« Tebehou ») au sujet de l'assassinat d'Osiris (« son père »). Nous pouvons donc constater que lorsque Seth commet son agression sur la personne d'Osiris, c'est bien le *ḥꜥw* de ce dernier qui en souffre – et non son corps-*d.t*, le corps d'un dieu par excellence⁴⁰. Il s'agit d'un coup porté au corps physique, ce qui tend peut-être à rapprocher les protagonistes du monde humain et serait donc une explication pour le choix du vocable. Mais en tous les cas, cela implique qu'un dieu peut disposer d'un *ḥꜥw*, à partir du moment où il se situe dans un contexte dans lequel son corps intervient physiquement.

Cet attentat étant, d'après le mythe, à l'origine de la confection de la première momie, il n'est pas étonnant de trouver des références à cet événement ailleurs dans le processus de résurrection du dieu. C'est le cas des doc. 91, 92 et 93, qui se rapportent tous à la Veillée horaire, c'est-à-dire la dernière nuit que le défunt passe dans l'atelier d'embaumement avant son inhumation. À ce moment-là, la momie est terminée, mais il s'agit du dernier moment pendant lequel Seth et ses acolytes peuvent encore intervenir pour porter atteinte au corps, avant que celui-ci ne soit définitivement à l'abri dans la tombe. La formule appelle donc les personnes chargées du corps à redoubler de vigilance :

*rs ḥr=tn Jmyw wꜥb.t nꜥr.w jmy.w [w]ry.t, mꜥn, ḥꜥw=f nꜥr snꜥ n
nbꜥ.w [jr ~ n(=sn) ḥ]pr.w. sḥꜥ tkz jry.w-ꜥ.wt nꜥr.w jmy.w snk.t.
mꜥn ḥꜥw=f nꜥr dy sꜥ=tn ḥr nb[=tn]*

*« Que votre visage soit éveillé, Ceux qui sont dans l'atelier
d'embaumement, les dieux qui sont dans l'ouryt. Voyez, son ḥꜥw
divin craint les mauvais qui se sont transformés. Allumez les
torches, intendants, dieux qui êtes dans l'obscurité. Voyez son*

³⁹ CT VII, 456c-e [TS 1125].

⁴⁰ Les différents points de discussion sur les rapprochements et/ou les différences entre *ḥꜥw* et *d.t* seront étudiés au chap. V.

ḥꜥw divin, votre protection sera placée sur [votre] seigneur. »⁴¹

Là encore, alors que l'embaumement est terminé, c'est le ḥꜥw qui est placé dans la crainte de l'agresseur, qui peut prendre de multiples aspects. Nous pouvons donc en conclure que, d'une part, la transformation du corps embaumé en ḥꜥ.t ne se produit pas pendant le rituel de l'embaumement proprement dit, mais plus tard, à la fin de l'ensemble des rites funéraires, quand le corps est enfermé dans le caveau⁴². D'autre part, il est précisé qu'il s'agit bien d'un « ḥꜥw divin », confirmant le fait que, selon la circonstance, un dieu peut également posséder un ḥꜥw.

Enfin, une fois cette nuit passée, Osiris est emmené en procession vers son tombeau et alors la situation s'inverse :

snḏ Stš mꜣꜣ=f tꜣw, pth=f ḥꜣꜥy.t(=f) r tꜣ ḥr snḏ=f m ḥꜥw=f ḏs=f.

« La crainte de Seth est de te voir, alors il jettera (sa) révolte à terre et sa crainte sera jetée dans son propre ḥꜥw. »⁴³

Seth est vaincu et craint maintenant la punition du Tribunal d'Héliopolis et la confrontation avec Osiris. La crainte qu'il voulait inspirer à ce dernier se retourne alors contre lui et « sera jetée dans son propre ḥꜥw ». La question se pose encore de savoir pourquoi c'est le ḥꜥw qui ressent cette crainte plutôt que le ḏ.t. Néanmoins, ce qui est craint ici est autant Osiris lui-même que le châtiment corporel qui peut être retourné contre Seth, ce qui justifierait le choix de la cible par le mot « ḥꜥw ». Car la chose sur laquelle il faut bien insister ici est le caractère physique de ces agressions, que les textes cherchent à guérir médicalement, même si le sujet est de nature divine.

II.3. Fabrication génétique et naissance du ḥꜥw

L'un des thèmes principaux des TP et des TS est celui de la naissance d'un dieu. Il s'agit en général du défunt, qui souhaite faire son entrée dans le monde des dieux tel le créateur lors de la Première Fois ou justifier son statut divin par son ascendance et sa mise au monde par une divinité. Selon le contexte, le mot « ḥꜥw » peut intervenir de deux manières.

II.3.A. Le ḥꜥw comme « patrimoine génétique »

D'une part, ce terme peut désigner la source de matière génétique servant à la fabrication du corps du nouvel individu. Les principaux exemples sont donnés par le doc. 114 et les doc. 94

41 CT I, 216b-h [TS 49].

42 Les relations entre ḥꜥw et ḥꜥ.t seront étudiées au chap. V.

43 CT I, 249c-f [TS 60].

à 97⁴⁴. Dans le premier document, Osiris s'adresse à son fils au sujet du défunt, envoyé par Horus auprès de son père. On apprend alors que ce messager est un « esprit-*akh* advenu et noué – et vice versa – au moyen du *h^cw* du dieu (*zh hpr(w) ts(w) (ts phr) m h^cw ntr*) »⁴⁵, et que les esprits-*akhou* sont ceux :

qmz(w).w ~ n Tmw m h^cw=f

« qu'Atoum a créés au moyen de son *h^cw*. »⁴⁶

La formule TS 75, dans laquelle le défunt est « le *ba* de Chou », évoque la génération de ce dernier à partir du corps du créateur. Nous retrouvons le même vocabulaire qu'au doc. 114, puisqu'il « advient au moyen du *h^cw* du dieu advenu de lui-même (*hpr m h^cw ntr hpr(w) ds=f*) »⁴⁷ et/ou « est noué au moyen du *h^cw* du dieu advenu de lui-même (*ts m h^cw ntr wpr(w) ds=f*) »⁴⁸. Chou est ici le « dieu advenu de lui-même » et il engendre donc le défunt au moyen de la substance de son propre *h^cw*, en accord avec le principe de génétique divine, selon lequel tout corps divin est fabriqué à partir de celui du créateur⁴⁹. Mais ce dernier est également appelé à l'occasion le « dieu advenu au moyen de son *h^cw* (*ntr hpr(w) m h^cw=f*) »⁵⁰. Cette épithète est similaire à « *hpr(w) ds=f* », mais elle insiste sur le fait que, si le dieu a pu « advenir de lui-même », c'est déjà grâce au matériel de son *h^cw* potentiel contenu dans le Noun. Ce processus de création est décrit au doc. 127, lorsque le défunt, identifié au créateur, affirme :

*shpr ~ n=j h^cw=j m zhw=j, jnk jr(w) wj qd ~ n(=j) wj r mrr=j hft
jb=j.*

« J'ai fait advenir mon *h^cw* au moyen de ma magie-*akhou*, je suis celui qui m'a créé, (je) me suis façonné selon ce que je désirais, conformément à ma conscience-*ib*. »⁵¹

Nous pouvons inférer de cet exemple que, bien que les dieux évoluent grâce à leur corps *d.t*, le créateur a d'abord produit un corps *h^cw* servant de substance originelle à la fabrication de tout corps divin. Toute création de corps impliquant une transmission génétique nécessite l'intervention d'un *h^cw* – ou deux, dans le cas de la génétique humaine. Nous touchons là l'une des questions périlleuses de cette étude, à savoir la différence fondamentale entre un corps *h^cw* divin et corps *d.t*, puisque l'on observe que pour former un corps divin, *a priori* dénommé *d.t*, il est nécessaire d'utiliser le *h^cw* du créateur. Or, le doc. 3 nous apprend que le nouveau corps fabriqué est également un *h^cw*, constitué à partir des éléments mous et durs du *h^cw* divin

44 Ensemble de documents tous issus du la formule TS 75.

45 CT IV, 74h [TS 312] (Sarc. B₆C).

46 CT IV, 75b [TS 312] (Sarc. B₂B₀). La version du sarc. B₆C remplace *h^cw* par *jwf* « la chair ».

47 CT I, 316/17a, 336/37a, 350/51c [TS 75] (doc. 94, 95 et 96). Le CT I, 316/17b propose une forme simplifiée : « Advenir au moyen du *h^cw* du dieu (*hpr m h^cw ntr*) ».

48 CT I, 316/17a, 336/37b, 318/19b [TS 75] (doc. 94, 95 et 96).

49 Cf. B. MATHIEU, « Et tout cela exactement selon sa volonté », CENIM 5, 2012, p. 503.

50 CT I, 389b [TS 75] (doc. 97).

51 CT VI, 344b-d [TS 714].

d'origine. C'est ici l'héritier du défunt qui parle de son ascendant :

jr ~ n=f wj m ḥꜥw n(y) jwf=f mtw.t pr(w).t m ḥnn=f.

« Il m'a fait en tant que ḥꜥw de sa chair et semence issue de son phallus. »⁵²

Il est important pour le successeur du défunt de souligner cette hérédité génétique, puisque c'est elle qui lui assure son statut de fils héritier, même si dans les faits les deux parties ne partagent pas le même sang.

En attendant d'analyser plus en détail la différence entre *ḏ.t* et ḥꜥw lorsque ce dernier appartient à un dieu dans le chapitre de synthèse, nous pouvons pour le moment admettre que la notion de « patrimoine génétique » est inhérente au ḥꜥw et qu'il peut ainsi se définir par son ascendance paternelle ou sa descendance filiale.

II.3.B. La mise au monde du ḥꜥw

Outre l'évocation du processus de création d'un corps, d'autres formules abordant le thème de la naissance emploient le mot « ḥꜥw » de manière indissociable de l'idée de la mise au monde d'un corps par l'accouchement d'une entité féminine. Ainsi, dans le doc. 101, le défunt raconte sa transformation en Néhebkaou, c'est-à-dire une forme du créateur. Il emploie pour cela, entre autres, l'image de la gestation et de l'enfantement par différentes déesses :

*Sš3.t jwr(w).t jm=j [...], jr ~ n=j ḥ3.t jmj.t mn.ty=s m Dsr(w)-tp.
pr ~ n=j jmj.tj mn.ty 3s.t m Hr, ḥ3ꜥ(=w) n=j ḥꜥw=j m Nw.t m sm3
rnp(w).*

« Séchat, enceinte de moi [...], j'ai commencé à être engendré entre ses cuisses en tant que Celui-dont-la-tête-est-dressée. Je suis sorti d'entre les cuisses d'Isis en tant que Horus. Mon ḥꜥw est expulsé pour moi de Nout en tant que jeune taureau-séma. »⁵³

Cet extrait distingue trois étapes pendant l'accouchement, mais le ḥꜥw n'intervient qu'à la fin du processus, quand le corps est entièrement sorti du ventre de la mère et qu'il est autonome. Au doc. 102, le défunt annonce :

[j.]šꜥ(=j) ḥꜥw ḥnhw jmj.t mn.tj [Spd].t.

« je couperai le ḥꜥw vivant entre les cuisses de Sothis. »⁵⁴

Lorsque le terme « šꜥ » est employé dans un contexte chirurgical, c'est généralement dans des cas d'amputation, pour signifier que l'on découpe une partie du corps, mais dans ce contexte

⁵² CT I, 169b-c [TS 39].

⁵³ CT II, 49e et 50c-f [TS 84].

⁵⁴ CT II, 60a [TS 90].

particulier il s'agit plutôt de couper le cordon ombilical⁵⁵ ; c'est le moment où l'on sépare définitivement le corps du nouveau-né de celui de la mère pour lui donner son autonomie⁵⁶. Cela implique que le corps d'un fœtus ne peut pas être considéré comme un *ḥꜥw* et qu'il faut donc ajouter aux caractéristiques du *ḥꜥw* la notion d'individualité. On peut alors poser le problème du statut de l'enfant en gestation, mais le corpus étudié ici ne donne aucun élément pour approfondir la recherche à ce sujet.

Un dernier document, moins explicite, soulève quant à lui une autre question. Le doc. 118 est un extrait d'une formule dans laquelle le défunt doit traverser trois porches entourés de flammes. Nous sommes ici au premier porche, que les dieux présentent en disant :

pr ~ n=s m ꜥ.wj Šḥm.t, ꜥḥꜥ ~ n=s ts.(w)t m rdw qmꜥ ~ n=s ḥꜥw=s

« Il est issu des mains de Sekhmet, il s'est dressé debout au moyen de ce qui est donné, elle a créé son *ḥꜥw*. »⁵⁷

Jusqu'à présent, il a été montré que le *ḥꜥw* désigne un corps physique vivant aux caractéristiques anthropomorphes. Or c'est ici un porche qui est doté d'un *ḥꜥw*, créé/mis au monde par une divinité féminine. Cela suggère donc un autre jeu de relation que celui qui unit le nom référant à l'objet référé, car ce qui compte n'est pas tant l'objet créé que la personne à l'origine de la création, c'est-à-dire Sekhmet. Elle intervient ici en tant que déesse dangereuse et maîtresse du feu, celui qui entoure le porche et le transforme en charbon d'après le document. Les textes de l'Ancien Empire et du Moyen Empire montrent que la tradition cosmogonique héliopolitaine est la seule en vigueur⁵⁸. Dans ces conditions, on peut observer que le rôle des divinités féminines à cette époque est essentiellement de concevoir et/ou de mettre au monde les jeunes dieux – où le jeune soleil au matin⁵⁹. Ainsi, en tant qu'entité féminine, le seul pouvoir de création dont elle dispose par nature est celui de la conception intra-utérine et de la mise au monde du corps d'un enfant⁶⁰. Toute chose créée de la sorte est donc assimilée à un enfant de la déesse et bénéficie, par analogie, d'un *ḥꜥw*.

55 Cf. *Wb* IV, 415,13-416,10 et D. Meeks, *AnLex* 77.4097. Voir également *Wb* IV, 422,3-17 et D. Meeks, *op.cit.*, 77.4110, 78.4055 et 79.2942.

56 Le *ḥꜥw* *ꜥnhw* désigne bien ici le corps de l'enfant et non le cordon ombilical lui-même car, d'une part, ce dernier se dit « *hpꜥ* » en égyptien ancien (cf. *Wb*. III, 365, 14-16 ; D. MEEKS, *AnLex* 77.3236, 79.2319 ; voir également J.H. WALKER, *Anatomical Terminology*, 1996, p. 274) ou encore « *npꜥ* » (cf. J.F. QUACK, « Apopis, Nabelschnur des Re », *SAK* 34, 2006, p. 377-379 ; J.H. WALKER, *op.cit.*, p. 270). D'autre part, dans ce sens chirurgical de « *šꜥ* », c'est bien la partie du corps ôtée qui est citée et non la partie tranchée effectivement ; c'est la même formulation que dans l'expression « couper la tête », dans laquelle la tête est l'élément retiré tandis que la section se fait bien au niveau du cou.

57 *CT* IV, 327e-f [TS 336].

58 Cf. S. BICKEL, *La cosmologie égyptienne avant le Nouvel Empire*, *OBO* 134, 1994, p. 53-55.

59 Des exemples typiques sont ceux de Nout et d'Isis, ou encore d'Hathor et de Mehet-ouret sous leur aspect de vache.

60 Déjà dans les TP, Sekhmet est considérée comme une déesse concevant défunt en tant qu'étoile : « W est sorti d'entre les cuisses de la Double Ennéade, W a été conçu par Sekhmet et c'est Chezmetet qui a mis au monde W (*pr ~ n W jmy.t mn.ty Psd.ty, jwr(=w) W jn Šḥm.t jn Šsmt.t ms(w).t W*) » (§ 262a-b [TP 248]).

L'étude effectuée dans ce chapitre nous permet de conclure ici que le vocable « *ḥꜥw* » est un nom collectif désignant le corps comme un ensemble de composants anatomiques en connexion, et donc en fonctionnement, et dont l'aspect est exclusivement anthropomorphe. On retrouve ainsi régulièrement le *ḥꜥw* accompagné des termes *jwꜥf*, *qs.w*, *ꜥ.wt* et *mt.w*, c'est-à-dire les éléments essentiels à la constitution du corps. Il faut ainsi rapprocher cette notion de notre propre approche du « corps humain ». Cependant, la présence de ce mot dans un corpus funéraire tel que celui exploité montre bien que l'on ne peut pas simplifier sa définition à un corps propre au genre humain, par opposition stricte à un corps divin, puisqu'il a été mis en évidence que même les dieux peuvent également disposer d'un *ḥꜥw* dans certaines circonstances.

Dans les TS, deux thèmes majeurs font intervenir le *ḥꜥw*. D'une part, le contexte peut être médical, le corps étant alors sujet à des maladies qu'il faut soigner ou victime d'agressions physiques. La pire des atteintes est bien entendu la mort, dont le corps du défunt peut être rétabli par l'action thérapeutique des embaumeurs. Le *ḥꜥw* est donc le corps manipulé par ces derniers, reposant dans l'atelier d'embaumement. L'aspect rituel de cette pratique garantit au patient une guérison définitive, l'empêchant de succomber à une seconde mort irrémédiable.

D'autre part, les Égyptiens avaient théorisé la transmission de caractéristiques physiques d'une génération à l'autre, développant l'idée que tout corps est fabriqué à partir d'éléments issus d'un corps-source – dans le cas d'une conception divine – ou de deux – dans le cas d'une conception humaine. Ces corps sont alors envisagés dans leur état de *ḥꜥw*, qu'il faut rapprocher ici de la notion de « patrimoine génétique ». Cela implique que, dans le cas de conception divine, tous les *netjer* partagent fondamentalement le même *ḥꜥw*, celui du créateur quand il s'est manifesté hors du Noun.

Chapitre III.

ḥꜣ.t



Le vocable *ḥꜣ.t* est celui qui, parmi les trois étudiés dans ce travail, pose le moins de problèmes aux égyptologues et tous les dictionnaires et lexiques s'accordent à le traduire par « cadavre »¹, c'est-à-dire un « corps mort ». De fait, il s'agit certainement de la meilleure traduction possible pour parler du corps qui repose dans la tombe, ce qu'il est indéniablement. Mais si, dans notre langage, le corps d'un individu devient cadavre à l'instant de son trépas, il est intéressant d'étudier les nuances qu'offrent la langue et la pensée égyptienne quant à la notion de *ḥꜣ.t* par rapport à notre image du cadavre.

Le corpus se compose de 39 attestations, réunies en 25 documents, comprenant seulement trois occurrences dans les TP et 36 dans les TS. Cette différence de fréquence peut s'expliquer dans un premier temps par le fait que le nombre de formules dans les TS est plus élevé que dans les TP, mais l'écart est vraiment trop important pour ne s'en tenir qu'à cette raison. Il faut donc probablement y voir également une évolution dans ce que les Anciens Égyptiens cherchent à exprimer à travers ces textes. En effet, d'après l'Ägyptisches *Wörterbuch* I de R. Hannig, les trois occurrences de *ḥꜣ.t* dans les TP sont les seules répertoriées de ce mot à l'Ancien Empire. Cela implique que, si le terme est déjà connu aux plus hautes époques, il ne fait pas l'objet d'une thématization particulière. Au contraire, le passage au TS voit cette notion se développer considérablement et permet de délimiter les différents éléments qui la caractérisent.

Une première évolution à considérer est celle de la graphie du mot, avec deux états complètement différents entre les TP et les TS. Ensuite, nous pouvons immédiatement noter que, sur l'ensemble du corpus, seules six mentions ne mettent pas le *ḥꜣ.t* en relation avec le *bꜣ*, directement ou indirectement. S'il paraît donc clair que la nature du *ḥꜣ.t* est étroitement liée à celle de ce dernier, il semble cependant plus intéressant de commencer par étudier ce premier groupe d'attestations. En effet, il évoque le mot de manière isolée, dans sa réalité de corps d'éternité impérissable et immobile dans le caveau, et non comme élément d'un système. Enfin, le reste du corpus met clairement en avant la relation entre *ḥꜣ.t* et *ba*. Toutefois, cette dernière ne permettant pas toujours d'éclairer le sens du mot « *ḥꜣ.t* », seuls les documents impliquant également la notion de *ib* seront étudiés. De fait, la mise en évidence du lien qui unit ces trois éléments met également en lumière un nouvel aspect de la définition de notre vocable.

1 *Wb* III, 359, 9-20 : « Leichnam » ; R. HANNIG, *Ägyptisches Wörterbuch* I, p. 997 et II, p. 1973, {24752} : « Leichnam » ; D. MEEKS, *AnLex* 77.3219, 78.3178, 79.2302 : « cadavre » ; D. VAN PLATS, *Coffin Texts Index*, p. 235 : « corpse ».

III.1. Étude des graphies

D'un point de vue paléographique, les TP utilisent une écriture « alphabétique », qui peut cependant varier d'une pyramide à l'autre, voire à l'intérieur d'une même pyramide. Sur les sept graphies existantes, on peut ainsi trouver l'écriture *š3.t* (W, P, N), *h3.t* (T, M, N), ou encore *šh3.t* (N) (Fig. 4). Cette alternance entre les unilitères *š* et *h* s'explique par le fait qu'ils sont très proches phonétiquement, au point de pouvoir les associer, comme dans la version de Pépi II de la formule TP 336. Quant aux déterminatifs, s'ils sont présents, ils peuvent être de deux sortes. Il s'agit soit du groupe , servant à désigner la catégorie des parties du corps et plutôt fréquent dans les TP², soit du déterminatif de la poussière³, insistant ainsi sur le rapport étroit entre le *h3.t* et la terre, comme nous le verrons au paragraphe suivant ; cette deuxième possibilité est la plus fréquente. De plus, les TP présentent la particularité de ne jamais employer le bilitère *h3* , préférant une écriture « alphabétique ». La raison de ce phénomène est cependant bien connue : dans la même idée que des signes hiéroglyphiques que l'on trouve mutilés, les TP proscrivent l'utilisation des hiéroglyphes pisciformes pour en conjurer les aspects négatifs.



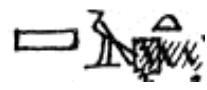














	§ 474a [TP 305]	§ 548b [TP 336]	§ 1257d [TP 532]
Ounas		Absent	Absent
Téti	Absent		Absent
Pépi I ^{er}	Lacune	Remplacé par l'expression « <i>jwf qs.w</i> »	
Mérenrê	Inédit		Inédit
Pépi II			
Neit		Absent	Absent
Oudjebten	Absent	Absent	
Sarc. T ₃ Be		Absent	Absent



Figure 4. Tableau des graphies du mot *h3.t* dans les TP⁴.

2 Cf. P. LACAU, *Sur le système hiéroglyphique*, BdE 25, 1954, p. 131.

3 *Ibid.*, on voit que le mot « poussière (*hmw*) » peut être déterminé par  ou  dans les TP. Le déterminatif employé dans le TP 305 [N] semble d'ailleurs être un compromis entre ces deux signes.

4 Je remercie B. Mathieu pour son aide dans la complétion de ce tableau.

En revanche, on trouve dans les TS une grande variété de graphies, avec pas moins de 17 variantes non lacunaires⁵ (Fig.5). Les différences peuvent porter sur le premier signe, la présence ou non du complément phonétique et la nature du déterminatif. Ainsi, dans un premier temps, si l'on considère toutes les graphies dont le premier signe est connu, au nombre de 24, on observe une nette prépondérance de l'utilisation du signe  (18 occurrences, soit exactement les trois quarts), on retrouve encore quelques attestations écrites à l'aide des signes  (1 occurrence) ou  (4 occurrences). La dernière graphie propose un trait diagonal, tel que celui généralement utilisé pour simplifier un signe dangereux⁶, pour éviter d'avoir à représenter le poisson. Ensuite, le premier signe est généralement accompagné du  en complément phonétique. En effet, ce signe est présent dans 24 variantes, contre quatre où il est absent. Quant au signe , il est toujours présent, à une exception près. Pour finir, d'après les 23 variantes avec des déterminatifs encore visibles, il apparaît que ceux-ci sont également susceptibles de différer d'une graphie à l'autre. Dans la majorité des cas, ils sont au nombre de deux. Le premier déterminatif est généralement le signe nommé Aa3 dans la liste de Gardiner et dont l'identité est douteuse, faussement assimilé à une « pustule ». D'après l'étude de D. Meeks, il s'agit d'un déterminatif qui se rapporte à la fois à l'embaumement et au parfum⁷, définissant ainsi le *h3.t* comme un corps momifié. Cependant, il n'est pas rare de voir ce signe remplacé par celui du lambeau de chair, qui n'est qu'une simplification du signe employé dans les TP pour désigner les parties du corps⁸. Le second déterminatif est constitué des trois traits du pluriel – voire quatre traits. Quelques exemples présentent toutefois des grains de matière à la place des traits. Or si ce groupe de signes peut servir de marque du pluriel, il rappelle également le déterminatif de la poussière que l'on rencontre dans les TP. La présence du déterminatif du pluriel serait alors due à une confusion entre les deux utilisations du signe original et il ne serait donc pas nécessaire d'en tenir compte en tant que tel.

La fréquence d'utilisation de chacune des graphies nous montre que l'écriture la plus commune est , puisqu'elle se retrouve dans 40,6 % des attestations⁹. Nous pouvons même considérer qu'il s'agit de l'exacte moitié des occurrences, si l'on admet que la différence entre les trois variantes du déterminatif de la « pustule » est d'importance minime et que l'on regroupe les quatre premières colonnes du tableau. Ensuite, nous avons 18,7 % des attestations qui préfèrent l'écriture , ce qui nous indique que le *h3.t* reste attaché à la sphère anatomique de manière non négligeable. Le reste des occurrences se partagent entre des graphies « simplifiées », omettant le plus souvent le complément phonétique, sinon les signes du pluriel.



5 Auxquelles s'ajoutent 12 variantes présentant une lacune.

6 Cf. D. MEEKS, *Les architraves du temple d'Esna. Paléographie, PalHier* 1, 2004, p. 225, § 614.

7 *Ibid.*, p. 233-234, § 631.

8 Cf. P. LACAU, *Sur le système hiéroglyphique*, p. 130 et 131.

9 Les pourcentages présentés dans ce paragraphe sont calculés à partir du panel des 64 attestations non lacunaires du tableau de la Fig. 5. Ce groupe ne constitue donc pas un échantillon statistiquement représentatif, mais cela n'enlève rien à la pertinence des résultats exploités ici.

À noter également que nous retrouvons à deux occasions des écritures alphabétiques, adoptant les signes  ou  plutôt que celui du poisson, ce qui reste plutôt exceptionnel.

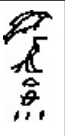
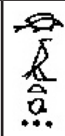
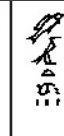
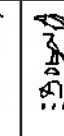
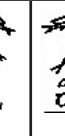
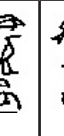
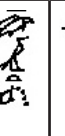
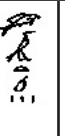
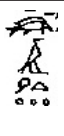
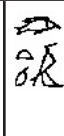
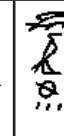
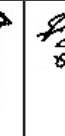
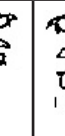
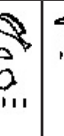
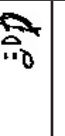
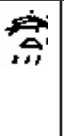

																
26	1	1	4	1	1	11	1	2	1	2	1	8	1	1	1	1

Figure 5. Tableau des graphies non lacunaires du mot *h3.t* dans les TS et leur nombre d'attestations.

En dehors de la généralisation de l'utilisation du signe du poisson entre les TP et les TS, la chose essentielle à retenir sur l'évolution de la graphie de ce mot est l'importance que prend le déterminatif de l'embaumement dans les TS, alors qu'il est absent des TP. Nous pouvons donc constater une transformation dans la classification de ce vocable, qu'il faut peut-être mettre en lien avec le développement de la mythologie funéraire d'Osiris à partir de la Ve dynastie¹⁰.

III.2. Nature du *h3.t* : un corps pour l'éternité

III.2.A. Le corps caché dans la tombe

Partant du principe que nous savons que le mot *h3.t* désigne un état du corps de l'individu défini dans le temps et dans l'espace, il faut se poser la question de ce qui constitue la nature de ce corps en particulier, les aspects fondamentaux qui le caractérisent. Quelques auteurs ont déjà proposé de rapides analyses de ce terme¹¹ et il est généralement admis que le corps *h3.t* est le corps inerte reposant dans la tombe, rendu imputrescible par la momification. Or ce sont bien les thèmes développés par les quelques formules qui ne mettent pas le *h3.t* en relation avec le *b3*, à commencer par le doc. 162. Il s'agit d'une formule des TS en partie lacunaire, mais dont le titre est très évocateur :

[R(3) n(y) tm rd(w)] sby *h3.t* m t3.

« [Formule pour ne pas permettre] que le *h3.t* disparaisse en terre. »¹²

Nous trouvons ici la confirmation, d'une part, que la place du *h3.t* est à l'intérieur de la terre, mais aussi qu'il faut assurer sa conservation. La formule entière est donc consacrée à cet objectif

¹⁰ Cf. B MATHIEU, « Mais qui est donc Osiris ? Ou la politique sous le linceul de la religion », *ENIM* 3, 2010, p. 77-107.

¹¹ Cf. R. NYORD, *Breathing Flesh*, p. 342-344 ; Chr. RIGGS, « Body », *UUE*, 2010, p. 4 ; J. ZANDEE, *Death as an enemy*, p. 63 et p. 182. Il faut noter également B. MATHIEU, *UTP*, 2013, s. v. « corps *khat* ».

¹² *CT* VII, 22p [TS 822].

et utilise pour cela une thématique qui évoque de celle de la « divinisation des membres »¹³, comme l'a également relevé R. Nyord¹⁴, sans toutefois en être une réellement. En effet, le défunt reçoit différentes parties du corps « données par Geb au moment de la naissance du souverain (*rd(w) jn Gb hft msw.t ḥqꜣ*) »¹⁵, c'est-à-dire du défunt lui-même, dans l'au-delà. Mais au lieu d'identifier chacun de ces membres à une divinité, c'est lui-même qui s'assimile à des parties du corps de différents dieux. Il devient ainsi à la fois « la dent de Soped (*jbḥ n(y) Spdw*) », « le gosier de Néhebkaou (*ḥty.t n(y).t Nḥb-kꜣ.w*) », « la chevelure du Vénérable (*šnw n(y) Wr*) », « le phallus de Bébon (*ḥnn n(y) Bb*) » et « la patte du Taureau de Létopolis (*mꜣs n(y) kꜣ m Ḥm*) »¹⁶. Le seul autre endroit dans lequel ces dieux sont nommés ensemble et associés aux mêmes membres ou organes est dans le type des formules du passeur (TS 396 à 398)¹⁷. Le défunt y subit un interrogatoire dans lequel il doit identifier chaque partie du bac à un membre d'un dieu avant de pouvoir l'emprunter. Pour J. Assmann, « the purpose of which is to transpose the individual parts of the ferry into the AKH-sphere by making use of the same type of sacramental explanation as that found in connection with cultic objects and rites »¹⁸. H. Willems ajoute que « to be allowed aboard also implies transition to a higher status and the preceding dialogue with the ferryman can be regarded as the required 'rite de passage' »¹⁹. L'allusion de notre document à ce thème de l'interrogatoire initiatique du passeur est donc un moyen pour le défunt de rappeler qu'il a bien accompli ce rite de passage et effectué sa transition vers un état divin, ce qui a pour conséquence que « [son] *ḥꜣ.t* ne pourra pas à dans la terre (*nn ḥwꜣ(w) ḥꜣ.t jm(y) tꜣ*) »²⁰. Le corps-*ḥꜣ.t* appartient donc à la sphère divine – au monde souterrain plus particulièrement – et s'il peut y perdurer, c'est que le défunt a obtenu son droit

13 Sur ce thème, cf. H. ALTENMÜLLER, *LÄ II*, 624-627, s.v. « Gliedervergottung » ; voir également J. ASSMANN, *Mort et au-delà*, p. 64-66.

14 R. NYORD, *Breathing Flesh. Conceptions of the Body in the Ancient Egyptian Coffin Texts*, CNIP 37, 2009, p. 510, n. 4771.

15 CT VII, 22q-r [TS 822].

16 Ces associations ne sont bien sûr pas faites au hasard et se fondent sur des jeux de mots phonétiques ou des associations d'idées. Ainsi, le dieu Soped renvoie ici à l'idée de ce qui est pointu ou aiguisé, comme peuvent l'être les dents, à l'image du signe servant à écrire son nom. Le nom de Néhebkaou est phonétiquement proche du mot *nḥb.t* « le cou », ce qui a poussé les Égyptiens à en faire le gardien de cette partie du corps (Cf. J.-P. CORTEGGIANI, *L'Égypte ancienne et ses dieux*, 2007, s. v. « Nehebkaou », p. 361). Bébon est communément associé au phallus en raison de sa grande activité sexuelle (Cf. Ph. DERCHAIN, « Bébon, le dieu et les mythes », *RdE* 9, 1952, p. 33-36). Enfin, la patte de taureau est une image très répandue évoquant en particulier Seth, en tant que meurtrier d'Osiris (Cf. B. MATHIEU, « Seth polymorphe : le rival, le vaincu, l'auxiliaire », *ENIM* 4, 2011 p. 150-152) ; et si le Taureau est ici celui de Létopolis, c'est que cette ville est le chef-lieu du nome de la Cuisse (Cf. P. MONTET, *Géographie de l'Égypte ancienne I*, 1961, p. 49-51), appuyant ainsi un peu plus l'analogie.

17 Nous retrouvons également des mentions de la chevelure de différents dieux et l'évocation d'un Grand dieu. Si leur association dans notre document ne paraît pas évidente, leur présence n'est donc pas forcément incongrue mais fait appel à un référent mythologique qui nous échappe encore, peut-être lié à l'uraeus. Sur le thème du passeur, cf. H. WILLEMS, *The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36418). A case Study of Egyptian Funerary Culture of the Early Middle Kingdom*, *OLA* 70, 1996, p. 156-177 ; voir également J. ASSMANN, « Death and Initiation in the Funerary Religion of Ancient Egypt », *YES* 3, 1989, p. 143-146 ; S. BICKEL, « D'un monde à l'autre : le thème du passeur et de sa barque dans la pensée funéraire », *BiEtud* 139, 2008 (2^e éd.), p. 91-117.

18 J. ASSMANN, *op. cit.*, p. 144-145. Sur la « sacramental explanation » (sakramentale Ausdeutung), cf. *id.*, « Die Verborgenheit des Mythos in Ägypten », *GöttMisz* 25, 1977, p. 7-43.

19 H. WILLEMS, *op. cit.*, p. 171.

20 CT VII, 23a [TS 822].

d'entrée dans le monde des dieux et de disposer d'un nouveau corps donné par Geb²¹.

Ce rapport à la terre est un thème très présent dans ce corpus concernant le corps *ḥꜣ.t*, puisqu'il apparaît à 12 reprises sur les 39 attestations. Le corps *ḥꜣ.t* peut ainsi se trouver « dans la terre ((*j*)*m*(*y*) *tꜣ*) »²², « sur terre (*r* *tꜣ*) »²³, « sur le sol (*r* *sꜣtꜣw*) »²⁴ ou encore « dans la nécropole désertique (*j**m*(*y*) *wꜥr.t*) »²⁵, ainsi qu'être simplement « enterré (*qrs**w*) »²⁶. La plupart de ces occurrences se retrouvent dans une expression bien connue opposant le *ba* au ciel et le *ḥꜣ.t* en terre. Toutefois certaines de ces mentions sont employées de manière isolée et insistent toutes sur le caractère imputrescible du *ḥꜣ.t*. C'était déjà le cas dans le doc. 162, puisqu'il ne devait pas disparaître, mais il faut également ajouter les doc. 141, 146 et 153.

Les doc. 141 et 146 fonctionnent ensemble car il s'agit en réalité de la même formule qui se retrouve à la fois dans les TP et les TS. Les deux sœurs Isis et Nephthys viennent apporter leur secours à leur frère Osiris après que « son frère Seth l'a écrasé au sol à Nédit (*nd ~ n sw sn=f Stš r tꜣ m Ndj.t*) »²⁷. La première vient de l'ouest sous l'apparence d'un milan (*ḏr.t*), tandis que la seconde arrive du levant en tant qu'oiseau-*ḥꜣ.t*. Le motif du milan est fréquent dans ce contexte puisque le mot égyptien *ḏr.t* sert également à désigner la pleureuse lors des funérailles. En général, il est utilisé à la fois pour Isis et Nephthys. L'identification de cette dernière à un oiseau-*ḥꜣ.t* ici n'est donc pas habituelle, mais relève du même procédé puisqu'il existe également un mot *ḥꜣj.t* que l'on peut traduire par « pleureuse » dans les TS²⁸. La suite du texte est fondé sur une série de jeux de mots dans lesquels le défunt porte un nom phonétiquement proche de la chose dont les deux déesses doivent le préserver. Il s'agit d'un procédé rhétorique fréquent dans les formules de protection et c'est donc bien la première partie de chacune de ces expressions qu'il faut prendre en compte ici. On apprend ainsi qu'elles doivent garder le défunt du « pourrissement (*rpw*) », de « la décomposition (*ḥwꜣꜣ.t*) » et de son « écoulement au sol (*sꜣb r tꜣ*) », ainsi que de « la mauvaise odeur (*ḏw stj*) » de son *ḥꜣ.t*. En un mot, elles doivent le rendre imputrescible. La formule s'adresse à la personne du défunt, mais il paraît évident qu'il est bien question de traiter le corps, car il s'agit du seul élément tangible d'une personne, avec lequel d'autres individus peuvent interagir. Le texte ne parle pas explicitement de la momification comme moyen d'y parvenir, mais le contexte osirien suffit à l'évoquer ouvertement. En outre, le seul moment où le corps est évoqué en toutes lettres, c'est pour préserver le *ḥꜣ.t* d'une mauvaise odeur. Or l'une des caractéristiques des êtres divins est leur parfum, leur bonne odeur. L'allusion à la nature *netjer* du *ḥꜣ.t* apparaît donc ici tout-à-fait clairement et le corps d'un dieu

21 Ce nouveau corps peut être soit *ḏ.t* soit *ḥꜣ.t*, rien ne permet de décider du quel il s'agit. Dans tous les cas, cela ne change pas le sens de la formule.

22 Doc. 154, 157 et 162.

23 Doc. 139, 141 et 146.

24 Doc. 142.

25 Doc. 145.

26 Doc. 153 et 156.

27 *Pyr.* § 1256b [TP 532].

28 Cf. D. MEEKS, *AnLex* 77.2551 et 78.2539 ; *FECT* I, p. 144, n. 4 (TS 167).

est impérissable.

Quant au doc. 153, il se conclut par :

Mk N jw(=w) ! shr ~ n N hftj.w=f tp t3, h3.t N qrs=t(w)=s.

« Vois, N est venu ! N a renversé ses ennemis à terre, (pour) que le h3.t de N soit enterré. »²⁹

On observe un changement de temps entre la deuxième et la troisième proposition, avec un passage de l'imperfectif au prospectif, impliquant une relation de cause à effet. Ainsi, le h3.t du défunt ne peut pas être enterré tant que ce dernier n'a pas vaincu ses ennemis. Il reste à savoir qui sont ces « ennemis » et pour cela, la première partie du document nous renseigne sur leur nature et le moyen de les vaincre : après avoir été « purifié sur cette grande nécropole désertique (w^cb hr w^cb.t tw ʿ3.t) »³⁰, le défunt a « repoussé son mal (dr dw.t=f) »³¹, « saisi sa Isefet (hm^c Js.f.t=f) »³² et « chassé la corruption de sa chair à terre (hsr d3w.t jr(y).t jwf=f r t3) »³³. L'ennemi à « renverser » est donc ici le mal, qui englobe l'Isefet et la corruption de la chair, c'est-à-dire toutes choses combattues par l'embaumement. Car d'une part, la corruption des chairs est ce qui empêche la bonne préservation du corps et est traitée de manière pratique par les embaumeurs. D'autre part, l'Isefet empêche le corps de retrouver son intégrité, nécessaire à son bon fonctionnement, mais est combattue par toute la liturgie qui accompagne la momification, dont le but est de garantir le retour à un état initial sain et ordonné. Parmi l'ensemble des rites funéraires, c'est donc l'embaumement qui est mis en relation avec le corps-h3.t et qui garantit que celui-ci soit conservé en terre. Il convient ici de remarquer que la terre (t3) est l'un des rares éléments du monde des hommes soumis à l'éternité-djet. Contrairement au temps-neheh, son immuabilité interdit toute forme d'évolution, comme par exemple la dégénérescence du cadavre. Mais pour pénétrer cette sphère, le corps doit déjà être netjer lui-même, grâce aux rites funéraires.

Le doc. 139 est considéré à part car il est mis en relation avec un autre élément, l'esprit-akh. Il est tiré d'une formule décrivant l'ascension du défunt vers le ciel par une échelle fixée par Rê et Horus dans le but de « venir vers son akh (šm n 3h=f) »³⁴. Le corps h3.t en revanche doit rester caché en terre car :

3h jr p.t h3.t jr t3.

« L'esprit-akh est pour le ciel, le h3.t est pour la terre ».³⁵

29 CT IV, 49r-s [TS 296].

30 CT IV, 49j [TS 296].

31 CT IV, 49k [TS 296].

32 CT IV, 49l [TS 296].

33 CT IV, 49m [TS 296].

34 Pyr. § 472c [TP 305].

35 Pyr. § 474a [TP 305].

Si la nature du *akh* est quelque chose de complexe, nous savons toutefois qu'il s'agit d'un état que le défunt espère obtenir pour pénétrer dans le monde *netjer*, ce qui se traduit par rejoindre le dieu Rê au ciel dans les TP. Mais alors qu'il effectue son ascension, il laisse derrière lui son *ḥꜣ.t*, qui doit rester dans la tombe. Le document se termine par l'énumération des offrandes funéraires faites sur terre au défunt, qui garantissent au *akh* et au *ḥꜣ.t* de conserver leur efficacité et leur place. Elles proviennent de l'autel du dieu Khentymentiou, pourvoyeur d'offrandes par excellence de la nécropole royale d'Abydos aux plus hautes époques³⁶.

III.2.B. Le corps conservé par l'embaumement

Autre notion importante à relever : le corps *ḥꜣ.t* est le corps à l'issue de la momification. Cela était déjà évoqué par le doc. 153, mais le doc. 150 la développe réellement. Deux paragraphes y sont mis en parallèle. Dans le premier, il est dit que le défunt connaît « la mutilation dans l'Œil de Tébi le jour de décompter ses parties (*jw(=j) rh=kwj jꜣt.t m Jr.t Tb rꜥ jp r(ꜣ).w=s*) »³⁷, autrement dit le jour de la néoménie³⁸. L'Œil de Tébi est ici une appellation de l'œil d'Horus en tant qu'astre lunaire, dans son état mutilé³⁹. Dans la pensée égyptienne, le cycle lunaire a très tôt été mis en relation avec le mythe osirien⁴⁰ : la phase décroissante de l'astre rappelle le démembrement subi par le dieu jusqu'à disparaître complètement⁴¹, avant de voir son corps progressivement reconstitué par l'action d'Isis et d'Anubis, comme la lune peut l'être lors de la phase croissante⁴². La néoménie, la période où l'astre est complètement invisible, représente donc le paroxysme de la mort, puisqu'il s'agit, par analogie, du moment où Osiris n'a plus de corps. Dans le second paragraphe, le défunt dit connaître :

*ḥd(w).t ḥn.t ḥꜣ.t m ꜥ Jnpw grḥ pw n(y) kꜣpꜣp wrm.ty=f hrw n(y)
swdwd jmyw r(ꜣ)=f : jw m jwꜣ.t ḥn.t Wsjr ts ~ n=t(w) ḥꜣ.t=f n
phwy=f m mdḥ.t n(y).t sꜣw.w.*

*« ce qui manque au ḥꜣ.t dans la main d'Anubis en cette nuit de couvrir ses ouremti et le jour d'envelopper ce qui est dans sa bouche : c'était manquant à Osiris (quand) on a noué son avant et son arrière dans une charpente de planches. »*⁴³

36 Cf. J.-P. CORTEGGIANI, *L'Égypte ancienne et ses dieux*, 2007, s. v. « Khenty-imentyou », p. 262-263.

37 CT II, 294/295d-296/297a [TS 155].

38 Ce document est issu de la formule pour « Connaître les baou de la Nouvelle Lune et entrer dans le Domaine d'Osiris à Busiris (*rh bꜣ.w Psdntyw, ꜥq r Pr-Wsjr n Ddw*) ». Pour les Égyptiens, le mois lunaire commençait à la néoménie, et plus particulièrement à la première nuit d'invisibilité de la lune (cf. Ph. DERCHAIN, « Mythes et dieux lunaires en Égypte », *SourcOr* V, 1962, p. 30), nous sommes donc ici au début d'un cycle.

39 Cf. D. MEEKS, « L'Horus de *Tb(y)* », *OLA* 85, 1998, p. 1188.

40 Cf. Ph. DERCHAIN, *op. cit.*, *passim*.

41 La formule indique que les parties à décompter constituent « la différence entre l'œil plein et l'œil mutilé (*jmywtj n mh.t r ḥqs.t*) » (CT II, 298a [TS 155]), ce qui décrit bien la phase décroissante de l'astre.

42 Le texte fait dire au défunt : « je suis quelqu'un qui le (l'œil) remplit mieux que ce que connaît l'embaumeur (*jnk mh(w) s(y) wr r rh(w).t ~ n wt*) » (CT II, 299c-300a [TS 155]). Le travail de l'embaumeur est donc de remplir l'œil mutilé, ce qui correspond à la phase croissante de la lune.

43 CT II, 300/301b-304/305a [TS 155].

Nous pouvons observer que les deux paragraphes mettent en parallèle l'Œil lunaire que le défunt doit reconstituer et un corps auquel il manque une partie. Nous avons vu que la reconstitution de l'Œil est une métaphore de la momification. Puisque le corps est dénommé ici par le mot *h3.t*, il est en conséquence possible de conclure que le *h3.t* désigne le corps à la fin du rituel d'embaumement, une fois qu'il est momifié. Étant donné que le *h3.t* est de nature divine, cela implique que, parmi les *netjer*, seuls les défunts sont susceptibles de posséder un *h3.t* puisqu'ils sont les seuls à recevoir les rites de momification.

D'autre part, le second paragraphe appelle un autre commentaire. Le « *h3.t* dans la main d'Anubis » est celui d'Osiris et « nouer son avant et son arrière dans une charpente en planche » fait vraisemblablement allusion à l'installation de la momie dans son cercueil. Il est donc question ici de quelque chose qui était absent du corps d'Osiris à l'issue de l'embaumement, alors même que ce rituel a pour but de le reconstituer. Dans ces conditions, « ce qui est manquant » ne peut faire allusion qu'au *ib*, c'est-à-dire l'ensemble des organes internes qui ont été retirés du corps pour être placés dans les vases canopes⁴⁴. De fait, le *ib* est absent du corps mais accompagne tout de même le défunt jusqu'à la tombe, où les vases seront déposés auprès du sarcophage. Il est intéressant de constater que le *h3.t* est déclaré comme incomplet sans son *ib*, alors que celui-ci n'est pas perdu. Cela implique que le *h3.t* a besoin de son *ib* pour être fonctionnel et il ne s'agit donc pas encore d'un véritable *h3.t*. Toutefois cette notion sera analysée plus en détail dans le paragraphe suivant.

Enfin, pour terminer avec les documents qui mentionnent le *h3.t* dans son individualité et pour ses qualités propres, il reste à analyser le doc. 140. Il s'agit d'une formule d'ascension, dans laquelle le défunt monte au ciel est s'accrochant à la queue du Taureau céleste. Il rejoint ainsi le créateur car, en tant que *netjer*, le défunt lui appartient. Le créateur se réjouit alors car le *h3.t* du défunt est celui d'un nourrisson. Puisque nous savons maintenant que le *h3.t* est le produit de la momification, cela signifie que ce rituel ne se contente pas de reconstituer le corps mort et démembré, mais également de créer un nouveau corps. L'intérêt essentiel de ce document réside toutefois dans le fait que, sur les quatre versions connues, la formule de la pyramide de Pépy I^{er} préfère ne pas utiliser le mot *h3.t* et le remplace par l'expression « la chair et les os (*jwf qs. w*) »⁴⁵. Le fait qu'il soit possible d'intervertir les deux locutions amène donc à penser que la seconde est une métonymie de la première, désignant ainsi le corps plutôt par ses composants que par son nom réel, proscrit ici. En d'autres termes, le corps-*h3.t* possède une réalité anatomique proche de celle du *h3.w* puisqu'il est constitué de chair et d'os.

44 Cf. Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, 1995, p. 68-80.

45 La raison de cette substitution relève probablement des interdits relatifs à la mention du cadavre et de l'utilisation du signe du poisson dans les TP (cf. B. MATHIEU, *UTP*, 2013, s.v. « Corps *khat* »).

III.3. $h_3.t$, *ba* ... et *ib*

Une étude sur le mot $h_3.t$, sa signification et les contextes de son utilisation ne peut éviter de mentionner la notion de *ba*, au regard du grand nombre de documents qui mettent ces deux éléments en relation. La question de ce lien qui les unit a déjà été très largement commentée⁴⁶ et toutes les études s'accordent à dire que $h_3.t$ et *ba* fonctionnent dans un système d'interdépendance. Toutefois, il faut reconnaître que le sujet de toutes ces études est invariablement le *ba* ; les chapitres ou paragraphes traitant de cette relation ne cherchent qu'à mettre en évidence la nécessité pour le *ba* de s'éloigner et de revenir régulièrement auprès du corps enterré, qui ne lui sert finalement que de support chthonien. Mais le *ba* peut également intervenir dans quantité d'autres contextes, en lien avec d'autres éléments. En revanche, dans notre corpus, nous pouvons tout de suite constater que la réciproque n'est pas vraie. En effet, sur les 39 occurrences du mot $h_3.t$, 33 le rapprochent du *ba*, laissant supposer une profonde dépendance. On pourrait alors penser qu'il s'agit là d'une des idées fondamentales qui définissent ce mot. Pourtant, force est de constater que, dans la plupart des formules concernées, le $h_3.t$ n'apparaît que comme objet, toujours dans l'ombre du *ba*, qui là encore reste le sujet principal ; jamais il n'est à l'origine d'une action vis-à-vis du *ba* ou de quoi que ce soit d'autre. Ces formules n'apportent donc aucune nouvelle information quant à la nature du corps- $h_3.t$ et il ne paraît pas pertinent de les présenter dans cette étude lexicographique. Elles seront en revanche exploitées dans la seconde partie de ce travail, pour étudier la place de la notion de $h_3.t$ dans le système de pensée égyptien.

Néanmoins, un petit groupe de documents développe la relation entre $h_3.t$ et *ba* en incluant la notion de *ib* dans ce système d'interdépendance. Grâce à eux, nous pouvons approfondir la recherche et voir apparaître le $h_3.t$ sous un jour nouveau. En effet, d'après le doc. 154, il semble nécessaire que le *ib* soit bien à sa place dans le tronc pour que la relation entre le *ba* et le $h_3.t$ puisse exister. La formule dont il est question dans ce document fait partie d'un groupe plus large consacré à la libération du *ba* d'un individu après son décès. Le document commence par donner les conditions qui font du défunt un *akh* :

$3h \sim n=j$, $jp \sim n=j$, $b_3=j$ $hn^c=j$, $jb=j$ m $h.t=j$, $h_3.t=j$ m t_3 .

« Si je suis un *akh*, si je me suis regroupé, c'est que mon *ba* est avec moi, mon *ib* dans mon tronc et mon $h_3.t$ dans la terre. »⁴⁷

Nous avons montré dans un paragraphe précédent que le $h_3.t$ est bien à sa place en terre, c'est-

46 Cf. L.V. ŽABKAR, *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts*, SAOC 34, 1968, p. 106-114 ; R. NYORD, *Breathing Flesh*, CNIP 37, 2009, p. 342-344 ; Fr. SERVAJEAN, « Le cycle du *ba* dans le Rituel de l'Embaumement P. Boulaq III, 8, 12-8, 16 », ENIM 2, 2009, p. 9-23 ; J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, 2003 p. 145-156, E. HORNING, *L'esprit du temps des pharaons*, 2007, p. 194-197 ; K. GOEBS, *Crowns in Egyptian Funerary Literature*, 2008, p. 14-17 ; J. GEE, « Ba Sending and Its Implication », 2002, p. 230-237.

47 CT IV, 57d-g [TS 304].

à-dire dans la tombe, mais le doc. 150 évoquait un corps incomplet, privé de son *ib* réservé dans les canopes (voir Fig. 6). Or il est dit ici que le *ib* est bel et bien à sa place dans le tronc. L'ordre dans lequel le hiérogrammate choisit de mentionner les différents éléments a également son importance, puisque la phrase peut en effet se comprendre de cette manière : « mon *ba* est avec moi (car) mon *ib* est dans mon tronc, (car) mon *h3.t* est dans la terre ». Cette interprétation met en relief un enchaînement chronologique, qui commence avec la mise au tombeau de la momie et se termine avec la libération du *ba*. Mais cela passe par la remise en place du *ib* dans le tronc du défunt. Cette idée se retrouve en plusieurs occasions dans la culture funéraire égyptienne, à toutes les époques. Par exemple, dans le TP 595, l'officiant annonce au défunt :

jn(=w) n=k jb=k, d(=w) n=k sw m h.t=k.

« Ton *ib* t'est apporté, il t'est placé dans ton tronc. »⁴⁸

Et l'on retrouve cette formule dans le TS 28 :

jn(=w) n=k jb=k m h.t=k.

« Ton *ib* t'est apporté dans ton tronc. »⁴⁹

Dans ces deux formules, l'auteur de l'action n'est pas nommé. Plusieurs divinités peuvent jouer ce rôle, mais il s'agit le plus souvent de Nout⁵⁰ ou d'Anubis⁵¹. Si l'on reprend le fil du doc. 154, à présent que le *h3.t* est fonctionnel, le *ba* peut enfin être libéré. On le retrouve ainsi, dans la suite du texte, « avec (*hn*) » le défunt, alors qu'« il ne s'est pas éloigné de [lui] (*n w3=f r[=f]*) ». Cette situation décrit alors un moment où le défunt, parlant de son *h3.t* enterré, dit : « je ne l'ai pas pleuré (*n rm=j s.y*) ». Si l'on se réfère au doc. 161, l'expression « pleurer le *h3.t* » est employée lorsque le *ba* revient auprès du corps pour passer la nuit. Or, dans notre cas, le *h3.t* n'est pas encore pleuré, ce qui suppose que le *ba* n'a pas encore entamé son voyage. En conséquence, cet extrait se situe chronologiquement à un moment précis : l'activation du *ba*, alors que le corps a été enterré et que le *ib* vient d'être replacé. Dans cette étude centrée sur le *h3.t*, il paraît intéressant de proposer l'hypothèse que ce corps ne soit pas qu'un support chthonien du *ba* mais en réalité son point d'origine, d'où il s'extrait après la remise en place d'un *ib* qui a commencé une transformation lors de son passage dans les canopes⁵². Le *h3.t* agirait alors comme un catalyseur⁵³, dont le but est d'achever cette transformation (Fig. 7).

48 *Pyr.* § 1640a [TP 595].

49 *CT I*, 801 [TS 28], T9C.

50 Cf. *Pyr.* § 828c [TP 447] : « Elle (Nout) t'apportera ton *ib* dans ton tronc (*jnt=s n=k jb=k m h.t=k*) ».

51 Cf. par exemple les vignettes des chapitres LdM 26 et 151A.

52 Cette idée sera développée dans la seconde partie, chap.V.1.A.b.

53 Ce terme est ici employé dans son sens de déclencheur ou d'accélérateur d'une transformation d'éléments chimiques.

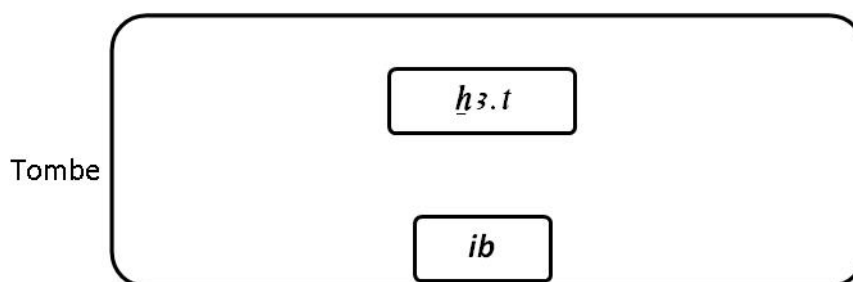


Figure 6. Situation initiale. D'après les représentations iconographiques, le $h_3.t$ repose à l'intérieur de la tombe sur son lit mortuaire, tandis que les vases canopes contenant le ib sont généralement placés dessous.

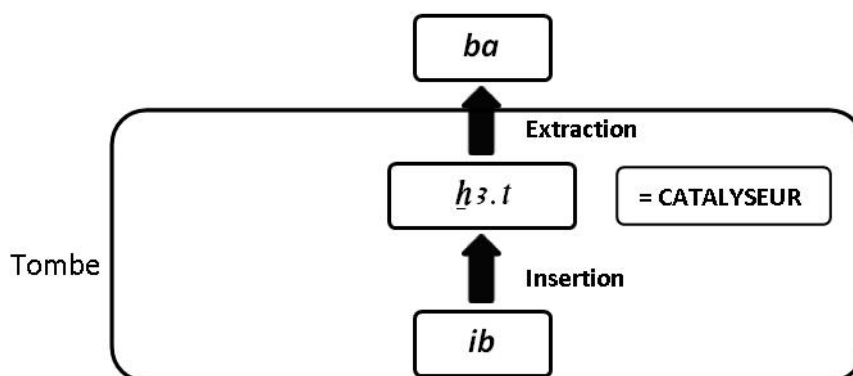


Figure 7. Activation du ba . Le ib est replacé dans le corps, qui sert de catalyseur et lui permet d'achever sa transformation pour se manifester sous une nouvelle forme.

Dans le même ordre d'idée, nous pouvons également citer le doc. 145, qui établit clairement la dichotomie entre le $h_3.t$ reposant en terre et le ba circulant dans le monde des hommes, mais dont l'existence dépend du ib . La formule en question se situe dans un contexte de justification du défunt, qui opère ainsi sa nouvelle naissance en tant que *netjer*. L'extrait commence par l'assertion :

$wnn\ wnn.t\ b_3=k, [wn\ j_b=k\ h_n^c=k]$.

« Aussi vrai que ton ba existe, [ton ib sera avec toi.] »⁵⁴

Autrement dit, la preuve que le ba existe se trouve dans le fait que le ib reste à jamais avec le défunt, c'est-à-dire à sa bonne place. La suite du texte est construite selon l'opposition classique de la situation du ba et du $h_3.t$:

⁵⁴ CTI, 197g [TS 45].

sh3 tw J[npjw] m Ddw, h^c b3=k m 3bdw, rš h3.t=k jmy.t w^cr.t.

« Anubis se souviendra de toi à Busiris, ton ba jubilera à Abydos, ton h3.t se réjouira dans la nécropole désertique. »⁵⁵

Anubis a enterré le corps d'Osiris à Busiris, mais son *ba* rejoint Abydos car c'est là que se trouve le temple du dieu. Il peut y entrer en communication avec les hommes par le truchement de la statue de culte, que le *ba* vient habiter. Mais ce qui est surtout intéressant de relever est que sur les sept variantes de cette formule, il en est une qui remplace l'expression « ton *ba* jubilera » par « ton *ib* jubilera »⁵⁶. Encore une fois, si le hiérogrammate peut se permettre d'intervertir les deux mots sans changer le sens de la phrase, c'est qu'il doit exister une relation d'analogie entre *ba* et *ib*⁵⁷.

Mais la formule la plus intéressante dans l'expression du lien qui unit le *h3.t*, le *ba* et le *ib* est probablement celle du doc. 142. Comme l'explique J. Assmann⁵⁸, « le texte décrit la restitution et la recomposition de la personne » d'Osiris. Ainsi, on trouve trois vers mis en parallèle :

Rd=t(w) n=k

jb=k n(y) mw.t=k, h3tj=k n(y) d.t=k,

b3=k hr(y) t3, h3.t=k hr(y).t s3tw,

t n h.t=k, mw n hh=k.

« On te donnera

ton ib de ta mère et ton cœur de ton d.t,

ton ba qui est sur terre et ton h3.t qui est sur le sol,

du pain pour ton tronc et de l'eau pour ta gorge. »⁵⁹

On constate que, contrairement à la répartition classique « le *ba* au ciel, le *h3.t* en terre » que l'on connaît dans une multitude d'autres textes, la formule joue sur les mots « terre (*t3*) » et « sol (*s3tw*) ». Cela nous pousse donc à étudier comment est construite cette séquence. Chacun des vers est formé par l'opposition de deux propositions dont les sujets et les objets sont synonymes (ou presque : *jb/h3tj* ; *t3/s3tw* ; tronc/gorge) ou antonymes (*mère/d.t* ; *b3/h3.t* ; pain/eau) entre eux, chaque couple s'inscrivant dans le même champ lexical. Il s'agit donc d'un texte fondé sur la dualité, dont la seconde partie n'existe que pour faire écho à la première, la plus importante. En se concentrant alors sur la première proposition de chaque vers, on obtient un système

⁵⁵ CTI, 197h-198c [TS 45].

⁵⁶ Il s'agit de la version B14.

⁵⁷ Les relations qui unissent le *ba* et le *ib* mériteraient une étude approfondie, que je n'ai pas la possibilité de mener ici.

⁵⁸ J. ASSMANN, *Images et rites de la mort*, 2000, p. 72.

⁵⁹ CTI, 56c-e [TS 20].

faisant fonctionner ensemble jb , b_3 et tronc, qui semble être le message essentiel : l'existence du ba implique que le ib soit replacé dans le tronc, celui-ci appartenant au $h_3.t$, le ba étant tout ce que le $h_3.t$ n'est pas, c'est-à-dire mobile et « périssable », dans le sens où, évoluant dans le monde des hommes, il est soumis au temps-*neheh* et donc à une certaine dégénérescence⁶⁰.

Enfin, deux derniers documents (doc. 143 et 151) jouent avec ce système et partagent l'idée que, alors que le ba doit passer la nuit éveillé sur le $h_3.t$, le ib « se souvient du $h_3.t$ ($sh_3 h_3.t$) »⁶¹, ou alors « n'oubliera pas ($n mh$) »⁶².

Dans le doc. 5, d'après ce qui suit l'extrait choisi, il s'agit d'Horus le Jeune qui s'adresse à son père Osiris. Mais le document donne plutôt l'impression qu'il s'adresse plus particulièrement au ba d'Osiris, puisqu'il lui parle du moment où il « s'est éveillé sur [son] $h_3.t$ ($rs hr h_3.t[=f]$) », alors que « [ses] membres étaient sains ($wq_3 \sim n \text{ } ^c.wt[=f]$) ». Nous sommes donc après la momification et le corps a retrouvé son intégrité – ce qui laisse entendre que le ib a été remis à sa place –, le ba s'active alors et s'extrait du $h_3.t$. Par la suite, on trouve l'expression :

$jb n(y) b_3(=k) sh_3[=f] h_3.t=k$.

« Le ib de (ton) ba se souvient de ton $h_3.t$. »⁶³

Les trois éléments de notre système se retrouvent ici connectés d'après des relations d'appartenance dans une même phrase, qui suggère que si le ba peut « se souvenir » du $h_3.t$, c'est qu'il possède lui-même un ib . Or ce dernier ne peut être qu'identique à celui du corps dont il s'extrait, appuyant l'hypothèse déjà évoquée au doc. 7 d'une relation d'identité entre le ib et ba . Le ib appartiendrait donc au ba car ce dernier serait le ib dans le $h_3.t$ duquel il s'extrait ; il est la conscience du défunt sous un aspect mobile, chargée d'aller s'incarner par exemple dans la statue de la chapelle funéraire pour recevoir un culte, mais également en tant qu'héritier qui procède à ce culte. C'est en effet l'idée qui vient à l'esprit à la lecture de l'expression « se souvenir du $h_3.t$ », qui rappelle celle de « se souvenir de l'Occident ($sh_3 Jmnt.t$) ». B. Mathieu a montré que cette expression idiomatique « revient [...] à pratiquer la religion en accomplissant comme il se doit les cultes locaux »⁶⁴. Dans notre cas, le $h_3.t$ peut être considéré comme une métaphore de l'Occident, c'est-à-dire du monde souterrain, puisqu'il est le seul élément appartenant strictement à l'au-delà avec lequel le ba , sujet principal de cette formule, peut

60 Fr. Servajean a montré comment le ba pouvait être une source de lumière active qui perd peu à peu son énergie avant d'aller se « recharger » régulièrement auprès de la momie (Fr. SERVAJEAN, « Le cycle du ba dans le *Rituel de l'embaumement* », *ENIM* 2, 2009, p. 9-23).

61 *CT* I, 182f [TS 44].

62 *CT* II, 296k [TS 229].

63 *CT* I, 182f [TS 44].

64 B. MATHIEU, « Se souvenir de l'Occident ($sh_3 Jmnt.t$) : une expression de la piété religieuse au Moyen Empire », *RdE* 42, 1991, p. 263.

entrer en contact. Le culte en question serait donc le culte funéraire mis en place par l'héritier du défunt en sa mémoire. En effet, nous savons que l'une des incarnations du *ba* d'un défunt sur terre est son héritier, c'est-à-dire la personne qui s'est occupé de ses funérailles, dans l'idéal son fils⁶⁵. Or la chose qui relie incontestablement un père à son fils – et *vice versa* – est l'héritage génétique, contenu dans le *ib*. Cette question mérite un développement propre et sera abordée dans un chapitre ultérieur⁶⁶, mais ce document ne peut se comprendre que si l'on admet que père et fils partagent le même *ib* et qu'ils restent en contact grâce au *ba* du défunt⁶⁷. En outre, si le père peut espérer voir son *ba* s'activer et son héritier procéder à son culte funéraire, c'est que lui-même a agi de la sorte pour son propre père/testateur en « se souvenant de l'Occident ». On peut alors se demander si l'expression étudiée ici n'aurait pas le même sens que « se souvenir de l'Occident », mais du point de vue du bénéficiaire du culte. Nous pouvons reprendre ici le doc. 7, qui nous disait :

wnn wnn.t b3=k, [wn jb=k hn^c=k], sh3 tw J[npjw] m Ddw.

« Aussi vrai que ton *ba* existe, [ton *ib* sera avec toi] et Anubis se souviendra de toi dans Busiris. »⁶⁸

D'après la tradition osirienne, Anubis est celui qui s'occupe de l'embaumement d'Osiris, mais il est également son fils⁶⁹. Nous retrouvons donc encore une fois cette notion de filiation intrinsèquement liée au souvenir du défunt dans sa tombe, de son *ba* et de son *ib*.

Le doc. 13 est un peu moins explicite, mais l'idée est bien la même. Le défunt s'adresse à Isis, pour qu'elle assure et protège l'intégrité de son corps. Il affirme alors :

n sn=tw jb=j h3tj=j, sdr b3(=j) [r] srs hr h3.t=j, [...] n mh(w) jb=j.

« On ne tranchera pas mon *ib* et mon cœur, mon *ba* passera la nuit à veiller sur mon *h3.t*, [...] mon *ib* n'oubliera pas. »⁷⁰

J'exclus volontairement la proposition « mon visage ne sera pas triste (*n snm(w) hr=j*) », qui n'apporte rien à notre propos. Pour le reste, il est remarquable de constater qu'une expression classique de la relation entre *ba* et *h3.t* est encadrée par deux mentions du *ib*. Ces trois propositions font partie d'une énumération des conséquences à l'accession du défunt au statut d'esprit-*akh*. Elles sont ainsi toutes placées sur le même plan, sans aucune relation de cause

65 Cf. S. DONNAT, « Le Dialogue d'un homme avec son *ba* à la lumière de la formule 38 des Textes des Sarcophages », *BIFAO* 104/1, 2004, p. 196-199 ; A. DE JONG, « Coffin Text Spell 38 : The Case of the Father and the Son », *SAK* 21, 1995, p. 141-157.

66 Chap. V.1.A.b.

67 En substance, cf. J. ASSMANN, *Mort et au-delà*, 2003, p. 57 : « Le cœur-*ib* garantit la continuité biologique qui relie un homme à ses parents comme à ses enfants et lui permet de survivre dans la postérité ». Voir également Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, 1995, p. 76-79.

68 *CT* I, 197g-198a [TS 45].

69 Cf. S. DONNAT, *op. cit.*, p. 199, n. 69.

70 *CT* III, 296h-k [TS 229].

à effet. Nous pouvons donc en conclure que dans une situation idéale, un *ib* à sa bonne place équivaut au retour du *ba* auprès du corps après avoir visité le monde des hommes et au fait que le *ib* continue à se souvenir. Or l'une des garanties d'une bonne circulation du *ba* est le culte funéraire. La Fig. 7 peut ainsi encore être complétée, pour obtenir un schéma global du fonctionnement du système (Fig. 8) :

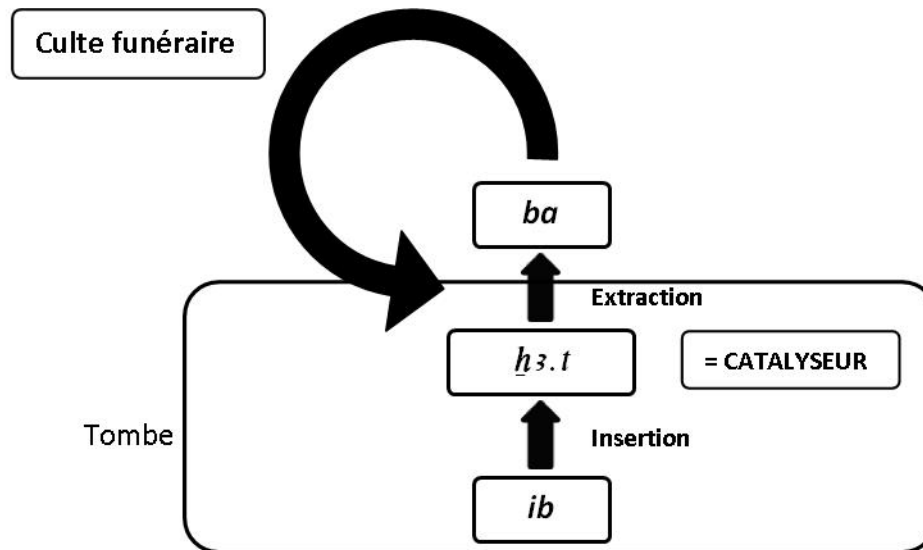


Figure 8. Situation finale. La mise en place du culte funéraire par l'héritier, qui assure la permanence du souvenir réciproque, permet au *ba* de rejoindre la tombe et le corps de manière régulière.

En conclusion, le corps désigné par le nom « *h3.t* » est un corps mort, dont la spécificité est de reposer immobile dans la terre, c'est-à-dire dans la tombe. Les rites funéraires – et principalement la momification – ont transformé la nature du corps mort pour en faire un objet ritualisé, et donc *netjer*. Il appartient au monde soumis à l'immuabilité-*djet* et en partage les caractéristiques : il ne connaît plus aucune évolution, aucun changement, il est devenu impérissable. Il s'agit donc d'un corps divin, mais propre aux individus ayant connu la mort (hommes ou dieux). En outre, en tant que « vestige » du corps humain vivant, il conserve la même anatomie : un assemblage d'éléments mous et durs (*jw*f et *qs.w*).

D'autre part, il entretient une relation quasi-exclusive avec le *ba* du défunt, lui servant de support chthonien nocturne. Mais cette relation dépend avant tout d'un corps complet et fonctionnel. Pour cela, le *ib* réservé dans les vases canopes doit retrouver sa place dans le tronc. Le corps semble alors agir comme un catalyseur, provoquant sa transformation et la libération du *ba* vers le monde des hommes et le ciel.

La traduction du mot « *h3.t* » par « cadavre » reste donc le meilleur choix offert par

la langue française, tout en sachant qu'il faut lui ajouter une dimension de corps ritualisé, propre aux *netjer* et qu'il est indissociable de la notion de *ba*, avec lequel il forme un système d'interdépendance.

PARTIE 2.

Analyse anthropologique

Chapitre IV.

Distinction entre corps humain et corps divin

Les Anciens Égyptiens conçoivent globalement le corps de tous les individus – humains ou divins – de la même manière. Les textes funéraires étudiés témoignent ainsi de cet axiome puisque le corps du défunt, de nature divine par définition, y est décrit comme le serait un corps humain, anatomiquement parlant du moins. On rencontre en outre plusieurs listes des parties du corps, dont les noms correspondent aux membres et organes traités dans les textes médicaux. Les différences entre les deux états, inhérentes à leurs origines distinctes, portent essentiellement sur les aspects physiologiques et génétiques, comme nous le verrons dans ce chapitre qui détaille les différents éléments constituant le corps et le fonctionnement interne de celui-ci pour chacun des cas.

IV.1. Le corps humain

L'approche des Égyptiens est à ce propos très différente de la nôtre, tant d'un point de vue anatomique que physiologique. De fait, ils ne pratiquaient pas la dissection de manière didactique comme l'ont fait les Grecs de l'antiquité et n'ont pas cherché à procéder à des études anatomiques purement théoriques par un examen systématique de tous les organes. Ils se sont consacrés en revanche à l'observation physiologique de la circulation des différents fluides vitaux pour appréhender le fonctionnement de l'organisme et parer aux maux dont il peut être atteint. Nos connaissances sur le sujet proviennent donc essentiellement de textes médicaux et de quelques textes théologiques sur la fabrication du corps¹, dont certaines formules de notre corpus font partie. En effet, l'analyse lexicographique a montré que le terme *ḥꜥw* est celui qui désigne spécifiquement le corps humain, conçu comme un ensemble homogène et fonctionnel de multiples composants. Ainsi, d'une écriture originelle *ḥꜥ* que l'on rencontre dans les TP, il prend rapidement la forme d'un collectif pour mieux correspondre à cette idée de somme (dynamique) de l'ensemble des parties du corps, que les Égyptiens retranscrivent par le mot *ꜥ.wt*.

1 Pour une rapide bibliographie sur l'étude du corps humain à partir de ces textes, nous pouvons citer G. LEFEBVRE, *Tableau des parties du corps humain*, 1952 ; H. GRAPOW, *Grundriss I. Anatomie und Physiologie*, 1954 ; P. LACAU, *Les noms des parties du corps en égyptien et en sémitique*, 1960 ; K.R. WEEKS, *Anatomical Knowledge of the Ancient Egyptians*, 1970 ; E. BRUNNER-TRAUT, « Der menliche Körper – eine Gliederpuppe », *ZÄS* 115, 1988, p. 8-14 ; Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, 1995 ; J. H. WALKER, *Anatomical Terminology*, 1996 ; R. NYORD, *Breathing Flesh*, *CNIP* 37, 2009 ; B. MATHIEU, « Et tout cela exactement selon sa volonté », *CENIM* 5, 2012, p. 499-216.

IV.1.A. $\zeta.t$ « la partie du corps »

D'après la définition de J. Walker, le mot $\zeta.t$ « is the most common as well as the most general and non-specific of all Egyptian anatomical terms. [...] $\zeta.t$ does not denote a specific part of the anatomy »². De fait, la traduction par « membre » que l'on rencontre souvent est trop réductrice puisqu'elle renvoie d'une manière générale aux quatre membres, supérieurs et inférieurs, attachés au tronc. Or, plus largement, $\zeta.t$ désigne de manière générique n'importe quelle partie du corps répertoriée par les Égyptiens³, comme le suggère la formule TS 1119 évoquant la bonne santé du corps d'Osiris : « Chaque $\zeta.t$ en lui est à la place qu'il doit atteindre ($jw \zeta.t nb jm=f m bw ph=s jm$) »⁴. En d'autres termes, le corps $h\zeta w$ est constitué de la somme de tous les $\zeta.wt$. Le P. Ebers, l'un des principaux papyrus médicaux connus, décrit ainsi des pathologies situées « dans le corps $h\zeta w$ d'un homme, dans chacune de ses parties ($m h\zeta w n(y) s m \zeta.wt nb.(w)t$) »⁵. C'est également l'idée énoncée par E. Brunner-Traut sur l'« aspectivité » de la conception égyptienne du corps : « Nebeneinander seiner vergleichsweise selbständigen Teile, dürfte der menschliche Körper nicht als Organismus, vielmehr als ein Kompositum seiner Glieder verstanden worden sein »⁶.

Les noms de ces parties du corps sont connus grâce aux multiples listes anatomiques que l'on rencontre dans les textes – médicaux ou non – dont le vocabulaire a été étudié à plusieurs reprises⁷. Ces travaux ont permis de constater la différence de méthode anatomique des Égyptiens par rapport à la nôtre puisque, comme l'indique Th. Bardinnet, « l'égyptien utilise un stock de noms d'endroits du corps qui, mis ensemble, ne correspondent pas à notre découpage du corps humain. [...] l'égyptien, soit n'a pas de mot pour certains éléments anatomiques modernes, soit au contraire en a plusieurs »⁸. Ainsi, selon W. Dawson « each member, or part of the body, was considered as a whole, and included not only the external skin but the underlying tissues and the bone or bones »⁹.

Nous n'entrerons pas pour autant dans le détail de cet inventaire, à l'exception de deux éléments jwf et $qs.w$ accompagnant fréquemment les mentions de $h\zeta w$ et $\zeta.wt$. Employés conjointement, ces deux termes peuvent également se substituer au corps dans un effet de synecdoque, à l'exemple de la formule TP 336 (doc. 140) dans laquelle le terme $h\zeta.t$ est remplacé

2 J. H. WALKER, *Anatomical Terminology*, p. 26. Voir également la définition de P. LACAU, *Les noms des parties du corps*, p. 138 : « Ce mot désigne tout membre du corps humain. C'est donc un terme de signification collective qui n'a pas d'image possible. Pour le représenter, on a recours d'abord à un procédé d'orthographe primitive : on dessine trois pièces de viande différentes, garnissant chacune un os, c'est-à-dire trois membres. Trois éléments différents d'une collectivité figurent cette collectivité [...] »

3 Cf. Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 73 : « Pour l'Égyptien, est à tout endroit du corps qui a un nom ».

4 CT VII, 451f-452a [TS 1119].

5 P. EBERS 72, 10-11 (= H. GRAPOW, *Grundriss V*, 415) ; voir également P. EBERS 106, 3 pour une variante.

6 E. BRUNNER-TRAUT, « Der menschliche Körper – eine Gliederpuppe », p. 8-9.

7 Cf. G. LEFEBVRE, *Tableau des parties du corps humain*, 1952 ; H. GRAPOW, *Grundriss I. Anatomie und Physiologie*, 1954 ; J. H. WALKER, *Anatomical Terminology*, 1996 ; R. NYORD, *Breathing Flesh*, 2009.

8 Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 23.

9 W. R. DAWSON, « Three Anatomical Terms », *ZÄS* 62, 1927, p. 20.

dans la version de la pyramide de Pépi I^{er} par l'expression « *jwf qs.w* ». Dans la formule TP 219 (doc. 7), c'est cette fois le corps *d.t* qui se trouve décomposé en *jwf* d'une part et *qs.w* d'autre part. Dans l'esprit des Égyptiens, c'est donc que ces deux éléments suffisent à synthétiser l'idée de corps et qu'ils fonctionnent également comme des termes génériques pour les parties principales constituant le corps humain. J. Walker a également noté ce phénomène : « The terms *iwf* and *qsw* form a complementary pair, as do *wt* and *hc*. [...] Obviously, *iwf qsw* can stand as a synonym for the entire body ; no part of the body is omitted when this pair of terms is cited together »¹⁰ et il se fonde sur une différence de structure dans leur substance pour les opposer.

IV.1.B. *jwf* « la chair »

La signification de ce terme ne pose pas de grande difficulté et il est admis qu'il désigne la chair du corps, ou la viande dans le cas d'un animal¹¹. Mais comme le relèvent G. Lefebvre et J. Walker à sa suite, il peut également s'employer pour désigner les organes internes ou la peau. Les textes funéraires présentent d'ailleurs de telles substitutions puisqu'il est fait plusieurs fois référence au linceul, en tant qu'Œil d'Horus tissé, qui doit se placer sur le *jwf* et non sur la peau (*jnm*)¹². En conclusion, J. Walker écrit que « *iwf* denotes all the soft, pliable, friable tissues of the body, that is the «flesh» »¹³, ce que nous pouvons traduire par l'ensemble des « éléments mous ». Ceux-ci regroupent donc, en plus de la chair, la peau, les organes internes, les muscles, les ligaments et tendons et l'ensemble du système vasculaire (conduits-*mt.w*)¹⁴.

L'élément *jwf* joue également un rôle particulier dans les TS puisqu'il y est le siège de multiples sentiments (crainte [*snd*], force [*phty*], puissance d'attaque [*z.t*] et tremblements [*sdz*] inspirés par l'individu à ses ennemis), ainsi que la source de différents liquides organiques¹⁵ : principalement les humeurs (*rdw*)¹⁶ et les sécrétions (*qjsw*)¹⁷, mais aussi la sueur (*fd.t*)¹⁸ et l'odeur (*jd.t*)¹⁹. Les Égyptiens avaient identifié les humeurs *redjou* issues des chairs comme étant le résultat de la liquéfaction des parties molles du corps, et de fait responsables de la décomposition du cadavre²⁰. C'est ce qu'évoque d'ailleurs le doc. 153, décrivant les effets des

10 J. H. WALKER, *Anatomical Terminology*, p. 49.

11 *Wb* I, 51, 14-52,5 ; D. MEEKS, *AnLex* 77.0194, 78.0221, 79.0134 ; W. WESTENDORF, *Grundriss* VII, vol. 1, p. 30-32. Voir également J. H. WALKER, *Anatomical Terminology*, p. 33-50 ; G. LEFEBVRE, *Tableau des parties du corps*, p. 6, § 4.

12 Cf. *Pyr.* 844b-c [TP 453], 1241a [TP 524] ; *CT* VI, 221d, h [TS 608] ; *CT* VII, 65x [TS 862]. Voir également l'article de Fr. SERVAJEAN, « Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages », *BIFAO* 104.2, 2004, p. 523-550.

13 J. H. WALKER, *op. cit.*, p. 49.

14 Cf. B. MATHIEU, « *Et tout cela exactement selon sa volonté* », p. 500. Voir également Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 73, n. 1 et p. 75, n. 2.

15 R. NYORD, *Breathing Flesh*, p. 335 : « The relation of flesh to body fluids accounts for majority of the occurrences of flesh as a CONTAINER. ».

16 *CT* II, 1b, 6c, 7d [TS 76], 19e [TS 78], 71b [TS 94], 95a [TS 99], 101a [TS 101], 108g [TS 102].

17 *CT* II, 101a [TS 101].

18 *CT* IV, 142a [TS 318] ; *CT* VI, 370s [TS 742], 383k [TS 754].

19 *CT* VI, 121e [TS 530].

20 Cf. J. KETTEL, « Canopes, *rdw.w* d'Osiris et Osiris-Canope », *BiEtud* 106, 1993, p. 315-330.

rites funéraires :

hsr ~ n N d3w.t jr(y).t jwf=f r t3.

« *N a chassé la corruption de sa chair à terre.* »²¹

Lors de l'embaumement, c'est par la phase de dessiccation que les taricheutes prenaient soin d'extraire l'ensemble des humeurs du corps, contenues exclusivement dans les éléments mous. Elles sont alors considérées sous un aspect négatif, un mal dont il est nécessaire de se débarrasser²². En revanche, elles deviennent positives lors de la transmission des humeurs d'Osiris au défunt pour la fabrication de son nouveau corps divin, comme nous le verrons ci-dessous.

IV.1.C. *qs.w* « les os »

Le vocable *qs* est également très bien attesté dans les textes médicaux et autres, et désigne sans ambiguïté l'os, la matière osseuse²³. Pourtant, peu de notices lui sont consacrées dans les études d'anatomie égyptienne, les os du corps n'ayant pas été différenciés et n'ayant pas de nom propre. Les TP et TS eux-mêmes n'accordent que peu d'importance au squelette en dehors des thèmes classiques de reconstitution du corps et de sa bonne préservation, la majorité des attestations insistant sur la nécessité de les joindre et de les nouer ou de ne pas les voir se briser. Il s'agit toutefois de préoccupations essentielles car, comme le fait remarquer Th. Bardinnet, « les os jouent un rôle premier dans les conceptions égyptiennes sur le mouvement et la vie. Ainsi, c'était sur les os, animés par les souffles de vie parcourant le corps, que reposait la mobilité corporelle »²⁴.

Mais selon une idée que l'on retrouve dans quelques textes plus tardifs, la caractéristique principale de l'os est qu'il est formé à partir du liquide séminal masculin et qu'il en est donc la source. Cette théorie a été développée d'abord par S. Sauneron²⁵, qui a relevé plusieurs attestations d'une épithète du dieu potier, façonneur du corps humain, Khnoum « qui fixe la semence dans les os (*ts(w) mw m qs.w*) »²⁶ dans les inscriptions des temples tardifs. Elle a ensuite

21 CT IV, 491 [TS 296].

22 Cf. A. WINKLER, « The Efflux that issued from Osiris. A Study on *rdw* in the Pyramid Texts », *GöttMisz* 211, 2006, p. 127-128.

23 *Wb* V, 68, 2-69, 4 ; D. MEEKS, *AnLex* 77.4456, 78.4323, 79.3171 ; W. WESTENDORF, *Grundriss* VII, vol. 2, 890-891. Voir également P. LACAU, *Les noms des parties du corps*, p. 139-140 ; G. LEFEBVRE, *Tableau des parties du corps*, p. 8 ; R. NYORD, *Breathing Flesh*, p. 304-306.

24 Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 145.

25 S. SAUNERON, « Le germe dans les os », *BIFAO* 60, 1960, p. 19-27.

26 Cf. Chr. LEITZ, *LGG* VII, p. 493. Voir également les variantes « Celui qui fabrique la semence dans l'os (*Jr(w) mw m qs*) » (*id.*, *LGG* I, p. 458) ; « Celui qui fait se coaguler la semence dans les os (*Sqfn(w) mw m qs.w*) » (*id.*, *LGG* VI, 655) ; « Celui qui crée la semence dans les os (*Qm3(w) mw m qs.w*) » (*id.* *LGG* VII, p. 194).

été reprise par J. Yoyotte²⁷, qui a ajouté une référence au Papyrus Jumilhac²⁸ lui permettant de la résumer ainsi : « la moelle des os était censée partir de la colonne vertébrale (la pièce maîtresse du squelette jouant le rôle de collecteur) pour s'écouler finalement par le phallus, sous la forme de sperme ; puis cette «moelle» se concrétait en os dans le sein maternel »²⁹.

D'autre part, le pluriel *qs.w* est également régulièrement mentionné associé à *jwf* pour désigner le corps et constitue ainsi le second élément principal de sa composition. En effet, J. Walker remarque que, par opposition à *jwf*, « *qsw* denotes all the hard, rigid and durable tissues »³⁰. Ainsi, *qs.w* peut également servir de terme générique pour l'ensemble des éléments durs du corps, à savoir, en plus des os, les dents (*jbh.w*), les ongles (*ʕn.wt*), les cheveux (*šnw*) et le système pileux³¹.

IV.1.D. Les conduits-*mt.w*

Les textes de reconstitution et de rétablissement du corps font à l'occasion état d'un quatrième terme en plus de *ʕ.wt*, *jwf* et *qs.w* : *mt.w*. Nous en avons un exemple dans notre corpus, au doc. 99 :

dmd(=j) ʕ.wt Wsjr sʕq=j qs.w=f srwd=j mtw.w=f swʕd=j hʕw=f.

« Je réunirai les membres d'Osiris, j'agrègerai ses os, je raffermirai ses conduits-métou et je ferai reverdir son hʕw. »³²

Une définition de ces conduits-*mt.w* a été donnée par Th. Bardinet : « Le mot égyptien *met* se rapporte aux différents conduits et vaisseaux (veines, artères, canaux, etc.) du corps »³³. Il exclut toute assimilation avec les muscles et les ligaments, malgré leur rôle capital dans la production du mouvement. En effet, d'après la pensée égyptienne ce ne sont pas les contractions de ces *mt.w* qui induisent le mouvement mais les « courants dynamiques » qui les parcourent. Car l'une des fonctions essentielles de ces conduits est de permettre la circulation dans tout le corps des éléments vitaux et nourriciers, à savoir le sang, les nutriments et l'air (souffle vital). Pour ce faire, ils ne doivent pas se trouver trop rigides, ce qui empêcherait une bonne circulation et donc tout mouvement. Mais ils ne doivent pas se ramollir et devenir trop souples non plus, comme c'est le cas de tous les éléments mous après la mort, au risque de se transformer en humeur *redjou* à caractère négatif, et c'est la raison pour laquelle la formule citée ci-dessus parle de les raffermir (*srwd*).

27 J. YOYOTTE, « Les os et la semence masculine. À propos d'une théorie physiologique égyptienne », *BIFAO* 61, 1962, p. 139-146.

28 P. Jumilhac XII, 24-25 (= J. VANDIER, *Le Papyrus Jumilhac*, p. 124), cité par B. MATHIEU, « *Et tout cela exactement selon sa volonté* », p. 500.

29 *Ibid.*, p. 142.

30 J. H. WALKER, *Anatomical Terminology*, p. 49.

31 Cf. B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 500.

32 *CT* II, 38h-i [TS 80].

33 Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 63. Voir également B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 501.

La seconde fonction des conduits-*mt.w* se rapporte à la conception du corps non comme un tout parfaitement homogène mais comme une somme de toutes les parties du corps (*ꜥ.wt*). J. Assmann utilise les conclusions de Th. Bardinnet et d'E. Brunner-Traut³⁴ pour élaborer ce qu'il appelle la « pensée connective des Égyptiens »³⁵. Il considère ainsi le corps humain comme une « poupée articulée », c'est-à-dire un agrégat de morceaux individuels dont la cohésion est assurée par le réseau des conduits-*mt.w* permettant la circulation des fluides vitaux, le plus important étant le sang, auquel les Égyptiens attribuaient le rôle de « liant »³⁶.

IV.1.E. Formation du corps et génétique

Selon les Anciens Égyptiens, le corps humain est composé d'un assemblage de différentes parties (*ꜥ.wt*), chacune composée à la fois d'éléments mous (*jwḫ*) et durs (*qs.w*). Lors de la procréation, ce sont donc ces éléments que les parents doivent transmettre pour former le corps du nouvel individu. L'enfant hérite ainsi des éléments durs transmis par son père, selon le principe du « germe dans l'os » établi par S. Sauneron³⁷, d'après lequel la substance des os et, par extension, de l'ensemble des éléments durs, se dissout dans la semence masculine. En revanche, les éléments mous proviennent de la mère, par l'intermédiaire du lait maternel³⁸, comme le suggère un extrait du papyrus Jumilhac cherchant justement à séparer l'héritage maternel du corps d'Anti :

jr jwḫ=f jnm=f spr ~ n mw.t=f m jrt.t=s jr qs.w=f m-ꜥ mw n(y) jt=f.

*« Quant à sa chair et sa peau, sa mère les a fait provenir de son lait, tandis que ses os sont du fait de la semence de son père. »*³⁹

C'est ensuite le rôle du sang, reçu également de la mère, de redonner consistance à ces éléments et de les lier entre eux en commençant à circuler dans le nouveau corps⁴⁰.

34 Cf. le paragraphe sur *ꜥ.wt* (§ 1.A); E. BRUNNER-TRAUT, « Der menschliche Körper – eine Gliederpuppe », p. 8-14.

35 J. ASSMANN, *Mort et au-delà*, 2003, p. 52-58.

36 Cf. Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 147-153 ; B. MATHIEU, « Et tout cela exactement selon sa volonté », p. 501-502 ; C. SPIESER, « Le sang et la vie éternelle dans le culte solaire amarnien », *OLA* 150, 2007, p. 1722.

37 S. SAUNERON, « Le germe dans les os », *BIFAO* 60, 1960, p. 19-27. Voir également J. YOYOTTE, « Les os et la semence masculine », *BIFAO* 61, 1962, p. 139-146 ; Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 139-145.

38 Cf. Th. BARDINET, *op. cit.*, p. 145 ; E. FEUCHT, « Der Weg ins Leben », *OBO* 203, 2004, p. 40 ; C. SPIESER, « Le sang et la vie éternelle dans le culte solaire amarnien », *OLA* 150, 2007, p. 1727 ; B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 500.

39 P. Jumilhac XIII, 24 = J. VANDIER, *Le papyrus Jumilhac*, p. 124.

40 B. MATHIEU, *op. cit.*, p. 501.

IV.2. Le corps divin

La présence d'un dieu peut se manifester de multiples façons, visibles ou invisibles, mais son corps est l'élément primordial, toutes les autres n'en étant que des projections ou des émanations. Le corps divin proprement dit correspond à ce que les Égyptiens appelaient *d.t* et appartient fondamentalement à l'éternité-*djet*, ce qui lui confère un caractère impérissable. Pourtant, il n'est pas rare de rencontrer également l'expression *ḥꜥw ntr*, qui se traduit littéralement par « corps divin » et qui suppose que celui-ci soit conçu comme un corps humain, c'est-à-dire un assemblage de membres composés d'éléments mous et durs. Toutefois cela n'implique pas nécessairement qu'il soit anthropomorphe, un dieu pouvant adopter une multitude de formes selon la situation. Il possède en revanche des qualités propres à son statut divin, telle une constitution anatomique faite de métaux précieux et de gemmes, transmise génétiquement par un unique parent, le démiurge.

IV.2.A. Un corps métallique

Composé comme son homologue humain d'éléments mous et durs, le corps divin ne saurait cependant, par définition, subir les affres du temps et doit être constitué de matériaux inaltérables. De fait, les textes égyptiens foisonnent des descriptions du corps divin possédant une ossature d'argent, une carnation faite d'or et un système pileux de lapis-lazuli⁴¹.

Ce thème apparaît dès les TP, en des termes quelque peu différents toutefois, à l'exemple de la formule TP 723 (doc. 88) :

h3 N pn ts tw ḥr qs.w=k bj3w ꜥ.wt nbw.t, ḥꜥ=k pw n(y)-sw ntr, n ḥsd ~ n=f n ḥtm ~ n=f n ḥw3 ~ n=f.

« Ô ce N-ci, dresse-toi sur tes os de fer et tes membres d'or, car ce tien ḥꜥ est celui d'un dieu : il ne saurait moisir, ni disparaître, ni se putréfier. »⁴²

Aux plus hautes époques, la tradition veut que les os (et l'ensemble des éléments durs) des dieux soient en fer⁴³, tandis que les parties du corps en elles-mêmes sont comparées aux astres impérissables (*[sb3.w] jhm(w)-sk*)⁴⁴. Il est d'ailleurs admis que le métal *bj3* est un fer météoritique et qu'il a donc une origine céleste⁴⁵, ce qui correspond aux conceptions théologiques des TP dans lesquelles les dieux sont associés aux astres parcourant le ciel. La thématique du corps métallique est beaucoup moins présente dans les TS, puisqu'elle n'apparaît plus que dans

41 Sur la thématique du corps métallique, voir B. MATHIEU, « *Et tout cela exactement selon sa volonté* », p. 502, n. 23.

42 *Pyr.* § 224a-c [TP 723].

43 Il y a quatre attestations de *qs.w bj3* dans les TP (*Pyr.* § 530a [TP 325], 1454b [TP 570], 2051c [TP 684] et *2244a [TP *723]) et une dans les TS (CT VI, 108e [TS 519]).

44 *Pyr.* § 530b [TP 325], 1454b [TP 570] et 2051c-d [TP 684]. Voir également *Pyr.* § 749b [TP 419] pour l'expressions *ꜥ.wt bj3.(w)t*, dans un contexte faisant également intervenir les Impérissables.

45 Cf. S.H. AUFRÈRE, *L'univers minéral dans la pensée égyptienne* II, *BiEtud* 105, 1991, p. 430-441.

une seule formule, la TS 519 (doc. 124), qui succède directement à la formule des TP citée précédemment. Mais elle se développe nettement en dehors de ce corpus, et surtout au Nouvel Empire, imposant de manière définitive la constitution des os en argent (*ḥḏ*) et de la chair en or (*nbw*)⁴⁶. Les exemples sont trop nombreux pour être cités, mais il suffit de se reporter à la bibliographie sur le sujet pour se convaincre de l'importance de cette notion.

Ces matériaux que sont l'argent et l'or sont extraits de la terre et sont donc fondamentalement chthoniens. Or la terre (*t3*) est soumise à l'éternité-*djet*, ainsi que tout ce qu'elle contient⁴⁷. Faire de ces éléments la substance même du corps divin est le meilleur moyen que les Égyptiens aient trouvé pour exprimer son inaltérabilité. Car, comme le fait remarquer D. Meeks, même les atteintes physiques que subissent les dieux ne sont jamais définitives et le corps divin ne perd jamais réellement son intégrité⁴⁸. Mais d'autre part, ces métaux précieux et brillants, souvent associés à la lumière des astres dans la pensée égyptienne⁴⁹, participent à faire des dieux des êtres pourvus d'un potentiel lumineux (*3ḥ*), ce qu'E. Hornung appelle la « radiance »⁵⁰, qui est à la fois l'un des moyens de manifestation du dieu et une source de vie capitale pour l'ensemble de la création.

IV.2.B. Génétique divine

Bien que fondamentalement constitué comme un corps humain, le corps divin se distingue en ceci que ses éléments ne lui sont pas transmis par un couple de parents. En effet, comme cela a déjà été évoqué dans l'analyse lexicographique des termes *d.t* et *ḥꜥw ntr*, tout corps divin est formé à partir du corps primordial du démiurge, celui-ci transmettant aussi bien les éléments mous que les éléments durs. C'est déjà ce qu'exprime la formule TS 312 (doc. 114), dans laquelle les esprits-*akh* sont dits être ceux « qu'Atoum a créés au moyen de son *ḥꜥw (qm3(w).w ~ n Tmw m ḥꜥw=f)* »⁵¹, mais qui se trouve explicité dans la formule TS 39 (doc. 89), lorsque le défunt parle de son géniteur :

jr ~ n=f wj m ḥꜥw n(y) jwf=f mtw.t pr(w).t m ḥnn=f.

« Il m'a fait en tant que *ḥꜥw* de sa chair et semence issue de son *phallus*. »⁵²

46 Sur la complémentarité de l'argent et de l'or d'un point de vue chromatique, voir B. MATHIEU, « Les couleurs dans les Textes des Pyramides », p. 32-34.

47 Cf. Fr. SERVAJEAN, *Djet et Neheh. Une histoire du temps égyptien*, OrMonsp XVIII, 2007, p. 68-71.

48 Cf. D. MEEKS, Chr. FAVARD-MEEKS, *Les dieux égyptiens*, 1995, p. 79. L'exemple d'Osiris est une exception, qui sert le bien d'un mythe fondateur de la civilisation égyptienne.

49 Sur la notion de lumière minérale et métallique chthonienne, cf. Fr. SERVAJEAN « Le cycle du *ba* dans le *Rituel de l'Embaumement* P. Boulaq III, 8, 12-8, 16 », *ENIM* 2, 2009, p. 16-17.

50 E. HORNUNG, *Les dieux de l'Égypte*, 1992, p. 120.

51 CT IV, 75b [TS 312] (Sarc. B₂B₀).

52 CT I, 169b-c [TS 39].

De fait, les éléments durs sont dissouts et transmis par le liquide séminal, comme cela a été démontré par S. Sauneron⁵³ et J. Yoyotte⁵⁴. En revanche, les éléments mous ne sont pas transmis par le lait maternel mais par les humeurs (*rdw*) du dieu, dont les textes nous indiquent qu'elles sont contenues dans *jwf*. En d'autres termes, les humeurs sont le produit de la liquéfaction des chairs et sont ainsi, dans le cas du pourrissement du cadavre, considérées comme mauvaises, tandis que les humeurs du créateur – généralement Osiris – apportent la vie, leur écoulement étant ainsi, par exemple, à l'origine de la crue du Nil⁵⁵. Les TS nous le confirment, à l'image des formules TS 94 et 96, dans lesquelles le défunt s'identifie au « grand *ba* d'Osiris », « qu'Osiris a fabriqué au moyen des humeurs provenant de sa chair et de la semence issue de son phallus (*jr ~ n Wsjr m rdw jm(y.w) jwf=f mtw.t pr(w).t m hnn=f*) »⁵⁶.

Enfin, B. Mathieu a montré que, bien que la circulation sanguine soit impossible dans le corps divin, c'est l'onguent-*médjet* qui joue le rôle de liant et qui permet la solidification des éléments *jwf* et *qs.w* dissolus, citant un passage des TP :

*H3 N pw jw ~ n=j hr=k ddt j.mh(=j) tw m md.t pr.t m Jr.t Hr
j.mh(=j) tw jm=s ts=s n=k qs.w=k dmd=s n=k ʿ.wt=k szq=s n=k jwf=k
sfh=s fdw.t=k dw.t jr t3.*

« Ô ce N, je suis venu moi-même auprès de toi pour t'emplir de l'onguent *medjet* issu de l'Œil d'Horus, pour t'emplir de lui afin qu'il t'attache tes os, qu'il te réunisse les parties de ton corps, qu'il t'agrège tes chairs, et qu'il jette tes effluves infectes à terre. »⁵⁷

IV.2.C. Le corps de culte et la maison de l'or

Lorsqu'on évoque la question du corps divin, il est nécessaire de s'interroger sur le rôle de la statue divine, qui sert de support au culte. En tant que représentation matérielle du dieu, la statue n'est autre qu'un de ses *ka*, c'est-à-dire un « double » de lui-même selon la définition la plus courante⁵⁸. Mais les textes nous montrent qu'il s'agit en réalité d'une représentation matérielle du corps *d.t*, *a fortiori* quand ils le désignent par l'expression « *k3 n(y) d.t* »⁵⁹. Nous pouvons en effet observer que, dans le cas du défunt, les dieux lui apportent son *ka* après sa

53 S. SAUNERON, « Le germe dans les os », *BIFAO* 60, 1960, p. 19-27.

54 J. YOYOTTE, « Les os et la semence masculine », *BIFAO* 61, 1962, p. 139-146. Sur les principes de la génétique divine, voir également Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux*, p. 139-153 ; B. MATHIEU, « *Et tout cela exactement selon sa volonté* », p. 503-504.

55 Sur l'eau du Nil associée aux humeurs divine, cf. P. KOEMOTH, *Osiris et les arbres. Contribution à l'étude des arbres sacrés de l'Égypte ancienne*, *AegLeod* 3, 1994, p. 1-5.

56 *CT* II, 68b-c = 71b-c [TS 94] = *CT* II, 77d-78b [TS 96].

57 *Pyr.* 1800b-1801c [TP 637], traduction de B. MATHIEU, « *Et tout cela exactement selon sa volonté* », p. 503-504.

58 Pour une définition de la notion de *ka*, voir U. SCHWEITZER, *Das Wesen des Ka im Diesseits und Jenseits der Alten Ägypter*, *ÄgForsch* 19, 1956 ; A.O. BOLSHAKOV, *Man and his Double in Egyptian Ideology of the Old Kingdom*, *ÄAT* 37, 1997 ; J. ASSMANN, *Mort et au-delà en Égypte ancienne*, 2003, p. 157-165 ; K. GOEBS, *Crowns in Egyptian Funerary Literature. Royalty, Rebirth, and Destruction*, 2008, p. 18-19.

59 Cf. chap. I.3.C.

justification, qui marque son entrée dans le monde divin et la mise à disposition de son corps *d.t.*, pour qu'il se dresse dans la chapelle funéraire et reçoive le culte en son nom. La reconnaissance de ce double comme étant une représentation tangible et effective du corps réel invisible relève du principe de « substitution verbale » établi par Ph. Derchain, selon lequel « l'écriture se substitue parfaitement au langage parlé et l'image peut tenir lieu d'écriture. La statue remplace le corps et devient la personne tout aussi réellement qu'il l'avait été »⁶⁰. De plus, peu de ces dernières nous sont parvenues, mais les textes évoquant leur fabrication nous indiquent que les statues de culte étaient en principe façonnées à partir de matériaux précieux, les mêmes que ceux constituant les corps des dieux : or, argent et lapis-lazuli. Dans la réalité cependant il pouvait ne s'agir que de dorures ou de matériaux se substituant à ces métaux, l'essentiel étant que l'aspect extérieur de la statue évoque la composition d'un corps divin.

Idéalement, les statues divines étaient façonnées dans l'atelier d'orfèvrerie des temples, la « Demeure de l'or (*Hw.t nbw*) », où officiaient aussi bien des orfèvres que des prêtres pour donner naissance à ces nouveaux corps⁶¹. On trouve ainsi une citation sur les parois du temple de Philae décrivant le dieu Khnoum, « celui qui façonne le corps divin d'Osiris dans la Demeure de l'or (*qd(w) ḥꜥw nꜥr n(y) Wsjr ḥntj ḥw.t nbw*) »⁶², montrant bien l'amalgame entre corps divin et statue, le dieu potier façonnant le corps des dieux dans l'atelier où sont fabriquées les statues divines. En réalité toutefois, il semble que les statues étaient fabriquées dans un atelier externe avant d'être acheminées dans l'atelier du temple pour y être achevées, tandis que cet établissement faisait également office de magasin pour tous les objets sacrés nécessaires au culte⁶³. En outre, c'est là qu'était effectué le Rituel de l'ouverture de la bouche, dont le but était d'animer la statue et de la rendre prête à recevoir le *ba* de la divinité⁶⁴. Or ce rituel était également accompli sur la momie lors des funérailles, renforçant l'idée que corps réel et corps de culte pouvaient se confondre dans la pensée égyptienne ; ce qui explique aussi qu'il soit

60 Ph. DERCHAIN, *Le papyrus Salt 825 (B.M. 10051). Le rituel pour la conservation de la vie en Égypte*, 1965, p. 9.

61 Sur la Demeure de l'or (*Hw.t nbw*), cf. Fr. DAUMAS, « La valeur de l'or dans la pensée égyptienne », *RHR* 149, 1956, p. 7-11 ; E. SCHOTT, « Das Goldhaus in der ägyptischen Frühzeit », *GöttMisz* 2, 1972, p. 37-41 ; Ph. DERCHAIN, « L'Atelier des Orfèvres à Dendara et les origines de l'Alchimie », *CdÉ* LXV, Fasc. 130, 1990, p. 219-242 ; S.H. AUFRÈRE, *L'univers minéral dans la pensée égyptienne* II, *BiEtud* 105, 1991, p. 374-376 ; A. VON LIEVEN, « Im Schatten des Goldhauses. Berufsgeheimnis und Handwerkerinitiation im Alten Ägypten », *SAK* 36, 2007, p. 147-155.

62 G. BÉNÉDITE, *Le temple de Philae 2*, *MMAF* XIII, 1895, p. 126, 5.

63 Cf. Ph. DERCHAIN, *op. cit.*, p. 220 ; S.H. AUFRÈRE, *op. cit.*, p. 374 ; A. VON LIEVEN, *op. cit.*, p. 148.

64 Sur le Rituel de l'ouverture de la bouche, voir E. OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual*, *ÄgAbh* 3, 1960 ; A.M. ROTH, « the *psš-ḳf* and the "Opening of the Mouth" ceremony : A ritual of birth and rebirth », *JEA* 78, 1992, p. 113-147 ; M. SMITH, *The Liturgy of Opening the Mouth for Breathing*, 1993 ; H.W. FISCHER-ELFERT, *Die Vision von der Statue im Stein : Studien zur altägyptischen Mundöffnungsritual*, *Schriften der Philosophisch-Historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften* 5, 1998 ; J. Assmann, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, 2003, p. 456-481 ; J.-Cl. GOYON, *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte*, *LAPO* 4, 2004 (2^e éd.), p. 85-182 ; J.Fr. QUACK, « Ein Prätext und seine Realisierung. Facetten des ägyptischen Mundöffnungsritual », *Hermeia* 8, 2005, p. 165-185 ; *id.*, « Fragmente des Mundöffnungsrituals aus Tebtynis », *CNIP* 30, 2006, p. 69-150 ; M.F. AYAD, « Towards a Better Understanding of the Opening of the Mouth Ritual », *OLA* 150, 2007, p. 109-116 ; H. HAYS, « Funerary Rituals (Pharaonic Period) », *UUE*, 2010, p. 7-8. Pour son aspect pratique, voir également W.M. PAHL, « The ritual of opening the mouth : Arguments for an actual-body-ritual from the viewpoint of mummy research », 1986, p. 211-217.

possible de trouver des Demeures de l'or dans des complexes funéraires – royaux ou privés⁶⁵. Grâce, entre autres, au pap. Jumilhac, nous pouvons même constater que la Demeure de l'or était susceptible également de servir d'atelier d'embaumement, comme le montre la vignette représentée en Fig. 9. Rien d'étonnant toutefois en cela, puisque le processus de momification a pour objectif avoué de transformer le cadavre en corps divin, mais plus encore en image divine de l'individu, la momie étant un corps statique par définition.

Figure 9. Anubis reconstituant le corps d'Osiris dans la Demeure de l'or (J. Vandier, *Le papyrus Jumilhac*, pl. VI).

Sur le fond, il n'y a que peu de différences de constitution entre le corps humain et le corps divin. Ils sont tous deux composés d'un assemblage de différentes parties du corps (*ḥ.wt*), elles-mêmes formées d'éléments mous (principalement la chair *j.wf*) et d'éléments durs (principalement les os *qs.w*). Cette conception anatomique similaire pourrait alors servir à justifier la raison pour laquelle le mot *ḥ.w*, qui désigne essentiellement le corps humain et qui est quasiment absent des TP, finit par s'employer régulièrement dans les TS, même pour désigner un corps divin, entre autres dans l'expression « *ḥ.w ntr* ». Car, si le corps divin n'est pas exclusivement anthropomorphe et peut prendre de multiples formes, sa structure reste la même et il peut subir parfois des agressions qui remettent en cause son intégrité et nécessitent des soins. Or le corps *ḥ.w* a pour caractéristique d'être un corps en fonctionnement, raison pour laquelle il est le principal sujet des textes médicaux. Il paraît donc évident que, dans la pensée des Égyptiens, tout corps potentiellement corrompu, même divin, est un corps *ḥ.w* à soigner. La différence majeure repose d'ailleurs sur le dynamisme immanent du corps. En effet, le fonctionnement du corps humain *ḥ.w* dépend de la circulation des fluides vitaux dans les conduits-*métou*, sur le principe d'une « poupée articulée ». Le corps divin *ḏ.t* en revanche est caractérisé par sa pérennité absolue, si bien que même amputé ou démembré, il conserve un potentiel de vie et d'activité. C'est un corps métallique radieux et impérissable qui dispose de l'énergie créatrice du démiurge en toute circonstance. De fait, dans la pensée égyptienne, contrairement à la génétique humaine où l'enfant est formé à partir des éléments durs transmis par le père et des éléments mous de la mère, tout corps divin est issu de la substance même du

65 Cf. Ft. DAUMAS, *op. cit.*, p. 11.

Chapitre IV - Distinction entre corps humain et corps divin

corps primordial du créateur et partage donc son essence. Concrètement parlant, la pérennité du corps divin s'observe également grâce aux statues divines, qui ne sont autres que des représentations matérielles d'une forme du corps *d.t* d'un dieu, fabriquées à partir de matériaux durables et généralement précieux, pour s'approcher au mieux des conceptions du corps initial.

Chapitre V.

Ritualisation et transformations du défunt

Dans ce chapitre, nous quittons le pragmatisme des conceptions purement théoriques du corps pour nous intéresser plus particulièrement à la personne du défunt et à son passage de l'état humain à l'état divin. De fait, le défunt est le seul individu à expérimenter la mort et à connaître les trois états du corps que nous avons analysés. L'étude de ce changement d'état nous permet ainsi d'appréhender les mécanismes de la transformation et de l'apparition des différents éléments constituant la personne et formant une constellation dont le corps paraît être le centre.

Les Anciens Égyptiens ont mis en place un processus complexe de transformation de l'individu humain en être divin grâce à un ensemble de rites particuliers garantissant l'efficacité du procédé. La place du rituel dans cette démarche est en effet très importante, l'ensemble des pratiques funéraires étant indissociablement lié à un contexte mythique très fort qui, sans être nécessairement à l'origine de la démarche, en est devenu la clé et le modèle à respecter. Ainsi, si l'on se réfère aux récits mythologiques, le *Livre de la vache du ciel* nous apprend qu'aux origines du monde la notion de temps n'existait pas et qu'hommes et dieux vivaient ensemble sur terre, sous la gouverne de Rê, dans une éternité immuable (*d.t*). Ce n'est qu'après la révolte des hommes que le dieu solaire décide de se retirer dans le ciel lointain et de commencer sa course céleste, désignant la lune pour lui succéder pendant la nuit. Il crée ainsi le temps cyclique (*nhh*), soumettant les hommes à la vieillesse et à la mortalité¹. La mort n'est donc pas un état naturel à l'origine puisqu'elle ne fait pas partie de la création et ne peut alors être résolue que par un retour à l'état initial d'éternité-*d.t*. D'autres textes sont également explicites sur le désastre que représente la mort d'Osiris, celle-ci mettant en péril la stabilité du monde. C'est également l'une des raisons qui font que, dès les TP, la (re)naissance d'un dieu s'accompagne d'un recommencement du moment de la création. Le mythe osirien va alors servir de modèle pour opérer ce retour à l'état divin, le dieu représentant le prototype du défunt, et ses différents épisodes marquent les principales étapes du processus.

Ce chapitre s'intéresse donc à la ritualisation du défunt visant à le faire pénétrer dans le domaine divin. Dans un premier temps, il est nécessaire de traiter à la fois son corps humain, voué à disparaître, et sa renommée, remise en question par le sentiment d'injustice et d'isolement ressenti face à la mort. Par la suite, l'accès à ce nouvel état s'accompagne de l'apparition de nouvelles entités représentant l'individu grâce à des mécanismes faisant tous plus ou moins

¹ Cf. Ft. SERVAJEAN, *Djet et Neheh. Une histoire du temps égyptien*, OrMonsp XVIII, 2007, p. 47-52.

intervenir le corps, pivot de la personne.

V.1. Traitement du corps et de la renommée

Dans le processus de régénération du défunt et de sa transformation en *ntr*, le cadavre n'est pas le seul élément de sa personne à nécessiter des soins. Comme l'a montré J. Assmann dans son étude sur la mort et l'au-delà, l'Égyptien distingue deux aspects de la personne, l'une « corporelle » et l'autre « sociale »², dans lesquelles « le principe de connectivité, qui anime et fait vivre, est en œuvre, tout comme son contraire, le principe de disconnectivité qui menace la vie et apporte la mort »³. C'est selon ce même principe de connectivité que le corps humain avait pu être assimilé à une « poupée articulée » dans le chapitre précédant⁴, toutes les parties du corps étant reliées entre elles par les conduits-*métou* où circulent les flux vitaux à l'origine du mouvement. La mort est alors considérée comme une rupture de ces connexions, ce qui a pour conséquence d'une part, physiquement, l'arrêt de la circulation des flux dans l'organisme, duquel résulte une désolidarisation de toutes les parties du corps – comme un démembrement fictif ; d'autre part, socialement, l'isolement de l'individu du reste de la communauté allant à l'encontre du principe de solidarité sociale qui gouverne la vie de la société égyptienne⁵. Dans ces conditions, le rôle des rites funéraires est donc de rétablir les liens rompus afin de rendre à nouveau le défunt apte à vivre. Ainsi, tandis que l'embaumement a pour objectif de reconstituer le corps démembré, le défunt traverse également l'épreuve du jugement dans l'au-delà pour obtenir sa justification et rejoindre la communauté des dieux.

V.1.A. La momification

Les textes funéraires comme les TP et les TS présentent quelques allusions à ce rituel par des expressions comme « soigner le corps (*srwh hꜥw*) »⁶ ou toute autre évocation de la reconstitution de corps et de la réunion de ses membres, toutes en relation avec le mythe osirien et la fabrication de la première momie. D'après le récit qu'en fait Plutarque dans son *De Iside et Osiride*, l'assassinat d'Osiris ne suffit pas à l'anéantir et Seth est contraint de démembrer le corps du dieu pour empêcher son retour à la vie⁷. Cet épisode mythique propose ainsi une origine au principe de « disconnectivité » de la mort, celle-ci étant toujours jugée comme un acte violent, et de l'arrêt de la circulation des flux vitaux. La quête entreprise par Isis pour collecter toutes les parties du corps éparpillées et les soins apportés par Anubis pour les réassembler et les maintenir en connexion grâce aux bandelettes est alors la réponse apportée

2 Cf. J. ASSMANN, *Mort et au-delà en Égypte ancienne*, 2003, p. 74-80 et p. 181-184. Voir également M. SMITH, « Osiris and the Deceased », *UUE*, 2008, p. 2-3.

3 J. ASSMANN, *op. cit.*, p. 74.

4 Chap. IV.1.D.

5 Cf. J. ASSMANN, *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, 2003, p. 35-56.

6 CT III, 312e [TS 237] (= doc. 108), CT III, 322b [TS 239] (= doc. 112).

7 PLUTARQUE, *De Iside et Osiride*, § 18.

par les hiérogammates pour rétablir l'ordre et ramener Osiris à la vie. Néanmoins, si ce mythe établit un événement fondateur de la pratique de la momification telle qu'elle est connue, il ne précise pas concrètement la nature des opérations et les mécanismes mis en place pour permettre la transformation du corps initialement vivant *ḥꜣw* en corps mort ritualisé *ḥꜣ.t*. Il faut donc compléter l'étude avec d'autres sources, dont la principale est un texte au nom moderne de *Rituel de l'embaumement*, bien que ce titre soit quelque peu abusif. Il est en effet connu par deux exemplaires et quelques fragments d'un troisième⁸, mais seule la fin du rituel est encore conservée. Le document le plus complet (P. Boulaq III) ne comporte plus que les opérations d'onction et d'enveloppement du corps et il manque toute la partie concernant l'éviscération et la dessiccation. Malgré tout, ce texte présente l'avantage de donner, pour chaque étape du procédé, à la fois une description des manipulations pratiques effectuées par les embaumeurs et les formules liturgiques correspondantes récitées par les prêtres, ce qui nous permet d'entrevoir le lien qui existe entre des pratiques réelles et pragmatiques et les conceptions théologiques qui en sont à l'origine. Il est alors possible de déterminer quels sont les objectifs principaux de ce rituel et surtout les moyens mis en œuvre pour y parvenir.

V.1.A.a. Reconstitution et régénération du corps

L'un des thèmes récurrents des textes funéraires est de rendre son unité au corps en rassemblant ses parties, en rattachant ses os et en agrégeant ses chairs. De la même manière, chaque paragraphe du *Rituel* traite, par des actes et des paroles magiques, une partie du corps distincte et la « reconnecte » aux autres. À cette fin, les Égyptiens ont rapproché cette idée de démembrement et de reconstitution du corps à un phénomène analogue qui leur est familier : le cycle lunaire. De fait, au cours du mois lunaire, l'astre semble perdre peu à peu des morceaux jusqu'à complètement disparaître du ciel. Puis, à partir de la Néoménie, l'astre se recompose peu à peu jusqu'à devenir *Jꜣḥ nfr*, la lune complète et accomplie, ou encore l'Œil *Oudjat*, l'œil gauche sain d'Horus l'Ancien, qui illumine la nuit. Ces observations n'ont pas échappé aux Égyptiens, qui ont fait de la lune, entre autres, une manifestation du corps d'Osiris. Cette image se retrouve ainsi régulièrement dans le *Rituel de l'embaumement*, à l'image de la citation suivante :

wbn(=k) m grḥ m jꜣḥ nfr m 15-n(y)-ḥb.

« Tu te lèveras pendant la nuit en tant que lune parfaite pendant la fête du quinzième jour. »⁹

Une version du mythe d'Osiris note d'ailleurs que son cadavre a été démembré en quatorze

⁸ Il s'agit des P. Boulaq III et Louvre 5158 (S. SAUNERON, *Rituel de l'embaumement. Papyrus Boulaq III. Papyrus Louvre 5.158*, 1952 ; J.-Cl. GOYON, *Rituels Funéraires de l'Ancienne Égypte, LAPO 4*, 2004 (rééd.), p. 17-84), ainsi que de six fragments du P. Durham 1983.11 (C.N. REEVES, « Fragments of an Embalming-Ritual Papyrus in the Oriental Museum, Durham », *RdE* 36, 1985, p. 121-124).

⁹ P. Boulaq III, 9, 7 = S. SAUNERON, *Le Rituel de l'embaumement*, p. 32, 9-10.

morceaux¹⁰, c'est-à-dire en autant de jours qu'il faut à la lune pour se décomposer. Or les inscriptions des temples d'Edfou, de Philae et de Dendara font état d'un rite de remplissage de l'Œil *Oudjat*, lors duquel 14 dieux viennent tour à tour remplir l'œil pendant 14 jours, jusqu'à ce qu'il soit complet, lors de la fête du 15^e jour¹¹. Pour renforcer encore l'analogie, on constate ainsi que certains des produits employés par le *Rituel de l'embaumement* font partie de ceux complétant l'Œil.

De même, conscients que l'apparente croissance du disque lunaire est due à une réflexion de plus en plus importante de la lumière du soleil¹², les rayons de Rê deviennent l'un des agents privilégiés pour permettre la reconstitution du corps :

hnm=k m Jtn Wr, hnm=f r=k hr twt h̄w=k.

« Tu t'uniras au Grand Disque Solaire, il s'unira à toi pour assembler ton h̄w. »¹³

Il est fait référence ici au rite de l'Union au disque qui était pratiqué sur les statues divines lors de sorties régulières de leur naos pour être exposées aux rayons du soleil¹⁴. Ce contact avec l'astre solaire permettait de « régénérer » la statue en lui communiquant la lumière qui, dans les conceptions égyptiennes, possède des capacités de rajeunissement et de résurrection. C'est également le cas par exemple dans le *Livre des Cavernes*, où les morts endormis se réveillent et revivent le temps que le dieu solaire passe près d'eux et les illumine¹⁵. Dans la pratique, divers éléments peuvent matériellement se substituer aux rayons, mais leur couleur jaune caractéristique prouve leur origine solaire et leur capacité à régénérer le corps, comme en témoigne cet autre extrait du *Rituel* :

Jj n=k qnw pr(w) m R̄ bj.t pr(w.t) m jr.t=f sty nfr pr(w) m Tfnwt, snfr=sn h̄w=k r̄ nb.

« Viennent pour toi l'orpiment issu de Rê, le miel issu de son œil et l'ocre jaune parfaite issu de Tefnout, ils rendront ton h̄w parfait chaque jour. »¹⁶

En outre, l'application de métaux précieux sur le corps contribue à faire de celui-ci un corps divin et impérissable, aux os d'argent et à la chair d'or, le préparant ainsi à son entrée dans le monde souterrain¹⁷.

10 Ph. DERCHAIN, « Mythes et dieux lunaires en Égypte », *SourcOr* V, 1962, p. 25 ; Fr.-R. HERBIN, « Hymne à la lune croissante », *BIFAO* 82, 1982, p. 239-242.

11 Au sujet de la cérémonie de Remplissage de l'Œil *Oudjat*, cf. S.H. AUFRÈRE, *L'univers minéral dans la pensée égyptienne I*, *BiEtud* 105, 1991, p. 203-303.

12 Ph. DERCHAIN, *op. cit.*, p. 28.

13 P. Boulaq III, 2, 7 = S. SAUNERON, *op. cit.*, p. 3, 2-3.

14 Cf. D. MEEKS, Chr. FAVARD-MEEKS, *Les dieux égyptiens*, 1995, p. 252-258.

15 Cf. A. PIANKOFF, « Le Livre des *Quererts* », *BIFAO* 41-43 et 45, 1942-1947 ; P. BARGUET, « Le Livre des Cavernes et la reconstitution du corps divin », *RdE* 28, 1976, p. 25-37.

16 P. Boulaq III, 9, 8-10 = S. SAUNERON, *op. cit.*, p. 33, 1-9.

17 Sur la régénération et la « divinisation » du corps par l'or, cf. S.H. AUFRÈRE, *Univers minéral II*, p. 389-392.

Enfin, les différentes pièces de tissu déposées sur le corps et servant au bandeletage ont également leur rôle à jouer dans la reconstitution et la régénération du corps du défunt. D'une part, d'après le mythe osirien, les bandelettes servent à maintenir le corps démembré dans sa forme initiale. Mais le *Rituel de l'embaumement* leur confère de plus des pouvoirs de régénération, en vertu de leur origine végétale. De fait, ils sont tissés à partir de fibres de lin dont la croissance a été rendue possible par l'inondation annuelle, formée à partir des humeurs (*rdw*) d'Osiris, mais également des eaux du Noun contenant le principe créateur de la Première Foie. À cela s'ajoute l'action de la lumière lunaire qui permet aux jeunes pousses de se charger d'énergie lumineuse, qu'elles transmettront par la suite au corps¹⁸.

En résumé, la transformation du corps du défunt s'effectue par un phénomène de transsubstantiation des éléments périssables du corps humain en matériaux pérennes, par l'application de métaux et minéraux dont le caractère inaltérable est transmis au corps grâce aux formules rituelles qui accompagnent le processus. Sa régénération est, quant à elle, assurée par l'emploi de substances d'origine solaire, sources d'énergie lumineuse créatrice, ainsi que par les différentes pièces de tissu de matière végétale, chargées du potentiel vital des eaux de l'inondation. Enfin, l'analogie entre la croissance lunaire et la reconstitution du corps assure la réussite du procédé en l'assimilant à un fait tangible, qui ne saurait être mis en défaut. Le corps devient alors un corps-*h3.t* qui, enveloppé et paré de ses bijoux et amulettes, correspond à ce que nous appelons aujourd'hui la momie.

À l'issue de l'embaumement cependant, le corps n'est pas encore fonctionnel, ni même complet, puisque le *ib* de l'individu, siège de sa conscience et nécessaire à son épanouissement, a en effet été retiré pour être traité et conservé dans les vases canopes. En outre, la momie doit encore recevoir le rituel de l'Ouverture de la bouche de la même manière que n'importe quelle statue ou image du défunt, afin de l'animer et de la rendre capable d'interagir avec le monde des hommes, par le truchement du *ba* qui, à ce moment des rites funéraires, n'est pas encore matérialisé.

V.1.A.b. Le *ba* et le *ib*

Si l'on se réfère aux textes funéraires, le rôle majeur de la momie (*h3.t*) est de servir de support chthonien au *ba* du défunt, avec lequel il entretient une relation d'interdépendance quasi-exclusive. En effet, il est rare de rencontrer des mentions de *h3.t* autrement qu'en lien avec le *ba*. À l'intérieur même de notre corpus, le *ba* peut « s'éveiller sur le *h3.t* (*rs hr h3.t*) »¹⁹ ;

18 À ce sujet, voir *id.*, « De l'influence des luminaires sur la croissance des végétaux », *Memnonia* 6, 1995, p. 113-121 ; Fr. SERVAJEAN, « L'étoffe *sj3.t* et la régénération du défunt », *BIFAO* 103, 2003, p. 439-457.

19 CT I, 182c [TS 44] (= doc. 143).

« s'éloigner du *h3.t* (*hrj h3.t* ou *shr h3.t*) »²⁰ ; « circuler au-dessus du *h3.t* (*wnwn hrj-tp h3.t*) »²¹ ; « voir le *h3.t* (*m33 h3.t*) »²² ; « passer la nuit sur le *h3.t* (*sdr hr h3.t*) »²³ ; « se souvenir du *h3.t* (*sh3 h3.t*) »²⁴ ; « pleurer le *h3.t* (*rmj (n) h3.t*) »²⁵. En revanche, il doit éviter d'« être gardé (prisonnier) sur le *h3.t* (*n s3 (hr) h3.t*) »²⁶ ou de « brûler sur le *h3.t* (*n ns hr h3.t*) »²⁷. Il s'agit le plus souvent d'expressions évoquant les allées et venues du *ba* auprès du corps après sa libération, alors qu'il quitte la tombe pour rejoindre les astres et effectuer une course céleste, jusqu'à revenir auprès de la momie pour passer la nuit auprès d'elle et s'y régénérer²⁸. Cette opposition du *ba* au ciel et du *h3.t* en terre devient peu à peu un poncif de la pensée égyptienne, auquel les théologiens du Nouvel Empire ajoutent la mention de la statue divine dans les temples pour établir une conception tripartite de la divinité, d'après laquelle chaque composante habite un espace différent du monde créé, lui donnant ainsi une dimension cosmique²⁹.

Le *ba* en lui-même, en tant que principe de mobilité et moyen de manifestation de la divinité dans le monde des hommes, souvent associé aux astres et à leur course céleste, est une notion qui a déjà été bien étudiée³⁰. Néanmoins, la question de son origine pose encore quelques problèmes, bien qu'il soit admis maintenant que le *ba* est une entité propre aux *netjer* et que l'homme vivant n'en dispose pas³¹. À partir de l'étude des TS, L. Žabkar distingue deux origines : « The Ba comes into existence by emanating from the body »³² ou « through creation by a god or a man »³³, tandis que J. Assmann précise que « le *ba* quitte le cadavre par la tête »³⁴. Il est donc reconnu que le *ba* s'extrait du corps *h3.t* reposant dans la tombe, mais nul ne précise les mécanismes permettant sa libération. Or les textes donnent certaines clés aidant à la compréhension du phénomène, puisque nous avons déjà évoqué le fait que le *ba* n'est libéré qu'à la condition que le *ib* du défunt, contenu dans les vases canopes, soit replacé dans son abdomen³⁵. Cette corrélation entre réintroduction du *ib* et extraction du *ba* semble alors être le

20 Pour *hrj* : CT VI, 73c [TS 493] (= doc 156), 84f et 84j [TS 500] (= doc 157) ; pour *shr* : CT II, 67a [TS 94] (= doc 149).

21 CT VI, 376e [TS 746] (= doc 159).

22 CT III, 327c [TS 242] (= doc 152).

23 CT III, 296i [TS 229] (= doc 229) ; CT VI, 335j [TS 703] (= doc. 158).

24 CT I, 182f [TS 44] (= doc. 143).

25 CT VII, 19h [TS 819] (= doc. 161).

26 CT IV, 178m [TS 333] (= doc. 155).

27 CT I, 362/363c, 395e-396a [TS 75] (= doc. 148).

28 Pour une étude sur le cycle du *ba*, voir Fr. SERVAJEAN, « Le cycle du *ba* dans le Rituel de l'Embaumement P. Boulaq III, 8, 12-8, 16 », ENIM 2, 2009, p. 9-23.

29 À ce sujet, que nous ne développerons pas ici, voir J. ASSMANN, *Mort et au-delà*, p. 305-308 ; E. HORNING, *L'un et le multiple*, p. 121.

30 Voir par exemple L. ŽABKAR, *A Study of the ba concept in ancient Egyptian Texts*, SAOC 34, 1968 ; A. DE JONG, « The Function of the Ba in Ancient Egyptian Anthropology », 1993, p. 237-242 ; J. GEE, « Ba Sending and Its Implications », 2002, p. 230-237 ; K. GOEBS, *Crowns in Egyptian Funerary Literature. Royalty, Rebirth, and Destruction*, 2008, p. 14-17.

31 Cf. B. MATHIEU, « Le Dialogue d'un homme avec son âme. Un débat d'idées dans l'Égypte ancienne », Égypte 19, 2000, p. 17-36.

32 L. ŽABKAR, *op. cit.*, p. 92.

33 *Ibid.*, p. 94.

34 J. ASSMANN, *op. cit.*, p. 152.

35 Cf. chap. III.3.

résultat d'une mutation qui s'opèrerait à l'intérieur du corps *h3.t*, ce dernier agissant ici comme un catalyseur. De fait, il est possible, grâce aux textes, de proposer une hypothèse quant à la nature de cette transformation. Tout d'abord, la formule TS 94 (= doc. 149) nous renseigne sur la constitution du *ba*. Le défunt se présente en tant que :

*b3 pw 3 n(y) Wsjr [...]jr(w) ~ n Wsjr m rdw jm(y.w) jwf=f mtw.t
pr(w).t m hnn=f.*

« ce grand *ba* d'Osiris [...] qu'Osiris a fabriqué au moyen des
redjou de sa chair et de la semence issue de son phallus. »³⁶

Et de poursuivre en affirmant qu'il est « le fils d'Osiris, son héritier dans sa dignité (*s3 Wsjr jw^c=f hnw s^ch=f*) »³⁷, puisque l'on sait que le corps divin du défunt est formé à partir des éléments mous et durs de son père, le créateur – ici Osiris³⁸. Notons au passage que, théoriquement, les humeurs *redjou* sont le produit de la dissolution des éléments mous, dont le *ib* fait partie. Dans les faits cependant, Th. Bardinet a montré que le *ib* représente, anatomiquement parlant, la totalité du contenu de l'abdomen et de la cage thoracique, le cœur mis à part³⁹. Lors de l'embaumement, c'est donc l'ensemble du *ib* qui est prélevé par les taricheutes et préservé dans les canopes, afin de « recevoir un traitement qui, magiquement, le transformera totalement »⁴⁰. Ces vases canopes sont placés sous la protection des Enfants d'Horus : Imséti, Hâpy, Douamoutef et Québehénouf. Comme l'a rappelé B. Mathieu, « il s'agit en réalité non des enfants d'Horus le Jeune (*rnpwtj*), le fils d'Osiris, mais de ceux d'Horus l'Ancien – une forme funéraire du créateur et donc d'Osiris – et d'Isis »⁴¹. En d'autres termes, le *ib* paternel est entièrement transmis à sa descendance, comme l'a également montré Th. Bardinet⁴². Pourtant le défunt doit retrouver son *ib*, qui n'est autre que son intellect et sa conscience, pour revivre. On a d'ailleurs pu voir que, d'une part dans les TP, le corps *d.t* devait recevoir un nouveau *ib*, apporté par Isis et Nephthys⁴³, et que, d'autre part dans les TS, le *ib* est replacé dans le tronc (*h.t*) de la momie après l'inhumation, généralement par Anubis ou par Nout⁴⁴. On peut donc supposer que le rôle des canopes est de dupliquer le *ib*, pour que le défunt puisse le récupérer, mais également en transmettre une copie à son héritier sur terre par le truchement du *ba*, puisqu'on a établi que les notions de fils héritier et de *ba* peuvent se confondre. En conclusion, le *ba* procéderait du *ib* et en partagerait donc l'essence.

36 CT II, 67c et 68b-c [TS 94].

37 CT II, 69a [TS 94].

38 Cf. chap. IV.2.B.

39 Th. BARDINET, *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, 1995, p. 71.

40 *Ibid.*, p. 76.

41 B. MATHIEU, « Les Enfants d'Horus, théologie et astronomie », *ENIM* 1, 2008, p. 9. Au sujet de l'assimilation d'Horus l'Ancien avec Osiris, voir *id.*, « Horus : polysémie et métamorphoses », *ENIM* 6, 2013, p. 10-13 ; D. MEEKS, Chr. FAVARD-MEEKS, *Les dieux égyptiens*, 1995, p. 40-41.

42 Th. BARDINET, *op. cit.*, p. 77-79. L'auteur interprète toutefois les Enfants d'Horus comme étant ceux d'Horus le Jeune, ce qui fausse une partie de sa démonstration.

43 Cf. chap. I.3.B.

44 Cf. chap. III.3.

Un tel processus implique que, si l'héritier du défunt n'est pas issu de son sang, sa légitimité est néanmoins assurée par ce partage du *ib* « paternel », qui ne peut s'effectuer que par la bonne conduite des rites funéraires par le successeur désigné. La filiation devient ainsi réellement effective et nul ne peut contester la succession.

V.1.B. La justification

Si la momification permet de transformer le cadavre en un corps d'éternité, cela ne suffit pas à faire du défunt un dieu à proprement parler. Ce statut ne lui est réellement attribué qu'à l'issue du jugement divin, qui se déroule dans l'au-delà. De fait, embaumement et justification sont les deux pendants d'un rituel global de résurrection du défunt, chacun s'attachant au traitement d'une partie de sa personne, respectivement la « sphère physique » et la « sphère sociale »⁴⁵. C'est par la justification que le défunt est autorisé à rejoindre la communauté des dieux et ainsi renouer ses connexions sociales que la mort avait rompues. Car, comme le définit J. Assmann, « l'homme est intrinsèquement une pluralité de membres qui doivent être combinés en une unité organique, et extrinsèquement un membre que les processus de socialisation, l'intégration aux constellations de la vie sociale, rendent pleinement vivant en tant que membre de la communauté »⁴⁶ et la cérémonie du jugement peut alors être envisagée comme une « momification morale »⁴⁷.

Par définition, le jugement ne traite donc pas le corps proprement dit, mais la justification est nécessaire au défunt pour accéder au statut d'esprit-*akh* et disposer d'un nouveau corps divin (*d.t*). Il est par conséquent nécessaire d'en présenter les tenants et les aboutissants. La notion de jugement est une idée ancienne, de même que la pratique de la momification, mais le modèle qui s'impose durant l'Ancien Empire est celui du mythe osirien et de l'épisode du jugement d'Horus le Jeune et Seth devant le tribunal héliopolitain. Le procès s'étalant sur près de quatre-vingt ans, le conte d'Horus et Seth est riche en péripéties ayant chacune un motif particulier, mais sa finalité est bien d'établir les règles de succession dans la société égyptienne en favorisant la ligne directe – au profit du fils – à la ligne collatérale – au profit du frère⁴⁸. En cela, il instaure les fondements des relations entre le père et le fils héritier, dont dépendent l'ensemble des rites funéraires. Ainsi, pour prétendre à la succession d'Osiris sur le trône d'Égypte, Horus doit agir pour son père et rétablir son honneur en faisant punir son meurtrier par le tribunal divin. Il devient alors Harendotès, nom hellénisé de l'épithète d'« Horus qui a protégé son père (*Hr-nd(w)-jt=f*) »⁴⁹, dont le rôle est explicité par l'Hymne osirien de la stèle du Louvre C286 :

45 Cf. J. ASSMANN, *Mort et au-delà*, p. 74-76 ; voir également *Id.*, *Images et rites de la mort dans l'Égypte ancienne. L'apport des liturgies funéraires*, 2000, p. 57-58.

46 *Id.*, *Mort et au-delà*, p. 80.

47 Cf. M. SMITH, « Osiris and the Deceased », *UEE*, 2008, p. 2-3.

48 Cf. B. MATHIEU, « Horus : polysémie et métamorphoses », *ENIM* 6, p. 15.

49 Sur la lecture égyptienne d'Harendotès, cf. B. MATHIEU, « L'emploi du *yod* prothétique dans les textes de la pyramide d'Ounas et son intérêt pour la vocalisation de l'égyptien ancien », *BIFAO* 96, Le Caire, 1996, p. 319.

s3 3s.t nd ~ n=f jt(=f) sdsrw smnhw rn=f.

« *Le fils d'Isis a vengé son père, lui qui a sanctifié et réhabilité son nom.* »⁵⁰

La réhabilitation du nom d'un individu permet de reconnecter celui-ci aussi bien au monde des dieux, auquel il appartient désormais, qu'au monde des hommes, qui lui adressent un culte, car comme le souligne une maxime égyptienne : « un homme vit quand son nom est prononcé »⁵¹.

Une fois la victoire du jeune Horus reconnue, le dieu est proclamé justifié (*m3c-hrw*). Pour le défunt lambda, cette justification s'accompagne de son accès au statut d'esprit-*akh*, qui achève ainsi sa transformation en *netjer*. Il peut alors prétendre à disposer d'un corps divin (*d.t*), créé à partir de la substance de celui du créateur, et recevoir son *ka* – ou plutôt ses *kaou* – c'est-à-dire un support matériel servant à la mise en place d'un culte funéraire à son nom. Cela lui permet donc d'une part de se mouvoir librement dans le monde divin⁵² et, d'autre part, de pouvoir interagir à la fois directement avec les autres dieux et indirectement avec les hommes par l'entremise de son corps de culte, c'est-à-dire la statue reposant dans la chapelle funéraire et qui peut être considérée comme une représentation matérielle du corps divin.

Avec le développement du mythe osirien, le dieu mort devient le juge suprême du tribunal divin, devant lequel tout défunt doit se justifier lui-même⁵³. Ce thème devient le motif principal du *Livre des Morts*, avec entre autres le célèbre chapitre 125 et la scène de la psychostasie, accompagnée de la déclaration d'innocence, encore appelée la confession négative de l'individu. C'est alors le cœur du défunt qui est pesé sur la balance et seules ses propres qualités morales sont à l'origine de sa justification, le rôle du fils se cantonnant de ce fait à l'aspect purement terrestre des rites funéraires.

50 Stèle Louvre C286, 22 (cf. A. MORET, « La légende d'Osiris à l'époque thébaine d'après l'hymne à Osiris du Louvre », *BIFAO* 30, 1931, p. 747).

51 Sur cette expression, cf. K. JANSEN-WINKELN, *Sentenzen und Maximen in den Privätschriften der ägypten Spätzeit*, *ACHET Schriften zur Ägyptologie* B1, 1999, p. 48-49, A.1.b.1-7. Voir également J. ASSMANN, *Mort et au-delà*, p. 74-95.

52 La notion de mobilité est profondément rattachée à celle du *ba*, mais nous avons vu au chap. 1.II.B qu'il s'agit également d'une caractéristique du corps *d.t*.

53 D'après les TP, une procédure de jugement des qualités du défunt devait déjà exister avant le développement du dogme osirien et était alors présidé par le créateur (cf. B. MATHIEU, « Mais qui est donc Osiris ? Ou la politique sous le linceul de la religion », *ENIM* 3, 2010, p. 99).

V.2. Synthèse

Dans la pensée égyptienne, l'eschatologie humaine se fonde sur une réhabilitation simultanée du corps et de la renommée du défunt, lui permettant de rejoindre la communauté des dieux. La formule [TP 690] (doc. 35) nous rappelle ainsi que l'action du jeune Horus envers son père Osiris a pour conséquence de permettre à celui-ci de renaître, mais là encore les témoins de cette nouvelle vigueur sont doubles puisqu'il dispose à la fois d'un *ba* et d'un corps *d.t* évoluant de manière concomitante, respectivement au ciel et dans le monde souterrain – autrement dit le monde divin intangible :

*J n=k Hr N pw jr=f n=k jr.t ~ n=f n jt=f Wsjr, ḥnh[=k jr ḥnh jmy.w
p.t ḥpr=k] jr ḥpr jmy.w t3, ts tw ḥr nht=k prr=k jr p.t ! ms tw Nw.t
mj sḥ shm=k m d.t=k nd=k tw m-ḥ ḥft=k.*

*« Horus vient à toi, ce N, il fait pour toi ce qu'il a fait pour son
père Osiris. [Tu] vivras [selon la vie de ceux qui sont au ciel], tu
te manifesteras selon la manifestation de ceux qui sont sous terre.
Lève-toi sur ta force, alors que montes au ciel ! Nout t'enfantera
comme Orion, tu disposeras de ton d.t et tu te défendras contre
tes ennemis. »⁵⁴*

Or l'action du fils héritier est double également, celui-ci étant chargé d'une part, d'organiser et/ou d'effectuer les rites funéraires dont l'embaumement fait partie⁵⁵ et, d'autre part, d'assurer la justification du père devant le tribunal divin, qui se solde par la mise en place du culte funéraire.

Les étapes de la transformation du défunt peuvent être représentées dans le schéma suivant (Fig. 10), nous permettant ainsi de reconstituer les étapes du processus et la place de chaque élément :

⁵⁴ *Pyr.* § 2115a-2116c [TP 690] ; pour une analyse de cette formule, cf. chap. 1.II.b.

⁵⁵ On peut noter au passage que, selon la tradition osirienne, le dieu Anubis, en charge de la momification, n'est autre que le fils illégitime d'Osiris et Nephthys (cf. PLUTARQUE, *De Iside et Osiride*, § 14), élevé par Isis. Son statut l'empêche ainsi de prétendre à la succession de son père, mais il n'est pas anodin qu'Isis se tourne vers lui pour traiter le corps du dieu défunt, puisqu'au-delà d'être un dieu liminal, à la frontière entre la vallée fertile et le désert stérile, il est également un fils agissant pour son père.

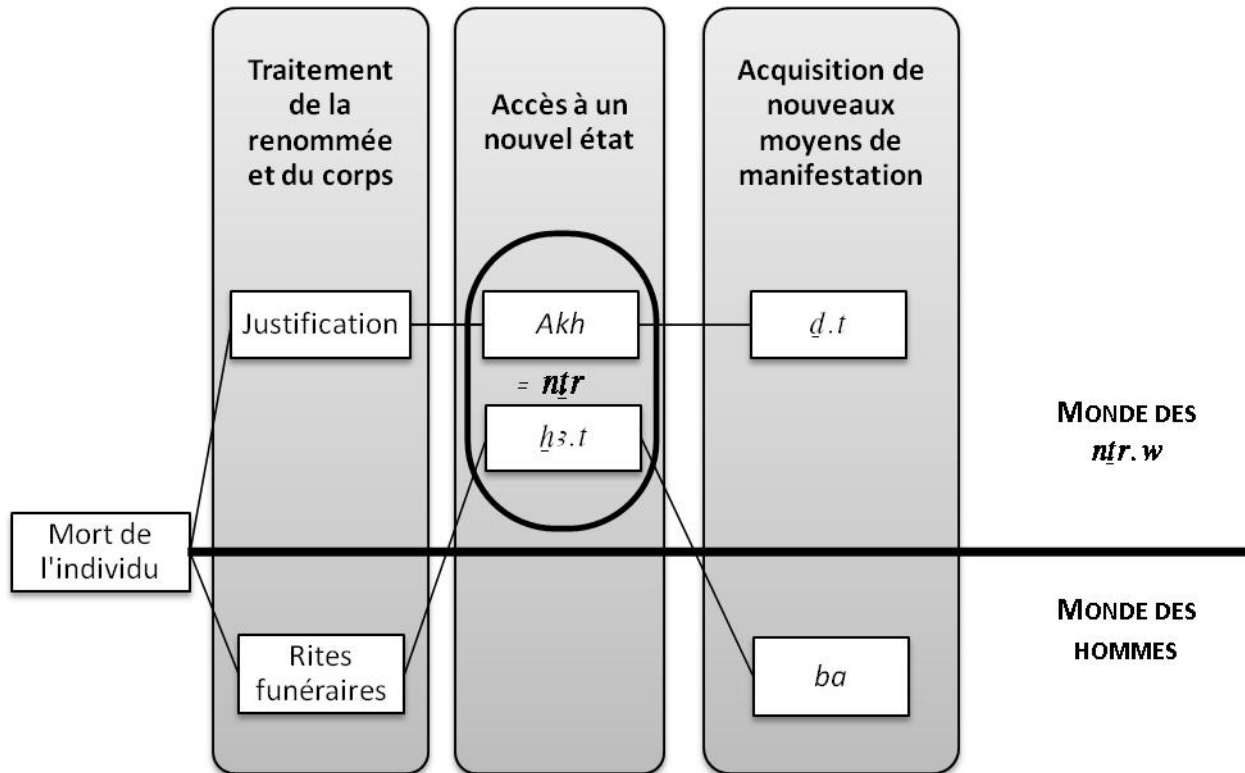


Figure 10. Ritualisation et transformations de l'individu après la mort.

À la mort de l'individu, le cadavre est pris en charge par les embaumeurs sur terre tandis que dans l'au-delà se (re)joue le procès divin. C'est ensuite à la fin des rites funéraires – c'est-à-dire après l'inhumation – que le défunt est pleinement intégré à la sphère *netjer* puisque, d'une part son corps terrestre a été parfaitement ritualisé et que, d'autre part, sa justification lui donne le rang d'esprit-*akh*, par lequel il devient un membre à part entière de la communauté divine. Il obtient alors tous les attributs d'un dieu, à commencer par un corps *d.t*, formé à partir des émanations du dieu primordial, mais également un *ba*, qui semble se manifester à partir du *ib* humain de l'individu, également ritualisé. Il faut également mentionner le *ka*, qui n'apparaît pas sur le schéma mais dont l'existence est inhérente à la justification et à la mise en place du culte funéraire par l'héritier.

Ceci étant dit, on constate que, contrairement à une idée répandue, la nécessité de préserver le corps par l'embaumement n'est pas une fin en soi pour atteindre l'éternité pour les Égyptiens, mais n'est qu'un moyen mis en place pour faire advenir le *ba* du nouveau *netjer* qui, avec le corps *d.t*, constitue le véritable noyau de la personne du dieu. Pour preuve, si une momie – c'est-à-dire un corps *h3.t* – était absolument nécessaire à la vie dans l'au-delà, tout dieu devrait en posséder une, or c'est un état du corps spécifique aux défunts. Cela nous amène à considérer les différents rapports que peut entretenir le *ba* avec les différents états du corps appartenant à la sphère divine, *h3.t* et *d.t*. En effet, déjà dans les chapitres consacrés à chacun de ces deux termes, il a été question de leurs relations respectives avec le *ba*, qu'on ne saurait amalgamer. Dans un premier temps, le corps *h3.t* s'oppose strictement au *ba*, tant par son immobilité que

par son besoin de rester caché. Ils entretiennent toutefois également une profonde relation d'interdépendance, le *ba* étant dans l'obligation d'effectuer des allers et retours quotidiens entre le ciel et le corps dans la tombe. Mais là encore, il ne faut pas négliger le fait que cette situation soit exclusive à la personne du défunt. Quant au corps *d.t*, il peut être mis en parallèle avec le *ba*, les deux entités occupant des fonctions similaires, bien que sur des plans différents – l'un évoluant dans un monde soumis à l'éternité-*djet* tandis que l'autre parcourt le ciel selon les lois du temps-*neheh*. La Fig. 10 montre d'ailleurs qu'ils occupent une place identique dans le processus de transformation du défunt, chacun représentant l'aboutissement d'un traitement et formant à eux deux l'état final de l'individu. Dans le cas d'un *netjer* autre qu'un défunt, il est cependant probable que le *ba* effectue le même genre de cycle qu'avec le corps *h3.t*, mais cette fois avec un retour régulier auprès du corps *d.t*, qui constitue le support principal de la personne du dieu, sur lequel se concentre tous les autres composants.

Conclusion

Au terme de cette étude, un nouvel éclairage peut être apporté sur les mots *ḥꜣw*, *ḥꜣ.t* et *ḏ.t*, ainsi que sur les notions qu'ils recouvrent, au moins dans le cadre des Textes des Pyramides et des Textes des Sarcophages.

D'un point de vue lexical, il a pu être mis en évidence que *ḥꜣw* désigne le corps vivant en fonctionnement. Il peut alors s'appliquer aussi bien aux hommes qu'aux dieux, si tant est que le contexte évoque les caractéristiques physiques du corps. Il est donc celui que les textes médicaux doivent soigner et que la momification doit rétablir. *ḥꜣ.t* et *ḏ.t* en revanche sont des états appartenant strictement au monde des *netjer*, dans lequel il faut toutefois bien distinguer les dieux des défunts. *ḥꜣ.t* qualifie en effet le corps embaumé et ritualisé, reposant immobile dans la tombe. En tant que reliquat du corps humain terrestre, il est par conséquent propre aux défunts et correspond à ce que nous appelons une momie aujourd'hui. La gangue de tissus et de bandelettes, ainsi que la parure de bijoux et d'amulettes qui le recouvrent sont les marqueurs de son identité et de sa renommée, que l'individu a besoin de conserver dans l'au-delà, et forment ce que les Anciens Égyptiens ont fini par dénommer *sꜥḥ*, dans un sens finalement proche de son homonyme signifiant « dignité ». L'emploi de ce terme dans le sens de « momie » aux époques considérées dans ce travail semble cependant encore limité. À l'inverse, tout *netjer* doit posséder un corps *ḏ.t* pour évoluer dans le monde divin et interagir avec ses pairs ; il s'agit du corps divin par excellence. Celui-ci n'a pas de forme définie, où plutôt il peut prendre une multitude d'aspects, selon le contexte dans lequel se rencontre la divinité.

Chacun de ces différents corps possède donc une situation particulière dans le temps et dans l'espace, selon qu'ils évoluent sur terre ou dans le monde divin – voire plus spécifiquement dans le monde souterrain – ou qu'ils soient soumis au temps-*neheh* ou à l'éternité-*djet*. Néanmoins, la constitution générale du corps reste toujours plus ou moins la même, quel que soit son état. Il s'agit ainsi d'une somme homogène de différentes parties (*ꜥ.wt*), formées d'un assemblage d'éléments mous (*jwḥ*) et durs (*qs.w*). Dans le cas du corps humain, la vie et le mouvement sont assurés par la circulation des fluides vitaux à travers tout le corps grâce au réseau des conduits-*métou*, garantissant également la cohésion de l'ensemble. Le corps divin est, quant à lui, constitué des mêmes éléments, ceux-ci possédant cependant des propriétés métalliques leur conférant un caractère impérissable, éternel. Ainsi ses os sont de fer ou d'argent, tandis que sa chair est d'or. Pour autant, il faut noter que dans le cas du corps *ḏ.t*, cela n'implique pas qu'il soit nécessairement anthropomorphe. En outre, une autre caractéristique essentielle de ce dernier est que l'ensemble des substances le constituant provient du corps

Conclusion

même du dieu créateur, contrairement à la procréation humaine, fondée sur la transmission d'un patrimoine paternel et maternel. Cela suppose donc une certaine immanence du démiurge dans toutes les entités divines. La situation pour le corps *h3.t* est quelque peu différente, son inaltérabilité étant le résultat du rituel d'embaumement, ayant permis une transsubstantiation du corps humain original en un corps métallique et minéral.

De même, ces différents corps se distinguent par les relations qu'ils entretiennent avec les autres éléments constitutifs de la personne égyptienne. Ainsi, dans un premier temps et au vu de notre corpus, le corps *h3w*, en tant que corps de l'homme vivant ici-bas, ne semble pas avoir d'interaction particulière avec l'un ou l'autre composant, en dehors peut-être du nom, corps et identité étant les deux supports principaux des sphères physique et sociale établies par J. Assmann. L'homme possède pourtant également une ombre, c'est-à-dire une image de son corps, mais dont le rôle n'est que peu thématiqué, ainsi qu'un *ib* et qu'un *ka*, celui-ci étant façonné à la naissance en même temps que le corps d'après les sources, bien que son rôle soit encore limité dans la vie de l'individu. Tous ces éléments subsistent après le trépas, mais la personne du défunt s'étoffe, acquérant les attributs propres à son nouveau statut de *netjer*, à savoir un *ba* et la qualité d'esprit-*akh*. Ceux-ci sont d'ailleurs étroitement liés au corps *d.t*, puisque ce dernier n'est mis à disposition du défunt qu'une fois celui-ci reconnu justifié et ayant donc obtenu le statut d'esprit-*akh*. Mais il est également souvent mis en parallèle avec le *ba*, les deux entités paraissant avoir des fonctions similaires. De fait, tous deux se définissent par leur mobilité et leur aptitude à permettre au dieu de se manifester aux yeux des autres, le *ba* évoluant dans le monde des hommes et le corps *d.t* dans le monde des *netjer*. Il se distingue en cela du corps *h3.t*, qui lui entretient au contraire une relation de stricte opposition au *ba* puisqu'il est destiné à demeurer caché dans la tombe, dans une immuabilité statique. Les textes montrent cependant une interdépendance flagrante entre ces deux entités, le *ba* étant sans cesse invité à s'éloigner du corps, mais également à surtout ne jamais oublier de revenir régulièrement auprès de lui. Cette relation semble toutefois trouver son origine dans les manipulations du *ib*, dont la réintroduction dans le corps après transformation lors de son passage dans les vases canopes paraît être en lien direct avec le *ba* et son extraction du corps. Quant au *ka*, lorsqu'il prend la forme d'une statue de culte, il est à la fois une représentation matérielle du corps *d.t* (comme le rappelle l'expression *k3 n(y) d.t*), mais également le pendant visible du corps *h3.t*, dissimulé dans la partie secrète et souterraine de la tombe.

Toutes ces remarques suggèrent que le corps, de par ses différents aspects, est en réalité au centre de la constellation des éléments constitutifs de la personne et fait fonction de pivot. De fait, il porte l'identité de l'individu, sert de modèle au *ka*, contient le *ib*, est à l'origine de l'ombre et, après la mort, le *ba* s'en extrait. Le système de représentation des Anciens Égyptiens du corps et de la personne est ainsi tourné vers l'extérieur, il est ouvert sur le monde. Les textes

égyptiens montrent d'ailleurs que le corps possède une réelle dimension spatiale, à l'image du thème du démembrement d'Osiris et de la dispersion de ses membres dans tout le pays, chaque nome héritant d'une partie du corps osirien. Dans cette perspective, la réunification du corps devient une métaphore de la réunification du territoire et, ainsi, de l'affirmation de la cohésion sociale, au fondement de la société égyptienne¹. C'est également le cas de la personne en général, comme l'énoncent les formules types décrivant la tripartition cosmique d'un *netjer*, son corps *h3.t* étant en terre, son *ba* au ciel et ses statues dans les temples, c'est-à-dire sur terre. C'est ainsi une manière d'exprimer que la présence du divin englobe l'entièreté de la création grâce à ses multiples aspects. En conséquence, on peut donc considérer que l'Égyptien conçoit la personne comme il conçoit le cosmos et la société², sans que l'on puisse toutefois déterminer ici dans quel sens se fait l'analogie.

Pour poursuivre cette étude, il serait nécessaire d'étendre le corpus au reste de la littérature égyptienne, afin d'éprouver la validité du modèle établi en dehors des textes funéraires, soumis à des codes particuliers en raison de leur caractère liturgique. Mais également pour suivre l'évolution de ces termes et des notions qui les sous-tendent à travers le temps. Il serait de plus également intéressant de s'interroger sur la notion de personne elle-même dans la pensée égyptienne et dans son vocabulaire.

1 Cf. B. MATHIEU, « Mais qui est donc Osiris ? Ou la politique sous le linceul de la religion », *ENIM* 3, 2010, p. 103-104. Sur l'importance de la cohésion sociale, cf. J. ASSMANN, *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, 2003, p. 35-56 et 119-147 ; *id*, *Mort et au-delà en Égypte ancienne*, 2003, p. 54.

2 Ce concept se retrouve d'ailleurs dans les écrits hermétiques et qui sert de fondement à la théorie philosophique de Paracelse sur les relations entre l'homme (microcosme) et la Nature (macrocosme), à laquelle il est souvent fait référence lorsque l'on étudie la conception du corps et de la personne en anthropologie, mais ces considérations dépassent le cadre de notre recherche.

Conclusion

ANNEXES

Abréviations

- ÄAT* = *Ägypten und Altes Testamen*, Wiesbaden.
- ACE-Stud* = *Australian Centre for Egyptology Studies*, Macquarie University, Sydney.
- ADAIK* = *Abhandlungen des deutschen archäologischen Instituts Kairo*, Glückstadt, Hambourg, New York.
- AegLeod* = *Aegyptiaca leodiensia*, Université de Liège, Liège.
- AegMon* = *Aegyptische Monumenten van het Nederlandsche Museum van Oudheden*, Leyde.
- AEPT* = R.O. Faulkner, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts translated into English*, Oxford, 1969.
- ÄgAbh* = *Ägyptologische Abhandlungen*, Wiesbaden.
- ÄgForsch* = *Ägyptologische Forschungen*, Glückstadt, Hambourg, New York.
- AnLex* = D. MEEKS, *Année lexicographique*, 3 vol., Paris, 1980-1982.
- AOB* = *Acta orientalia belgica*, Société belge d'études orientales, Bruxelles, Louvain.
- AV* = *Archäologische Veröffentlichungen*, Deutsche archäologische Institut, Abt. Kairo, Berlin.
- BiAeg* = *Bibliotheca aegyptiaca*, Bruxelles.
- BiEtud* = *Bibliothèque d'Étude*, IFAO, Le Caire.
- BIFAO* = *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, Le Caire.
- BiGén* = *Bibliothèque générale*, IFAO, Le Caire.
- Boreas* = *Boreas. Uppsala Studies in Ancient Mediterranean and Near Eastern Civilizations*, Uppsala.
- CdE* = *Chronique d'Égypte*, Fondation égyptologique Reine Élisabeth, Bruxelles.
- CENIM* = *Les Cahiers Égypte Nilotique et Méditerranéenne*, Institut d'égyptologie François Daumas, Université Paul Valéry – Montpellier III, Montpellier.
- CNIP* = *The Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near East Studies, Publications*, Copenhague.
- DE* = *Discussions in Egyptology*, Oxford.

Liste des abréviations

- EgUit* = *Egyptologische uitgaven*, Leyde.
- EM* = *Egyptological Memoirs*, Gröningen.
- ENIM* = *Égypte Nilotique et Méditerranéenne*, Institut d'égyptologie François Daumas, Université Paul Valéry – Montpellier III, Montpellier.
- FECT* = R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* 1-3, Warminster, 1973, 1977, 1978.
- GöttMisz* = *Göttinger Miszellen*, Göttingen.
- JARCE* = *Journal of the American Research Center in Egypt*, Boston, New York.
- JEA* = *Journal of Egyptian Archeology*, Egypt Exploration Society, Londres.
- LÄ* = *Lexikon der Ägyptologie*, Wiesbaden.
- LAPO* = *Littératures anciennes du Proche-Orient*, Paris.
- LGG* = Chr. LEITZ, *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, 7 vol., OLA 110-116, 2002.
- MAFS* = Mission archéologique française de Saqqâra.
- MÄS* = *Müncher ägyptologische Studien*, Berlin, Munich.
- MDAIK* = *Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts, Abt. Kairo*, Wiesbaden.
- Memnonia* = *Memnonia*. Association pour la sauvegarde du Ramesseum, Paris.
- MIFAO* = *Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale*, Le Caire.
- MMAF* = *Mémoires publiés par les membres de la Mission archéologique française au Caire*, IFAO, Le Caire.
- MRE* = *Monographies Reine Élisabeth*, Fondation égyptologique Reine Élisabeth, Bruxelles
- MVÄG* = *Mitteilungen der vorasiatisch-ägyptischen Gesellschaft*, Leipzig.
- OBO* = *Orbis biblicus et orientalis*, Fribourg, Göttingen.
- OIP* = *Oriental Institute Publications*, Université de Chicago, Chicago, Illin.
- OLA* = *Orientalia lovaniensia analecta*, Louvain.
- ORA* = *Orientalische Religionen in der Antike, Ägypten, Israel, Alter Orient*, Leipzig, Heidelberg, Göttingen.
- OrMonsp* = *Orientalia Monspeliensia*, Centre d'égyptologie de l'université Paul Valéry-Montpellier III, Montpellier.
- PalHier* = *Paléographie Hiéroglyphique*, IFAO, Le Caire.

Volume I - Annexes

<i>ProblÄg</i>	= <i>Probleme der Ägyptologie</i> , Leyde.
<i>RdE</i>	= <i>Revue d'égyptologie</i> , Société française d'égyptologie, Paris, Louvain.
<i>Religion</i>	= <i>Religion. Journal of Religion and Religions</i> , Dept. Of Religion Studies, Universität de Lancaster, Berlin.
<i>SAK</i>	= <i>Studien zur altägyptischen Kultur</i> , Hambourg.
<i>SAOC</i>	= <i>Studies in Ancient Oriental Civilizations</i> , Chicago, Illin.
<i>SAT</i>	= <i>Studien zum altägyptischen Totenbuch</i> , Wiesbaden.
<i>SourcOr</i>	= <i>Sources orientales</i> , Paris.
<i>StudAeg</i>	= <i>Studia aegyptiaca</i> , Budapest.
<i>StudEgypt</i>	= <i>Studies in Egyptology</i> , Londres.
TP	= Textes des Pyramides
TS	= Textes des Sarcophages
UTP	= B. MATHIEU, <i>L'univers des Textes des Pyramides. Lexique commenté (Lettre A-M)</i> , Montpellier, 2013 (inédit).
UUE	= <i>UCLA Encyclopedia of Egyptology</i> , Los Angeles.
<i>VarAeg</i>	= <i>Varia aegyptiaca</i> , San Antonio, Tex.
<i>WdO</i>	= <i>Die Welt des Orients. Wissenschaftliche Beiträge zur Kunde des Morgenlandes</i> , Göttingen.
<i>YES</i>	= <i>Yale Egyptological Studies</i> , New Heaven, Conn.
<i>ZÄS</i>	= <i>Zeitschrift für ägyptische Sprache und Alterumskunde</i> , Leipzig, Berlin.
<i>ZDMG</i>	= <i>Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft</i> , Leipzig, Wiesbaden.

Liste des abréviations

Bibliographie

A

ALLAM (Sch.), *Beiträge zum Hathorkult (bis zum Ende des Mittleren Reiches)*, MÄS 4, 1963.

ALLEN (J.P.),

- *The Inflection of the Verb in the Pyramid Texts*, BiAeg 2, 1984.
- « Reading a Pyramid », dans C. Berger el-Naggar (éd.), *Hommages à Jean Leclant 1. Études pharaoniques*, BiEtud 106, Le Caire, 1994, p. 5-28.
- ALLEN (T.G.), *The Occurrences of Pyramid Texts with Cross Indexes of these and Other Egyptian Mortuary Texts*, SAOC 27, 1950.

ALTENMÜLLER (H.), « Ein Opfertext der 5. Dynastie », MDAIK 22, 1967, p. 9-18.

ANTHES (R.), *Ägyptische Theologie im dritten Jahrtausend v. Chr.*, StudAeg IX, Budapest, 1983.

ASSMANN (J.),


- *Grabung im Asasif: 1963-1970/6. Das Grab der Mutirdis*, AV 13, 1977.
- « Die Verborgenheit des Mythos in Ägypten », GöttMisz 25, 1977, p. 7-43.
- « Death and Initiation in the Funerary Religion of Ancient Egypt », dans W.K. Simpson (éd.), *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, YES 3, 1989, p. 135-159.
- « Die Unschuld des Kindes. Eine neue Deutung der Nachschrift von CT spell 228 », in T. Duquesne (ed.), *Hermes Aegyptiacus. Egyptological Studies for BH Stricker*, DE Special number 2, Oxford, 1995, p. 19-25.
- *Images et rites de la mort dans l'Égypte ancienne. L'apport des liturgies funéraires*, Paris, 2000.
- *Maât, l'Égypte pharaonique et l'idée de justice sociale*, éd. La Maison de Vie, 2003.
- *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, éd. du Rocher, 2003.

AUFRÈRE (S.H.),

- *L'univers minéral dans la pensée égyptienne*, BiEtud 105, 1991.
- « De l'influence des luminaires sur la croissance des végétaux », *Memnonia* 6, 1995, p. 113-121.

AYAD (M. F.), « Towards a Better Understanding of the Opening of the Mouth Ritual », dans J.-Cl. Goyon, Chr. Cardin (éd.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists. Grenoble, 6-12 septembre 2004*, OLA 150, 2007, p. 109-116.

B

- BACKES (B.), *Wortindex zum späten Totenbuch (P. Turin 1791)*, SAT9, Wiesbaden, 2005.
- BARDINET (Th.), *Les papyrus médicaux de l'Égypte pharaonique*, Coll. « Penser la médecine », Paris, 1995.
- BARGUET (P.),
- « Essai d'interprétation du Livre des Deux Chemins », *RdE* 21, 1969, p. 7-17.
 - « Le Livre des cavernes et la reconstitution du corps divin », *RdE* 28, 1976, p. 5-37.
- BEINLICH (H.), *Die « Osirisreliquien ». Zum Motiv der Körperzergliederung in der altägyptische Religion*, *ÄgAbh* 42, Wiesbaden, 1984, p. 226-232.
- BÉNÈDITE (G.), *Le temple de Philae*, MMAF XIII, Paris, 1895.
- BENVENISTE (E.), *Problèmes de linguistique générale* 1, éd. Gallimard, 1966.
- BICKEL (S.),
- *La cosmologie égyptienne avant le Nouvel Empire*, OBO 134, 1994.
 - « Un hymne à la vie. Essai d'analyse du Chapitre 80 des Textes des Sarcophages », dans C. Berger el-Naggar (éd.), *Hommages à Jean Leclant* 1. *Études pharaoniques*, *BiEtud* 106, Le Caire, 1994, p. 81-98.
 - « D'un monde à l'autre : le thème du passeur et de sa barque dans la pensée funéraire », dans S. Bickel, B. Mathieu, *D'un monde à l'autre. Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages. Actes de la table ronde internationale « Textes des Pyramides versus Textes des Sarcophages »*. *Ifao – 24-26 septembre 2001*, *BiEtud* 139, Le Caire, 2008 (2^e éd.), p. 91-117.
- BIDOLI (D.), *Die Sprüche der Fangnetze in den altägyptischen Sargtexten*, *ADAIK* 9, 1976.
- BLEEKER (C.J.), *Die Geburt eines Gottes. Eine Studie über den Ägyptischen Gott Min und sein Fest*, *SHR* 3, Leiden, 1956.
- BOLSHAKOV (A.O.), *Man and his Double in Egyptian Ideology of the Old Kingdom*, *ÄAT* 37, 1997.
- BOORN (G.P.F. VAN DEN), « , «Limb» and «Heritage» », *VarAeg* 1, n° 1-2, 1985, p. 11-17.
- BORGHOUTS (J.F.),
- « *ꜥḫ.w* (*akhu*) and *ḥkꜣ.w* (*hekau*). Two Basic Notions of Ancient Egyptian Magic, and the Concept of the Divine Creative Word », dans A. Roccati, A. Siliotti (éd.), *La Magia in Egitto ai Tempi dei Faraoni*, Milan, 1987, p. 29-47.
- BROVARSKI (E.), « Serdab », dans W. Helck, E. Otto (éd.), *LÄ* V, 1984, 874-879.
- BROZE (M.), CYWIEŃ (A.), « Généalogie et topologie. Pratique du mythe dans la formule 219 des Textes des Pyramides », dans M. Broze, Chr. Canuyer, Fl. Doyen (éd.), *Interprétation. Mythes, croyances et images au risque de la réalité*, *AOB* 21, 2008, p. 63-75.
- BRUNNER-TRAUT (E.), « Der menlische Körper – eine Gliederpuppe », *ZÄS* 115, 1988, p. 8-14.
- DE BUCK (A.), « The Earliest Version of Book of the Dead 78 », *JEA* 35, 1945, p. 87-97.

C

CHASSINAT (É.), *Le mystère d'Osiris au mois de Khoiak I-II*, Le Caire, 1966.

CORTEGGIANI (J.-P.), *L'Égypte ancienne et ses dieux. Dictionnaire illustré*, éd. Fayard, 2007.

D

DAUMAS (Fr.), « La valeur de l'or dans la pensée égyptienne », *RHR* 149, 1956, p. 1-17.

DAWSON (W.R.), « Three Anatomical Terms », *ZÄS* 62, 1927, p. 20-23.

VON DEINES (H.), WESTENDORF (W.), *Grundriss der Medizin der Alten Ägypter VII. Wörterbuch der medizinischen Texte*, 2 vol., Berlin, 1961-1962.

DERCHAIN (Ph.),

– « Bébon, le dieu et les mythes », *RdE* 9, 1952, p. 23-47.

– « Mythes et dieux lunaires en Égypte », *SourcOr* V, Paris, 1962, p. 18-68.

– *Le papyrus Salt 825 (B.M. 10051). Le rituel pour la conservation de la vie en Égypte*, Bruxelles, 1965.

– « L'Atelier des Orfèvres à Dendara et les origines de l'Alchimie », *CdE* LXV, Fasc. 130, 1990, p. 219-242.

DEPUYDT (L.), « From «My Body» to «Myself» to «As For Me» to «Me Too» : Philological and Digital Analysis of a Triple Shift in Egyptian », *JARCE* 45, 2009, p. 247-290.

DONNAT (S.), « Le Dialogue d'un homme avec son ba à la lumière de la formule 38 des Textes des Sarcophages », *BIFAO* 104/1, 2004, p. 191-205.

E

ENGLUND (G.), *Akh – Une notion religieuse dans l'Égypte pharaonique*, *Acta Universitatis Upsaliensis, Boreas* 11, Uppsala, 1978.

F

FAULKNER (R.O.),

– « Spells 38-40 of the Coffin Texts », *JEA* 48, 1962, p. 36-44.

– « Coffin Texts Spell 313 », *JEA* 58, 1972, p. 91-94.

FAVARD-MEEKS (Chr.), MEEKS (D.), « Les corps osiriens : du Papyrus du Delta au temple de Behbeit », dans L. Coulon (éd.), *Le culte d'Osiris au Ier millénaire av. J.-C.. Découvertes et travaux récents. Actes de la table ronde internationale tenue à Lyon Maison de l'Orient et de la Méditerranée (université Lumière – Lyon 2) les 8 et 9 juillet 2005*, *BiEtud* 153, Le Caire, 2010, p. 39-48.

FEUCHT (E.), « Des Weg ins Leben », dans V. Dasen, *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité. Actes du colloque de Fribourg, 18 novembre – 1^{er} décembre 2001*, *OBO* 203, 2004, p. 33-53.

Bibliographie

FINNESTAD (R.B.), « On transposing «Soul» and «Body» into a Monistic Conception of «Being». An Example from Ancient Egypt », *Religion* 16, 1986, p. 359-373.

FISCHER-ELFERT (H.W.), *Die Vision von der Statue im Stein : Studien zum altägyptischen Mundöffnungsritual*, *Schriften der Philosophisch-Historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften* 5, 1998.

G

GALINIER (J.), « Corps », dans P. Bonte, M. Izard (éd.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, 4^e éd., 2010, p. 175-176.

GARNOT (J. SAINTE FARE),

– « L'anthropologie de l'Égypte ancienne », dans C.J. Bleeker (éd.), *Anthropologie religieuse. L'homme et sa destinée à la lumière de l'histoire des religions*, *Supplements Numen* 2, Leyde, 1955, p. 14-27.

– *Aspect de l'Égypte antique*, *BiGén* 1, 1959.

GAUTHIER (H.), *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques*, t. I-V, le Caire, 1925-1928.

GEE (J.), « Ba Sending and Its Implications », dans Z. Hawass, *Egyptology at the Dawn of the Twenty-first Century. Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists, Cairo, 2000 II*, Le Caire, New-York, 2002, p. 230-237.

GOEBS (K.), *Crowns in Egyptian Funerary Literature. Royalty, Rebirth, and Destruction*, Oxford, 2008. GEORGE (B.), *Zu den altägyptischen Vorstellungen vom Schatten als Seele*, Bonn, 1970.

GOYON (J.-Cl.),

– « Momification et reconstitution du corps divin : Anubis et les Canopes », dans J.H. Kamstra, H. Milde, K. Wagtenonk (éd.), *Funerary Symbols and Religion. Essays dedicated to Professor M.S.H.G. Heerma van Voss*, Kampen, 1988, p. 34-44.

– *Rituels Funéraires de l'Ancienne Égypte*, *LAPPO* 4, Paris, 2004 (rééd.).

GOYON (J.-Cl.), JOSSET (P.), *Un corps pour l'éternité. Autopsie d'une momie*, Paris, 1988.

GRAPOW (H.),

– *Grundriss der Medizin der Alten Ägypter I. Anatomie und Physiologie*, Berlin, 1954.

– *Grundriss der Medizin der Alten Ägypter V. Die medizinischen Texte in hieroglyphischer Umschreibung*, Berlin, 1958.

GUILHOU (N.), « Les parties du corps humain dans la pyramide d'Ounas, lecture rituelle et valeur symbolique », dans C. Berger, B. Mathieu (éd.), *Études sur l'Ancien Empire et la nécropole de Saqqâra dédiées à Jean-Philippe Lauer I*, *OrMonsp IX*, Montpellier, 1997, p. 221-231.

GÜLDEN (S.A.), MUNRO (I.), *Bibliographie zum Altägyptischen Totenbuch*, *SAT* 1, Wiesbaden, 1998.

H

HAYS (H.), « Funerary Rituals (Pharaonic Period) », dans, J. Dieleman et W. Wendrich (éd.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, 2010.

HERBIN (F.-R.), « Hymne à la lune croissante », *BIFAO* 82, 1982, p. 237-282.

HOFFMANN (Fr.), « Zum Körperkonzept in Ägypten (P. Berlin P. 10472 A + 14400) », dans A. Berlejung, J. Dietrich et J. Fr. Quack (éd.), *Menschenbilder und Körperkonzepte im Alten Israel, in Ägypten und im Alten Orient*, *ORA* 9, 2012, p. 481-500.

HORNUNG (Er.),

- « Vom Sinn der Mumifizierung », *WdO* 14, 1983, p. 167-175.
- *Les dieux de l'Égypte. L'un et le multiple*, éd. Flammarion, 1992.
- *L'esprit du temps des pharaons*, éd. Oxus, 2007.

J

JANSEN-WINKELN (K.), *Sentenzen und Maximen in den Privätinschriften der ägypten Spätzeit*, *ACHET Schriften zur Ägyptologie* B1, Berlin, 1999.

JÉQUIER (G.), *Fouilles à Saqqarah. Les pyramides des reines Neit et Apouit*, Le Caire, 1933. JONES (D.), *A Glossary of Ancient Egyptian Nautical Titles and Terms*, *StudEgypt*, 1988.

JONG (A. DE),

- « The Function of the Ba in Ancient Egyptian Anthropology », dans *Sesto Congresso Internazionale di Egittologia. Atti*, vol. II, 1993, p. 237-241.
- « Coffin Text Spell 38 : The Case of the Father and the Son », *SAK* 21, 1995, p. 141-157.

K

KEES (H.), « Ein alter Götterhymnus als Begleittext zur Opfertafel », *ZÄS* 57, 1922, p. 92-120.

KETTEL (J.), « Canopes, *rdw.w* d'Osiris et Osiris-Canope », dans C. Berger el-Naggar (éd.), *Hommages à Jean Leclant 3. Études isiaques*, *BiEtud* 106, Le Caire, 1994, p. 315-326.

KOCH (A.), « Reasons for the boom of Body Discourses in the Humanities and the Social Sciences since the 1980s. A Chapter in European History of Religion », dans A. Berlejung, J. Dietrich et J. Fr. Quack (éd.), *Menschenbilder und Körperkonzepte im Alten Israel, in Ägypten und im Alten Orient*, *ORA* 9, 2012, p. 3-42

KOEMOTH (P.),

- « Le rite de redresser Osiris », dans J. Quaegebeur (éd.), *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East. Proceedings of the international Conference organized by the Katholieke Universitat Leuven from the 17th to the 20th of April 1991*, *OLA* 55, 1993, p. 154-174.
- *Osiris et les arbres. Contribution à l'étude des arbres sacrés de l'Égypte ancienne*, *AegLeod* 3, 1994.
- « Osiris-Lune, l'horizon et l'œil oudjat », *CdE* LXXI, fasc. 142, 1996, p. 203-220.

Bibliographie

- « Les onguents du rituel d'ouverture de la bouche à Dendara et à Edfou. Essai de formulation comparée », *GöttMisz* 215, 2007, p. 57-71.

KOURA (B.), *Die « 7-Heiligen Öle » und andere Öl- und Fettnamen*, *AegMon* 2, Aachen, 1999.

L

LACAU (P.),

- *Sur le système hiéroglyphique*, *BiEtud* 25, 1954.
- *Les noms des parties du corps en égyptien et en sémitique*, Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Mémoires de l'Académie XLIV, Paris, 1960.

LAVIER (M.-Chr.),

- « Les Mystères d'Osiris à Abydos d'après les stèles du Moyen Empire et du Nouvel Empire », dans S. Schoske (éd.), *Akten des Vierten Internationalen Ägyptologen Kongresses, München, 1985*, *SAK Beiheft* 3, 1989, p. 289-295.
- « La barque-nechemet dans le chapitre 409 des Textes des Sarcophages », dans J.-Cl. Goyon, Chr. Cardin (éd.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists. Grenoble, 6-12 septembre 2004*, *OLA* 150, 2007, p. 1083-1090.

LECLANT (J.), « *Fnhw* dans les Textes des Pyramides », *SAK* 11, 1984.

LEITZ (Chr.), *Lexikon der ägyptischen Götter und Götterbezeichnungen*, 7 vol., *OLA* 110-116, 2002.

LEFEBVRE (G.), *Tableau des parties du corps humaines mentionnées par les Égyptiens. Supplément aux Annales du Service des Antiquités, Cahier n°17*, Le Caire, 1952. VON LIEVEN (A.), « Im Schatten des Goldhauses. Berufsgeheimnis und Handwerkerinitiation im Alten Ägypten », *SAK* 36, 2007, p. 147-155.

LLOYD (A.B.), « Psychology and society in the Ancient Egyptian Cult of the Dead », dans W.K. Simpson (éd.), *Religion and Philosophy in Ancient Egypt*, *YES* 3, 1989, p. 117-133.

LOPRIENO (A.), « Drei Leben nach dem Tod : Wieviel Seelen hatten die alten Ägypter ? », dans H. Guksch, E. Hofmann, M. Bommas (éd.), *Grab und Totenkult im Alten Ägypten (Festschrift für Jan Assmann)*, Munich, 2003, p. 200-225.

LORTON (D.), « Consideration on the Origin and Name of Osiris », *VarAeg* 1, n° 3, 1985.

M

MALINA (B.J.), « The Idea of Man and Concepts of the «Body» in the Ancient Near East », dans A. Berlejung, J. Dietrich et J. Fr. Quack (éd.), *Menschenbilder und Körperkonzepte im Alten Israel, in Ägypten und im Alten Orient*, *ORA* 9, 2012, p. 43-60.

MANTELLINI (E.), « L'ombre pour les Anciens Égyptiens », dans J.-Cl. Goyon, Chr. Cardin (éd.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists. Grenoble, 6-12 septembre 2004*, *OLA* 150, 2007, p. 1237-1242.

MARTIN (A.), « L'embaumeur est-il «out» », *ENIM* 5, 2012, p. 195-213.

MATHIEU (B.),

- « Se souvenir de l'Occident (*sh3 Jmnt.t*) : une expression de la piété religieuse au Moyen Empire », *RdE* 42, 1991, p. 262-263.
- « L'emploi du *yod* prothétique dans les textes de la pyramide d'Ounas et son intérêt pour la vocalisation de l'égyptien ancien », *BIFAO* 96, Le Caire, 1996, p. 313-337.
- « La signification du serdab dans la pyramide d'Ounas. L'architecture des appartements funéraires royaux à la lumière des Textes des Pyramides », dans C. Berger, B. Mathieu (éd.), *Études sur l'Ancien Empire et la nécropole de Saqqâra* dédiées à Jean-Philippe Lauer I, *OrMonsp* IX, Montpellier, 1997, p. 289-304.
- « L'huissier, le juge et le greffier. Une hypothèse sur la fonction du serdab dans les pyramides à textes », *Méditerranées* 13, 1997, p. 11-28.
- « Le Dialogue d'un homme avec son âme. Un débat d'idées dans l'Égypte ancienne », *Égypte. Afrique et Orient* 19, 2000, p. 17-36.
- « La distinction entre Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages est-elle légitime ? », dans S. Bickel, B. Mathieu, *D'un monde à l'autre. Textes des Pyramides et Textes des Sarcophages. Actes de la table ronde internationale « Textes des Pyramides versus Textes des Sarcophages »*. *Ifao – 24-26 septembre 2001*, *BiEtud* 139, Le Caire, 2008 (2^e éd.), p. 247-262.
- « Les Enfants d'Horus, théologie et astronomie », *ENIM* 1, 2008, p. 7-14.
- « Les couleurs dans les Textes des Pyramides : approche des systèmes chromatiques », *ENIM* 2, 2009, p. 25-52.
- « Mais qui est donc Osiris ? Ou la politique sous le linceul de la religion », *ENIM* 3, 2010, p. 77-107.
- « Seth polymorphe : le rival, le vaincu, l'auxiliaire », *ENIM* 4, 2011, p. 137-158.
- « *Et tout cela exactement selon sa volonté*. La conception du corps humain (Esna n° 250, 6-12) », dans A. Gasse, Fr. Servajean, Chr. Thiers (éd.), *Et in Ægypto et ad Ægyptum. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier*, *CENIM* 5, Montpellier, 2012, p. 499-516.
- « Horus : polysémie et métamorphoses », *ENIM* 6, 2013, p. 1-26.
- *L'univers des Textes des Pyramides. Lexique commenté (Lettre A-M)*, Montpellier, 2013 (inédit).

MEEKS (D.),

- *Année lexicographique*, 3 vol., Paris, 1980-1982.
- « Notion du «dieu» et structure du panthéon dans l'Égypte ancienne », *RHR* CCV/4, 1988, p. 425-446.
- « Le foie, Maât et la nature humaine », dans T. du Quesne (éd.), *Hermes Aegyptiacus. Egyptological studies for B.H. Stricker on his 85th birthday*, *DE Special Number 2*, Oxford, 1995, p. 145-156.
- « L'Horus de *Tb(y)* », dans W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems (éd.), *Egyptian Religion*

Bibliographie

- the Last Thousand Years II*, OLA 85, 1998, p. 1181-1190.
- *Les architraves du temple d'Esna. Paléographie, PalHier* 1, 2004.
 - *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, MIFAO 125, Le Caire, 2006.
- MEEKS (D.) et FAVARD-MEEKS (Chr.), *Les Dieux égyptiens*, éd. Hachette, 1995 (2^e éd.).
- MEYER-DIETRICH (E.), *Senebi und Selbst. Personenkonstituenten zur rituellen Wiedergeburt in einem Frauensarg des Mittleren Reiches*, OBO 216, 2006.
- VAN DER MOLLEN (R.), *A Hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts*, Leiden, Boston, Köln, 2000.
- MONTET (P.), *Dictionnaire de l'Égypte ancienne I et II*, Paris, 1961.
- MORET (A.), « La légende d'Osiris à l'époque thébaine d'après l'hymne à Osiris du Louvre », *BIFAO* 30, 1931, p. 725-750.
- MUELLER (D.), « An Early Egyptian Guide to the Hereafter », *JEA* 58, 1972, p. 99-125.

N

- NIBBI (A.), « Phoenician from Carpenter like *fnh(w)* ? A New Approach to an Old Problem », *DE* 6, 1986.
- NYORD (R.), *Breathing Flesh. Conceptions of the Body in the Ancient Egyptian Coffin Texts*, CNIP 37, 2009.

O

- OTTO (E.),
- « Sprüche auf altägyptischen Särgen », *ZDMG* 102, 1952, p. 187-200.
 - *Das ägyptische Mundöffnungsritual*, *ÄgAbh* 3, 1960.
 - *Fragen an die Altägyptische Litteratur*, Wiesbaden, 1977.

P

- PAHL (W.M.), « The ritual of opening the mouth : Arguments for an actual-body-ritual from the viewpoint of mummy research », dans A.R. David (éd.), *Science in Egyptology. Proceedings of the 'Science in Egyptology' Symposia*, Manchester, 1986, p. 211-217.
- PANTALACCI (L.), « Une conception originale de la survie osirienne d'après les textes de Basse Époque ? », *GöttMisz* 52, 1981, §8.
- PIANKOFF (A.),
- « Le livre des Quererts [1]. Ier tableau », *BIFAO* 41, 1942, p. 1-11.
 - « Le livre des Quererts [2] », *BIFAO* 42, 1944, p. 1-62.
 - « Le livre des Quererts [3] », *BIFAO* 43, 1945, p. 1-50.
 - « Le livre des Quererts (fin) », *BIFAO* 45, 1947, p. 1-42.

– *La création du disque solaire*, *BiEtud* 19, 1953.

PICCIONE (P.A.), « Mehen, Mysteries, and Resurrection from the Coiled Serpent », *JARCE* 27, 1990, p. 43-52.

PILCH, « The Idea of Man and Concepts of the Body : Anthropological Studies on the Ancient Cultures of Israel, Egypt, and the Near East », dans A. Berlejung, J. Dietrich et J. Fr. Quack (éd.), *Menschenbilder und Körperkonzepte im Alten Israel, in Ägypten und im Alten Orient*, *ORA* 9, 2012, p. 61-75.

PLAS (D. van der), *Coffin Texts Word Index*, Utrecht, Paris, 1998.

Q

QUACK (J.Fr.),

– « Apopis, Nabelschnur des Re », *SAK* 34, 2006, p. 377-379.

– « Ein Prätext und seine Realisierung. Facetten des ägyptischen Mundöffnungsritual », dans B. Dücker et H. Roeder (éd.), *Text und Ritual : Kulturwissenschaftliche Essays und Analysen von Sesostris bis Dada*, *Hermeia* 8, Heidelberg, 2005, p. 165-185.

– « Fragmente des Mundöffnungsrituals aus Tebtynis », dans K. Ryholt (éd.), *Hieratic texts from the collection, The Carlsberg Papyri* 7, *CNIP* 30, 2006, p. 69-150.

R

RABAIN-JAMIN (J.), « Personne », dans P. Bonte, M. Izard (éd.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, 4^e éd., 2010, p. 571-573.

REEVES (C.N.), « Fragments of an Embalming-Ritual Papyrus in the Oriental Museum, Durham », *RdE* 36, 1985, p. 121-124.

RÉGEN (I.),

– « À propos du sens de *qrs* « enterrer » », dans I. Régen, Fr. Servajean (éd.), *Verba manent. Recueil d'études dédiées à Dimitri Meeks* 2, *CENIM* 2, 2009, p. 387-399.

– « Ombres. Une iconographie singulière du mort sur des « linceuls » d'époque romaine provenant de Saqqâra », dans A. Gasse, Fr. Servajean, Chr. Thiers (éd.), *Et in Ægypto et ad Ægyptum. Recueil d'études dédiées à Jean-Claude Grenier*, *CENIM* 5, Montpellier, 2012, p. 603-648.

REYMOND (E.A.E.), « The *s^ch*, 'Eternal Image' », *ZÄS* 98, 1972, p. 132-140.

RIGGS (Chr.), « Body », dans E. Froot, W. Wendrich (éd.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles, 2010.

ROTH (A.M.), « the *psš-*kf** and the «Opening of the Mouth» ceremony : A ritual of birth and rebirth », *JEA* 78, 1992, p. 113-147.

S

SAUNERON (S.),

- *Rituel de l'embaumement. Papyrus Boulaq III. Papyrus Louvre 5.158*, Le Caire, 1952.
- « Le germe dans les os », *BIFAO* 60, 1960, p. 19-27.
- « Remarques de philologie et d'étymologie », *RdE* 15, 1963, p. 49-51.

SCHOTT (E.), « Das Goldhaus in der ägyptischen Frühzeit », *GöttMisz* 2, 1972, p. 37-41.

SCHWEITZER (U.), *Das Wesen des Ka im Diesseits und Jenseits der Alten Ägypter*, *ÄgForsch* 19, 1956.

SERVAJEAN (Fr.),

- « L'étoffe *sjꜣ.t* et la régénération du défunt », *BIFAO* 103, 2003, p. 439-457.
- « Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages », *BIFAO* 104.2, 2004, p. 523-550.
- *Djet et Neheh. Une histoire du temps égyptien*, *OrMonsp* XVIII, 2007.
- « Le cycle du *ba* dans le *Rituel de l'Embaumement P. Boulaq III*, 8, 12-8, 16 », *ENIM* 2, 2009, p. 9-23.

SETHE (K.), « Der Name der Phönizier bei Griechen und Ägyptern », *MVÄG* 21, 1916.

SMITH (M.),

- *The Liturgy of Opening the Mouth for Breathing*, Oxford, 1993.
- « Osiris and the Deceased », dans J. Dieleman and W. Wendrich (éd.), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, 2008.

SPIEGEL (J.), « Die Grundbedeutung des Stammes ḥm », *ZÄS* 75, 1939, p. 112-121.

SPIESER (C.), « Le sang et la vie éternelle dans le culte solaire amarnien », dans J.-Cl. Goyon, Chr. Cardin (éd.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists. Grenoble, 6-12 septembre 2004*, *OLA* 150, 2007, p. 1719-1728.

V

VANDERSLEYEN (Cl.), *Les Guerres d'Amosis, fondateur de la XVIIIe dynastie*, *MRE* I, 1971.

VANDIER (J.), *Le Papyrus Jumilhac*, Paris, 1961.

DE VARTAVAN (Chr.), *Anubis. Bibliography on Mummies and related subjects*, Londres, 2004.

TE VELDE (H.),

- *Seth, God of Confusion*, *ProblÄg* 6, 1977.
- « Some Remarks on the Concept 'Person' in the Ancient Egyptian Culture », dans H. Kippenberg, Y. Kuiper, A. Sanders (éd.), *Concepts of person in religion and thought*, Berlin, NY, 1990, p. 83-102.

W

WALKER (J.H.), *Studies in Ancient Egyptian Anatomical Terminology*, *ACE-Stud* 4, Sydney,

1996.

WEEKS (K. R.), *The Anatomical Knowledge of the Ancient Egyptians and the Representation of the Human Figure in Egyptian Art* (Dissertation), Yale, 1970.

WENDRICH (W.), « Identity and Personhood », dans W. Wendrich (éd.), *Egyptian Archeology, Blackwell Studies in Global Archeology* 13, 2010, p. 200-219.

WIEBACH-KOEPKE (S.), *Sonnenlauf und Kosmische Regeneration zur Systematik der Lebensprozesse in der Unterweltsbüchern*, ÄAT 71, 2007.

WILLEMS (H.),

– *The Coffin of Heqata (Cairo JdE 36418). A case Study of Egyptian Funerary Culture of the Early Middle Kingdom*, OLA 70, Louvain, 1996.

– « The Shu-spells in practice », dans H. Willems (éd.), *The World of the Coffin Texts. Proceedings of the Symposium held on the Occasion of the 100th Birthday of Adriaan De Buck. Leiden, december 17-19, 1992*, EgUit IX, Leyde, 1996, p. 197-209.

– « *The Embalmer Embalmed. Remarks on the Meaning of the Decoration of Some Middle Kingdom Coffins* », dans J. van Dijk (éd.), *Essays on Ancient Egypt in Honour of H. Te Velde*, EM 1, Groningen, 1997, p. 343-373.

– « Anubis as a Judge », dans W. Clarysse et al. (éd.), *Egyptian Religion. The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, OLA 84, 1998, p. 721-734.

– « The social and ritual context of a mortuary liturgy of the Middle Kingdom (CT Spells 30-41) », dans H. Willems (éd.), *Social aspects of funerary culture in the Egyptian Old and Middle Kingdoms. Proceedings of the international symposium held at Leiden University – 6-7 June, 1996*, OLA 103, 2001, p. 253-372.

– *Les Textes des Sarcophages et la démocratie. Éléments d'une histoire culturelle du Moyen Empire égyptien*, éd. Cybèle, 2008.

WINKLER (A.), « The Efflux that issued from Osiris. A Study on *rdw* in the Pyramid Texts », *GöttMisz* 211, 2006, p. 125-139.

Y

YOYOTTE (J.),

– « Le jugement des mort dans l'Égypte ancienne », dans *Le Jugement des Morts, SourcOr* IV, Paris, 1961, p. 15-102.

– « Les os et la semence masculine. À propos d'une théorie physiologique égyptienne », *BIFAO* 61, 1962, p. 139-146.

Z

ŽABKAR (L.V.), *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts*, SAOC 34, 1968.

ZANDEE (J.),

– *Death as an Enemy According to Ancient Egyptian Conceptions*, SHR V, Leyde, 1960.

Bibliographie

- « Sargtexte, Spruch 75 (Coffin Texts I 314-348a) », ZÄS 97, 1971, p. 155-162.
- « Sargtexte, Spruch 75 (Coffin Texts I 348b-372c) », ZÄS 98, 1972, p. 149-155.
- « Sargtexte, Spruch 75 (Coffin Texts I 372d-405c) », ZÄS 99, 1972, p. 48-63.

Sources et traductions

ALLEN (J.P.),

- *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Leiden, Boston, 2005.
- *The Egyptian Coffin Texts 8. Middle Kingdom Copies of Pyramid Texts*, OIP 132, 2006.
- *A New Concordance of the Pyramid Texts*, 6 vol., Brown University, 2013.

BARGUET (P.), *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, LAPO 12, 1986.

CARRIER (Cl.), *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien*, 3 vol., éd. du Rocher, 2004.

FAULKNER (R.O.),

- *The Ancient Egyptian Pyramid Texts translated into English*, Oxford, 1969.
- *The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Supplement of Hieroglyphic Texts*, Oxford, 1969.
- *The Ancient Egyptian Coffin Texts 1-3*, Warminster, 1973, 1977, 1978.

JEQUIER (G.),

- *La pyramide d'Oudjbeten. Fouilles à Saqqarah*, Le Caire, 1928.
- *La pyramide des reines Neit et Apout. Fouilles à Saqqarah*, Le Caire, 1933.
- *La pyramide d'Aba. Fouilles à Saqqarah*, Le Caire, 1935.
- *Le monument funéraire de Pépi II, Tome I : Le tombeau royal. Fouilles à Saqqarah*, Le Caire, 1936.

SETHE (K.), *Die Altaegyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums. Neu Herausgegeben und Erläutert*, 4 vol., Leipzig, 1908-1922, réimpr. Hildesheim, 1969.

Liste des Figures

Figure 1.	18
Tableau des graphies non lacunaires du mot <i>d.t</i> dans les TP et leur nombre d'attestations.	
Figure 2.	19
Tableau des graphies non lacunaires du mot <i>d.t</i> dans les TS et leur nombre d'attestations.	
Figure 3.	52
Tableau des graphies non lacunaires du mot <i>h^cw</i> dans les TS et leur nombre d'attestations.	
Figure 4.	64
Tableau des graphies du mot <i>h₃.t</i> dans les TP.	
Figure 5.	66
Tableau des graphies non lacunaires du mot <i>h₃.t</i> dans les TS et leur nombre d'attestations.	
Figure 6.	74
Situation initiale. D'après les représentations iconographiques, le <i>h₃.t</i> repose à l'intérieur de la tombe sur son lit mortuaire, tandis que les vases canopes contenant le <i>ib</i> sont généralement placés dessous.	
Figure 7.	74
Activation du <i>ba</i> . Le <i>ib</i> est replacé dans le corps, qui sert de catalyseur et lui permet d'achever sa transformation pour se manifester sous une nouvelle forme.	
Figure 8.	78
Situation finale. La mise en place du culte funéraire par l'héritier, qui assure la permanence du souvenir réciproque, permet au <i>ba</i> de rejoindre la tombe et le corps de manière régulière.	

Liste des Figures

- Figure 9.** **93**
Anubis reconstituant le corps d'Osiris dans la Demeure de l'or (J. Vandier, *Le papyrus Jumilhac*, pl. VI).
- Figure 10.** **104**
Ritualisation et transformations de l'individu après la mort.

Index des textes cités

A. Texte des Pyramides

TP 50, § 37b-c (doc. 3)	p. 38	TP 537, § 1300b-c (doc. 21)	p. 46
TP 77, § 52a-53b (doc. 4)	p. 29	TP 562, § 1406c (doc. 22)	p. 20
TP 217, § 160a-c (doc. 6)	p. 20	TP N570B, § 1461b (doc. 23)	p. 20
TP 219, § 193a-b (doc. 7)	p. 21	TP 573, § 1484a-e (doc. 24)	p. 41
TP 222, § 211a-212a (doc. 8)	p. 29	TP 595, § 1640a	p. 73
TP 222, § 213a-b (doc. 8)	p. 20	TP 611, § 1727a-1728b (doc. 25)	p. 39
TP 224, § 221b-c (doc. 9)	p. 45	TP 628, § 1786a-b (doc. 26)	p. 34
TP 225, § 224c-d (doc. 10)	p. 45	TP 637, § 1800b-1801c	p. 91
TP 268, § 372a-373b (doc. 11)	p. 37	TP *645, § *1824a-g (doc. 27)	p. 39
TP 301, § 447a-b (doc. 12)	p. 19	TP *664, § *1884-1885 (doc. 28)	p. 33
TP 305, § 472c	p. 69	TP *666, § *1916a-1919b (doc. 29)	p. 34
TP 305, § 474a (doc. 139)	p. 69	TP *666, § 1921d-e (doc. 30)	p. 34
TP 359, § 594a-c (doc. 14)	p. 40	TP 688, § 2083c-2085b (doc. 32)	p. 43
TP 422, § 762a-b (doc. 16)	p. 32	TP ^N 690A, § 2092a-2094b (doc. 33)	p. 28
TP 447, § 828c	p. 73	TP ^N 690A, § 2095b-2096b (doc. 33)	p. 29
TP 463, § 877c-d (doc. 17)	p. 42	TP 690, § 2114a-b (doc. 87)	p. 53
TP 506, § 1097a-1098d (doc. 18)	p. 41	TP 690, § 2115b-2116c (doc. 35)	p. 22, 104
TP 513, § 1174a-d (doc. 19)	p. 31	TP 690, § 2117-2119 (doc. 36)	p. 46
TP 532, § 1256b (doc. 141)	p. 68	TP *717, § *2228a-b (doc. 37)	p. 34

Volume I - Annexes

TS 307, <i>CT IV</i> , 64d (doc. 52)	p. 24	TS 493, <i>CT VI</i> 73c (doc. 156)	p. 100
TS 310, <i>CT IV</i> 66c-e (doc. 53)	p. 30	TS 500, <i>CT VI</i> 84f (doc. 157)	p. 100
TS 312, <i>CT IV</i> 74h (doc. 114)	p. 59	TS 500, <i>CT VI</i> 84j (doc. 157)	p. 100
TS 312, <i>CT IV</i> 75b (doc. 114)	p. 59, 90	TS 636, <i>CT VI</i> 259b-d (doc. 70)	p. 36
TS 333, <i>CT IV</i> 178m (doc. 155)	p. 100	TS 703, <i>CT VI</i> 335j (doc. 158)	p. 100
TS 334, <i>CT IV</i> 181j-l (doc. 55)	p. 43	TS 714, <i>CT VI</i> 344b-d (doc. 127)	p. 59
TS 334, <i>CT IV</i> 181t-182a (doc. 117)	p. 55	TS 728, <i>CT VI</i> 358g-j (doc. 73)	p. 44
TS 335, <i>CT IV</i> 321c-d (doc. 56)	p. 19	TS 728, <i>CT VI</i> 358m-q (doc. 73)	p. 44
TS 336, <i>CT IV</i> 327e-f (doc. 118)	p. 61	TS 746, <i>CT VI</i> 376e (doc. 159)	p. 100
TS 336, <i>CT IV</i> 329b (doc. 57)	p. 19	TS 767, <i>CT VI</i> 398i-k (doc. 75)	p. 36
TS 345, <i>CT IV</i> 373a-c (doc. 58)	p. 43	TS 769, <i>CT VI</i> 404c-e (doc. 76)	p. 36
TS 379, <i>CT V</i> 42i (doc. 120)	p. 56	TS 819, <i>CT VII</i> 19h (doc. 161)	p. 100
TS 397, <i>CT V</i> 75d-77a (doc. 59)	p. 40	TS 822, <i>CT VII</i> 22p (doc. 162)	p. 66
TS 404, <i>CT V</i> 199b-200b (doc. 121)	p. 56	TS 822, <i>CT VII</i> 22q-r (doc. 162)	p. 67
TS 409, <i>CT V</i> 227b-d (doc. 60)	p. 26	TS 822, <i>CT VII</i> 23a (doc. 162)	p. 67
TS 409, <i>CT V</i> 228b (doc. 60)	p. 27	TS 828, <i>CT VII</i> 29j-l (doc. 132)	p. 54
TS 409, <i>CT V</i> 228k-229b (doc. 60)	p. 26	TS 834, <i>CT VII</i> 35m-r (doc. 77)	p. 30
TS 409, <i>CT V</i> 229e (doc. 60)	p. 27	TS 1013, <i>CT VII</i> 230m-o (doc. 86)	p. 31
TS 409, <i>CT V</i> 229k-230a (doc. 60)	p. 26	TS 1119, <i>CT VII</i> 451f-452a	p. 84
TS 409, <i>CT V</i> 230h-i (doc. 60)	p. 26	TS 1125, <i>CT VII</i> 456c-e (doc. 137)	p. 57
TS 409, <i>CT V</i> 231d-f (doc. 60)	p. 26		
TS 409, <i>CT V</i> 231o-232b (doc. 60)	p. 26		
TS 418, <i>CT V</i> 254d-256b (doc. 61)	p. 41		
TS 441, <i>CT V</i> 299b-g (doc. 63)	p. 24		

C. Papyrus

<i>P. Boulaq</i> III, 2, 7	p. 98
<i>P. Boulaq</i> III, 9, 7	p. 97
<i>P. Boulaq</i> III, 9, 8-10	p. 98
<i>P. Ebers</i> 72, 10-11	p. 84
<i>P. Jumilhac</i> XIII, 24	p. 88

D. Inscriptions

Philae, Mur ouest, Reg. inf., 2-4	p. 92
Stèle Louvre C236, 22	p. 103

Index des Divinités

Anubis	p. 52, 54, 70, 71, 73, 75, 77, 93, 96, 101, 104.	– Oudjat	p. 55, 97, 98.
Atoum	p. 19, 20, 59, 90.	Osiris	p. 21, 22, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 36, 37, 38, 39, 40, 43, 44, 55, 56, 57, 58, 59, 66, 67, 68, 70, 71, 75, 76, 77, 84, 86, 87, 90, 91, 92, 93, 95, 96, 97, 99, 101, 102, 104, 109.
Chou	p. 19, 31, 59.		
L'Ennéade	p. 28, 31, 61.		
Geb	p. 24, 29, 31, 39, 49, 67, 68.		
Harendotès	p. 31, 32, 38-40, 102.	Rê	p. 20, 24, 26, 30, 31, 32, 37, 38, 43, 69, 70, 95, 98.
Horus	p. 22, 28, 29, 30, 31, 32, 36, 37, 38, 39, 40, 46, 55, 56, 57, 59, 60, 69, 76, 102, 103, 104.	Seth	p. 22, 31, 38, 39, 40, 57-58, 67, 68, 96, 102.
– l'Ancien	p. 20, 40, 97, 101.	Tefnout	p. 19, 98.
Les Enfants d' –	p. 22, 101.	Thot	p. 31, 46.
L'Œil d' –	p. 20, 40, 46, 70, 85, 91, 97.		
Isis	p. 33, 43, 60, 61, 68, 70, 77, 96, 101, 103, 104.		
Nephtys	p. 33, 34, 68, 101, 104.		
Nout	p. 22, 31, 60, 61, 73, 101, 104.		
L'Œil	p. 40, 55, 70, 71, 98.		
– d'Horus	<i>voir l'entrée « Horus ».</i>		
– de Tébi	p. 70.		

Index des Divinités

Index des Parties du corps et des éléments de la personne

L'abdomen	p. 100, 101.	Le <i>ka</i>	p. 7-9, 18, 24, 35-38, 46, 48, 91, 103, 105, 108.
L'esprit- <i>akh</i>	p. 7, 29-31, 32, 34, 35, 37, 47, 59, 67, 69, 70, 72, 77, 90, 102, 103, 105, 108.	Le lait	p. 88, 91.
Les articulations	p. 36, 53.	Les ligaments	p. 53, 85, 87.
Le <i>ba</i>	p. 7-8, 18, 22-27, 29-32, 34-35, 41, 45-47, 59, 63, 66-68, 71-79, 90-92, 99-101, 103, 105-106, 108-109.	Les membres	p. 11, 21, 34, 44, 49, 52, 53, 55, 67, 76, 83, 84, 87, 89, 96, 102, 109.
La cage thoracique	p. 101.	La momie	p. 11, 24, 57, 71, 73, 76, 92, 93, 96, 99, 100, 101, 105, 107.
La chair	p. 11, 21, 34, 37, 49, 51, 53, 54, 56, 59, 60, 65, 69, 71, 85-86, 88, 90, 91, 93, 97, 98, 101, 107.	Le muscle	p. 85, 87.
Les cheveux	p. 67, 87.	Le nom	p. 7-9, 11, 28, 38, 39, 44, 46, 50, 61, 62, 67, 68, 71, 78, 83, 84, 86, 92, 97, 102-103, 108.
Le cœur	p. 19, 54, 75, 77, 101, 103.	L'ombre	p. 8, 27, 72, 108.
La dent	p. 34, 67, 87.	Les os	p. 21, 34, 36, 52, 53, 55, 71, 84, 86-87, 88, 89, 90, 91, 93, 97, 98, 107.
Les éléments durs	p. 21, 34, 47, 59, 78, 87-91, 93, 101, 107.	La peau	p. 85, 88.
Les éléments mous	p. 21, 34, 44, 47, 59, 78, 85-91, 93, 101, 107.	Le phallus	p. 60, 67, 87, 90, 91, 101.
Le <i>ib</i>	p. 7, 28, 33-35, 44-45, 48, 53, 59, 63, 71, 72-78, 99-102, 105, 108.	Les <i>redjou</i> (humeurs)	p. 53, 85, 87, 91, 99, 101.
		Le sang	p. 60, 87, 88, 102.

Index des Parties du corps et des éléments de la personne

La sphère physique	p. 9, 102, 108.
La sphère sociale	p. 9, 102, 108.
Les tendons	p. 85.
La tête	p. 33, 36, 41, 55, 60, 61, 100.
Le tronc	p. 11, 72-73, 75, 76, 78, 84, 101.

Index

A. *Res Notabiles*

L'argent	p. 89, 90, 92, 98, 107.	Le rituel d' –	p. 53, 55, 58, 71, 97-99, 108.
L'astre		L'atelier d' –	p. 57, 62, 93.
– impérissable	p. 89.	L'éternité- <i>djet</i>	p. 17-20, 23-25, 32, 47, 49, 69, 78, 89-91, 95, 106, 107.
– lunaire	p. 70, 97.	Le fer	p. 21, 52, 89, 107.
– solaire	p. 24, 98.	Le fils	p. 20, 28, 31, 32, 36, 37, 38, 39, 45, 46, 55, 59, 60, 77, 101, 102, 103, 104.
Les canopes (vases)	p. 33, 71, 73, 74, 78, 99, 100, 101, 108.	L'héritier	p. 31, 32, 38, 39, 40, 55, 60, 76-78, 101-102, 104, 105.
Le ciel	p. 22, 23, 24, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 38, 40, 41, 42, 68, 69, 70, 71, 75, 78, 89, 95, 97, 100, 104, 106, 109.	L'horizon	p. 28, 29, 34, 35, 37, 40.
Le culte	p. 28, 29, 36, 46, 48, 76, 77, 91, 92, 103.	Le jugement	p. 30, 31, 37, 38, 57, 96, 102, 103.
– funéraire	p. 35, 37, 46, 56, 77, 78, 103, 104, 105.	La justification	p. 17, 30, 31, 32, 35, 37, 47, 74, 92, 96, 102-103, 104, 105.
Le corps de –	p. 30, 91, 92, 103.	La lune	p. 55, 70, 95, 97, 98.
La statue de –	<i>voir l'entrée</i> « Statue ».	La magie- <i>akhou</i>	p. 24-25, 41, 59.
La <i>Dat</i>	p. 28, 34, 37.	La magie- <i>hékaou</i>	p. 24-25, 41.
La <i>Douat</i>	p. 43.	La mère	p. 43, 60, 61, 75, 88, 93.
L'embaumement	p. 39, 52, 54-56, 58, 65, 66, 69, 70, 71, 77, 86, 96, 99, 101, 102, 104, 105.	La momification	p. 33, 52, 53, 66, 68, 69,

	70-71, 76, 78, 93, 96-97, 102, 104, 107.
Le <i>Noun</i>	p. 20, 31, 59, 62, 99.
L'or	p. 21, 24, 52, 89, 90, 91- 93, 98, 107.
Le père	p. 22, 30, 32, 33, 36, 38-40, 46, 55, 57, 59, 76, 77, 88, 93, 101, 102, 103, 104.
La renommée	p. 11, 95, 96, 104, 107.
Le soleil	p. 61, 98.
La statue	p. 8, 36, 45, 46, 76, 91, 92, 94, 98, 99, 100, 103, 109.
– de culte	p. 24, 29, 35, 37, 46, 75, 92, 108.
Le temps- <i>néheh</i>	p. 19, 23-25, 69, 76, 90, 95, 106, 107.
La terre	p. 18, 22, 24, 32, 34, 37, 38, 41, 42, 46, 47, 56, 58, 64, 66, 67, 68-70, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 86, 90, 91, 95, 100, 101, 104, 105, 107, 109.

B. Toponymes

Abydos	p. 26, 70, 75.
Busiris	p. 39, 70, 75, 77.
Dendara	p. 98.

Edfou	p. 98.
Héliopolis	p. 24, 58.
Létopolis	p. 67.
Philae	p. 92, 98.

C. Fêtes et rites

La Fête du 15 ^e jour	p. 97, 98.
Le Rituel de l'embaumement	<i>Voir l'entrée</i> « <i>Embaumement</i> »
Le Rituel de l'Ouverture de la bouche	p. 24, 92, 99.
Le Rite de remplissage de l'Œil- <i>Oudjat</i>	p. 98.
Le Rite de l'union au disque	p. 98.
Le Rituel divin journalier	p. 29.
La Veillée horaire	p. 57.

D. Mots égyptiens

<i>jwḏ</i>	p. 21, 34, 37, 44, 53, 54, 56, 59, 60, 62, 64, 69, 71, 78, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 93, 101, 107.
ꜥ.t	p. 11, 84-85.

<i>ʕ.wt</i>	p. 21, 34, 36, 49, 52, 53, 55, 57, 62, 76, 83, 84, 87, 88, 89, 91, 93, 107.
<i>bjʒ</i>	p. 89, 21, 52.
<i>mt.w</i>	p. 62, 85, 87-88.
<i>ḥʕw wʒd</i>	p. 54-56.
<i>ḥʕw nṯr</i>	p. 21, 50, 59, 89, 90, 92, 93.
<i>sḥ</i>	p. 11, 101, 107.
<i>qs.w</i>	p. 21, 34, 36, 52, 53, 55, 62, 64, 71, 78, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 93, 107.

Index des Res Notables

UNIVERSITÉ PAUL VALÉRY – MONTPELLIER III
Arts et Lettres, Langues et Sciences Humaines et Sociales

ÉCOLE DOCTORALE 60
TERRITOIRES, TEMPS, SOCIÉTÉS ET DÉVELOPPEMENT

DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ PAUL VALÉRY – MONTPELLIER III
ÉGYPTOLOGIE

Anaïs MARTIN

Le corps en Égypte ancienne.
Enquête lexicale et anthropologique.

Thèse dirigée par M. le Professeur Frédéric Servajean

Soutenue le 30/11/2013

VOLUME II : Corpus

Jury :

M. Sydney H. Aufrère, Directeur de recherche CNRS (UMR 6125) - Université de Provence (rapporteur)

M. Bernard Mathieu, Maître de Conférence (HDR) à l'Université Paul Valéry – Montpellier III

M. Joachim F. Quack, Professeur à l'Université d'Heidelberg (rapporteur)

M. Frédéric Servajean, Professeur à l'Université Paul Valéry – Montpellier III

Avant-propos

Le volume II de cette étude est consacré au corpus de textes sur lequel se fonde l'analyse du premier volume. Il présente ainsi l'ensemble des attestations des vocables *ḥꜣw*, *ḥꜣ.t* et *ḏ.t* relevées dans les Textes des Pyramides et les Textes des Sarcophages, regroupées en 162 documents. Le corpus est donc divisé en trois parties, organisées en fonction du nombre de références, selon un ordre décroissant. La première partie rassemble ainsi les occurrences du mot *ḏ.t*, la deuxième celles du mot *ḥꜣw*, et la troisième celles du mot *ḥꜣ.t*. À l'intérieur de chacune de ces sections, les documents eux-mêmes sont classés par ordre chronologique, puis par numéro de formule, selon la numération des éditions de K. Sethe pour les Textes des Pyramides¹ et d'A. de Buck pour les Textes des Sarcophages². Les numéros de formules des Textes des Pyramides précédés d'un astérisque correspondent cependant à la numérotation de R. O. Faulkner³, quant à ceux précédés d'un ^N se rapportent aux nouveaux découpages proposés par l'édition de la pyramide de Pépy Ier de la MAFS⁴.

Chaque document présente donc un extrait de formule – rarement la formule entière – reprenant les termes étudiés dans leur contexte. La traduction des textes est complétée de notes, ainsi que d'une translittération et d'une reproduction des planches des éditions originales de K. Sethe et de R.O. Faulkner⁵ pour les Textes des Pyramides et d'A. de Buck pour les Textes des Sarcophages. Le document s'accompagne également d'une courte notice sur le contexte général de la formule dont est issu l'extrait et, le cas échéant, d'une bibliographie s'y rapportant. Il est en outre indiqué lorsqu'une même formule se retrouve d'un corpus à l'autre, voire si elle subsiste dans le Livre des Morts.

De même, dans le cas des Textes des Pyramides, l'ensemble des parallèles ont été répertoriés et présentés selon les normes de spatialisation dans les appartements funéraires établies par la MAFS dans la publication des textes de la pyramide de Pépy Ier, et reprises par le récent ouvrage de J.P. Allen, proposant une nouvelle édition des Textes des Pyramides⁶. Ainsi, selon ses termes, il s'agit d'une « désignation codée où se succèdent le nom du roi (ou le cas échéant de la reine ou du particulier), la pièce de l'appartement funéraire, l'orientation cardinale

1 K. SETHE, *Die Altaegyptischen Pyramidentexte nach den Papierabdrücken und Photographien des Berliner Museums. Neu Herausgegeben und Erläutert*, 4 vol., 1908-1922.

2 A. DE BUCK, *The Egyptian Coffin Texts*, OIP 34-87, 1935-1961.

3 R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts translated into English*, 1969.

4 C. BERGER-EL NAGGAR, J. LECLANT, B. MATHIEU et I. PIERRE-CROISIAU, *Les textes de la pyramide de Pépy Ier*, MIFAO 118, 2001.

5 R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts. Supplement of Hieroglyphic Texts*, 1969.

6 J.P. ALLEN, *A New Concordance of the Pyramid Texts*, 6 vol., 2013.

de la paroi concernée et le numéro d'ordre de la colonne ou de la ligne »⁷. Les abréviations utilisées sont les suivantes :

Propriétaires de la pyramide

W	Ounas
T	Téti
P	Pépi Ier
M	Mérenrê
N	Pépi II
Nt	Neit
Ip	Ipout (Apout)
Oudj	Oudjebten
Aba	Aba

Pièces de l'appartement funéraire

A	antichambre
A-S	passage antichambre-serdab
C	couloir
C ant	couloir, partie antérieure
C med	couloir, partie médiane
C post	couloir, partie postérieure
D	descenderie
D ant	descenderie, partie antérieure
D post	descenderie, partie postérieure
F	chambre funéraire
F-A	passage chambre funéraire-antichambre
S	serdab
V	vestibule

Orientation cardinale

E	est
N	nord
S	sud
W	ouest

⁷ C. BERGER-EL NAGGAR, J. LECLANT, B. MATHIEU et I. PIERRE-CROISIAU, *Les textes de la pyramide de Pépy Ier*, MIFAO 118, 2001, p. 6.

Volume II

En présentant les sources de manière brute, ce second volume a ainsi essentiellement pour vocation de servir d'outil fonctionnel pour l'établissement des textes, les analyses de ces documents étant effectuées dans le premier volume.

Avant-propos

PARTIE 3.
Corpus - *d.t*

Document 1.

Pyr. §3b-e [TP 4-5]

Contexte

Formules inscrites sur le sarcophage de Téli. C'est donc Nout, la déesse tutélaire du sarcophage, qui s'adresse au défunt pour lui envoyer Isis et Nephthys.

Parallèles

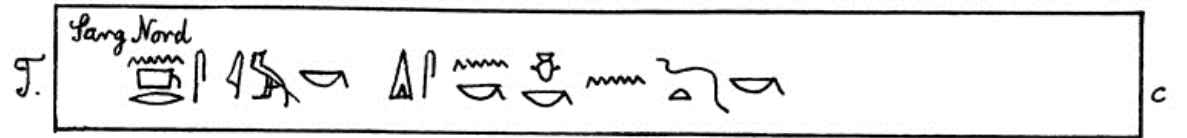
T/Sarc/N et S

CT VIII, 3b-c (= J. Allen, *CT 8*, p. 3) (seulement pour la formule [TP 4])

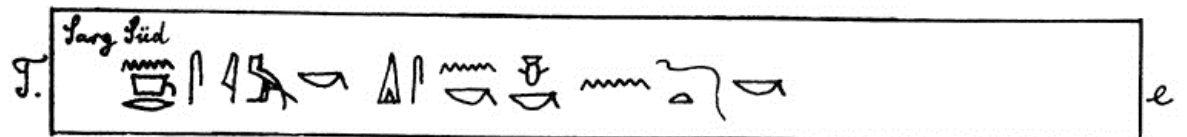
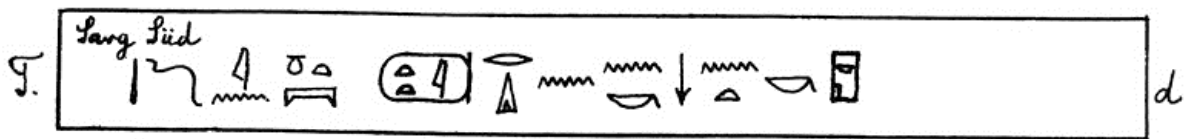
Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 67, § 1-2.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 1.

Spruch 4.



Spruch 5.



[TP 4]

dd mdw jn Nw.t. N, rd ~ n(=j) n=k sn.t=k zs.t ndr=s jm=k d=s n=k jb=k n(y) d.t=k.

[TP 5]

dd mdw jn Nw.t. N, rd ~ n(=j) n=k sn.t=k Nb.t-ḥw.t ndr=s jm=k d=s n=k jb=k n(y) d.t=k.

Parole à prononcer par Nout. N, je t'ai donné ta sœur Isis pour qu'elle te saisisse et qu'elle te donne ton *ib* de ton *d.t*.

Parole à prononcer par Nout. N, je t'ai donné ta sœur Nephthys pour qu'elle te saisisse et qu'elle te donne ton *ib* de ton *d.t*.

Document 2.

Pyr. § 32a [TP 41]

Contexte

Formule d'offrande d'une cruche de lait.

Parallèles

W/F/N I 30 (= W 30)

T/F/N

P/F/Ne I 46

M/F/Ne

N/F/Ne II 39 (= N 258)

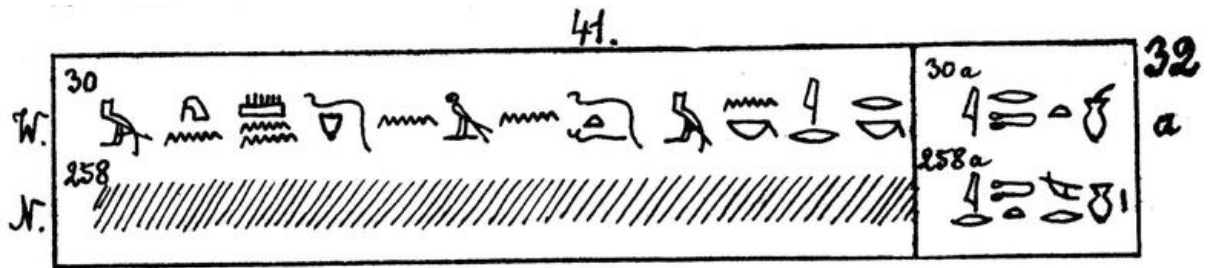
Nt/F/Ne AI 36 (= Nt 100)

Ip, fgt 10, 3 + fgt 20, 6

Aba/F/Ne AI 23 (= Aba 92)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 20, § 29.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 9.



M(j) tp n(y) mnd n(y) Hr n(y) d.t=f, m(j) n=k jr r(z)=k. jr̄ mr l.

Prends l'extrémité de la poitrine d'Horus, de son *d.t*, prends(-le) donc à ta bouche. 1 cruche de lait.

Document 3.

Pyr. § 37b-d [TP 50]

Contexte

Formule d'offrande.

Parallèles

W/F/N I 47-48 (= W 47-48)

T/F/N

P/F/Ne I 92-93

M/F/Ne

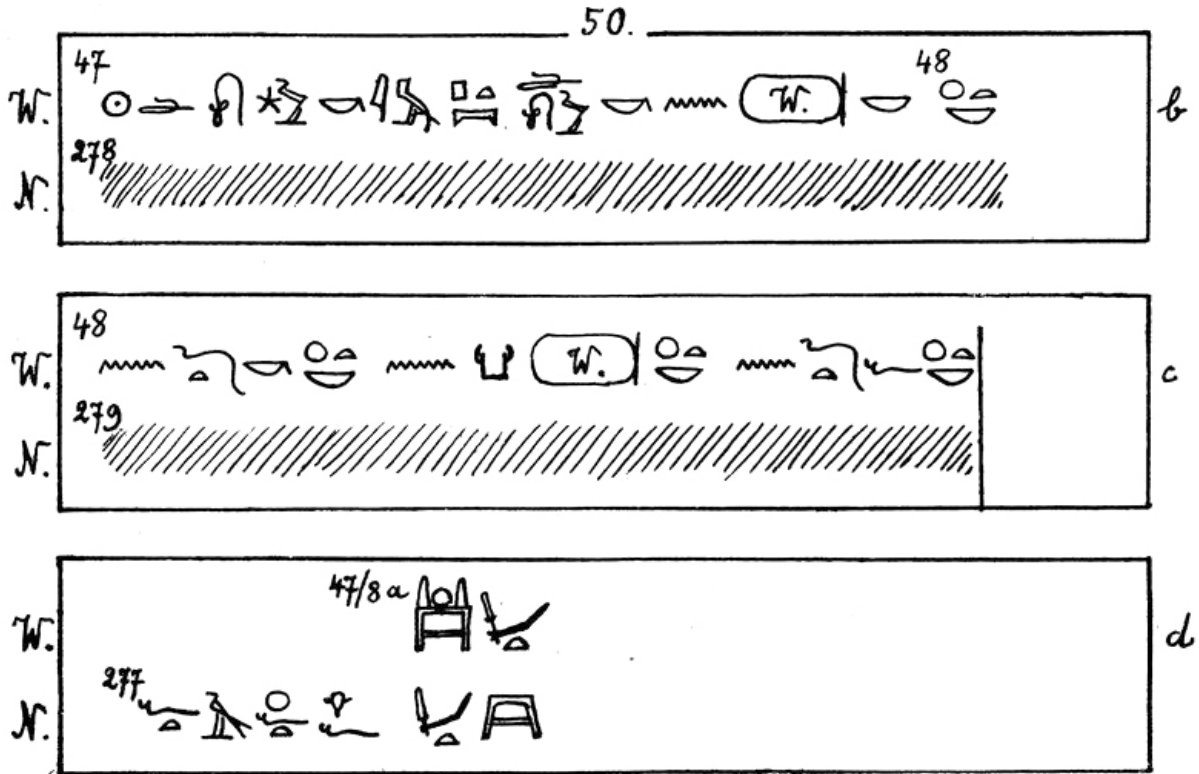
N/F/Ne II 55-56 (= N 278-279)

Nt/F/Ne AI 55-56 (= Nt 119-120)

AbA/F/Ne AI 41-42 (= Aba 110-111)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 21, § 38.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 10.



R^c dw3w=k jm p.t dw3w=k n N (h.t) nb(.t) h.t nb(.t) n d.t=k h.t nb(.t) n k3 N h.t nb(.t) n d.t=f h.t nb.t, (f3t hft-hr=f) dsr.t.

Rê, ton adoration est dans le ciel, ton adoration appartient à N en toute chose, car toute chose appartient à ton *d.t*, toute chose appartient au *ka* de N et toute chose appartient à son *d.t* en toute chose. (Apport d'offrandes devant lui), table d'offrande.

Document 4.

Pyr. § 52a-53b [TS 77]

Contexte

Formule d'offrande de l'huile-*mehret*, associée ici à l'huile *ḥꜣt.t n(y).t ʕš*, l'une des huiles canoniques utilisées dans les rites égyptiens.

Parallèles

W/F/N II 6-9 (= W 61-63)

T/F/N

P/A-S/S 14-18

M/F/Ne

N/F/Ne III 6-10 (= N 313-317)

Nt/F/Ne AII 6-13 (= Nt 134-141)

Aba/F/Ne AII 6-10 (= Aba 126-130)

CT VIII, 52a-53b (= J.P. ALLEN, *CT* 8, p. 20-24)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 22, § 51.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 18.

Document 5.

Pyr. § 69a-c [TP 106]

Contexte

Formule de présentation des deux arcs.

Parallèles

P/F/Ne IV 40-43

N/F/Ne III 98-103 (= N 403-408)

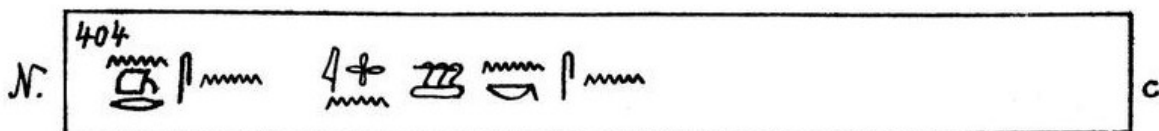
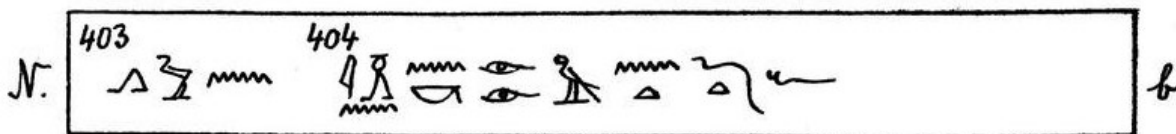
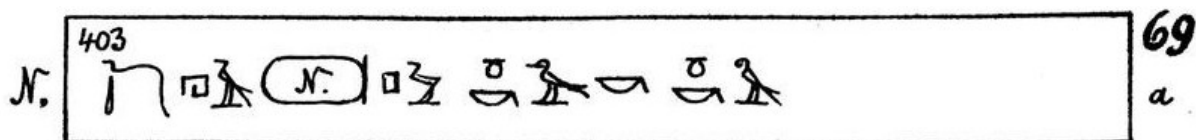
CT VIII, 69a-70d (= J.P. ALLEN, *CT 8*, p. 32)

Tradition

CT VII, 61z-dd [TS 858] (= doc. 80)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 260, § 295a.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 24.



dd mdw. h3 Wsjr pw jnk s3=k jnk Hr jw ~ n(=j) jn ~ n(=j) n=k jr.tj Hr n(y).t d.t=f, ndr sn jwn(=j) n=k sn.

Parole à prononcer. Ô cet Osiris, je suis ton fils, je suis Horus. Je suis venu t'apporter les deux yeux d'Horus de son *d.t*, saisis-les, car (je) te les ai réunis.

Document 6.

Pyr. § 160a-c [TP 217]

Contexte

Formule de résurrection. Le défunt est appelé à rejoindre son père Atoum au ciel en tant qu'esprit-*akh*.

Cette formule est présente dans toutes les pyramides et est toujours située sur la paroi sud de la chambre funéraire, généralement dans la partie est, c'est-à-dire proche de la porte qui permet au défunt de rejoindre l'horizon et le ciel.

Parallèles

W/F/S 17-28 (= W 222-233)

T/F/S 15-23

P/F/Se 7-11

M/F/Se 9-13

N/F/Se 9-15 (= N 709 + 59-65)

Nt/F/Se I 20-33 (= Nt 512-525)

Ip, fgt 30, 4-5 + fgt 31, 1-5 + 3, 1-3

Oudj/F/Se (= Oudj 225-232)

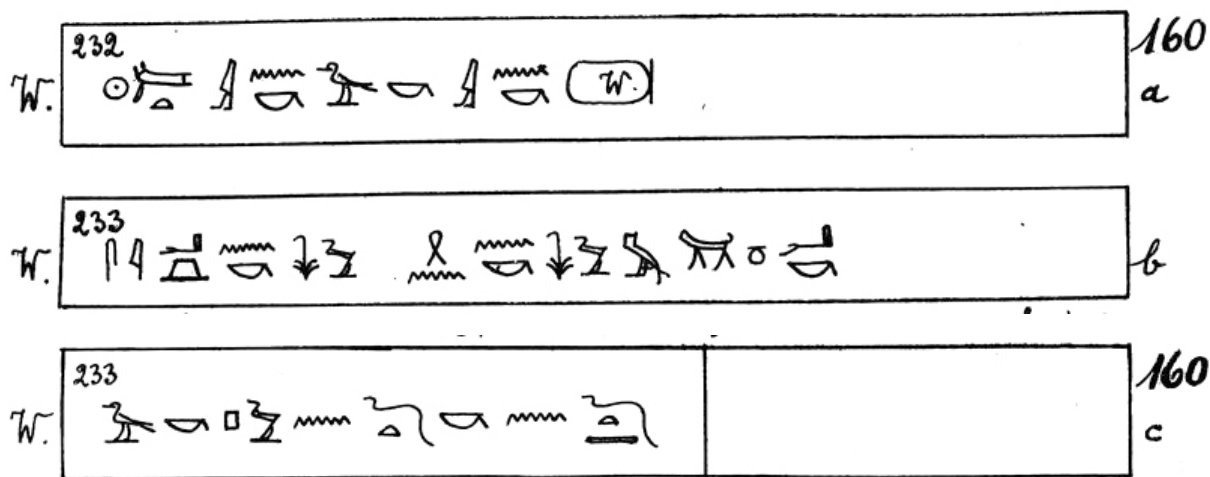
Oudj/F/Se (= Oudj 234-244)

Aba/F/Ne B 14-21

CT VIII, 152a-160c (= J.P. ALLEN, *CT* 8, p. 122-145)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 34, § 150.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 45.



R^c-Tmw j n=k s3=k j n=k N sj^cr ~ n=k sw, šn ~ n=k sw m-hnw ^c=k, s3=k pw n(y) d.t=k n d.t.

Rê-Atoum, ton fils viendra à toi, N viendra à toi, car tu l'as élevé et tu l'as entouré de ton étreinte, il est ton fils de ton *d.t* pour l'éternité-*djet* (a).

(a) Cet énoncé se retrouve au doc. 8 (*Pyr.* § 213a-b [TP 222]).

Document 7.

Pyr. § 193a-c [TP 219]

Bibliographie

BROZE (M.), CYWIÉ (A.), « Généalogie et topologie. Pratique du mythe dans la formule 219 des Textes des Pyramides », dans M. Broze, Chr. Canuyer, Fl. Doyen (éd.), *Interprétation. Mythes, croyances et images au risque de la réalité*, *Acta Orientalia Belgica* 21, 2008, p. 63-75.

Contexte

Formule d'identification du défunt avec le dieu Osiris.

Parallèles

W/F/E inf 1-7 (= W 262-268)

T/F/S 29-54

P/F/Se 14-25

M/F/Se 18-36 (= N 709 + 68-719 + 6)

Nt/F/Se I 41-72 (= Nt 533-564)

Ip, fgt 5, 2-7 + fgt 26, 1-3 + fgt 25, 1-2

Aba/F/Ne B 26-41 (= Aba 286-301)

CT VIII, 167a-186b (= J.P. ALLEN, *CT* 8, p. 158-191)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 38, § 152.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 48.

Document 8.

Pyr. § 211a-213b [TP 222]

Contexte

Formule de résurrection. Le défunt est appelé à rejoindre son père Atoum au ciel.

Parallèles

W/F/E 16-33 (= W 277-294)

T/F/S 59-70

P/F/Se 28-33

M/F/Se 37-44

N/F/Se 39-45 (= N 719 + 14-15)

Nt/F/Se I 78-89 (= Nt 570-581)

Oudj, fgt O, 5-6

Aba/F/Ne B 44-49 (= Aba 304-309)

CT VIII, 221a-213b (= J.P. ALLEN, *CT* 8, p. 248-250)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 40, § 155.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 50.

*šhm=k m ḍ.t=k n jmj-rd=k, ms=k n Hr jwr=k n Stš, w^cb ~ n=k m Jmn.t, šsp ~ n=k ^cb=k m Hq3-
^cnd hr jt=k hr Tmw, hpr ~ n=k q3 ~ n=k 3h ~ n=k, qbb n=k m-hnw ^c jt=k, m-hnw ^c Tmw, Tmw
sj^cr ~ n=k N pn, šn ~ n=k sw m-hnw ^c=k, s3=k pw n(y) ḍ.t=k n ḍ.t.*

Tu disposeras de ton *ḍ.t* sans entrave, tu enfanteras pour (faire) Horus et concevras pour (faire) Seth car tu es purifié dans le nome de l'Ouest et tu as reçu ta purification dans le nome de Héqa-ânedj auprès de ton père, auprès d'Atoum, tu es advenu, tu as été élevé, tu es devenu un esprit-*akh* et la fraîcheur est pour toi dans l'étreinte de ton père, dans l'étreinte d'Atoum. Atoum, tu as élevé ce N-ci et tu l'as entouré de ton étreinte, car c'est ton fils de ton *ḍ.t* pour l'éternité-*djet* **(a)**.

(a) Cette dernière phrase se retrouve au doc. 6 (*Pyr.* § 160b-c [TP 217]).

Document 9.

Pyr. § 221a-c [TP 224]

Contexte

Cette formule est intégrée au rituel de la présentation des offrandes. L'officiant présente au défunt « toutes ses dignités (*s^h.w nb.w*) » pour faire de lui celui qui préside aux vivants et aux esprits-*akhou*.

Parallèles

W/F/E inf 36-38 (= W 297-299)

T/F/E inf 1-2 (= T 137-138)

T/F/E inf 5-13 (= T 141-149)

P/F/Ne III 41-47 + 48-55

M/F/E inf 5-7 (= M 198-200)

N/F/Ne V 37-46 (= N 537-546)

Nt/F/Ne BI 9-15 suivi de Nt/F/Ne BII 1-3 (= Nt 337-346)

Oudj/F/N (= Oudj 120-127 + 128-134)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 28, § 135.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 53.

*ḥtp=w ḥr.t=k ẓḥ=k ḥẓ N m-^cb sn.w=k ṇtr.w, ṇš(w) sw ṇš(w) sw j.ṇḍ msw=k ṣẓ(w) ṭw, ḍr(w)=k pw
jm ṭz. ḍd mdw sp-4 : wṇḥ ḍ.t=k, jw=tw=k ḥr=sn.*

Ton état d'esprit-*akh* est satisfait, ô N, en compagnie de tes frères divins. Celui qui l'a craché, Celui qui l'a craché, protège ton enfant qui te garde, car c'est ta limite terrestre. Parole à prononcer quatre fois : ton *d.t* a été vêtu, que l'on t'amène auprès d'eux.

Document 10.

Pyr. § 224a-d [TP 225]

Contexte

Cette formule est une variante du TP 224 (doc. 9).

Parallèles

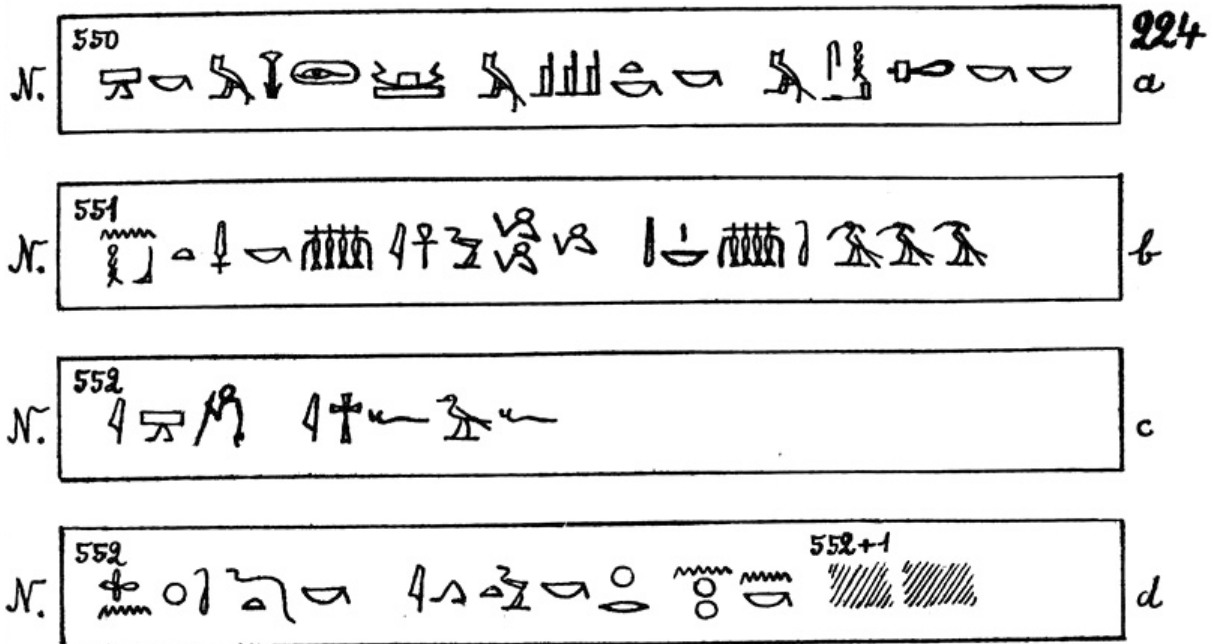
P/F/Ne III 56-62

N/F/Ne V 46-53 (= N 546-552 + 1)

Nt/F/Ne BII 4-14 (= Nt 347-357)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 263, § 309.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 53.



šm=k m w3d-^cn m s. wt=k nb(.t) m s^ch=k nb nḥbt=k ḥntj ^cnḥ.w mdw=k ḥntj 3ḥ.w, j.šm smsw j.nd=f s3=f, wnh=tj d.t=k, jw=tw=k hr(=f) nḥḥ ~ n=k [...].

Tu iras dans la barque *ouadjân* en chacune de tes places et en chacune de tes dignités, alors que ton sceptre-*néhébet* préside aux vivants et ton bâton (de commandement) préside aux esprits-*akhou*. Que l'ancien s'en aille pour protéger son fils, on vêtira ton *d.t* pour que l'on t'amène auprès de (lui) car tu es devenu vieux [...].

Document 11.

Pyr. § 371c-373b [TS 268]

Contexte

Cette formule permet au défunt de traverser l'horizon pour atteindre le ciel.
L'officiant s'adresse au défunt.

Parallèles

W/A/S 27-31

T/A/S 4-6

P/F/Sw B 22-26

M/F/Nw B 6-12

N/F/Nw B 5-12

Nt/F/Nw A 32-37

Aba/F/Se V

CT VIII, 370a-375b (= J.P. ALLEN, *CT* 8, p. 281-282)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 49, § 175.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 76-77.

480
 W. c
 N. 143

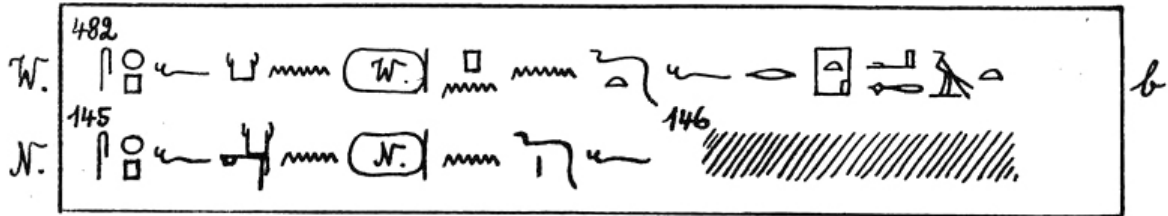
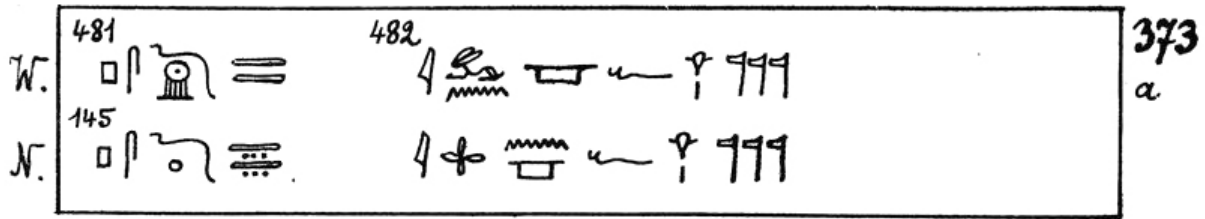
480
 W. 372
 N. 143 144 a

480
 W. 481 b
 N. 144

481
 W. c
 N. 144

481
 W. 372
 N. 144 145 d

481
 W. e
 N. 145



z̄t sw z̄s.t, snq sw Nb.t-ḥw.t, šsp sw Hr r db̄. wj=f, sw̄b=f N pn m Š Szb sfhw=f k̄z n(y) N pn m Š Dz̄tj j.sk=f jwf n(y) k̄z n(y) N pn n(y) d̄.t n=f m nw ḥr rmn R̄ m z̄h.t, šspw=f psd(w) t̄z.wj j.wn=f ḥr ntr.w shp=f k̄z n(y) N pn n d̄.t=f r ḥw.t ʿz̄.t.

Isis le nourrira, Nephthys l'allaitera et Horus l'accueillera de ses deux doigts. Il purifiera ce N-ci dans le Lac du Chacal, il libèrera le *ka* de ce N dans le Lac de la Dat et il lui essuiera la chair du *ka* de ce N-ci, de son *d̄.t* avec ce qui recouvre l'épaule de Rê dans l'horizon. Il recevra celui qui illumine les deux terres pour ouvrir le visage des dieux, il apportera le *ka* de ce N-ci, de son *d̄.t*, à la Grande Demeure.

Document 12.

Pyr. § 447a-b [TP 301]

Contexte

Formule d'offrandes à une litanie de dieux primordiaux.

Parallèles

W/A/E inf 27-36 (= W 557-566)

T/A/S

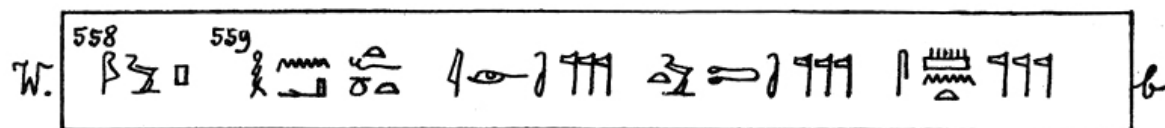
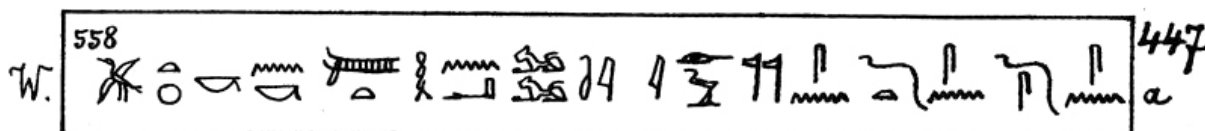
P/A/S 14-18

M/A/E inf 1-8

N/A/E inf 1-7 (= N 1055 + 14-20)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 55, § 206.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 90.



p3.t=k n=k Tmw hn^c Rw.tj, jr.w ntr.wj=sn d.t=sn ds=sn Šw p(w) hn^c Tfnw.t.

Ta galette-*pat* est à toi, Atoum et les Deux Lions, qui avez fait vous-mêmes vos divinités et vos *d.t*, c'est-à-dire Chou et Tefnout.

Document 13.

Pyr. § 482a-484c [TP 307]

Contexte

Formule affirmant que le défunt appartient à la généalogie héliopolitaine.

Parallèles

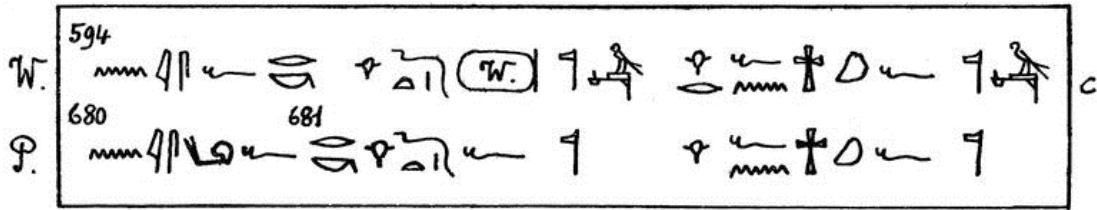
W/A/N 25-31 (= W 591-597)

P/V/W 51-53 (= P 680-682)

CT VIII, 482a-486d (= J.P. ALLEN, *CT* 8, p. 288-289)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 58, § 212.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 95.



*dd mdw. Jwnwj m N ntr Jwnwj=k m N ntr Jwnwj m N R^c Jwnwj=k m N R^c mw.t n(y).t N Jwnwj
 jt n(y) N Jwnwj N ds=f Jwnwj msy m Jwnw (j)sk R^c hr(y)-tp Psd.ty hr(y)-tp rhj.t Nfr-tm n tw
 sn-nw=f, jw^c jt(=f) Gb, ntr nb wdt(y)=f(y) ^c=f m-dr hr n(y) N r=k dwz=f tw njs=f r=k hr d.t N ntr
 hr fnd=f ntr.*

Un Héliopolitain est en N (ô) dieu, ton Héliopolitain est en N (ô) dieu, un Héliopolitain est en N (ô) Rê, ton Héliopolitain est en N (ô) Rê, la mère de N est Héliopolitaine, le père de N est Héliopolitain, N lui-même est Héliopolitain, né à Héliopolis, Rê étant le chef des deux Ennéades et du peuple, Nefertoum sans égal, l'héritier de (son) père Geb. Tout dieu qui mettra son bras lorsque le visage de N est (tourné) vers toi pour t'adorer, il t'appellera au sujet du *d.t* de N, dieu, au sujet de son nez, dieu.

Document 14.

Pyr. § 594a-c [TP 359]

Contexte

Cette formule invoque le Passeur, qui peut prendre plusieurs aspects, pour aider le défunt à traverser le Canal sinueux.

Parallèles

T/F-A/N 1-16 (= T 185-200)

P/V/W 45-50 (= P 674-679)

M/C ant/E

N/C ant/E 21-35 (= N 1282-1296)

Aba, fgt V, 3-6 et 9

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 76, § 181.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 116.

Document 15.

Pyr. § 683a-d [TP 390]

Contexte

Formule de renaissance en esprit-*akh*.

Parallèles

T/A/E 22-24 (= T 313-315)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 90, § 265.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 128.

Spruch 390 (Schack Kap. 177).

313 683
 a

313 b

314 c

314 d

*dd mdw. w^cb N, w^cb k3=f, wd3=w N wd3=w N wd3(=w) Hr n [d.t=f, wd3=w] N wd3=w N wd3(=w)
 Stš n d.t=f, wd3(=w) N n d.t=f jmj-wtj=tn.*

Parole à dire. Puisse N est pur et son ka est pur, N est sain (2x), Horus est sain de [son d.t], N [est sain] (2x), Seth est sain de son d.t, N est sain de son d.t entre vous deux.

Document 16.

Pyr. § 762a-c [TP 422]

Contexte

Formule de transformation en esprit-*akh*.

Parallèles

P/F/W sup 1-21 (= P 1-21)

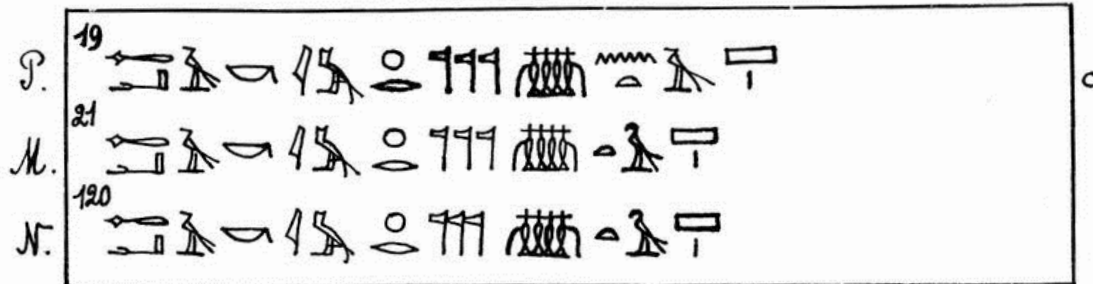
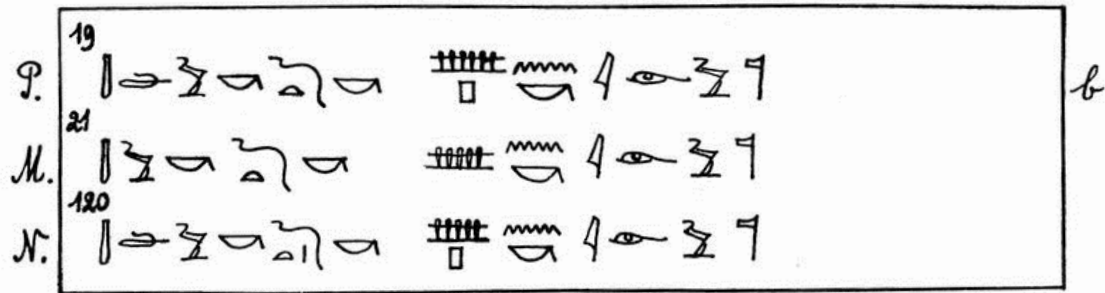
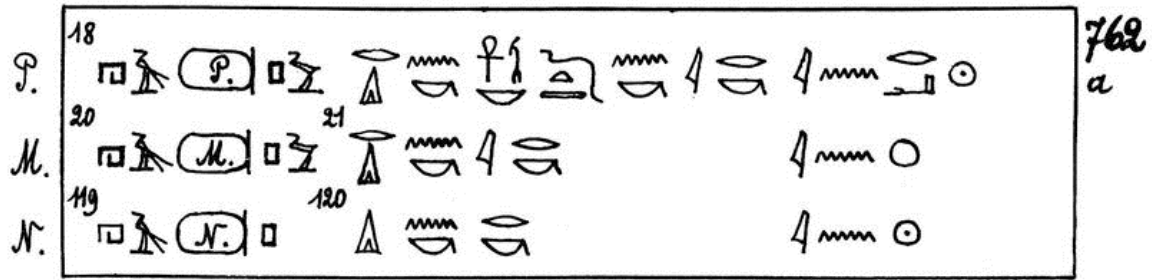
M/F/W sup 1-23 (= M 1-23)

N/F/W inf 42-52 (= N 112-122)

CT VIII, 752a-764b (= J.P. ALLEN, *CT* 8, p. 339-343)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 101, § 4.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 139.



h3 N pw, rd(=w) n=k ʿnh w3s nb d.t n=k jr=k jn Rʿ, mdw=k d.t=k šsp ~ n=k jr w ntr ʿ3=k jm hr ntr.w hntjw-š.

Ô ce N, il t'est accordé toi toute vie et domination pour l'éternité-*djet* par Rê. Tu parleras, plus précisément ton *d.t*, après avoir pris une forme divine et tu seras grand auprès des dieux qui président au lac.

Document 17.

Pyr. § 876a-877d [TP 463]

Contexte

Formule pour quitter le monde souterrain et rejoindre l'horizon. Raison pour laquelle elle se trouve dans le passage entre la chambre funéraire et l'antichambre dans les pyramides.

Parallèles

P/F-A/N 14-20 (= P 153-159)

M/F-A/N 19-21

N/F-A/S 18-21 (= N 784-787)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 122, § 313a.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 154-155.

Spruch 463 (Schack Kap. 243).

P.	¹⁵³ 784		¹⁵⁴ 785		876 a
N.					

P.	¹⁵⁴ 785				b
N.					

P.	¹⁵⁴ 785		¹⁵⁵		c
N.					

P.	¹⁵⁵ 785		⁷⁸⁶		d
N.					

P.	¹⁵⁶ 786				877 a
N.					

P.	¹⁵⁶ 786				b
N.					

P.	¹⁵⁷ 786				c
N.					

P.	¹⁵⁸ 787				d
N.					

*ḏḏ mdw. Wn(=w) n=k ʿz.wy p.t jsn(=w) n=k ʿz.wy qbḥw jpw ḥsf(w).w rhjt, nw n=k Mnj.t ḏsw
n=k ḥnmm.t ʿhʿ n=k Jḥmw-sk, t̄z̄w=k snṯr mhjt=k ḥtj t̄wt Wr̄rtj m T̄z̄-wr t̄wt sb̄z̄ pw wʿ.tj prr(w)
m gs j̄z̄b.tj n(y) p.t jwty rd ~ n=f ḏ.t=f n Hr-Dw̄z̄tj.*

Les vantaux du ciel te sont ouverts, les vantaux de la fraîcheur te sont écartés, ceux qui repoussent le peuple. Le piquet d’amarrage s’occupera de toi, la population t’invoquera et les Impérissables se lèveront pour toi. Ton souffle est encens, ton vent du nord est fumée, tu es Celui à qui appartient la couronne-oureret dans le nome de This, tu es l’étoile unique sortant du côté est du ciel sans laisser son *ḏ.t* à Horus-Douaty.

Document 18.

Pyr. § 1097a-1098d [TP 506]

Contexte

Cette formule, toujours située dans le couloir des pyramides, permet au défunt de quitter l'horizon pour rejoindre le ciel, l'associant ainsi à des étoiles ou des constellations.

Parallèles

P/C med/E 32-43 (= P 265-276)

M/C med/W 32-46 (= M 476-490)

N/C ant/W 1-14 (= N 1244-1257)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 157, § 460.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 181.

268 1097

P. a

alterer Text:

ältester Text:

M. ⁴⁸¹ ⁴⁸²

N. ¹²⁴⁹

269 b

P.

alterer Text:

ältester Text:

M. ⁴⁸² ⁴⁸³

N. ¹²⁴⁹ ¹²⁵⁰

269 c

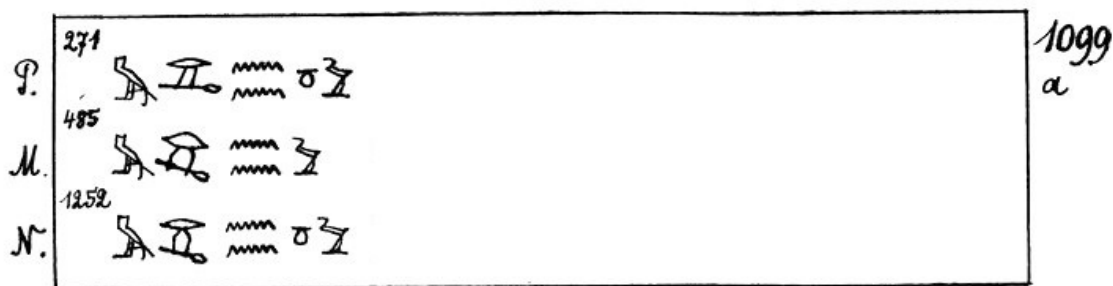
P.

alterer Text:

ältester Text:

M. ⁴⁸³

N. ¹²⁵⁰



*dd mdw. N pn wnš.t, N pj wnštj, N p(j) Hp, N pj Dw3-mw.t=f, N pj Jmstj, N pj Qbh-sn.w=f, N pj dwn-^cn.w(y), N p(w) ntr.w jpw ^c3.w hntjw-š, N pj b3 ^cnh(w) sp3 hr ^cšm tp=f, nhm(w) *d.t*=f, jt(w) *d.t*=f m hnn.w.*

Paroles à prononcer. Ce N-ci est un chacal femelle, N est celui du chacal femelle ; N est Hâpy, N est Douamoutef, N est Imseti, N est Qebhsenouf, N est Dounanouy ; N est ces grands dieux qui président au lac, N est le *ba* vivant au visage de mille-pattes et dont la tête est une image divine, qui a retiré son *d.t*, qui a soustrait son *d.t* aux fauteurs de troubles.

Document 19.

Pyr. § 1172b-1174d [TP 513]

Contexte

Cette formule, toujours située dans le couloir des pyramides, permet au défunt de quitter l'horizon pour rejoindre le ciel, l'associant ainsi à divers corps célestes.

Parallèles

P/C med/W 63-72 (= P 77-386)

M/C ant/W 32-46

N/C ant/W 31-36 (= N 1261+13-18)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 155, § 463.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 189.

♀ 380 1171
a

♀ 381 b

♀ 381 c

♀ 382 d

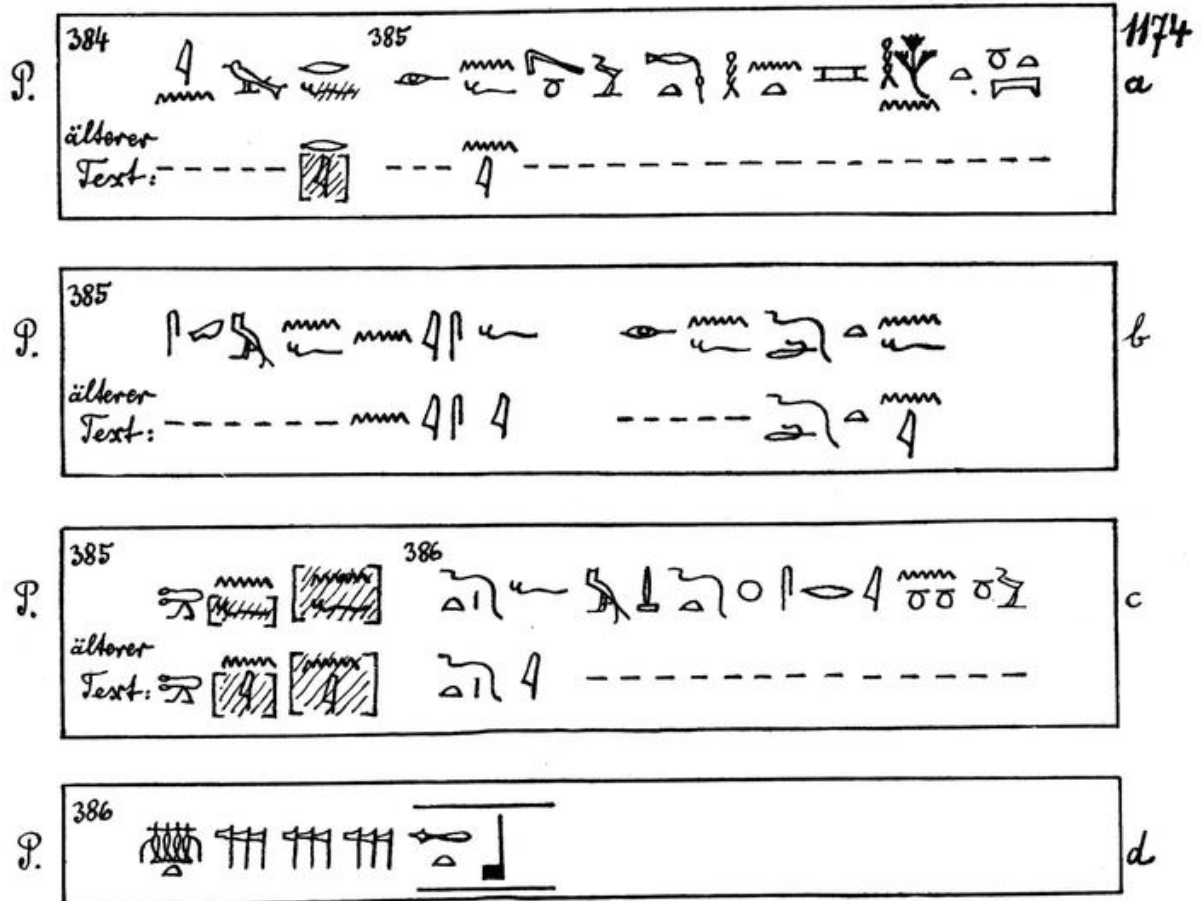
♀ 382 1172
a

♀ 382 383 b

♀ 383 c

♀ 384 1173
a

♀ 384 b



w^cb dbz ns.t=k m wjz R^c hn=k hr.t sj^cr=k j.wz.w hn=k hn^c Jhmw-sk skd=k hn^c Jhmw-wrd,
 šsp=k jnw.t mskt.t hpr=k m zh jm Dz.t ^cnh=k m ^cnh pw ndm ^cnhw nb zh.t jm=f zgbj wr jm p.t.
 « Jn-m(j) tj jr(w) n=k nn ? » jn ntr.w šmsw Tmw, jn Wr r[f] jr(w) n=f nw mhtj hn.t hntj Nw.t,
 sdm ~ n=f njs=f jr ~ n=f dd.t n=f jt ~ n=[f n=f] d.t=f m dzdz.t Srj Nwn hntj Psd.t ^cz.t.

Purifie-toi, occupe ton trône dans la barque de Rê, ainsi tu vogueras sur les hauteurs (célestes), tu élèveras les éloignés et vogueras avec les Impérissable, tu navigueras avec les Infatigables. Tu prendras les produits de la barque Mésektet, tu adviendras en esprit-akh dans la Dat et tu vivras cette douce vie dont vit le seigneur de l'horizon, le grand flot dans le ciel. « Qui donc a fait cela pour toi ? » demandent les dieux dans la suite d'Atoum. C'est le Grand qui a fait cela pour lui, au nord du canal présidé par Nout. Il a entendu son appel, il a fait ce qui est dit pour lui, [il] a pris possession de son d.t dans le tribunal du Magistrat, Noun qui préside à la Grande Ennéade.

Document 20.

Pyr. § 1278a-1279c [TP 534]

Contexte

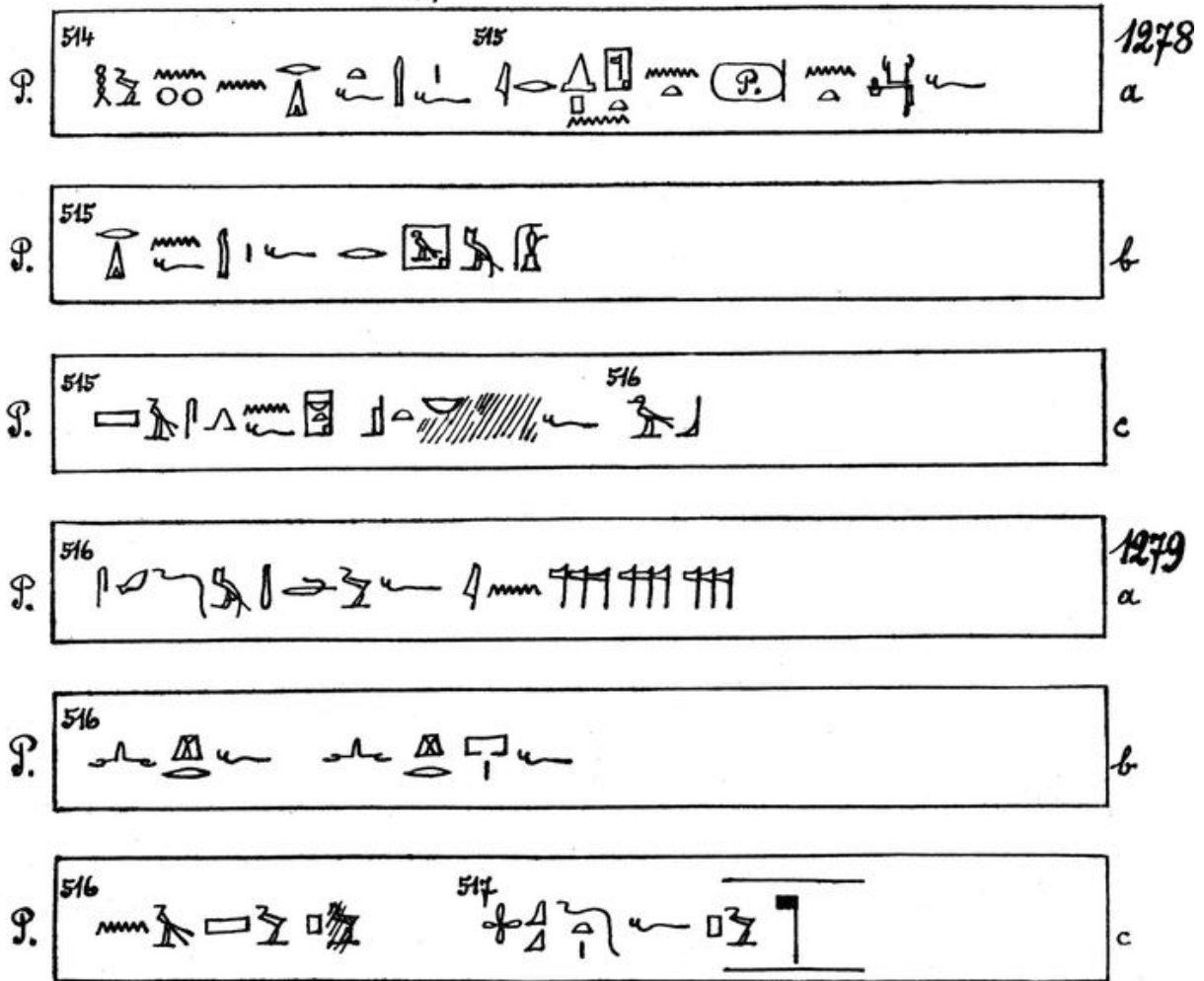
Formule de protection de la tombe.

Parallèles

P/C ant/E 1-26 (= P 492-517)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 167, § 483.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 202.



rdt(y)=f(y) dbz=f jr mr pn h̄w.t-n̄r n(y).t P n(y).t k̄z=f rd ~ n=f dbz=f r h̄w.t Hr m qb̄hw, š̄s n=f Nb.t-H̄w.t s.t nb[.t jt](=s) Gb s̄dm mdw=f jn Ps̄d.t, n hr=f n hr pr=f n̄zš̄w pw wnm(w) d̄.t=f pw.

Celui qui placera son doigt contre cette pyramide-ci, le temple de N et de son *ka*, il aurait placé son doigt contre le domaine d'Horus dans la fraîcheur. Nephthys parcourra pour lui toutes les places [de (son) père] Geb et sa parole sera entendue par l'Ennéade. Il n'a aucune autorité, sa maison n'a aucune autorité car c'est un proscrit, c'est quelqu'un qui consomme son *d.t*.

Document 21.

Pyr. § 1300a-c [TP 537]

Contexte

Le défunt rejoint le ciel et la compagnie des dieux.

Parallèles

P/F/Se 80-82

P/C ant/E 68-72 (= P 559-563)

M/F/Se 75-77

N/F/Se 85-87 (= N 744-746)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 117, § 281.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 205-206.

Document 22.

Pyr. § 1406c [TP 562]

Contexte

Formule pour rejoindre le ciel et la compagnie des dieux.

Parallèles

P/V/W 1-2 (= P 630-631)

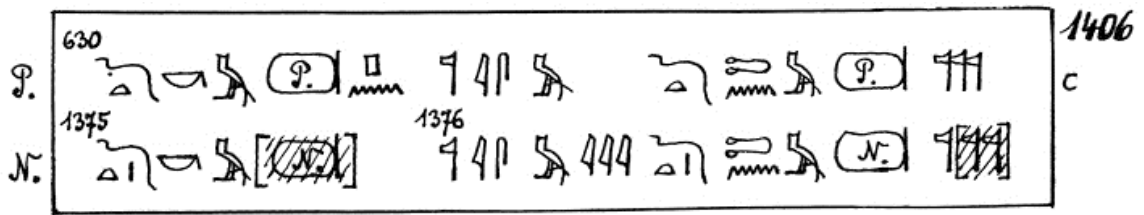
P/D ant/E 38-41

M/V/W 31-34

N/V/N 20-28 (= N 1370-1378)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 173, § 500.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 218.



d.t-k m N pn ntr js m d.t=tn m N ntr.w.

Ton *d.t* est ce N, dieu, voyez, votre *d.t* est N, dieux.

Document 23.

Pyr. § 1461b [TP^N570B]

Contexte

Formule pour rejoindre le ciel et devenir un astre.

Parallèles

P/V/W 31-34 (= P 660-663)

P/D post/W 58-71

M/V/E 68-75 (= M 769-776)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 179, § 510.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 225.

(Spruch 570. Fortsetzung).

661			1461
P.			b
776			
P.			
771			
M.			

d.t-k m N R^c s^cnh d.t-k m N R^c.

Ton *d.t* est N, Rê, ton *d.t* vivra de N, Rê.

Document 24.

Pyr. § 1484a-e [TP 573]

Contexte

Le défunt prend l'aspect d'un oiseau pour sortir de sa tombe et rejoindre le ciel.

Parallèles

P/V/W 40-45 (= P 669-674)

M/C med/E 101-111 (= M 656-666)

N/C ant/E 10-21 (= N 1271-1282)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 181, § 513.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 228-229.

*j.p3=f j=p3=f m-^c=tn rmt m 3pd.w nhm=f^c.wj=f m-^c=tn m bjk jt ~ n=f d.t=f m-^c=tn m dr.t, nhm N
pn m-^c jmj-rd jm t3 sfh N pn m-^c jmj-^c.wj(=f).*

Il s'envolera, il s'envolera loin de vous, hommes, comme un oiseau, il retirera ses bras de vous comme un faucon **(a)** car il vous a dérobé son *d.t* en tant que milan. Ce N-ci s'échappera des entraves terrestres, ce N-ci déliera (ses) liens **(b)**.

(a) Il s'agit ici de la version de la pyramide de P. Dans celles de M et N, il s'agit cependant d'une oie-*sémen*.

(b) Le texte égyptien insiste sur le fait que ces liens sont destinés à immobiliser les mains, par opposition aux entraves (*jmj-rd*) citées juste avant. Toutefois, une traduction par « menottes » impliquerait l'idée de fers, alors que généralement les textes évoquent plutôt des cordes pour retenir le défunt prisonnier.

Document 25.

Pyr. § 1727a-1728b [TP 611]

Contexte

Le défunt est complètement assimilé au dieu Osiris, ce qui lui permet de sortir de sa tombe et rejoindre le ciel.

Parallèles

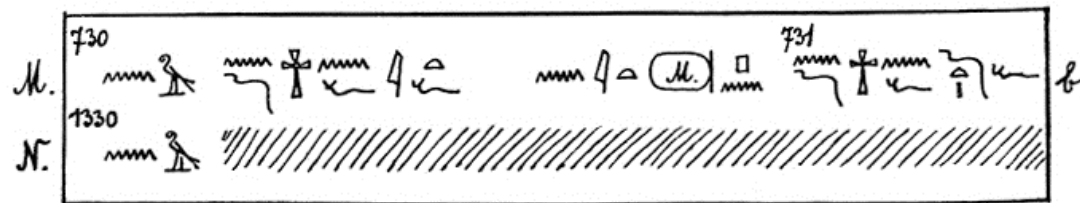
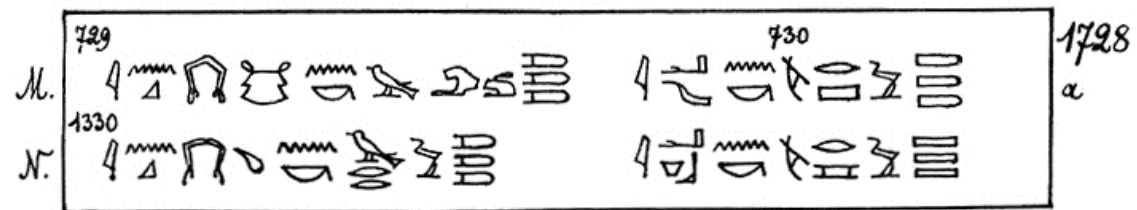
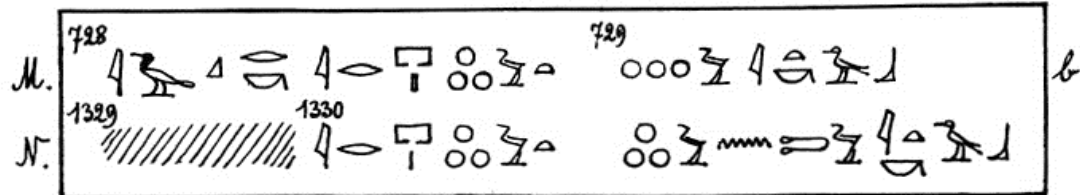
P/V/E 76-78

M/V/S 24-35 (= M 721-732)

N/V/E 63-67 (= N 1327-1331)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 195, § 554.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 254.



*wn(=w) jr.ty=k snš(=w) msdr.wy=k j.ꜥq r=k jr pr-ḥw.t ḥw(~ n ṯw) (a) jt=k Gb, jnq(=w) n=k wr̄r.w
jꜥb(=w) n=k mr̄.w n Ḥr nd̄ ~ n=f jt=f n jt N pn nd̄ ~ n=f d.t=f.*

Tes yeux sont ouverts, tes oreilles sont écartées, entre donc dans la Maison de la protection, car ton père Geb (t'a) protégé. Les bassins-*ourerou* sont rassemblés pour toi, les terrains cultivés sont réunis pour toi, par Horus qui a protégé son père et par le père de ce N-ci qui a protégé son *d.t*.

(a) Restitution d'après la version de N. La version de P est en lacune à cet endroit, mais le nombre de cadrats manquants permet de faire la même restitution.

Document 26.

Pyr. § 1786a-b [TP 628]

Contexte

Formules de la chambre funéraire, inscrites sur la partie ouest de la paroi et à mettre en lien avec le sarcophage.

Nephthys s'approche du défunt pour s'occuper de lui.

Parallèles

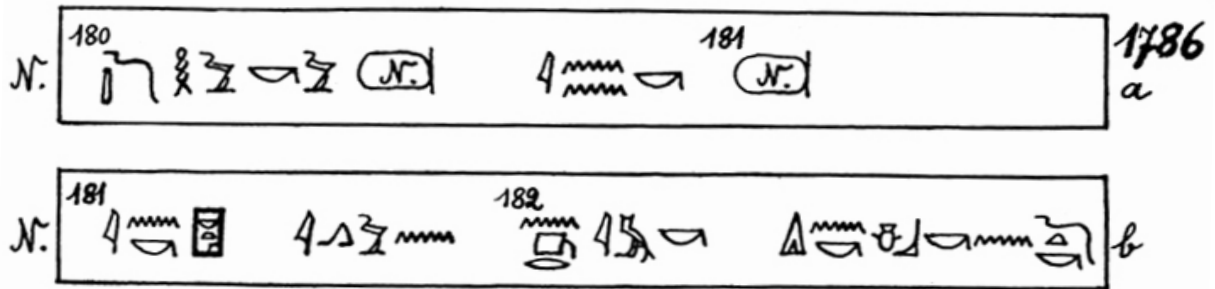
P/F/Sw B 18-19 (en lacune)

N/F/Nw C 1-3 (= N 180-182)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 250, § 72.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 261.

Spruch 628 (Schack Kap. 403).



dd mdw. ḥw kw N ! j.nn k(w) N ! jnk Nb.t-ḥw.t jw ~ n(=j) ndr jm=k d n=k jb=k n(y) d.t=k.

Paroles à prononcer. Oh, toi, N ! Retourne-toi N ! Je suis Nephthys, je suis venue te saisir et te donner ton *ib* de ton *d.t*.

Document 27.

Pyr. § *1824a-g [TP *645]

Contexte

Le ritualiste présente le défunt comme Osiris, le fils héritier de Geb, au moment de prendre la succession de son père sur le trône d'Égypte.

Parallèles

P/F/Ne III 89-92

N/F/Ne BV 65-68 (= N 552+16-19) (Seulement pour § 1824a-e)








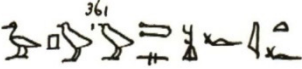





Nt/F/Ne BIII 3-6 (= Nt 360-363)

Tradition

CT I, 178f-1 [TS 42] (= doc. 40)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 320, § 225.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 266.

<u>Mt. 645.</u>	
Nt, 360-3; JP II, 552+16-19 (p. 19, fig. 11).	
§ 1824a	 <p>a-b. do N (Sethe); Nt, 360 reads <u>twt ntr</u> <u>ε3</u>. c. JP II, 552+17 has  instead of .</p>
§ 1824b	<p>(360)</p>  <p>a. do Sethe; Nt  = 1. b. Sethe  for .</p>
§ 1824c	<p>361</p> 
§ 1824d	<p>a</p>  <p>b</p> <p>a-b. supplied from JP II, 552, 18-19; not in Nt.</p>
§ 1824e	<p>(361)</p>  <p>a. do JP II, 552+19; Nt faesimile .</p>
§ 1824f	<p>a</p> <p>362</p>  <p>b</p> <p>a. From here on only in Nt; not in Sethe or JP II.</p>
§ 1824g.	<p>(362)</p> <p>363</p> 

twt ntr ε3 f3 ~ n kw Hr m H[nw], wts=f kw m Skr s3 pw wts=f jt=f < Wsjr N m rn=k Skr >, *šm=t* m Šm^c m Hr pn *šm=k* jm=f *šm=t* m Mhw m Hr pn *šmw=k* jm=f *šm=k* hw=k *d.t=k* m^c hftj=k.

Tu es le grand dieu qu'Horus a porté dans la barque *Hénou*, il te soulève en tant que Sokar car c'est le fils qui soulève son père, <Osiris N en ton nom de Sokar>. Tu disposeras de la Haute-Égypte comme cet Horus-ci grâce à qui tu es puissant et tu disposeras de la Basse-Égypte comme cet Horus-ci grâce à qui tu es puissant, tu seras puissant et tu protégeras ton *d.t* du bras de tes ennemis.

Document 28.

Pyr. § *1884-1885 [TP *664]

Contexte

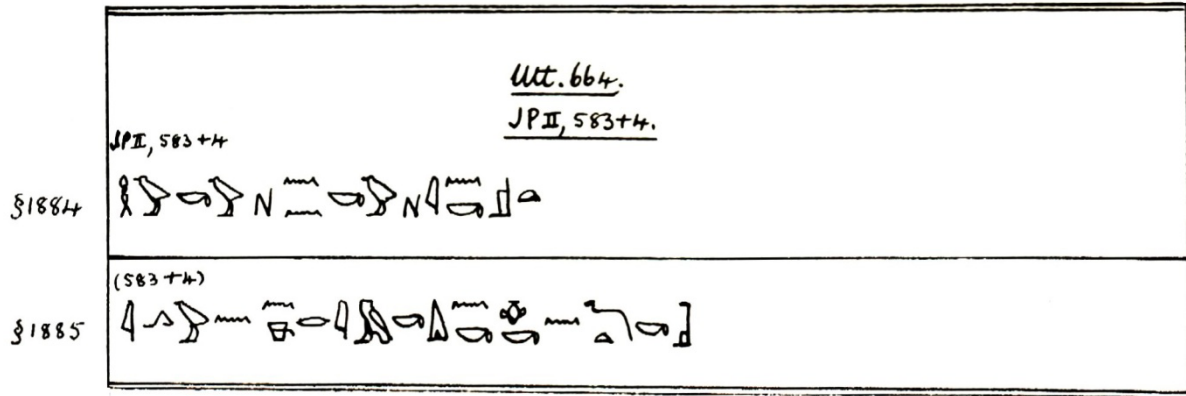
Formule de protection du défunt.

Parallèles

N/F/Sw III 1 (= N 583-584)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 250, § 82.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 273.



hw kw N ! nn kw N ! jnk 3s.t jw ~ n(=j) ndr jm=k d n=k jb=k n(y) d.t=k.

Oh, toi, N ! Retourne-toi N ! Je suis Isis, je suis venue te saisir et te donner ton *ib* de ton d.t.

Document 29.

Pyr. § *1916a-1920c [TP *666]

Contexte

Formule rituelle prononcée par l'officiant pour la résurrection du défunt. Dans toutes les pyramides de roi où elle est présente, elle est située sur la paroi sud-est de la chambre funéraire, c'est-à-dire proche de la porte par laquelle le défunt est censé quitter le monde souterrain (*Dat*) pour rejoindre l'horizon, annonçant ainsi sa naissance divine.

Parallèles

P/F/Se 60-64

M/F/Se 50-56


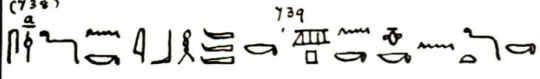


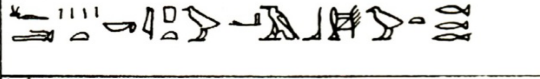

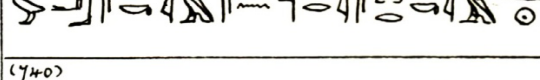
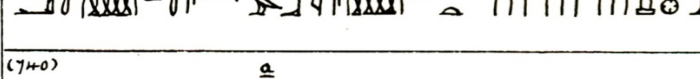
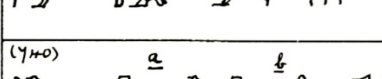
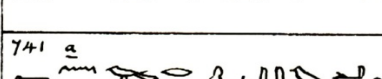



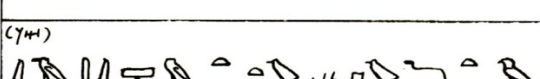

N/F/Se 60-65 (= N 719 + 30-724)

Nt/F/E inf 16-27 (= Nt 738-749)

Oudj, fgt S, 1-9 + fgt R, 1-4 + fgt M, 1-4

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 322, § 241b.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 277.

	<p>Utt. 666.</p> <p>NE, 738-49; JP II, 719+30-724.</p> <p>This utterance begins at § 1916 a, placed in Utt. 665 by Sethe.</p>	
§ 1916 a	<p>(NE, 738)</p> 	<p>a. supplied from JP II, 719+30.</p>
§ 1916 b	<p>(738)</p> 	<p>a. Read <u>shd</u> as JP II, 719+30.</p>
§ 1916 c	<p>(739)</p> 	
§ 1917	<p>(739)</p> 	
§ 1918	<p>(739)</p> 	
§ 1919 a	<p>(739)</p> 	<p>a-b. Read <u>th</u> 'fill up', <i>Lyr.</i> § 511+0.1902; <i>CT I</i>, 298.</p>
§ 1919 b	<p>(740)</p> 	<p>a. <u>sic</u>; perhaps intended for a 'folded napkin' determinative.</p>
§ 1919 c	<p>(740)</p> 	
§ 1920 a	<p>(740)</p> 	<p>a. Read <u>mn</u> 'to'.</p>
§ 1920 b	<p>(740)</p> 	<p>a. JP II, 720 .</p> <p>b. NE facsimile has  for  as often.</p>
§ 1920 c	<p>(741)</p> 	<p>a. Read <u>ō</u> with JP II, 720.</p>
§ 1920 d	<p>(741)</p> 	

*h3 N pw jnq(=w) n=k qs.w=k ʿb(=w) n <=k> ʿ.wt=k shq(=w) n=k jbh.w=k, šsp(=w) n=k jb=k n(y)
 q̄.t=k whz(=w) n=k t3 pw jr jwf=k šsp ~ n=k ʿbw=k pw fd.t=k jptw ʿzb.wt ʿbh(wt) m mr ntrj wʿb=k
 jm=sn ntr js pr=k jm Jr.t Rʿ js, hʿ=tj hntj=sn Gb js hntj h.t psq̄.t, Jwnwj wd=f mdw n ntr.w jw=f
 mdw m hms ntr ʿnh(w) j̄t ~ n=k wrr.t sb3 js wʿ.tj sk(w) hftj.w*

Ô ce N, tes os t'ont été assemblés, tes membres <t'>ont été unis, tes dents t'ont été blanchies, tu as reçu ton *ib* de ton *q̄.t* et cette terre a été nettoyée de ta chair, tu as reçu cette tienne purification, ces quatre tiens vases emplis par le canal divin et tu seras purifié par eux tel un dieu, tu sortiras tel l'Œil de Rê. Tu es apparu devant eux tel Geb qui préside à la corporation de l'Ennéade, l'Héliopolitain gouvernant les dieux et parlant pendant la séance du dieu vivant car tu t'es emparé de la couronne-*oureret* tel l'étoile unique qui détruit les ennemis.

Document 30.

Pyr. § *1921d-g [TP *666]

Contexte

Formule rituelle prononcée par l'officiant pour la résurrection du défunt. Dans toutes les pyramides de roi où elle est présente, elle est située sur la paroi sud-est de la chambre funéraire, c'est-à-dire proche de la porte par laquelle le défunt est censé quitter le monde souterrain (*Dat*) pour rejoindre l'horizon, annonçant ainsi sa naissance divine.

Parallèles

P/F/Se 60-64


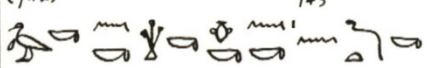
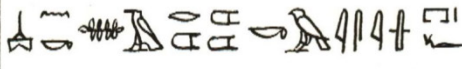
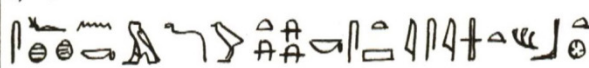
M/F/Se 50-56

N/F/Se 60-65 (= N 719 + 30-724)

Nt/F/E inf 16-27 (= Nt 738-749)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 323, § 241b.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 277.

§1921d	(Y42)  <i>a. Dittograph.</i>
§1921e	(Y42) 743 
§1921f	(Y43) 
§1921g	(Y43) 

h3 Nt pw 3h n=k m-h.t=k, b3=k n=k h3=k, jb=k n=k n d.t=k, wd^c(=w) n=k s3r.w=k, Hr js jmy pr=f, sfh(=w) n=k md.wt=k, Stš js jmy T3hbjt.

Ô ce N, ton esprit-*akh* est à toi à l'intérieur de toi, ton *ba* est à toi autour de toi et ton *ib* est à toi, celui de ton *d.t*. Tes liens t'ont été tranchés tel Horus qui est dans son domaine, tes entraves t'ont été déliées tel Seth qui est dans Takhbit.

Document 31.

Pyr. § 2063a-2066b [TP 685]

Contexte

Formule de libation des liquides de la vie, qui permettent de recommencer la création du cosmos et de donner naissance au nouveau dieu.

Parallèles

N/A/Ne 19-22 (= N 968-971)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 291-292, § 519.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 295.

*ḏḏ mdw. j(=w) mw ḥnh jmjw p.t, j(=w) mw ḥnh jmjw t3, nb(=tj) n=k p.t, sd3(=w) n=k t3 tp-ḥ.wj
msw.t ntr, wp=y ḏw.wj hpr ntr shm ntr m ḏ.t=f, wp=y ḏw.wj hpr N pn shm N pn m ḏ.t=f, mkj
N pn j.snsn rd.wj=f jn mw wḥbw wnnw hr Tmw jr(w) ḥnn Šw hpr(w) k3.t Tfnw.t, jw ~ n=sn
jn ~ n=sn n=k mw wḥbw hr jt=sn, swḥb=sn tw sntr=sn tw N.*

Les liquides de la vie provenant du ciel sont venus et les liquides de la vie provenant de la terre sont venus, le ciel s'embrase pour toi et la terre tremble pour toi devant la naissance du dieu. De même que les deux montagnes se sont séparées pour que le dieu advienne et que le dieu dispose de son *ḏ.t*, les deux montagnes se sont séparées pour que ce N-ci advienne et que ce N-ci dispose de son *ḏ.t*. Vois ce N-ci, ses pieds seront recouverts des liquides provenant d'Atoum, qu'a engendrés le phallus de Chou et qu'a produits le vagin de Tefnout. Ils sont venus et t'ont apporté les liquides purs provenant de leur père pour qu'ils te purifient et qu'ils te rendent divin, N.

Document 32.

Pyr. § 2082b-2085b [TP 688]

Contexte

Formule d'ascension au ciel par une échelle de corde. Dans les pyramides royales, elle se situe toujours sur la paroi nord de l'antichambre, proche de la sortie vers la descenderie.

Parallèles

T/A/N 57-64

PA/N 34-40

P/D ant/E 65-74

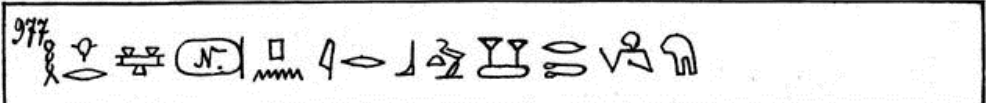
M/A/N 8-13

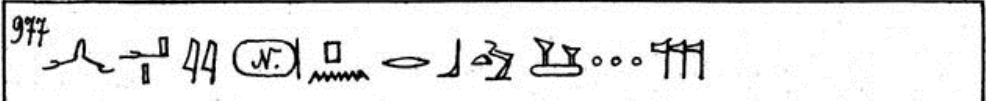
N/A/N 25-31 (= N 974-980)

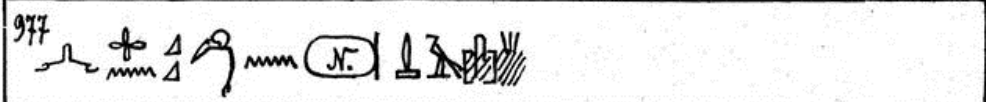
Nt/F/Nw A 23-31 (= Nt 23-31)

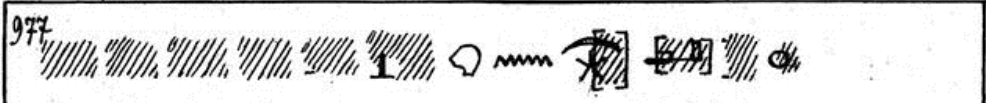
Traductions

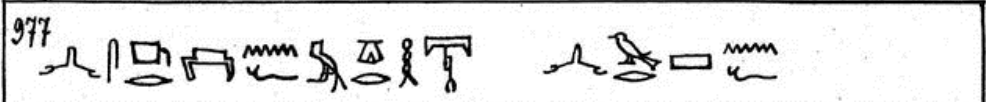
- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 293, § 522.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 297.

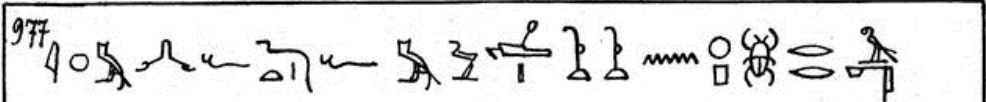
N. ⁹⁷⁷  2082
c

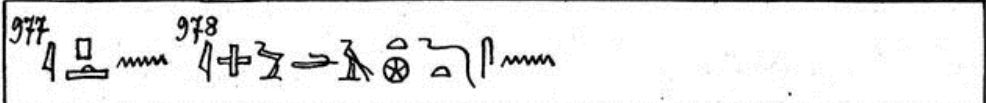
N. ⁹⁷⁷  d

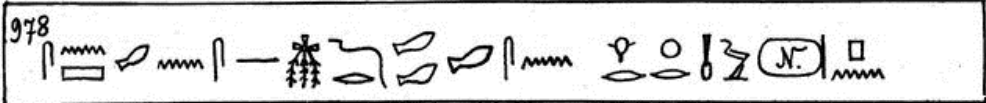
N. ⁹⁷⁷  2083
a

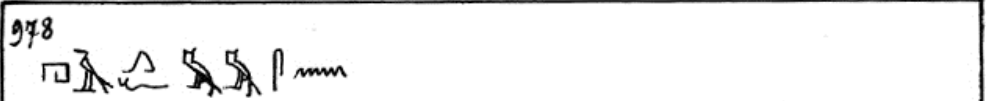
N. ⁹⁷⁷  b

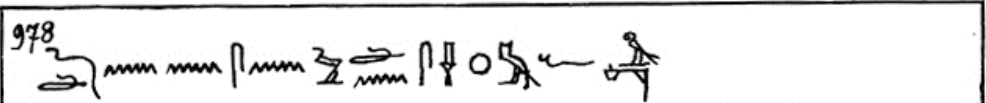
N. ⁹⁷⁷  c

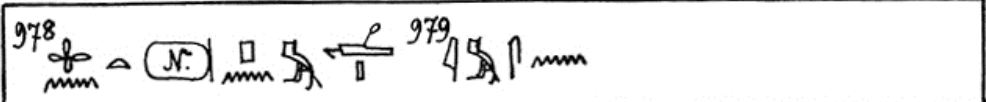
N. ⁹⁷⁷  d

N. ⁹⁷⁷  ⁹⁷⁸ 2084
a

N. ⁹⁷⁸  b

N. ⁹⁷⁸  c

N. ⁹⁷⁸  2085
a

N. ⁹⁷⁸  ⁹⁷⁹ b

*hr N pn jr bw.t rmt̄ n ° N pn r bw.t ntr.w, n wnm ~ n N d̄zjs [...] tp n(y) zbd n sdr ~ n=f m grh
n wrš ~ n=f jhm=f d̄.t=f m w° tr.wj n(y) hpr̄r, jp ~ n Jmy.w-d̄z.t d̄.t=sn snš ~ n=sn msdr.w=sn hr
hrw N pn hz=f m-m=sn dd̄ ~ n n=sn Wdn(w)-shm=f wn.t N pn m w° jm=sn.*

Ce N-ci s'éloignera de l'abomination du peuple et le bras de ce N-ci ne s'approchera pas de l'abomination des dieux. N ne saurait manger la plante-*djais*, [...] le premier du mois, il ne saurait dormir pendant la nuit et passer la journée ignorant son *d̄.t* à aucun des deux temps du scarabée. Ceux qui sont dans la *Dat* ont décompté leur *d̄.t* et ils ont ouvert leurs oreilles à la voix de ce N-ci descendant parmi eux, car Celui-dont-la-puissance-est-imposante leur a dit que ce N-ci était l'un des leur.

Document 33.

Pyr. § 2092a-2096d [TP 690]

Contexte

Formule de résurrection.

Parallèles

P/F/Se 82-89

M/A/E inf 17-29

N/A/N 35-51 (= N 984-1000)

Nt/F/Se II 1-20 (= Nt 582-601)

Nt/F/Se inf 74-76 (= Nt 655-657) (jusqu'au § 2095a)

Oudj, fgt J, 25

CT VIII, 2092a-2096d (= J. Allen, *CT* 8, p. 434-435)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 294, § 524.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 298.

N. ⁹⁸⁴ 2092
a

N. ⁹⁸⁴ b

N. ⁹⁸⁴ 2093
a

N. ⁹⁸⁴ b

N. ⁹⁸⁵ 2094
a

N. ⁹⁸⁵ b

N. ⁹⁸⁵ 2095
a

N. ⁹⁸⁶ b

N. ⁹⁸⁶ 2096
a

N. ⁹⁸⁶ 2096
b

N. ⁹⁸⁶ c

N. ⁹⁸⁷ d

ḏḏ mdw. rs Wsjr nhs n̄r b3gy ḥ̄c n̄r šm̄ n̄r m ḏ.t=f rs N pn nhs n̄r b3gy ḥ̄c n̄r šm̄ n̄r m ḏ.t=f, ḥ̄c Hr ḏb3=f N pn m t3jt.t pr(w.t) jm=f, ḥ̄tm N pn m n̄r, ḥ̄c jtr.t, ḥ̄ms Psḏ.ty, h3 N pn ḥ̄c jw m ḥ̄tp jr=k n R̄c wpwtj n̄r ʿ3, j.šm=k jr=k jr p.t pr=k m R̄w.t 3ḥ.t m3̄c ṯw Gb b3=tj [m n̄r w3š=tj m n̄r šm̄=tj] m ḏ.t=k n̄r js b3 js ḥ̄nty ḥ̄nh.w šm̄ js ḥ̄nt 3ḥ.w.

De même qu’Osiris s’éveille, que le dieu inerte se réveille, que le dieu se lève et que le dieu dispose de son *ḏ.t*, ce N-ci s’éveille, le dieu inerte se réveille, le dieu se lève et le dieu dispose de son *ḏ.t*. Horus se lèvera et il vêtira ce N-ci d’une étoffe issue de lui. Ce N-ci sera approvisionné en sa qualité de dieu, une chapelle sera élevée et la Double Ennéade siègera. Ô ce N-ci, lève-toi, viens donc en paix à Rê, messager du grand dieu. Tu iras vers le ciel, tu sortiras par la Porte de l’Horizon, Geb te guidera, étant un *ba* en qualité de dieu, honoré en qualité de dieu, disposant de ton *ḏ.t* tel un dieu, tel le *ba* qui préside aux vivants, tel le puissant qui préside aux esprits-*akhou* (a).

(a) Sur les différents procédés linguistiques de comparaison ou de référence à la divinité, voir B. Mathieu, « Mais qui est donc Osiris ? », *ENIM* 3, p. 100-102.

Document 34.

Pyr. § 2105a-c [TP 690]

Contexte

Formule de résurrection.

Parallèles

P/F/Se 82-89

M/A/E inf 17-29

N/A/N 35-51 (= N 984-1000)

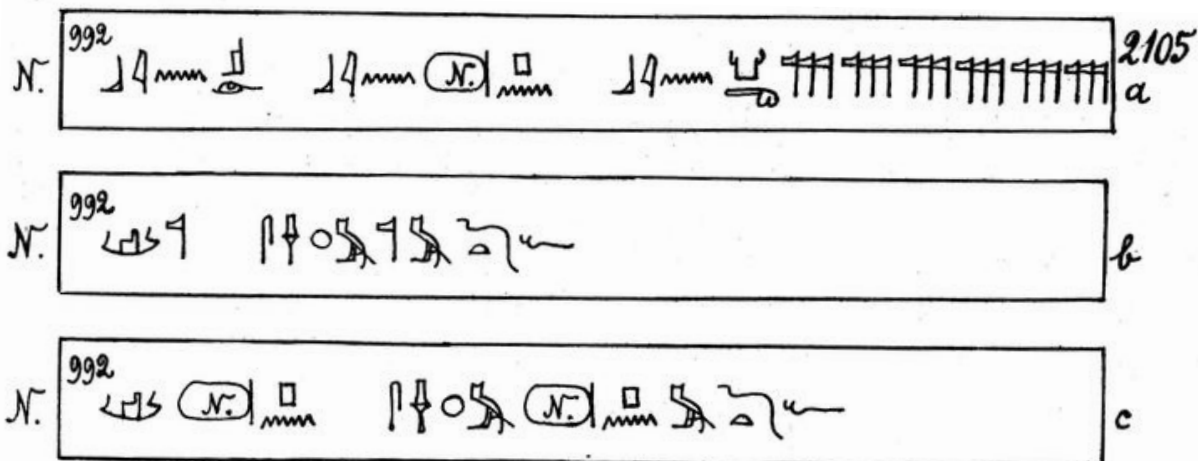
Nt/F/Se II 1-20 (= Nt 582-601)

Oudj, fgt J, 25

CT VIII, 2105a-c (= J. Allen, *CT* 8, p. 438)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 294-295, § 524.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 299.



bjn Wsjr bjn N pn bjn Kz Psd.ty, wh^c ntr shm ntr m d.t=f wh^c N pn shm N pn m d.t=f.

Qu'Osiris soit dans une mauvaise situation, ce N sera dans une mauvaise situation et le Taureau de la Double Ennéade sera dans une mauvaise situation. Mais, de même que le dieu sera délié et que le dieu disposera de son *d.t*, de même ce N-ci sera délié et ce N-ci disposera de son *d.t*.

Document 35.

Pyr. § 2115a-2116c [TP 690]

Contexte

Formule de résurrection.

Parallèles

P/F/Se 82-89

M/A/E inf 17-29

N/A/N 35-51 (= N 984-1000)

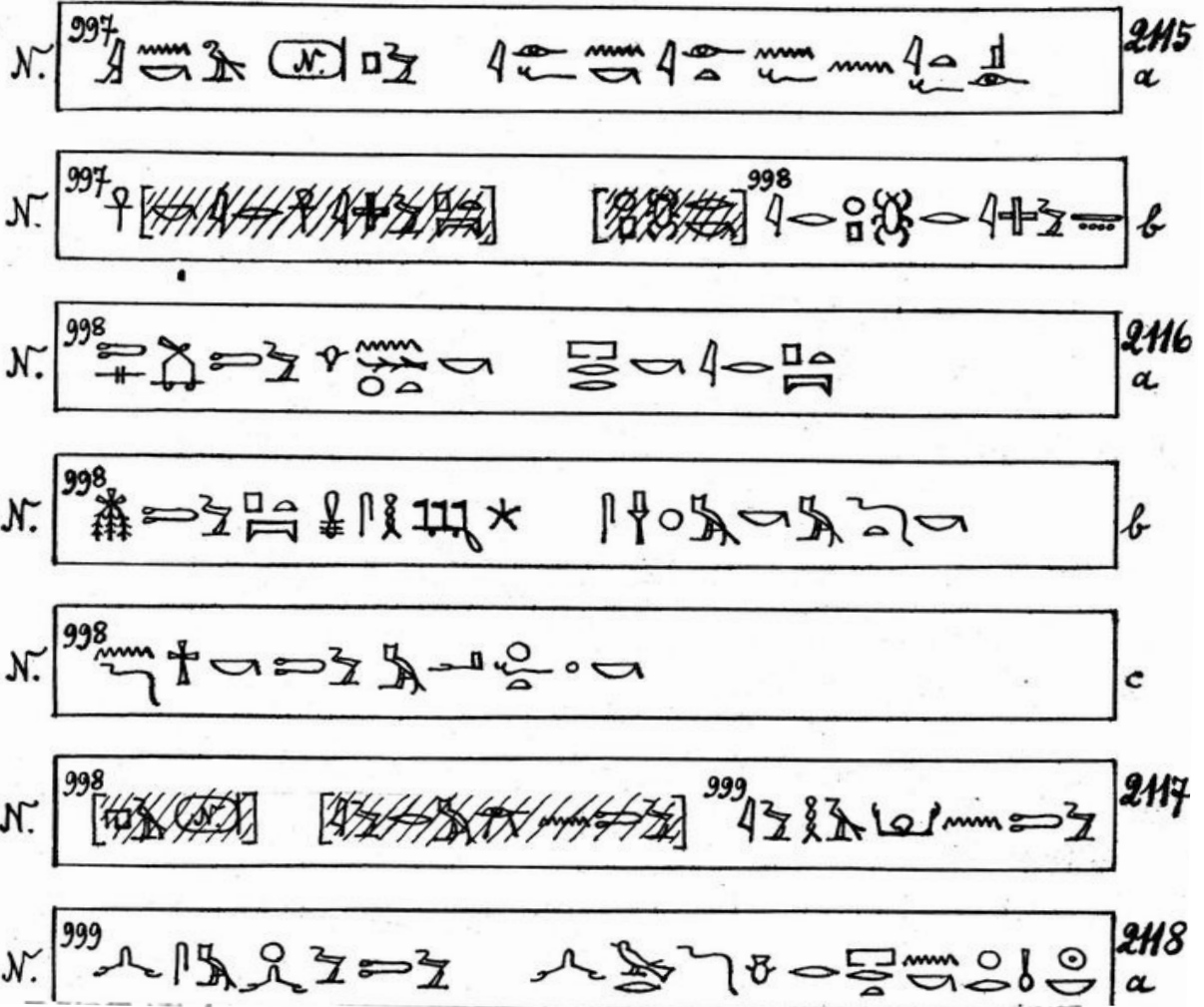
Nt/F/Se II 1-20 (= Nt 582-601)

Oudj, fgt J, 25

CT VIII, 2092a-2119 (= J.P. ALLEN, *CT* 8, p. 434-440)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 295, § 524.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 299.



J n=k Hr N pw jr=f n=k jr.t ~ n=f n jt=f Wsjr, ḥnh[=k jr ḥnh jmy.w p.t hpr=k] jr hpr jmy.w t3, ts tw hr nht=k prr=k jr p.t ! ms tw Nw.t (a) mj s3h shm=k m d.t=k nd=k tw m-ḥft=k.

Horus vient à toi, ce N, il fait pour toi ce qu'il a fait pour son père Osiris. [Tu] vivras [selon la vie de ceux qui sont au ciel], tu te manifesteras selon la manifestation de ceux qui sont sous terre. Lève-toi sur ta force, alors que montes au ciel ! Nout t'enfantera comme Orion, tu disposeras de ton *d.t* et tu te défendras contre tes ennemis.

(a) Correction du texte de K. Sethe, d'après une communication orale de B. Mathieu, que je remercie.

Document 36.

Pyr. § 2117-2119 [TP 690]

Contexte

Formule de résurrection.

Parallèles

P/F/Se 82-89

M/A/E inf 17-29

N/A/N 35-51 (= N 984-1000)

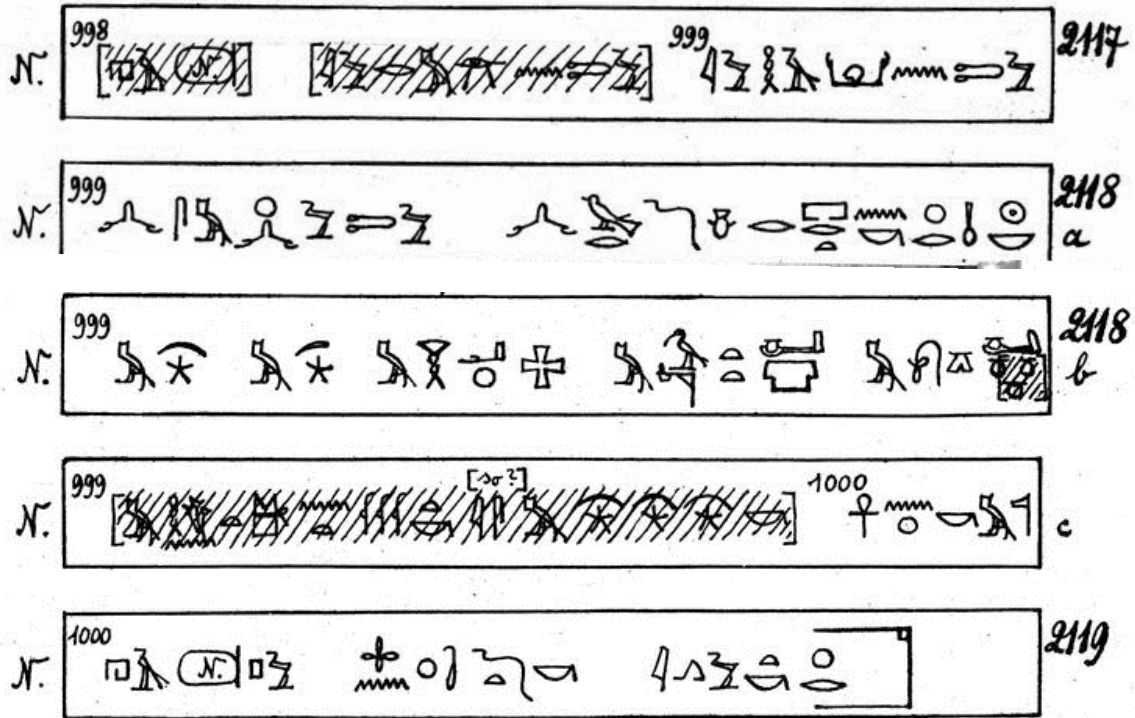
Nt/F/Se II 1-20 (= Nt 582-601)

Oudj, fgt J, 25

CT VIII, 2092a-2119 (= J.P. ALLEN, *CT 8*, p. 434-440)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 295, § 524.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 299-300.



[*h3 N jw rm ~ n(=j) tw*] *jw h3 ~ n(=j) tw n smhw(=j) tw n wrd(w) jb(=j) r pr.t n=k hrw r' nb m zbdw m gs-zbdw m w3h 'h m dhwtj.t m w3g [m hn.t n(y).t rnp.wt=k js m (tp.w-)zbd.w=k] 'nh=k m ntr ! h3 N pw, wnh=tj d.t=k, jwt=k hr(=j) !*

[Ô N, (je) t'ai pleuré], je t'ai déploré, mais (je) ne t'oublierai pas et mon *ib* ne sera pas fatigué pour sortir au jour pour toi chaque jour, lors de la fête du mois, lors de la fête du milieu du mois, lors de la fête de « Dresser les autels du feu », lors de la fête de Thot, lors de la fête-ouag, [lors du sacrifice de ton offrande annuelle pendant ta Fête du (début du) mois], que tu vives comme un dieu ! Ô ce N, on vêtira ton *d.t*, que tu puisses venir auprès de (moi) !

Document 37.

Pyr. § *2227c-2228d [TP *717]

Contexte

Cette formule est une variante d'une partie de la formule TP 666 (cf. doc. 30).

Parallèles



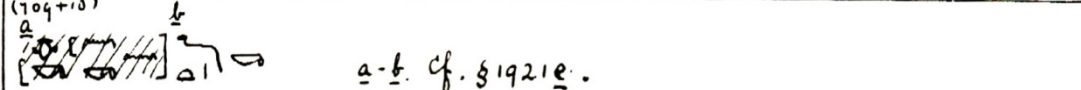
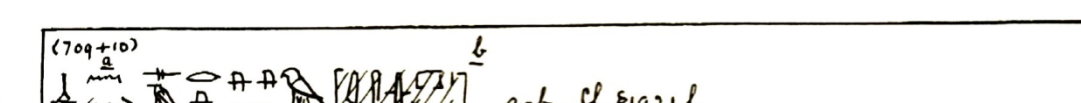
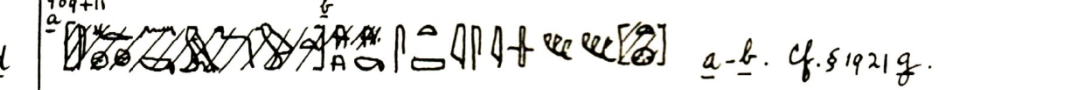
P/F/Nw B 6-14 (?)

N/F/Sw B 5-16 (= N 709)

Aba/F/Se IV (= Aba 543-560)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 247, § 67.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 308.

§ 2227c	<p>709+9 709+10 ^b  <u>a-b</u>. From the few signs preserved, it would appear that the text here differed from § 1921c-d.</p>
§ 2228a	<p>(709+10) ^b  <u>a-b</u>. Cf. § 1921e.</p>
§ 2228b	<p>(709+10) ^b  <u>a-b</u>. Cf. § 1921e.</p>
§ 2228c	<p>(709+10) ^b  <u>a-b</u>. Cf. § 1921f.</p>
§ 2228d	<p>709+11 ^b  <u>a-b</u>. Cf. § 1921g.</p>

[... b3=k n=k] h3=k, 3h=k n=k m-hnw[=k jb=k n=k n] *d.t*=k, wd^c(=w) n<=k> s3r.w=k Hr [js jmy pr=f, sfh(=w) n=k md.wt]=k Stš js jmy T3hbjt.

[... ton *ba* est pour toi] autour de toi, ton esprit-*akh* est à toi à l'intérieur [de toi et ton *ib* est à toi, celui de] ton *d.t*. Tes liens <t'>ont été tranchés [tel] Horus [qui est dans son domaine,] tes [entraves] t'ont été déliées tel Seth qui est dans Takhbit.

Document 38.

Pyr. § *2276a-c [TP *746]¹

Contexte

Le défunt reçoit l'Œil d'Horus.

Parallèle

N/F/Ne B I 4-20 (= N 216 + 4-21)

Nt/F/Ne (= Nt 44-47)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 315, § 48.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 316.

¹ J.P. Allen, *New Concordance*, p. 38 : PT *783.

§2246a	<p style="text-align: right;"><u>Nt, 44-5.</u></p> <p>(Nt, 44)</p> <p>a. Read ? b. Facsimile .</p>	
§2246b	<p>(45)</p>	
§2246c	<p>(45)</p>	

[Wsjr] Nt m(j) n=k Jr.t Hr w^c.t^{sic} m3=k jm=s n(y).t *d.t*(=f) h[3.t ...] m w3.t srq htj.t=k jm=s.

[Osiris] Nt, prends donc l'Œil d'Horus unique, que tu vois grâce à lui, appartenant à son *d.t* [...] ta gorge respirera grâce à lui.

Document 39.

CT I, 81a-k [TS 29]

Contexte

L'officiant appelle les humains au silence pour assister à la justification et à la résurrection d'Osiris et du défunt.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 44-45.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 171.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 18.

181

Spell 29

	M.C.105	T9C
α		
β		
γ		
δ		
ϵ		
ζ		
η		
θ		
ι		
κ		
λ		
μ		
ν		
ξ		
\omicron		
π		
ρ		
σ		
τ		
υ		
ϕ		
χ		
ψ		
ω		

	M.C.105	T9C
α		
β		
γ		
δ		
ϵ		
ζ		
η		
θ		
ι		
κ		
λ		
μ		
ν		
ξ		
\omicron		
π		
ρ		
σ		
τ		
υ		
ϕ		
χ		
ψ		
ω		

	M.C.105	T9C
α		
β		
γ		
δ		
ϵ		
ζ		
η		
θ		
ι		
κ		
λ		
μ		
ν		
ξ		
\omicron		
π		
ρ		
σ		
τ		
υ		
ϕ		
χ		
ψ		
ω		

	M.C.105	T9C
α		
β		
γ		
δ		
ϵ		
ζ		
η		
θ		
ι		
κ		
λ		
μ		
ν		
ξ		
\omicron		
π		
ρ		
σ		
τ		
υ		
ϕ		
χ		
ψ		
ω		

[M.C.₁₀₅]

*j.gr.w sp-2 rmt ! sdm(.w) sp-2 rmt ! [sdm t]n sw md{p}w pn ɛ jr ~ n Hr n jt=f Wsjr ! ɛnh=f jm
b3=f jm w3š=f jm h3 N tn ! ɛnh=t jm b3=t jm w3š=t jm ! shm[=t] m d.t=t jr=t n R^c sdm=t mdw nw
m3^c-hrw [h]r R^c hr ntr ɛ3.*

Taisez-vous donc, hommes ! Écoutez donc, hommes ! Écoutez-là cette grande parole-ci prononcée par Horus pour son père Osiris ! De même qu’il vivra là car son *ba* est là et qu’il sera honoré là, ô cette N, tu vivras là car ton *ba* est là et tu seras honorée là ! [Tu] disposeras de ton *d.t*, tu monteras par (la barque de) **(a)** Rê, tu entendras ces paroles de justification devant Rê, devant le grand dieu.

(a) La préposition *n* ne se traduisant jamais par « vers », on attendrait plutôt la préposition *r* à la place. En revanche, D. Meeks note que l’expression *j^cr n* peut se traduire par « monter par » (*AnLex* 77.0168). Toutefois, le sens paraît alors moins évident. S’il ne s’agit pas de « monter vers Rê », peut-être est-il question d’effectuer la course du soleil par le truchement de Rê, c’est-à-dire « monter *par le chemin que Rê trace* ».

Document 40.

CT I, 178f-1 [TS 42]

Contexte

Le ritualiste présente le défunt comme Osiris, le fils héritier de Geb, au moment de recevoir les couronnes et de prendre la succession de son père sur le trône d'Égypte.

Tradition

Pyr. § 1824a-g [TP 645] (= doc. 27)

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 90-91.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 182-183.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 34.

[B₂B₀]

*f*z ~ n *t*w *Hr* m *Hnw*, *w*ts ~ n=f *t*w m *Skr*, s3 *p*w *p*w *w*ts(w) *j*t=j, *sh*m=t m *hn* m *Hr* *pn* *sh*m ~ n=k
*j*m=f *hw*=k *d.t*=k m *h*ftj.w=k.

Horus t'a porté dans la barque-*Hénou*, il t'a soulevé en tant Sokar car c'est ce fils qui soulève mon père. Tu disposeras du lac marécageux comme cet Horus-ci grâce à qui tu es puissant et tu protégeras ton *d.t* du bras de tes ennemis.

Document 41.

CT II, 116n-s [TS 106]

Contexte

Formule de résurrection et de sortie au jour du défunt.

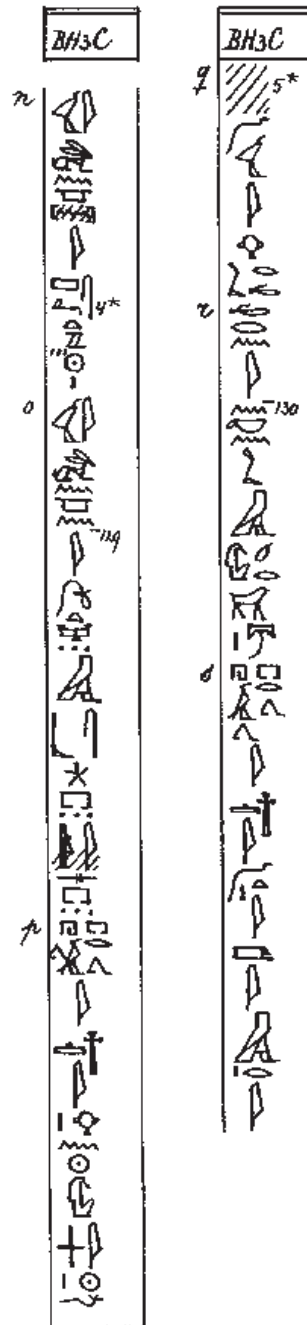
Cette formule est une variante du TS 105, dont le titre est « sortir au jour et faire une transformation en homme (*pr.t m hrw, jr.t hprw m rmt*) ».

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 90-91.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 273-274.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 103.

II 116

Spell 106



Notes of p. 116.
 1* This stands in the top of ll. 124, 125.
 2* For the transcription of the det. (~~ⲙ~~)
 see 118d.
 3* Ⲭ and Ⲕ added later.
 4* ⲁ not certain; original ⲁ.
 5* ~~ⲙ~~, ~~ⲙ~~ like ~~ⲙ~~. lacan ~~ⲙ~~.

*jw wn n=j sšd.wt hrw jw wn n=j w3.wt m sb3.w js.w pr=j h3=j nd=j hr n(y) R^c jmj hrw=f [...]dw=j
hr rd(=j), dr ~ n=j nkn m Wsjr (m-)hnw grh(=f) pr=j h3=j, nd=j d.t=j, sj3=j m r(3)=j.*

S'ouvrent pour moi les voies du jour, s'ouvrent pour moi les chemins à travers les portes des tombes, que je puisse aller et venir, saluer la face de Rê dans son jour et [...] sur (ma) jambe. J'ai repoussé la blessure d'Osiris dans sa nuit, ainsi je pourrai aller et venir, protéger mon *d.t* et être savant dans mon discours.

Document 42.

CT II, 254l-q [TS 150]

Contexte

Formule de naissance divine et céleste.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 364-365.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 433.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 130.

sh[m]=j jm=sn n shm=sn jm=j ! rw ~ n=j sn m hw.wt=sn shnn ~ n=j sn m tph.w(t)=sn, sjp=j sn Nty.w-smhw.w(a)-d.t=sn H3tyw (b) Wnmw b3, wnm=sn shtm=sn b3.w=sn tp.w t3 st wj m wj3 n(y) R^c n nhh.

je disposerai d'eux sans qu'ils ne disposent de moi ! Je les ai éloignés de leurs domaines et je les ai perturbés dans leurs cavernes. Je les condamnerai (c), Ceux qui oublient leur *d.t*, Ceux qui se lamentent et les Mangeurs de *ba*. Ils mangeront et anéantiront leurs *ba* qui sont sur terre, tandis que je me trouve dans la barque de Rê pour le temps-*nehéh*.

(a) il est écrit *shm*, mais le déterminatif D35 permet de faire la distinction avec le vocable *shm* « avoir pouvoir sur ».

(b) Catégorie de démon (cf. Chr. Leitz, *LGG V*, p. 10).

(c) La traduction généralement adoptée pour le mot « *sjp* » est « attribuer, confier, assigner » (D. Meeks, *AnLex* 78.3327). R.O. Faulkner estime cependant qu'il faut considérer le sens ici de confrontation à son destin, dans ce cas négatif (*FECT I*, p. 130, n. 9).

Document 43.

CT III, 611-62b [TS 175]

Contexte

Il s'agit de la « Formule pour monter au ciel, là où se trouve Rê (*R(z) n pr.t r p.t r bw nty R^c jm*) ».

Le défunt décrit les moyens qu'il emploie pour rejoindre l'espace céleste et « le Champ des Offrandes de Rê ».

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 434-435.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 381-382.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 150.

III 62

	B1A	B1C
α		
β		

$j\bar{t} \sim n=j \quad k\bar{z}=j \quad n(y) \quad \underline{d.t}=j \quad \underline{h}n^c(=j) \quad j\bar{t}=f \quad wj \quad r \quad \bar{z}^c.w \quad n(y).w \quad \underline{Sh.t-Htp}.w \quad R^c \quad wnm=j \quad jw \quad w\bar{s}b=j \quad jm.$

J'ai saisi mon *ka* de mon *d.t* avec (moi) afin qu'il m'emmène vers les bassins du Champs des Offrandes de Rê et que je mange car c'est là que je me nourrirai.

Document 44.

CT III, 179c-e [TS 215]

Contexte

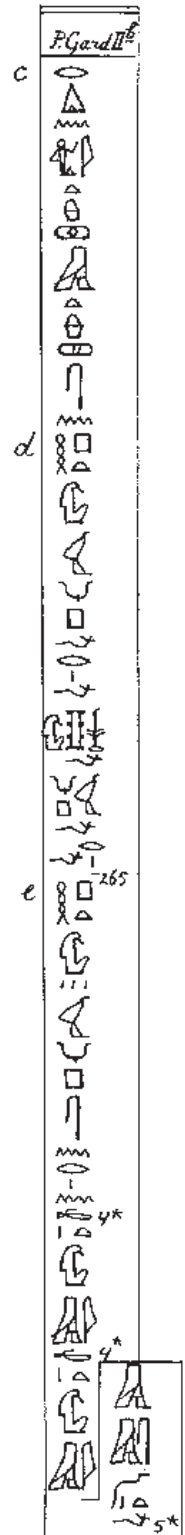
Il s'agit d'une « Formule pour ne pas manger d'excrément ni boire d'urine dans la nécropole (*r(š) n tm wnm ḥsb tm swr wsš.t m ḥr.t-nṯr*) ».

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 518-519.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 401.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 171.

Spell 215

III 179



4* —

5* Rest of l. empty and a vertical division line between this column and l. 266.

*Rd ~ n=j t m t=sn, Pth wp=f r(z)=f Rsy-jnb=f wp=f r(z)=f Pth.w 4 wp=sn r(z)=sn, Dr.t jm Dr.t jm
m sm d.t=f.*

J'ai donné du pain pour qu'il soit leur. Ptah ouvre sa bouche, Celui qui est au sud de son mur ouvre sa bouche, les quatre Ptah ouvrent leur bouche. La Main est là, la Main est là en tant que prêtre-*sem* de son *d.t*.

Document 45.

CT III, 268/269a-276/277c

[TS 228]

Bibliographie

J. ASSMANN, « Die Unschuld des Kindes. Eine neue Deutung der Nachschrift von CT spell 228 », in T. Duquesne (ed.), *Hermes Aegyptiacus. Egyptological Studies for BH Stricker, DE Special number 2*, Oxford, 1995, p. 19-25

Contexte

Le défunt est Horus, héritier d'Osiris, qui, parce qu'il a agit pour son père, peut bénéficier des offrandes provenant des autels d'Osiris.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 556-559.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 184.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 181.

III 268

Spell 228

	B6C	B1P	B1L	B3L	B2B0	B3C	B1C ^a	B1C ^b	B2L ^c	B2L ^e
^α	³⁰⁸ 	¹¹⁷ 	^{39α} 	²¹⁰ 	⁸¹⁴ 	¹⁰² ^{sic} 	²¹⁵ 	³⁶⁹ 	¹⁸¹ 	⁴⁰⁷
^β			^{sic} 						⁷⁸¹ 	

Spell 228

III 269

	B5C	B2L*	BH30x	B7C	Kiki	B4C
a	[66]	[56]		[26]	[108]	[266]
			</			

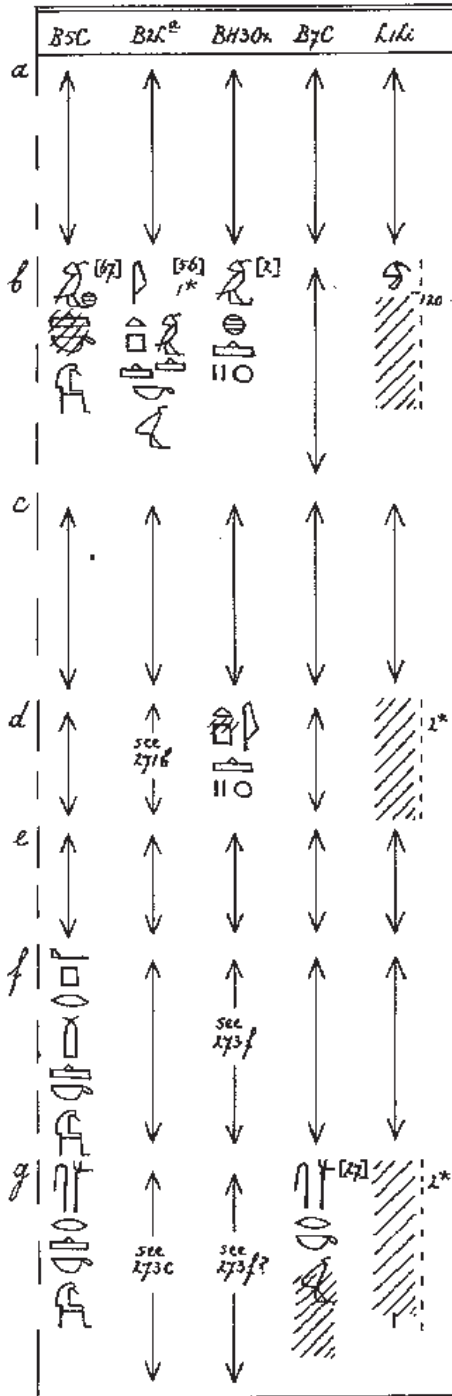
III 270

Spell 228

	B6C	B1P	B1K	B3C	B2Bo	B3C	B1C ^a	B1C ^b	B2K ^b	B2C ^e
<i>a</i>	↕	↕	↕ see 270c	↕	^[014] 𐌲𐌰𐌶𐌵	^[013] 𐌲𐌰	^[215] 𐌲𐌰𐌶𐌵	^[370] 𐌲𐌰𐌶𐌵	^[102] 𐌲𐌰𐌶𐌵	^[102] 𐌲𐌰𐌶𐌵
<i>b</i>	^[308] 𐌲𐌰𐌶𐌵	^[218] 𐌲𐌰	^[190a] 𐌲𐌰𐌶𐌵	^[111] 𐌲𐌰𐌶𐌵	𐌲𐌰𐌶𐌵	𐌲𐌰	^[216] 𐌲𐌰𐌶𐌵	𐌲𐌰𐌶𐌵	𐌲𐌰𐌶𐌵	𐌲𐌰𐌶𐌵
<i>c</i>	↕	↕	𐌲𐌰𐌶𐌵	↕ see 270a	↕ see 270a	↕ see 270a	↕ see 270a	↕ see 270a	↕ see 270a	↕ see 270a
<i>d</i>	𐌲𐌰𐌶𐌵	𐌲𐌰𐌶𐌵	↕	↕	↕	↕	↕	↕	↕	↕
<i>e</i>	↕	𐌲𐌰𐌶𐌵	↕	↕	↕	↕	↕	↕	↕	↕
<i>f</i>	↕	↕	↕	↕	↕	↕	↕	↕	↕	↕
<i>g</i>	𐌲𐌰𐌶𐌵	𐌲𐌰𐌶𐌵	↕	↕	𐌲𐌰𐌶𐌵	^[184] 𐌲𐌰	𐌲𐌰𐌶𐌵	𐌲𐌰𐌶𐌵	𐌲𐌰𐌶𐌵	𐌲𐌰𐌶𐌵

Spell 228

III 271



1* For the arrangement in the original see 269, 3*.
 2* Restore *ltp.kwj*, *wsh.kwj* with B2k² and Book of the Dead.

III 272

Spell 228

	BIC	BIP	BIC	B3K	B2B0	B3C	BIC ²	BIC ⁶	BIC ⁶	BIC ²
α										
β										
γ										
δ										
ϵ										

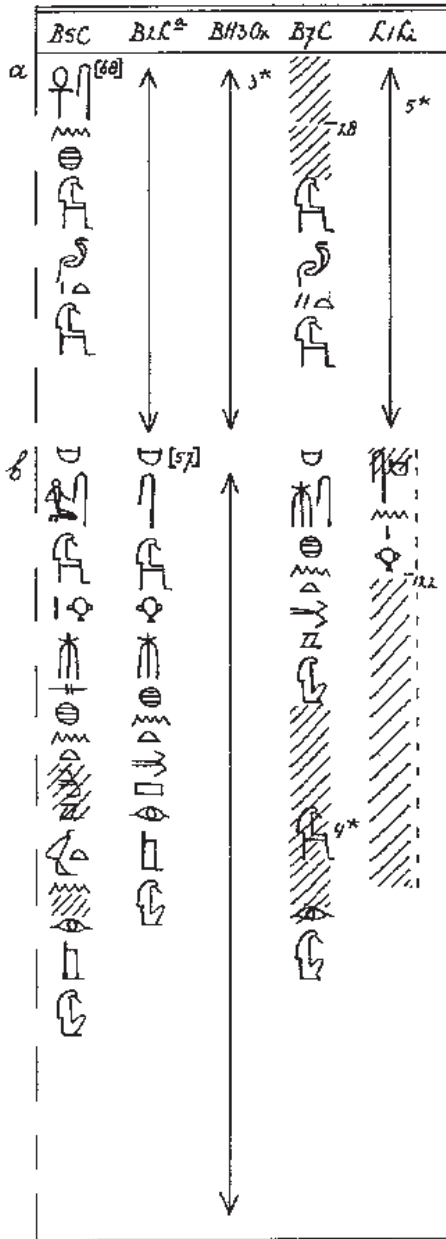
III 274

Spell 228

	B6C	B1P	B1C	B3C	B2Bo	B3C	B1C ^a	B1C ^b	B1C ^c	B1C ^d
α										
β										

Spell 228

III 275



1* with a fortuitous, superfluous dot.
 2* The traces suit admirably.
 3* See 273, 4*.
 4* Tiny traces suit exactly.
 5* Both space and parallel tests (B2L² and Book of the Dead) demand the absence of 275 a.

III 276

Spell 228

	B6C	B1P	B1K	B3K	B2B0	B3C	B1C ^a	B1C ^b	B2K ^b	B2K ^c
a	309	[19]	[19a]	[113]	[215]		217	[37]	[183]	403
b										

[B₁C^a]

*J Wr ʕq dd n jʕb(w) sš.w Jr(y)-ʕz n(y) Wsjr ntt wj j=kʷ wr=kʷ zḥ=kʷ [ws]r=kʷ šḥm=kʷ nṯr=kʷ,
j~n=j nḏ=j d.t=j sʕnh=j jʕr.ty=j ḥms=j ḥr mshn.t [jt]=j Wsjr dr=j mn.t mr nṯr wsr=kʷ ḥʕ=kʷ m
Wsjr.*

Ô Grand, entre et dis au collecteur des écrits, le Portier d'Osiris, que je suis celui qui est venu, étant grand, un esprit-*akh*, riche, puissant et divin. Je suis venu pour protéger mon *d.t* (a), faire vivre mes deux uraeus, m'asseoir sur le lieu de naissance de mon [père] Osiris, repousser le mal dont souffre le dieu, étant riche et apparaissant en Osiris.

(a) Les versions B₆C, B₁P, B₁L et B₃L donnent *šd=j d.t=j* « je sauverai mon *d.t* ».

Document 46.

CT III, 300a-e [TS 232]

Contexte

Il s'agit d'une formule dédiée à l'appuie-tête du défunt, qui se trouve toujours située sur la paroi de tête du cercueil, à côté d'un dessin représentant l'appuie-tête en question.

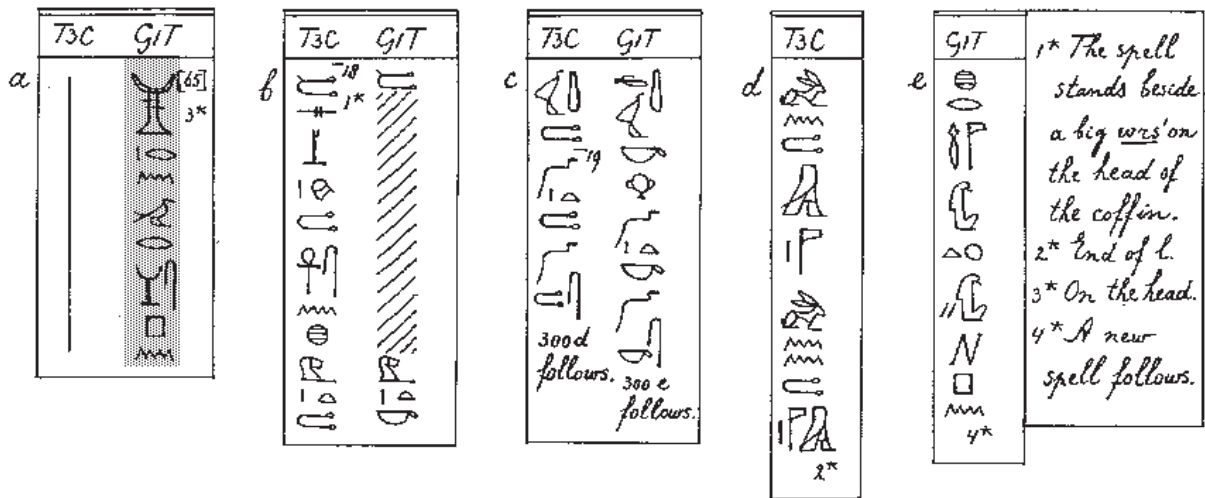
Les deux versions de cette formule montrent des différences notables et sont donc toutes les deux présentées ici.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 570-571.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 51.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 184.

III 300

Spell 232



[T₃C]

ts tp=t ʿnh ḥz.t=t mdw=t d.t=t ds=t wn=t m ntr wnn=t m ntr.

Ta tête se dressera, ton front vivra et tu parleras, plus précisément ton propre *d.t*, car tu sera un dieu, oui, tu seras un dieu.

[G₁T]

Wrs. R(3) n wrs pn. i[s tp=k, ʿnh] ḥz.t=k mdw=k ḥr d.t=k ds=k ḥr ntr ʿ3 Psd.ty N pn !

Appuie-tête. Formule pour cet appuie-tête-ci. [Ta tête se dressera], ton front [vivra] et tu parleras, plus précisément ton propre *d.t*, en présence du grand dieu et des deux Ennéades, (ô) ce N-ci !

Document 47.

CT III, 317p-318g [TS 238]

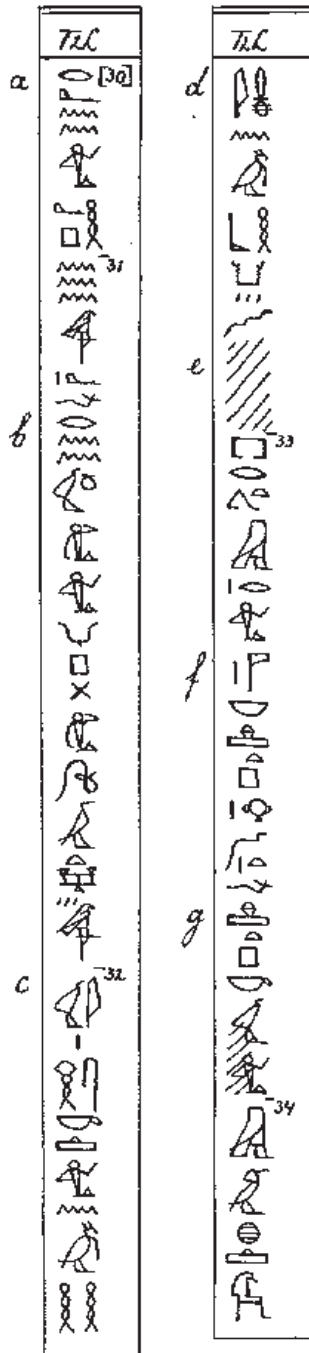
Contexte

Formule inscrite sur la paroi de dos du cercueil. Le défunt s'adresse à « la Grande Dorsale de son maître », qui doit lui rendre l'usage de sa tête et de son corps.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 580-583.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 58.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 187.

III 318



*ᶜq ~ n=j r hr(j)-ntr, jz.t pn (a) n(y.t) w^cb(.w) r(z).w, nn jw sf(z) m-ḡ.t(=j) r hrw ḡtp ~ n=j m
zḡ.t. rd ~ n n=j Ḥᶜp ᶜ=f, rnn ~ n wj Wp(w)-wz.wt, jw sk=j nḡḡ mj Nḡb-kz.w, ntr nb ḡtp(w) ḡr
ḡ.t=f ḡtp=kw m zḡ=j.*

Je suis entré dans la nécropole, cette butte-ci des bouches pures, et il n'y a aucune haine à ma suite au jour où je me suis couché à l'horizon. Hâpy m'a donné son bras, Oupouaout m'a acclamé, je passe le temps-*neheh* comme Néhebkaou et tout dieu est satisfait de son *ḡ.t* car je suis en paix grâce à mon esprit-*akh*.

(a) Le démonstratif masculin est ici fautif, il faut le remplacer par *tn*.

Document 48.

CT III, 319c-d [TS 238]

Contexte

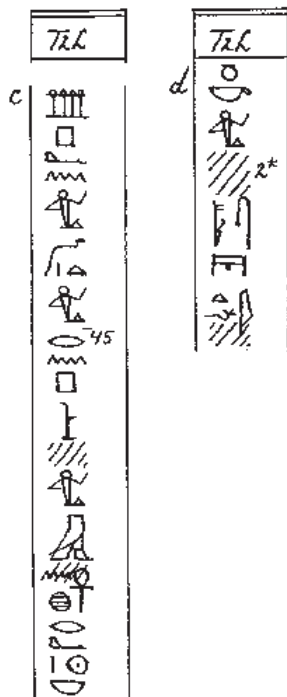
Formule inscrite sur la paroi de dos du cercueil. Le défunt s'adresse à « la Grande Dorsale de son maître », qui doit lui rendre l'usage de sa tête et de son corps.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 580-583.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 58.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 187.

Spell 238

III 319



2* Restore [B].

d[=t n...] šsp ~ n=j d.t=j rnp[~ n]=j m ḥ r^c nb jnk [qr]s(w) jt[=f].

J'ai reçu mon *d.t* et je rajeuni chaque jour car je suis quelqu'un qui [ent]erre [son] père.

Document 49.

CT III, 324a-f [TS 240]

Contexte

Cette formule est située sur la paroi de devant des cercueils, avec les formules d'offrandes traditionnelles. Le défunt est le compagnon d'Anubis et maître des offrandes.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 588-589.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 59.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 189.

III 324

Spell 240

	T3C	G1T	A1C
a			
b			
c			
d			
e			

1* A new spell follows.
 2* Rest of line empty; end of register.
 3* ^{nh} is a correction over an erased sign, probably k.
 4* Rest of line and register empty.

b3=j hn(=j) shm=kw m d.t=j nh=j m bd.t hd.t j ~ n-j ssm=j htp.w jnk nb 3w.t.

mon *ba* est avec (moi), disposant de mon *d.t*, et je me nourrirai de blé blanc. Je suis venu présenter des offrandes car je suis un possesseur de largesses.

Document 50.

CT III, 394e-i [TS 265]

Contexte

C'est une formule pour « ne pas disparaître éternellement (*tm sk d.t*) ».

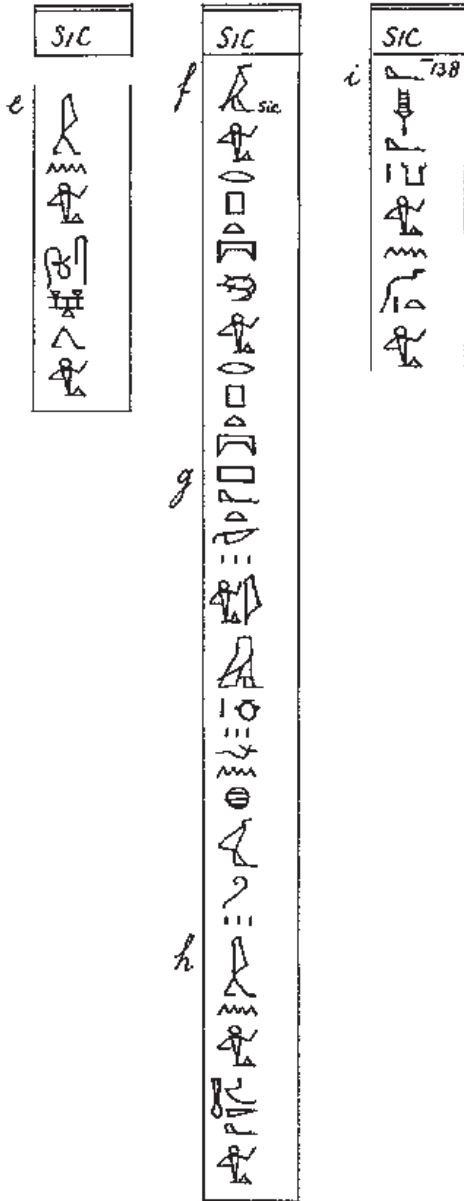
Le défunt évoque sa renaissance et son passage vers le ciel.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 632-633.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 223.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 202.

III 394

Spell 265



$j \sim n=j$ $sw_3=j$ $b_3=j$ **(a)** $r p.t$, $sn\bar{d}=j$ $r p.t$ \check{s}^c . $wt=j$ $m jb.w$ $Fnh.w$, $j \sim n=j$ m_3^c - $hrw=j$ $^c h^c$ $k_3=j$ $n(y)$ $\bar{d}.t=j$.

Je suis venu pour faire passer mon *ba* vers le ciel, la terreur que j'inspire vers le ciel et l'effroi que j'inspire dans les consciences des *Fénékhou* **(b)**. Je suis venu pour être justifié et que mon *ka* de mon *\bar{d}.t* se lève.

(a) graphie corrompue de De Buck, qui note 

(b) Les *Fnh.w* sont une population vivant sur le territoire actuel de la Syrie et de la Palestine et peut-être assimilée aux Phéniciens (cf. A. Nibbi, « Phoenician from Carpenter like *fnh(w)* ? A New Approach to an Old Problem », *DE* 6, 1986, p. 11-20 ; J. Leclant, « *Fnhw* dans les Textes des Pyramides », *SAK* 11, 1984, p. 455-460 ; Cl. Vandersleyen, *Les Guerres d'Amosis, fondateur de la XVIIIe dynastie*, *MRE* I, 1971, p. 103-109 ; K. Sethe, « Der Name der Phönizier bei Griechen und Ägyptern », *MVÄG* 21, 1916, p. 301-331).

Document 51.

CT IV, 56c-1 [TS 303]

Contexte

Osiris demande à son fils Horus de venir l'assister à Busiris.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 696-697.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 448-449.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 303.

jt=j Wsjr mk wj j=kw hr=k ! ḥz=j n=k Stš smz ~ n=j Smz.wt=f, jw ḥz ~ n=j ḥz(w).w tn qn ~ n=j qn(w).w tw, jnk jt(w) m wsr jwᶜw mj-qd, jw nd ~ n=j d.t=j ds=j shr ~ n=j hfty.w=j jr(w) sw mzw pn jm=j.

Mon père Osiris, vois, je suis venu auprès de toi ! Je combattrai pour toi Seth après avoir tué ses Acolytes. J'ai combattu ceux qui t'ont combattu, j'ai vaincu ceux qui t'ont vaincu car je suis quelqu'un qui a saisi par la puissance, l'héritier de tout. J'ai protégé mon *d.t* moi-même, j'ai renversé mes ennemis et celui qui a l'engendré, ce nouvel état-ci (**a**), en moi.

(a) Substantif de sens inconnu. Selon R.O. Faulkner, il pourrait s'agir, dans cette version (B₃L) d'un dérivé du terme *mzwy* signifiant « nouveau » pour évoquer un « nouvel état » ou un « état renouvelé » obtenu par le défunt (FECT I, 223 [sp. 303] n.2 ; voir également D. Meeks, *AnLex* 78.1619).

Document 52.

CT IV, 63e-64e [TS 307]

Contexte

Cette formule est ce que l'on pourrait appeler une arétalogie de Rê, dans laquelle le créateur énumère ses qualités et ses actions depuis le moment de la création.

Tradition


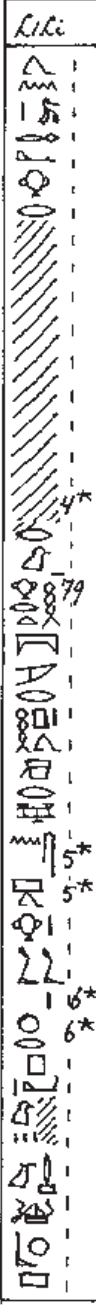
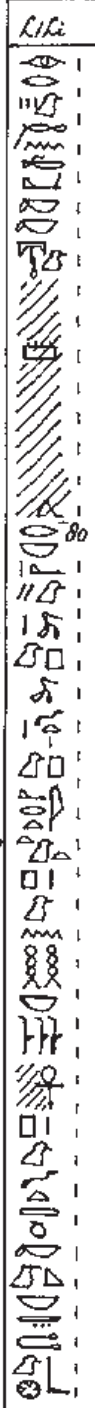
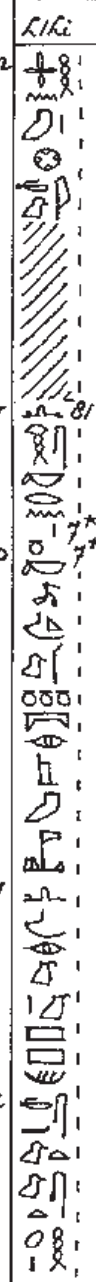

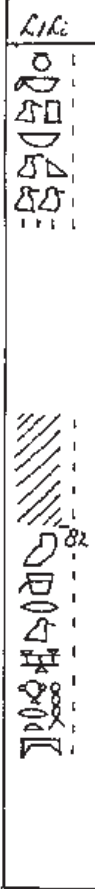



LdM, formule 85.





Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 706-709.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 549.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 226.

Spell 307

N63

e	f	g	h	i	j	k	l	m	n	o	p	q	r	s	t	
Like	Like	Like	Like	KIT	Like	KIT	Like	KIT	Like	KIT	Like	KIT	Like	KIT	Like	KIT
																

- 4* Restore .
- 5* Arranged thus: .
- 6* Arranged thus: .
- 7* Arranged thus: .

8* Only the lost lower part of l. 5, of which about 1 1/2 sq. is needed for the completion of Sp. 351/3898, is available for the beginning (and title?) of this spell.

jnk qm3(w) kkw jr(w) s.t=f m drw hr.t jw ~ n b3=j 3 hr [... m d]rw hr.t. mr=j ph dr.w=sn sm=j hr rd.wy=j hrp=j [...] d3(=j) bj3 Jrrw.w-mhnd-kkw [...] r nb 3.wy=j. b3=j pw b3, d.t=j pw jr.t twt=j pw nh3 nb rnp.wt, 3nh=j pw d.t jnk Q3(w) nb T3-tbw hwn m njw.t jdw [m sh.t] n sk(w) rn=j ! jnk b3 qm3w Nw Jr(w) s.t=j m hr-ntr, n m33=j sš (a) sd-tw swh.t=j. jnk pw nb q3w.w [jr ~ n=j sš=j] m drw hr.t h3y=j r t3 Gb dr=j rdw.w=j m3=j jt=j nb mšrw sn=j d.t[=j] jmy.t [Jwnw] hn=t(w) n=j jmy.w h3wj hr j3.t jmnt.t hb.

Je suis (quelqu'un) qui crée l'obscurité, qui installe sa place dans l'espace céleste car mon *ba* est venu là [... dans l'es]pace céleste. Je désire atteindre leurs limites, je vais sur mes deux jambes, je commande ceux [...] traversent le firmament, Ceux qui font *mhnd (b)* l'obscurité [...]. C'est mon *ba* que le *ba*, c'est mon *d.t* que l'uraeus, c'est mon image que le temps-*neheh*, maîtresse des années, c'est ma vie que l'éternité-*djet*. Je suis Celui qui s'est élevé, seigneur de *Ta-tchebou*, un jeune homme à la ville et un (petit) garçon [à la campagne], mon nom ne disparaîtra pas ! Je suis un *ba* qui crée le Noun, Celui qui installe sa place dans la nécropole. Je ne verrai pas le nid et on ne brisera pas mon œuf. Je suis celui-ci, le seigneur de ceux qui sont élevés, [j'ai fait mon nid] dans l'espace céleste ; je descends vers la terre de Geb et j'expulse mes *redjou*, je vois mon père, le seigneur du crépuscule et j'embrasse mon *d.t* dans Héliopolis, on me présente ceux qui sont dans le soir sur la butte occidentale de l'ibis.

(a) Écrit šš.

(b) Mot de sens inconnu. Une hypothèse serait qu'il appartienne au champ lexical de la création, puisque la formule 85 du Livre des Morts a remplacé cette locution par *Qm3(w)-kkw* « Celui qui crée l'obscurité ».

Document 53.

CT IV, 66c-k [TS 310]

Contexte

Il s'agit d'une formule pour « être un esprit-*akh* au ciel (*ꜣḥ m p.t*) ».

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 712-713.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 531-532.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 228.

N66

Spell 310

c
 TIC
 d
 583

e
 TIC
 f
 584
 g
 585

h
 TIC
 i
 586

k
 TIC
 587

*jnk W^c dqrw.w ntr.w, jnk sfh-nw n(y) sfh.t jptw j^cr.wt nhm(w).t m^{-c}=s Wr shm(w) m d.t=f ntr
pw jwty mnj ~ n=f hrw pw nsr.w m nhm st.t m^{-c} zh pw m wp=f hnty jt=f hn^c Jwnw m wp.t=f Hr
hn^c Stš Dhwtj jmyt(w) sn.y hrw pw h^c ~ n=f jm m ntr pw šps jr w wp.w.*

Je suis l'Unique d'essence divine, je suis le septième de ces sept uraeus qui la sauve, le Grand qui dispose de son *d.t*, ce dieu qui ne peut aborder ce jour des flammes, lorsque la semence est retirée à cet esprit-*akh*, lorsqu'il juge celui qui est devant son père avec Héliopolis, lors de son jugement d'Horus et Seth, Thot étant entre les deux frères ce jour où il est apparu là comme ce dieu vénérable préposé au jugement.

Document 54.

CT IV, 102f-104d [TS 316]

Contexte

Le titre de cette formule est : « Se transformer en œil flamboyant d'Horus (*hpr m Jr.t-Hr h.tjt*) ».

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 744-745.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 511.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 238-239.

IV₁₀₂

Spell 316

	S2P	S2C	S1C
f			

4*_U was added later.

Spell 316

IV₁₀₃

	S2P	S2C	S1C
a			
b			
c			

	S2P	S2C	S1C
d			
e			
f			

	S2P	S2C	S1C
g			
h			
i			

1* the same sign for m's in SPg8 (1406). Cf. also 104, c.
 2* is a later addition.
 3* Bottom of sign indistinct, probably as in 103 g.

IV₁₀₄

Spell 316

	S2P	S2C	S1C
a			
b			
c			

	S2P	S2C	S1C
d			

1* was added later.
 2* Traces of a bird, probably .
 3* , trace of ?

m dd J3w.w h3(w).w k3r : « h3b hm b3=k m3=f m hr=f Hr pw whm=f h^c.w(=f) ms ~ n=f jr.t=f n(y).t d.t=f, mk s(y) nht(=w) r-s(y) r ntr.w nb(.w) jt ~ n=f H3w-nb.wt mh3=s r ntr nb », m3(.w) wj jr=tn rmt ntr.w hpr=k(w) m jr.t Hr h.tjt ms ~ n w(j) d.t=s ds=f ts ~ n=s n=j Khnh, ts wj Wr.t-hk3w hnt(=w) s.t=j r ntr.w hbs ~ n wj B^ch jt ntr.w, ms ~ n=s jr.t=f n(y).t d.t=f, mk s(y) nht(=w) r-s(y) r ntr.w

Ainsi disent les Anciens qui entourent la chapelle : « Envoie donc ton *ba*, qu'il voie de ses yeux **(a)** qu'il s'agit d'Horus quand il renouvelle (ses) apparitions, après qu'il a mis au monde son œil de son *d.t*. Vois, il est plus fort que tous les dieux, il a conquis les Haou-nébout, étant plus (...) **(b)** que n'importe quel dieu. ». Regardez-moi, hommes et dieux, je me suis transformé en Œil d'Horus flamboyant, dont le propre *d.t* m'a mis au monde et qui a noué pour moi *Kéhénéh* **(c)**. Redresse-moi, Grande de Magie, car ma place est plus essentielle que (celle) des dieux et le Phœnix, père des dieux, m'a revêtu. Elle a mis au monde son **(d)** œil de son *d.t*, vois, il est plus fort que les dieux.

(a) Litt. « il verra par son visage ».

(b) Vocabule de sens inconnu.

(c) La seule attestation de ce dieu relevée par le LGG est celle-ci. D'après P. Barguet, *Textes des Sarcophages*, p. 511, n. 126 : « Ce nom peut être une variante graphique du nom de la déesse Kerehet, représentant la matrice qui forme tous les êtres. Cf. Sauneron, dans *Mélanges Maspero* I, 4^e fasc., p. 113 sq. ».

(d) Il s'agit de celui d'Horus.

Document 55.

CT IV, 181j-l [TS 334]

Contexte

Il s'agit d'une formule de transformation en Ihy et ce document est issu d'un paragraphe décrivant la conception de l'enfant Ihy.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 800-801.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 504-505.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 258.

Spell 334

IV 181



2* Perhaps traces
 suit foot
 of 2.

ꜥꜣꜥ ~ n wj mw.t=j ʒs.t hm ~ n=s d̄.t=s hr dbꜥ.w nb ntr.w sd̄ ~ n=f sj m hrw pw n(y) fʒw [...].

Ma mère Isis m'a procréée, alors qu'elle ignorait son d̄.t sous les doigts du maître des dieux, quand il la rompit en ce jour de prestige [...].

Document 56.

CT IV, 321c-d [TS 335]

Contexte

Formule pour « Sortir au jour dans la nécropole (*pr.t m hrw m hr.t-ntr*) ». Le défunt s'adresse au créateur pour qu'il le protège de toute agression.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 830-831.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 570.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 265.

	B3C	TIC ⁶	B14	TiBe	TzBe	MIN4
c						
d						
	1*	2*				

J Hpr pw hr(j)-jb wj3=f P3w.tj d.t=f d.t.

Ô ce Kheper qui est au cœur de sa barque, le Primordial dont le d.t est l'éternité-djet.

Document 57.

CT IV, 329b [*TS* 336]

Contexte

Dans cette formule, le défunt doit traverser trois porches, qui sont chacun entourés de flammes. Ce document est issu du paragraphe concernant le deuxième porche.

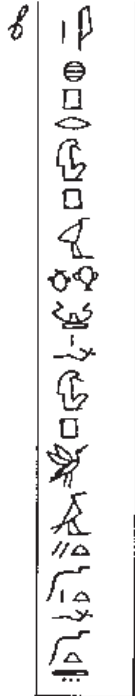
Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 838-839.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 586.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 269-270.

Spell 33b

N329

BIC



J Hpr pw hr(j)-jb wjz=f Pz.w.tj d.t=f d.t.

Ô ce Kheper qui est au cœur de sa barque, le Primordial dont le d.t est l'éternité-*djet*.

Document 58.

CT IV, 372a-373c [TS 345]

Contexte

Certaines versions précisent qu'il s'agit d'une « Formule pour être justifié en présence de Thot, prince des dieux (*R(3) n m3^c-hrw m-b3ḥ Dḥwty jry-p^c.t ntr.w*) ». Le texte reprend les épisodes des funérailles d'Osiris.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 862-863.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 100.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 280.

N 372

Spell 345

	S2C	S5C	S10C	S11C	B15C	B1C	B1L	B1P	B1B0	B4B0	BqC	B14	B1C
a	[203] 	[178] 1* 	[102] 	[vo] 		[399] 	[349] 	[151] 	[679] 	[388] 	[151] 	[179] 	e 1 2*
b						3* 				4* 			1* See p. 371, n. 2. 2* 372a precedes. 3* 372e precedes. 4* 444, perhaps -le, uncorrected into 2?
c	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	
d	↓	↓	↓	↓	↓	↓	↓	↓	↓	↓	↓	↓	

Spell 345

IV 373

	S2C	SSC	S10C	S11C	B15C	B1C	B2L	B1P	B2Bo	B4Bo	B9C	B14
a												
b												
c												
					Sp. 346 follows.				Sp. 346 follows.			
1* Trace () may suit →.					3* Arranged thus:							
2* Arranged thus:												

[B₉C] (a)

rm=w Wsjr hrw pw n(y) jf(d).t, nb=sn rm(=w) rmt=sn dd=w ntr.w, h3 wj H3(w).w Wsjr hrw pw n(y) hmn-nt Wsjr hm ~ n ntr.w d.t=sn jm=f.

Osiris est pleuré ce jour de la fête du quatrième jour. Leur seigneur est pleuré, leur peuple est durable, les dieux. Ceux qui déplorent Osiris me déploreront ce jour de la fête du huitième jour d'Osiris, alors que les dieux ont ignoré leur *d.t* à cause de lui.

(a) Il s'agit de la seule version employant le mot *d.t*, à la place de *jwf* « la chair ».

Document 59.

CT V, 75a-77a [TS 397]

Contexte

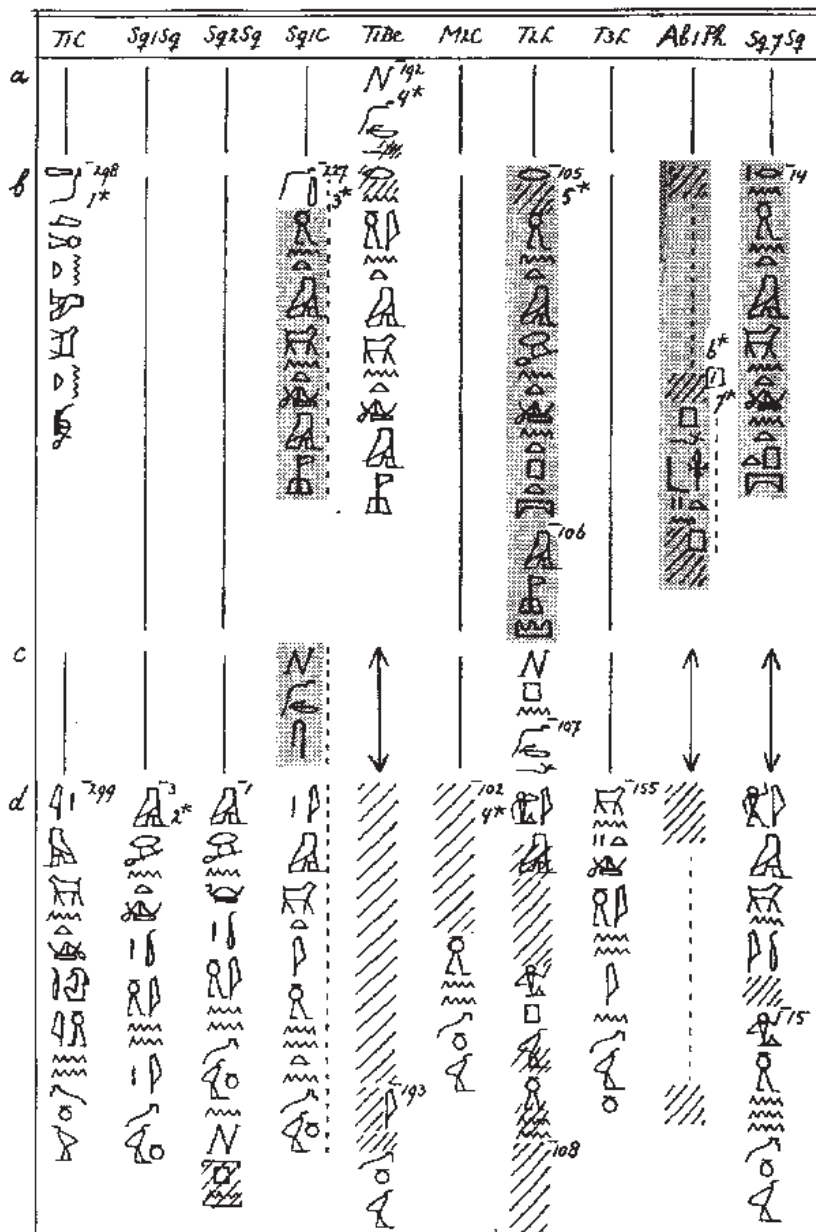
Formule pour « apporter le bac (*jn.t mhn.t*) ». Cette formule invoque le Passeur, qui peut prendre plusieurs aspects, pour aider le défunt à traverser le Canal sinueux.



Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 940-941.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 346.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 24.

Spell 397

V75




1* Horizontal title over ll. 299 sqq.
 2* ll. 3-27 stand under ll. 28/29 after an offering-list.
 3* The text stood on a bottom-now lost- which was bordered and divided in three registers by blue bands depicting water.

 4* The text is surrounded and also interrupted in the middle by strips of water.

 5* The bottom, on which this text stands, is divided in two registers by a broad strip (± 10 c.m.), probably water.
 6* [i] etc. indicates the beginning of the ll. on the fragment. The real beginning and length of ll. is unknown.
 7* Traces 1/11: 1 =>? see 76c.

Notes of p. 24

3* ?	7* Traces:	8* .
4* : ?	- 11 ?	9* See pp. 85 sqq.
5* Read ?	?	10* , ?
6* Cf. 84.a	?	11* Or nothing.

V 76

	T/C	Sq1Sq	Sq2Sq	Sq1C	T/Be	M/C	T/L	T/L	AB/PK	Sq7Sq
a										
b										
c										

* Restore , see
L. III (77a).
mm

V77

	TIC	Sg1Sg	Sg2Sg	Sg1C	TiBe	M1C	T2L	T3L	Ab1Pl	Sg7Sg
α										

1* Traces:

jn.t mhn.t, « *J mhn.tj, jn nw jn(w) n Hr n jr.t=f jn(w) n Stš n hr.wj=f, stp jr.t Hr j.hr(=s) m gs j3b.ty n(y) p.t nd=s d.t=s m ˘ Stš.* »

Apporter le bac. « Ô passeur, apporte ce qui a été apporté pour Horus à cause de son œil et qui a été apporté pour Seth à cause de ses testicules. L'œil d'Horus sautera et tombera du côté oriental du ciel pour protéger son *d.t* du bras de Seth. »

Document 60.

CT V, 227a-232f [TS 409]

Bibliographie

M.-Chr. LAVIER, « La barque-*nechet* dans le chapitre 409 des Textes des Sarcophages », dans J.-Cl. Goyon, Chr. Cardin (éd.), *Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists. Grenoble, 6-12 septembre 2004*, OLA 150, 2007, p. 1083-1090.

Contexte

L'officiant s'adresse à la barque-*néchémet* d'Osiris, à chacune de ses parties et à son équipage pour qu'ils acceptent d'embarquer le défunt et le justifient.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* II, p. 1012-1017.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 370-372.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* II, p. 60-62.

Spell 409

V227

	TIC ^b	TIC ^a
a	649	259
b	650	5*
	651	260
	652	261

	TIC ^b	TIC ^a
c	653	262
d	654	263
e		

	TIC ^b	TIC ^a
f	655	264
g	656	265
	657	

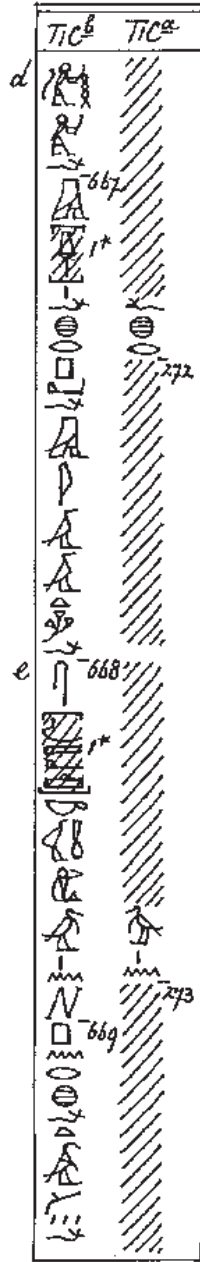
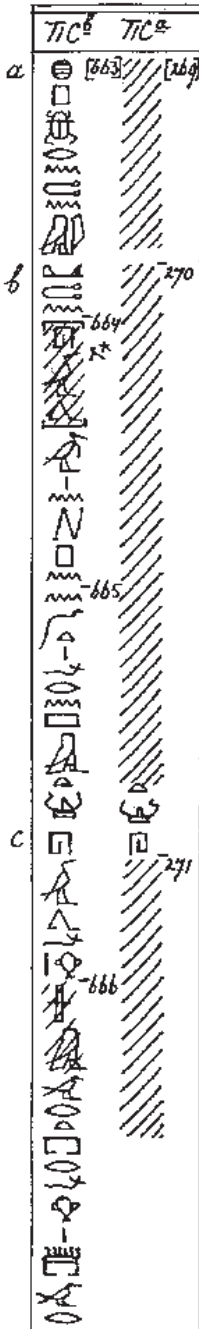
	TIC ^b	TIC ^a
h	658	266
i	659	267
	660	268
		269

	TIC ^b	TIC ^a
j	661	269
k	662	270
	663	271
		272

- 1* The restoration fills the lacuna exactly.
- 2* Cf. 228, c, d, e.
- 3* Cf. 230, n; 229f, etc.
- 4* See below passim.
- 5* Restore ipyry.
- 6* Restore dyt?

V 228

Spell 409

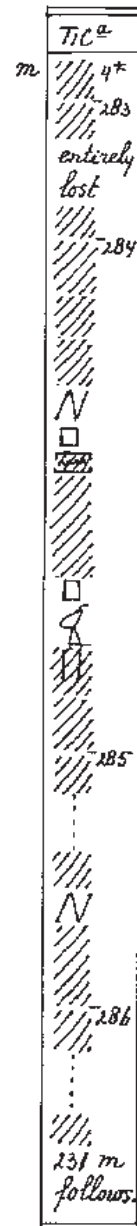
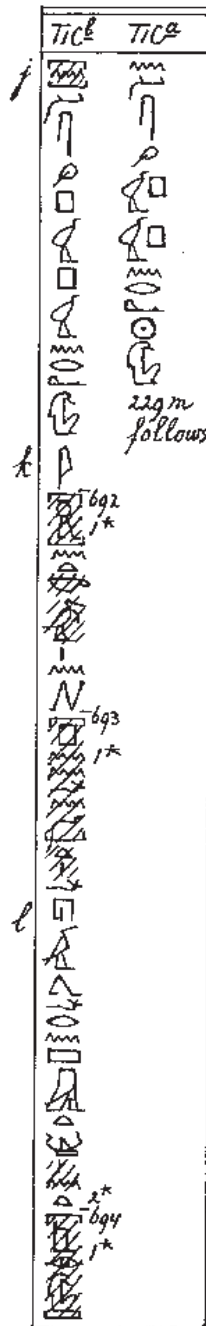
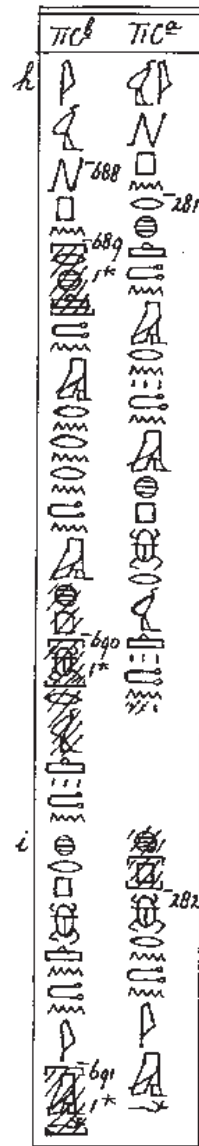
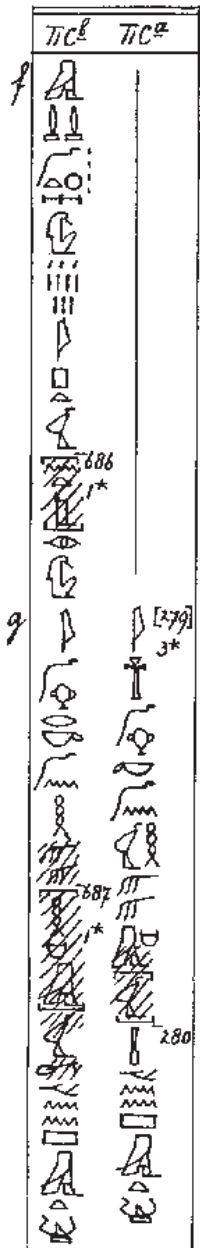
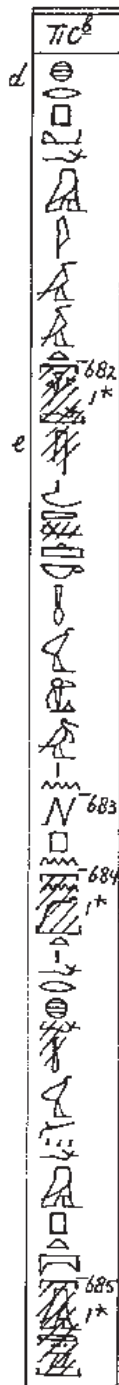
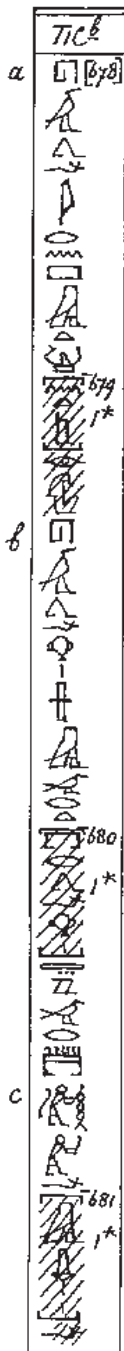


1* The restoration fills the lacuna exactly. See the other occurrences of the same phrases.

2* 𓆎 , hieratic nn ; or is it a bad form of *?
 3* End of head; l. 279 is first line of foot.

εϋρεν 404

ν 124






1* See p. 220, n. 1*.
 2* Seen by Lacaze, now lost.
 3* 220 j precedes.
 4* 220 j precedes.

V 230

Spell 409
















1* See p. 228, n. 1*
 2* Omission of   , due to change of line.
 3* Restore hny?

Spell 409

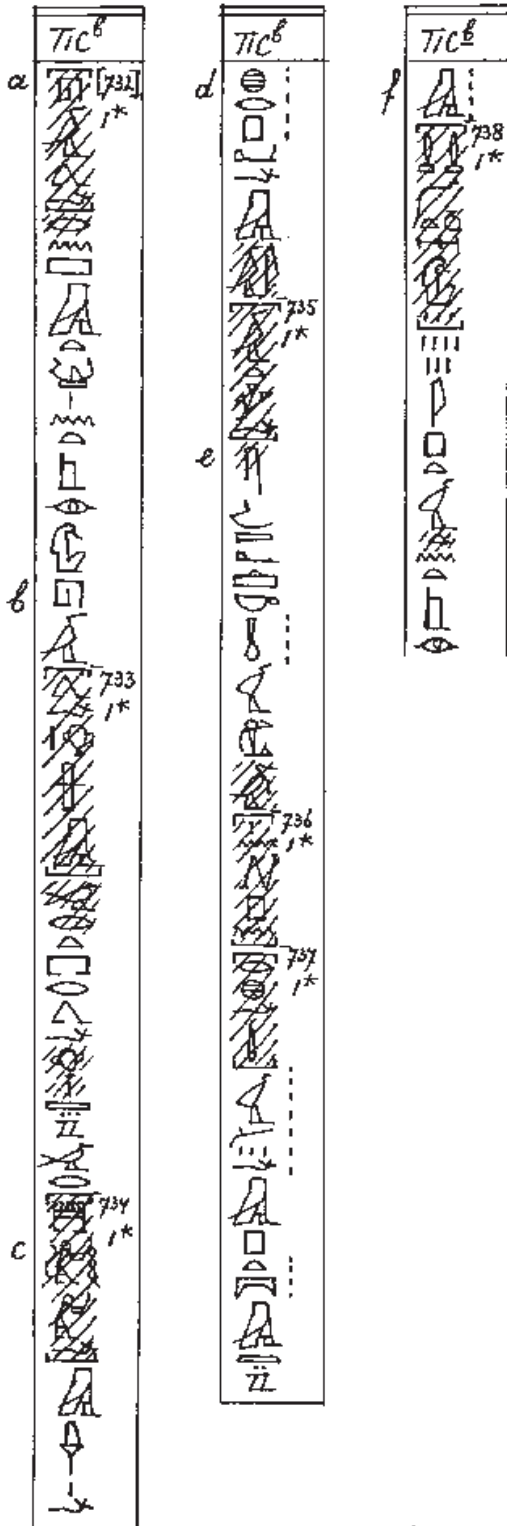
V231

1* See p. 228, n. 1*.
2* 229 m precedes.

3* Omission of  due to change of line. The space is hardly sufficient for            

V 232

Opusc 404



1* See p. 228, n. 1*
 2* Q is no longer visible.
 3* Restore i(n) d-hr.

[*jnd hr=t nšm*].*t tw n(y).t Wsjr [dp.t (a) tp(y).t jr(w).t n] R^c ! jnt=t [b₃ n(y)] N pn [n=f n *q.t=f*]
(b) [h₃=f jr nšm.t, [h₃=f hr j]my-wr.t, pr=f hr t₃-wr, [hw]=f m shm=f, hrp=f [m j₃₃.t]=f, sm₃^c=k
hrw [b₃ n(y)] N pn [r] hfty.w=f m p.t m t₃ [m] T [d₃d₃].wt iptw, d₃d₃.wt [n(y).t Wsjr].*

*jnd hr=tn [ntr].wy [jpwy] wr.wy ^c₃.wy jmy.wy [nšm.t] ! jw N pn rh(=w) tn m rn.w=tn m hprw=tn
hpr ~ n=tn jm, d=tn [h₃] b₃ n(y) N pn n(y) *q.t=f r nšm.t, h₃=f hr [jmy]-wr.t, pr=f hr t₃-wr, hw=f
m [shm]=f, hrp=f m j₃₃.t=f, s[m₃^c]=k hrw b₃ n(y) N pn r hfty.w=f m [p.t m t₃] m T d₃d₃.wt jptw
[n(y).wt Wsjr].**

*jnd hr=k hmw n(y) [nšm.t] ! jw N pn rh(=w) tw m rn=k m hp[r]w=k hpr ~ n=k jm=f rmn pw [pw]
n(y) Dhwti smn ~ n R^c hrw pw [wj^c] ^c₃ hpr(=w) m dw₃.t (c), jnt=k [b₃ n(y)] N pn n *q.t=f n=f,
h₃=f jr nšm.t [n(y).t Wsjr], h₃=f hr jmy-wr.t [pr=f hr] t₃-wr, hw=f [m shm=f], hrp=f m j₃₃.t=f, [s]
m₃^c=k hrw b₃ n(y) N pn [n(y) *q*].t=f r h[fty].w=f m p.t [m t₃] m T d₃d₃.wt jptw [n(y).wt Wsjr].**

*jnd hr=k dnh.wy [hm]w n(y) nšm.t ! jw N pn [rh(=w)] tn m rn.w=tn m hprw=tn hpr ~ n=tn j[m=f]
[n]s pw pw n(y) R^c, jnt=[k b₃] n(y) N [pn n=f n *q.t*]=f, h₃=f r nšm.t [n(y)].t [Wsjr], h₃=f hr jmy[-
wr.t pr=f hr t]₃-wr, hw=f [m shm=f hrp]=f m j₃₃.t=f, [sm₃^c=k hrw] b₃ n(y) N [pn] r hftj.w=f m
p.t m] t₃ m T d₃d₃.wt jptw.*

[*jnd hr=t j₃₃y.t n(y).t hm[w n(y)] Nšm.t n(y).t Wsjr ! jw N pn rh(=w) tn [m rn=t] m hprw=t
hpr[~ n=t jm=f], jnt=t b₃ n(y) N pn n=f n *q.t=f, h₃=f r Nš[m.t] n(y).t Wsjr, h₃=f jmy-wr[.t p]r=f
hr t₃-wr, hw=f m shm=f, [hrp]=f m j₃₃.t=f, sm₃^c=k hr]w b₃ n(y) N pn r hftj.w=f [m] p.t m t₃ m
[T] d₃d₃.wt [jp]tw n(y.w)t Wsjr.**

*jnd hr=k [hmy] (d) n(y) nšm.t n(y).t Wsjr ! [jw] N pn [rh(=w)] tw m rn=k m hprw=[k] [hp]r ~ n=k
jm=f Hr [pw pw] s₃ Wsjr, jnt=k b₃ [n(y)] N pn [n=f n *q.t*]=f, h₃=f jr nšm.t [n(y).t Wsjr], h₃=f hr
jmy-wr.t, [pr=f hr] t₃-wr, hw=f m [shm=f hrp]=f m j₃₃.t=f, sm₃^c=k hr]w b₃ n(y) N [pn] r hftj.w=f
[m p.t m] t₃ m T d₃d₃.wt jptw [n(y).wt Wsjr].*

*jnd hr=k mdw n(y) nš[m.t] n(y).t Wsjr ! jw N [pn r]h(=w) tw m rn=k m hprw [hpr ~ n=k j]m=f
hprw pw pw [...] jt(w) b₃=f nhm(w) šw.t=f, [jnt=k] b₃ n(y) N pn n=f n *q.t*]=f, [h₃=f r] nšm.t
n(y).t Wsjr, h₃[f hr jmy-wr].t pr=f [hr] t₃-wr, [hw=f] m shm=f, hrp=f m [j₃₃.t=f], [s]m₃^c=k hrw
[b₃ n(y) N pn r hftj].w=f m p.t m t₃ m 7 [d₃d₃.wt] jptw n(y.w)t Wsjr.*

[Salut à toi,] cette [barque-*néchemet*] d'Osiris, [première barque faite par] Rê ! Tu iras chercher [le *ba* de] ce N [pour lui, pour son *q.t*], qu'il [embarque] sur la barque-*néchemet* : [il embarquera par t]ribord et débarquera par bâbord, il [frappera] au moyen de son sceptre-*sékhem*, il dirigera [au moyen de] sa [baguette]. Tu feras triompher [le *ba* de] ce N [sur] ses ennemis au ciel, sur terre et [dans] ces sept [tribunaux], les tribunaux [d'Osiris].

Salut à vous, [ces] deux [dieux], les deux Importants, les deux Grands qui sont dans la barque-*néchemet* ! Ce N vous connaît par vos noms et vos manifestations, dans lesquelles vous vous êtes manifestés. Vous ferez en sorte que le *ba* de ce N de son *q.t* [embarque] sur la barque-*néchemet* : il embarquera par [tri]bord et il débarquera par bâbord. Il frappera au moyen de son [sceptre-*sékhem*], il dirigera au moyen de son bâton. Tu feras [trionpher] le *ba* de ce N sur ses ennemis au ciel, sur terre et dans ces sept tribunaux [d'Osiris].

Salut à toi, gouvernail de la [barque-*néchémet*] ! Ce N te connaît par ton nom et par ta manifestation dans laquelle tu t'es manifesté : c'est ce porteur de Thot que Rê a établi ce jour de la grande [barque] advenue dans la *Douat*. Tu iras chercher [le *ba* de] ce N pour son *d.t*, pour lui, qu'il embarque sur la barque-*néchémet* [d'Osiris] : il embarquera par tribord et débarquera par bâbord. Il frappera [au moyen de son sceptre-*sékhem*], il dirigera au moyen de [son] bâton. Tu [feras] triompher le *ba* de ce N [de] son [*d*].*t* sur ses en[nem]is au ciel, [sur terre] et dans ces sept tribunaux [d'Osiris].

Salut à toi, les deux ailes du [gouv]ernail de la barque-*néchémet* ! Ce N vous [connaît] par vos noms et par votre manifestation da[ns laquelle] vous vous êtes manifestés : c'est cette [lan]gue de Rê. [Tu] iras chercher [le *ba*] de [ce] N [pour lui, pour son *d.t*], qu'il embarque sur la barque-*néchémet* [d'Osiris] : il embarquera par tri[bord et débarquera par b[âbord]]. Il frappera [au moyen de son sceptre-*sékhem*], il [dirigera] au moyen de son bâton. [Tu feras triompher] le *ba* de [ce] N sur [ses] ennemis [au ciel, sur] terre et dans ces sept tribunaux.

[Salut] à toi, pointe (**e**) du gouver[nail de] la barque-*néchémet* d'Osiris ! Ce N te connaît [par ton nom] et par ta manifestation [dans laquelle tu t'es] manifestée. Tu iras chercher le *ba* de ce N pour lui, pour son *d.t*, qu'il embarque sur la barque-*néché[met]* d'Osiris : il embarquera par tribor[d] et [dé]barquera par bâbord. Il frappera au moyen de son sceptre-*sékhem*, il [dirigera] au moyen de son bâton. [Tu] feras triompher le *ba* de ce N sur ses ennemis [au] ciel, sur terre et dans [ce]s [sept] tribunaux d'Osiris.

Salut à toi, [barreur] de la barque-*néchémet* d'Osiris ! Ce N te [connaît] par ton nom et par [ta] manifestation dans laquelle tu t'es [manifes]té : c'est cet Horus le fil d'Osiris. Tu iras chercher le *ba* [de] ce N [pour lui, pour] son [*d.t*], qu'il embarque sur la barque-*néchémet* [d'Osiris] : il embarquera par tribord et [débarquera par] bâbord. Il frappera au moyen de [son sceptre-*sékhem*], il [dirigera] au moyen de son bâton. [Tu feras] triompher le *ba* de [ce] N sur ses ennemis [au ciel, sur] terre et dans ces 7 tribunaux [d'Osiris].

Salut à toi, bâton de la barque-*néché[met]* d'Osiris ! [Ce] N te [con]naît par ton nom et par la manifestation [dans] laquelle [tu t'es manifesté]. C'est cette manifestation [...] qui a saisi son *ba* et retiré son ombre. [Tu iras chercher] le *ba* de ce N pour lui, pour [son] *d.t*, [qu'il embarque sur] la barque-*néchémet* d'Osiris : [il] embarquera [par tribord] et débarquera [par] bâbord. [Il frappera] au moyen de son sceptre-*sékhem*, il dirigera au moyen de [son bâton]. Tu [feras] triompher [le *ba* de ce N sur] ses [ennemis] au ciel, sur terre et dans ces sept [tribunaux] d'Osiris.

(a) Restitution d'après la proposition d'A. de Buck, n. 6.

(b) Restitution d'après la version T₁C^a, presque entièrement en lacune pour le reste de la formule.

(c) A. de Buck note que les hiéroglyphes de la version T₁C^b sont douteux (n.2), mais le sarcophage

T₁C^a ne laisse aucun doute quant à la lecture « *dwz.t* ».

(d) Restitution d'après A. de Buck, n. 3.

(e) Je suis ici la traduction de R.O. Faulkner, *FECT* II, 61, d'après la p. 53 (sp 404) n. 45 : « Mueller, following Jéquier, translates *ibzyt* as 'rower's seat', where BD 207,5 has *ibsy*t, but in 230e it is part of the steering-oar ; since we have *ḏnh* 'blade' of the oar and *nszw* 'loom (?)', [...] as well as *hry-ꜥ* 'tiller', there is only the 'butt' left for *ibzyt*. »

Document 61.

CT V, 252b-256b [TS 418]

Contexte

Formule pour « repousser les bâtons de jet (*hsf ʿmjz.wt*) ». L'officiant s'adresse au défunt pour qu'il échappe aux bâtons de jet.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1030-1031.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 330.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 67.

V252

Spell 418

	B4B0	B2B0	B6C	B14	B1B0 ^b	B1B0 ^c S2C	S14C	M5C	M3C	M2.N.4.
a						626	[7]	[102]		71
b	[44]	[25]	[20]	[95]	[85]			[235]		
c										

End of text.

1* (1/4), traces suit
 2* Chiselmark
 3*
 4*
 5* End of line, the text stops short. Sp. 208 follows in l. 853.

επιση 410

α 100

	B4B0	B2B0	B6C	B14	B1B0 ^a	S2C	S14C	M5C	M3C	M2N4
α	[449]	[436]	202	[96]	[626]	[17]	[103]	[235]	[12]	[17], [13]
							End of text.			

- 1* Traces ~~th~~, possibly D.
- 2* ~~th~~.
- 3* ~~th~~.
- 4* End of line and bottom.
- 5* Probably traces of ~~th~~.

V254

Spell 418

	B4B0	B2B0	B6C	B14	B1B0 ²	S2C	S14C	M3C	M2N4
a									
b									
c									
d									

1* A bird; traces look like *h*?
 2* Space and traces, *h*h?

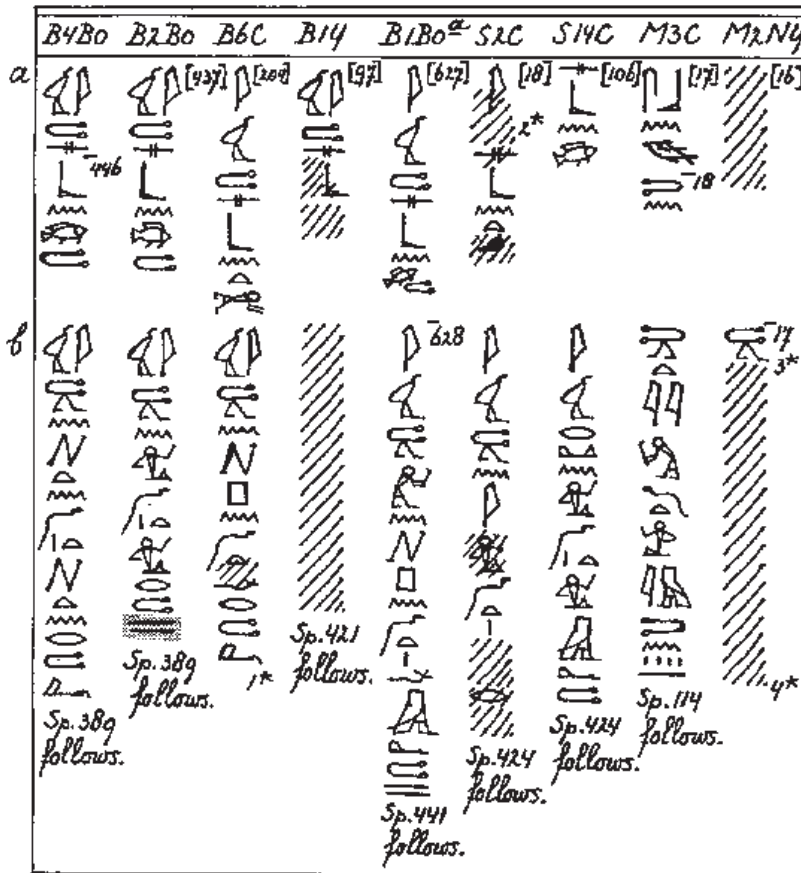
Spell 418

V₂₅₅

	B4Bo	B2Bo	B6C	B14	B1Bo ²	S2C	S14C	M3C	M2NY
<i>a</i>	[445]	[436]	[203]	[97]	[627]	[18]	[105]	[15]	[15]
<i>b</i>									
<i>c</i>									
<i>d</i>									

V25b

Spell 418



1* The rest of this line is blank; it is the last line of front.
 ‡ Sic, room for ☐ only.
 3* 48 may have stood in preceding line.
 4* Lacuna till the end of the line. This is the last line of the head.

h3=ṯ r=ṯ ṣmṣ.t ! sj[n.t] h3h[.t] wpwty.t ntr.w h3b(w)[.t] ntr.w hr sp.twy š-n-h3 m-hsfw ms.w=sn h3k3.w rh(w.w) r(3).w=sn r jt(.t) h3k3w.w=sn r nhm 3hw=sn. hy r=ṯ r=ṯ ṣmj3.t ! sjn(w).t h3h(w).t wpwty.t ntr.w, jw=ṯ hr=ṯ jw=ṯ sbn=ṯ jw jt ~ n N tn d.t N tn r=ṯ.

Retourne-t'en donc, bâton de jet ! Dépêche-toi, hâte-toi, messager des dieux, que les dieux ont envoyé sur les rives du canal sinueux (a), auprès de leurs enfants, les magiciens qui connaissent leurs formules pour s'emparer de leur magie-hékaou et soustraire leur magie-akhou. Tombe donc, bâton de jet ! Dépêche-toi, hâte-toi, messager des dieux ! Tu es renversé, tu glisses, car cette N-ci a soustrait son d.t de toi.

(a) š-n-h3 est une variante de l'expression classique Mr-n-h3, connue dès les TP.

Document 62.

CT V, 275a-e [TS 429]

Contexte

Le défunt s'adresse aux deux Maîtres des produits de la chasse et de la pêche (*Nb. wy ḥb*).

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1044-1045.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 332.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 72.

Spell 429

V275

	B1B0	B4B0	S1C	S2C	B4C
a					
b					
c					

	B2B0	B4B0	S1C	S2C	B4C
d					
e					

1* - seems more probable than .
 2* Trace .
 3* , probably , and certainly not .
 4* Restore $\frac{N}{m}$.

*jnd hr=tn nb.wy hb ! d~n=tn n=j hb psš~n=tn n=j Sh.t-Htp, jmz=tn n=j ˘.wt d.t=tn ds=tn
rd~n=tn n=j sn bjk nwn(w) šw.wt.*

Salut à vous, les deux maîtres des produits de la chasse et de la pêche ! Vous m'avez donné le produit de la chasse et de la pêche, vous avez partagé pour moi le Champ des Offrandes. Puissiez-vous être agréable envers moi, les membres de votre propre *d.t*, alors que vous m'avez permis de surpasser le faucon aux plumes ébouriffées.

Document 63.

CT V, 299b-g [TS 441]

Contexte

Formule pour « Repousser les deux oiseaux-mérout venues retirer le ba d'un homme de son bras (*hsf mrw.tj jw(w).t r nḥm bꜣ n(y) s m ꜣ=f*) ».

Elle appartient à un groupe de formule¹ évoquant toutes, en des termes plus ou moins similaires, le thème des deux oiseaux-mérout de Rê chargées de priver le défunt de ses magies akhou et hékaou et qu'il faut donc repousser. Le défunt s'identifie à Rê dans ce but et protège ainsi son dû.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1060-1061.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 334.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 78.

¹ Ce groupe comprend les formules 440 à 447 et 450.

Spell 441

V299

	S14C	B3Bo	M22C	B1Bo
b				
c	↑	↑	↑	↑
<p>1* 上.</p> <p>2* MS. lacuna 1111? The lacuna after this n measures 1 sq. only.</p>				

	S14C	B3Bo	M22C	B1Bo
d				
e	↑	↑	↑	↑

	S14C	B3Bo	M22C	B1Bo
f				
g	↑	↑	↑	↑

[S₁₄C]

jn ~ n=j b_{3=j} n_hm(w) n=j h_kz_{w=j} n rd ~ n=j z_hw=j n-nt(y).t jnk js w^cb H_m(w)-d.t=f.

J'ai apporté mon *ba* qui a sauvé pour moi ma magie-*hékaou*, je ne saurais donner ma magie-*akhou* car je suis bien un pur, Celui-qui-a-renversé-son-*d.t* (**a**).

(**a**) L'emploi du pronom-suffixe de la 3^e personne du singulier dans un discours à la première personne indique qu'il s'agirait d'une épithète ou d'un état à part entière auquel le défunt se rapporte. L'épithète « Celui qui a renversé son *d.t* (*H_m(w) d.t=f*) » est unique (cf. Chr. Leitz, *LGG* V, p. 740) ; dans les autres formules de ce groupe, elle est réduite à l'expression « le Démolisseur/le Renverseur (*H_m(w)*) » (cf. *CTV*, 296c [TS 440], 310g [TS 443] et 314l [TS 445]. Voir également Chr. Leitz, *op. cit.* pour les autres attestations de cette épithète).

Document 64.

CT V, 318i-k [TS 449]

Contexte

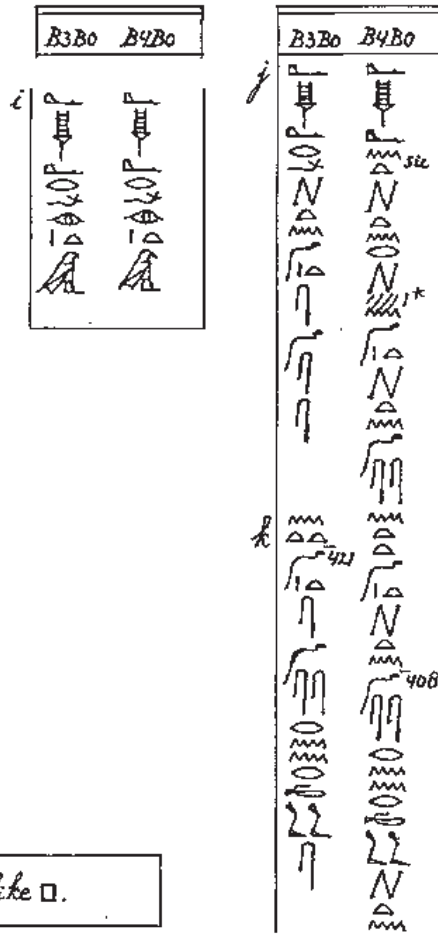
Formule d'offrande d'une génisse.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1076-1077.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 338.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 83.

V318

Spell 449



ḥꜥ rf Jr.t Hr, ḥꜥ rf N tn d.t-s ds=s ntt d.t-s ds=s rn n(y) rd.wy=s.

L'Œil d'Horus se dressera, cette N-ci et son propre *d.t* se dressera parce que « son propre *d.t* » est le nom de ses jambes.

Document 65.

CT V, 332f-h [TS 459]

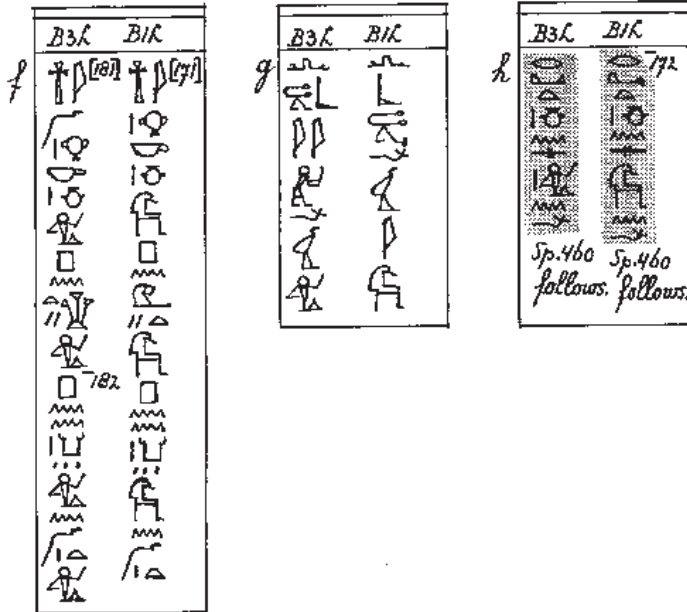
Contexte

Très courte formule, ayant pour titre « Donner un *ib* à un homme (*rd.t jb n s n=f*) »

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1096-1097.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 207.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 88.

Spell 459



jnd hr=k jb=j pn h3ty=j pn n(y) k3.w=j n(y) d.t=j ! n bty=f wj. Rd.t jb n s n=f.

Salut à toi ce mien *ib*, ce mien cœur de mes *ka* de mon *d.t* ! Il ne m'abandonnera pas. **Donner un *ib* à un homme.**

Document 66.

CT VI, 74f-75h [TS 493]

Contexte

Formule pour « ne pas emprisonner le *ba* de quelqu'un, qu'il puisse aller et venir comme il le désire dans la nécropole (*tm hnr b3 n(y) s.t r prr=f ʿq=f mrr=f m hr(y).t-ntr*) ». Le locuteur est le défunt.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1214-1215.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 243.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 134-135.

V174

Spell 493

3* *nn* short, like *a*.
 4* *nn*, *nn* of 77d.
 5* End of l.; perhaps a red trace: *a*?
 6* *g*; read *g* with text of B320?

7* *nn* seems probable.
 8* *nn*.
 9* *nn* like *nn*; *nn* seems impossible.

[B₃L]

n hp(w)=t(w) hnr(w)=t(w) ḥz.t=j, jnk ḥz.t tw rm(w)t ~ n n=s Tmw qrs(w)t ~ n Jnpw. jw b3[=j n] ḏ.t=j, jw šw.t=j n ʿ=s, jnk pw mk(w) n ḥb[n].tyw m-ḥ.t št3.w m Mḥn.

[B₃B₀]

n ndr(w)=t(w) s(y), n hnr(w)=t(w) ḥz.t=s, rm(=w) n=s, jr.t m-b3ḥ fnt.w. n [...]w s(y) hh=s, n ph(w) s(y) t3 <w> =s, ḥr ~ n n=s Hfty=s, hnr ~ n=s sm3w.t=f. N tn J3w, jw b3=s m Dd.t m Nn-n(y)-sw.t, n hnr(w)=t(w)=s jn Tp(y).w-t3 jr(w).w šʿ.t J3w.w, jw gs-dp.t=s m ḥr(y)-ntr r ḥz.s.t/ smj.t, jw n=f b3=s ḏ.t=s, N tn pw mk(w).t ~ n ḥb[ntyw] m-ḥ.t ʿḥ3 ʿ3.

On n'emportera ni n'emprisonnera mon *ḥz.t* car je suis ce *ḥz.t* pour lequel Atoum a pleuré, qu'Anubis a inhumé **(a)**. [Mon] *ba* [est destiné] à mon *ḏ.t* et mon ombre est destinée à son état car je suis celui qui protège des criminels d'après les mystères de Méhen **(b)**.

On ne la **(c)** saisira pas et on n'emprisonnera pas son *ḥz.t*, car l'œil a pleuré pour elle en présence des asticots. Son souffle brûlant ne la [...] pas et sa chaleur ne l'atteindra pas car son Ennemi est tombé sous elle et elle a dispersé sa confédération. Cette N est un Ancien. Son *ba* est à Mendès et à Hérakléopolis, ainsi elle ne sera pas retenue prisonnière par Ceux-qui-sont-sur-terre et qui pratiquent le massacre des Anciens. Sa protection est dans la nécropole, jusqu'au désert. Pour lui **(d)** sont son *ba* et son *ḏ.t* car c'est cette N qui a été épargnée par les criminels après le grand combat.

(a) La traduction usuelle de *qrs* est « enterrer », mais également « être enterré ». Toutefois, I. Régen a montré que « *qrs* renvoie à l'ensemble des soins apportés à l'Égyptien, depuis son décès jusqu'à la fermeture de la tombe : processus d'embaumement [...] ; fabrication du viatique funéraire et décoration de la tombe ; halage du catafalque jusqu'à la tombe et cérémonie concomitante ; mise au caveau » (I. Régen, « À propos du sens de *qrs* « enterrer » », p. 395).

(b) Au sujet des mystères de Méhen, voir P.A. Piccione, « Mehen, Mysteries, and Resurrection from the Coiled Serpent », *JARCE* 27, 1990, p. 43-52.

(c) Il s'agit du défunt, qui, dans cette version, est une femme. Ce paragraphe n'est présent que sur le sarcophage B₃B₀, ce qui explique le passage du discours à la première personne à celui à la troisième personne du singulier.

(d) Il s'agit bien du défunt, même s'il s'agit d'une femme dans cette version.

Document 67.

CT VI, 77d-f [TS 495]

Contexte

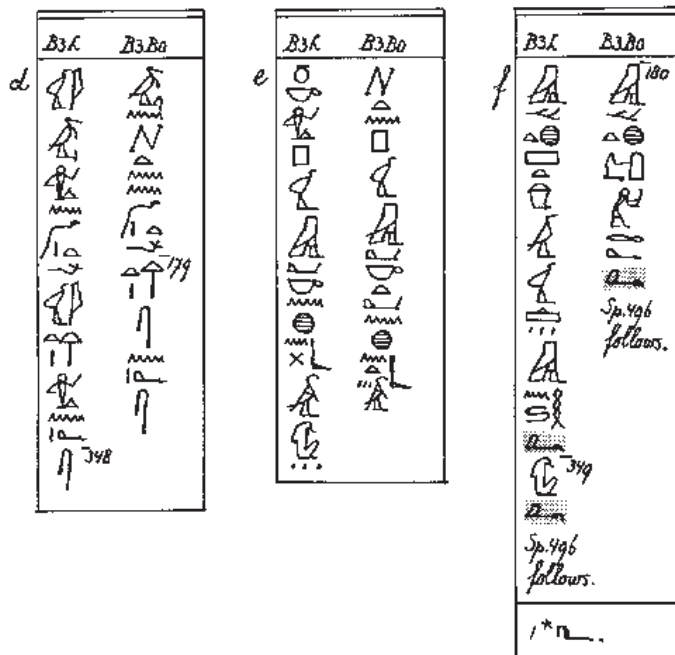
Le défunt doit échapper à l'agression de mauvais génies qui cherchent à emprisonner son *ba*.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1218-1219.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 244.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 135-136.

Spell 495

VI 77



[B₃L]

jw b3=j n d.t=f, jw šw.t=j n c=s, jnk pw mk(w) ~ n hbntyw m-h.t štz.w Mhn

Mon *ba* est destiné à son *d.t*, mon ombre est destinée à son état car je suis celui qui protège des criminels d'après les mystères de Méhen (a).

(a) La version B₃B₀ indique : « d'après le grand combat (*m-h.t 'h3 c3*) ». Au sujet des mystères de Méhen, voir P.A. Piccione, « Mehen, Mysteries, and Resurrection from the Coiled Serpent », *JARCE* 27, 1990, p. 43-52.

Document 68.

CT VI, 221a-s [TS 608]

Bibliographie

Fr. SERVAJEAN, « Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages », *BIFAO* 104/2, p. 523-550.

Contexte

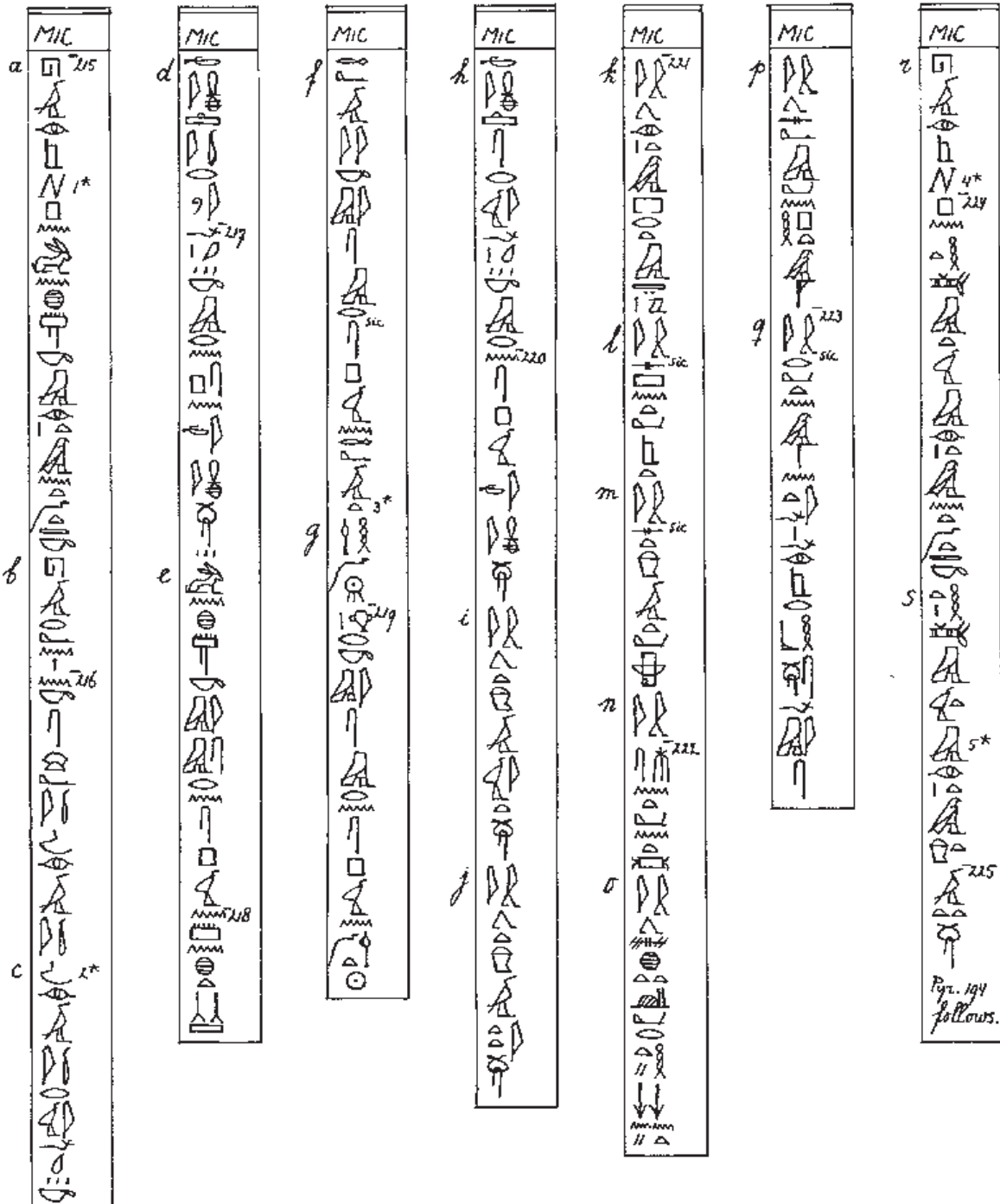
Formule de l'Œil d'Horus tissé, c'est-à-dire du linceul.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* II, p. 1406-1407.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 244.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* II, p. 197.

Spell 608

Vllll



<p>1* .</p> <p>2* A mistake discovered and corrected by the scribe after writing <i>iuf.k.</i></p> <p>3* was corrected over <i>iii.</i></p>	<p>4* written over an erased sign.</p> <p>5* written over an erased sign.</p>
--	---

h3 Wsjr N pn wnh=k m Jr.t-Hr n(y).t d.t=k, h3 (Wsjr N) rd ~ n=j n=k sh^c=tj m3=tj m3=tj r jwf=k dmj=tj r jwf=k m rn=s p(w) n(y) Jdmj, wnh=k jm=s m rn=s pw n(y) Mnh.t ^c3y=k jm=s m r < n > =s pw n(y) ^c3.t hq hr=k jm=s m rn=s pw n(y) Hd.t dmj=s r jwf=k m rn=s pw Jdmj, jj T3jw.t jj t3j.t(y)t jj Jr.t-Hr pr(w).t m t3 jj ssn.t 3s.t jj st3.t Nb.t-hw.t jj msn.t Nt jj sht.t Rh.ty Sn.ty jj s^cm n(y) Pth jj rd(w).t ~ n Hr n jt=f Wsjr hbs(w)=f jm=s, h3 Wsjr N pn htm tw m Jr.t-Hr n(y).t d.t=k htm tw m Jr.t-Hr t3(y)t(w).t.

Ô cet Osiris N, tu te vêtiras de l'Œil-d'Horus de ton *d.t*. Ô (Osiris N), je t'ai donné alors qu'il est apparu, qu'il est vu, qu'il est vu contre ta chair, qu'il est uni à ta chair en ce sien nom d'étoffe-*idémi*. Tu t'en vêtiras en ce sien nom de tissu-*ménékhet*, tu en seras grandi en ce sien nom de fil-âat, ton visage sera blanchi en ce sien nom de bandelette-*hédjet* et il se joindra à ta chair en ce sien nom d'étoffe-*idémi*. Tait viendra, Celle de Tait viendra, l'Œil d'Horus issu de la terre viendra, le filet-*séchénet* d'Isis viendra, le vêtement-*sétat* de Nephthys viendra, le tissu-*mésénet* de Neith viendra, le tissu-*sékhénet* des Deux Compagnes, des Deux Sœurs, viendra, l'orfèvrerie de Ptah viendra, ce qui a été donné par Horus à son père Osiris pour l'en vêtir est venu. Ô cet Osiris N-ci, munis-toi de l'Œil d'Horus de ton *d.t*, munis-toi de l'Œil d'Horus tissé.

Document 69.

CT VI, 253i-254b [TP 631]

Contexte

Formule de naissance divine après un retour au moment de la création.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 14501451.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 270.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 214.

Document 70.

CT VI, 259b-e [TS 636]

Contexte

Quatre dieux, représentant les quatre points cardinaux, doivent apporter son *ka* au défunt pour que celui-ci subsiste dans l'au-delà.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* II, p. 1460-1461.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 216-217.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* II, p. 217.

R(3) n shm s m hk3w=f r ddr=f sw m hr(y)-ntr. Sbk m mw, Ddwn m T3-stj, H3 m jmn.t, Spd m j3b.t, jn=sn n=j k3=j n(y) d.t=j, wn ~ n=f m mw m-m Sbk jn ~ n=j sw, wn ~ n=f m p.t stp=f s3(=f) r ntr 3 jn ~ n=j sw, sh3=f wj, jr=f 3nh=j.

Formule pour qu'un homme dispose de sa magie-*hékaou* pour qu'elle le (...) **(a)** dans la nécropole. Sobek est dans l'eau, Dédoun est en Nubie, Ha est à l'ouest, Soped est à l'est ; ils m'apportent mon *ka* de mon *d.t*. Il était dans l'eau avec Sobek et je l'ai rapporté, il était dans le ciel et escortait le grand dieu et je l'ai rapporté. Il se souviendra de moi, il me fera vivre.

(a) Ce mot est inconnu du vocabulaire égyptien ancien. Il est possible d'y voir une écriture fautive du lexème verbal *dr* « repousser », qui est l'action typique de la magie-*hékaou*, mais dont le sens est ici plutôt contradictoire, puisqu'elle repousserait le défunt de la nécropole. Une autre solution serait que les hiérogammates aient choisi ce mot inconnu pour sa consonance avec *dr* et suggérer cette association d'idées.

Document 71.

CT VI, 317m-r [TS 687]

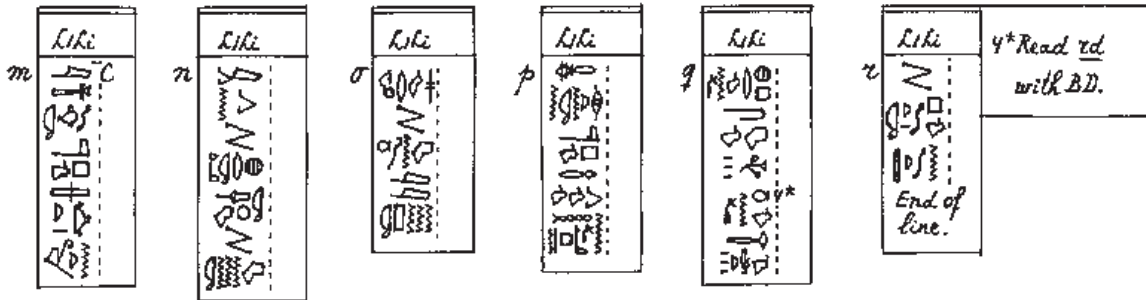
Contexte

L'officiant s'adresse au « dieu dans la butte de la couronne rouge (*ntr jmy jz.t n.t*) » pour qu'il agisse envers le défunt comme il l'a fait pour Osiris.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1564-1565.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 280.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 252.

Spell 687



*jnd hr=k ntr pw jmy j3.t n.t ! j ~ n N hr=k d=k shm N m mw=k swr N m nwy=k mj jr(w).t ~ n=k
n ntr pw 3 jww n=f Hp hprw n=f smw rdw n=f w3d.t, N pw d.t=k n d.t.*

Salut à toi, ce dieu qui est dans la butte de la couronne rouge ! N est venu auprès de toi, pour que tu fasses que N dispose de ton eau et que N boive à ton flot, comme tu l'as fait pour ce grand dieu pour qui est venu Hâpy, pour qui adviennent les plantes et poussent les légumes. C'est N ton *d.t* pour l'éternité-djet.

Document 72.

CT VI, 350a [TS 721]

Contexte

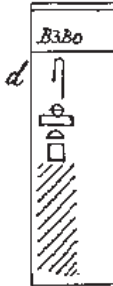
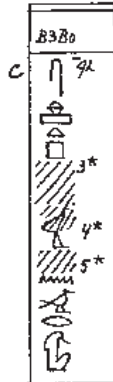
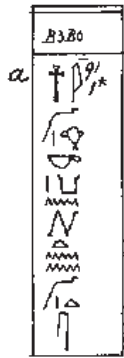
Formule très lacunaire, dont l'incipit conservé nous indique que le défunt s'adresse à son *ka*.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1634-1635.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p 611.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 274.

VI 350

Spell 721



1* Lines 91, 92 interrupt the text of Sp. 43b; see CT V 29, n. 3*.
 2* , or ?
 3* Trace. .
 4* seems probable.
 5* .

Jnḏ hr=k k3 n(y) N tn n d.t=s !

Salut à toi, *ka* de cette N-ci, de son *d.t* !

Document 73.

CT VI, 358g-q [TS 728]

Contexte

Formule pour la protection du lit funéraire grâce à l'étoffe-*idémi*. Cette formule est inscrite sous le couvercle du cercueil.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1652-1653.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 85.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 277-278.

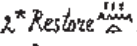
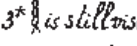
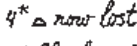
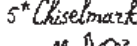
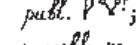
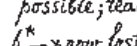
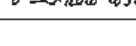

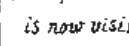


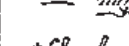
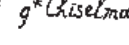
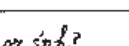
VI 358

Spell 728

The image shows four vertical columns of hieroglyphs, each labeled 'B10C' at the top. The columns are annotated with letters and numbers:

- Column 1: Labeled 'g' on the left. It contains a vertical sequence of hieroglyphs.
- Column 2: Labeled 'h' at the top, 'i' in the middle, and 'j' at the bottom. It contains a vertical sequence of hieroglyphs with a '363' annotation near the top.
- Column 3: Labeled 'l' at the top, 'm' in the middle, and 'n' at the bottom. It contains a vertical sequence of hieroglyphs with '4*' annotations.
- Column 4: Labeled 'o' at the top, 'p' in the middle, and 'q' at the bottom. It contains a vertical sequence of hieroglyphs with '8*' annotations.

At the bottom right, there is a legend box with the following text:

- 1* is still visible.
- 2* Restore .
- 3*  is still visible.
- 4*  now lost.
- 5* Chiselmarks: ; publ. ;  is possible; read .
- 6*  now lost; hwi or snh?
- 7* So publ.; only  is now visible.
- 8* Chiselmarks:   .
- 9* Chiselmarks:  .

Jdmj nhs Wsjr hr s.t=f jp ~ n=f d.t=f hnp ~ n=f Wsjr r=f nhs N pn hr s.t=f jp ~ n=f d.t=f hnp ~ n=f Wsjr r=f, gm ~ n=f Wr.w Jmy.w-sšt3.w [hr] b3.w=sn [...] (a) d.t=f ds[=f], hm ~ n=f [d].t=f hr=f m rn=f pw n(y) hmt jnnw [t]p(y).w swd3 bqsw, dmd ~ n=f ˘.[w]t [...] s3=f h3 hnk.t [n(y)].t Wsjr N pn shm=f m h[f]t[yw=f].

Étoffe-*idémi*, de même qu’Osiris s’éveille sur son trône après qu’il a décompté son *d.t* et attiré Osiris à lui, N s’éveillera sur son trône après qu’il a décompté son *d.t* et attiré Osiris à lui. Il a trouvé les Grands, Ceux-qui-sont-dans-les-mystères sur leurs *ba* [...] son *d.t* lui-même. Il a ignoré son *d.t* sous lui en son nom d’étoffe-*khemet*, apportée par les responsables de la préservation des vertèbres cervicales, il a réuni ses membres [...] sa protection autour du lit [de] cet Osiris N-ci, ainsi il disposera de ses ennemis.

(a) A. de Buck propose de retranscrire *hwj* ou *snh* (n. 6), mais il s’agit d’un terme qui fonctionne ici directement avec *d.t*, et pour éviter des erreurs d’interprétation et sans moyen de comparaison, je préfère ne rien restituer sans certitude.

Document 74.

CT VI, 374m-375c [TS 745]

Contexte

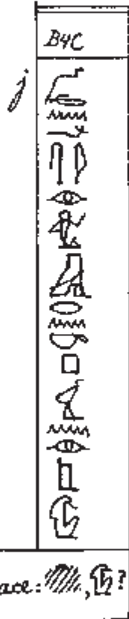
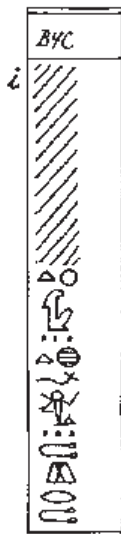
Formule très lacunaire, mais le texte conservé se rapproche beaucoup de celui des doc. 27 et 40.

Traduction

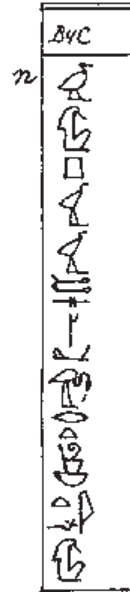
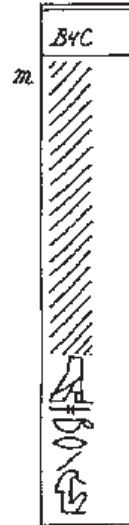
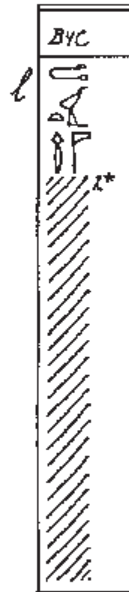
- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1678-1679.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 552.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 283.

VI 374

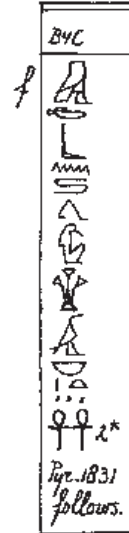
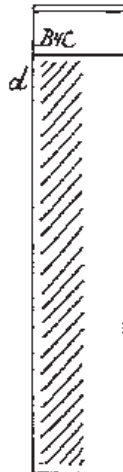
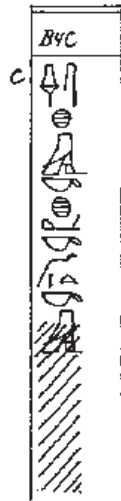
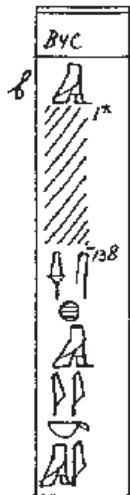
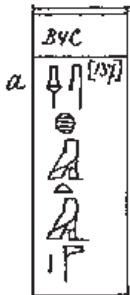
Spell 745



2* A tiny trace: , ?



VI 375



1* Traces: .
2* ††.

Fig. 1831 follows.

[...] *m Skr s3 pw wts(w) dšr.t jt, šm=t(j) m ntr m [...] šmy=k jm šm=k hw=k d.t=k[m ʿ hfty.*
w=k ...].

[...] en tant que Sokar, car c'est le fils qui soulève la couronne rouge du père, puissante comme un dieu [...] tu seras puissant grâce (à cela), tu seras puissant et tu protégeras ton *d.t* [du bras de tes ennemis ...].

Document 75.

CT VI, 398f-k [TS 767]

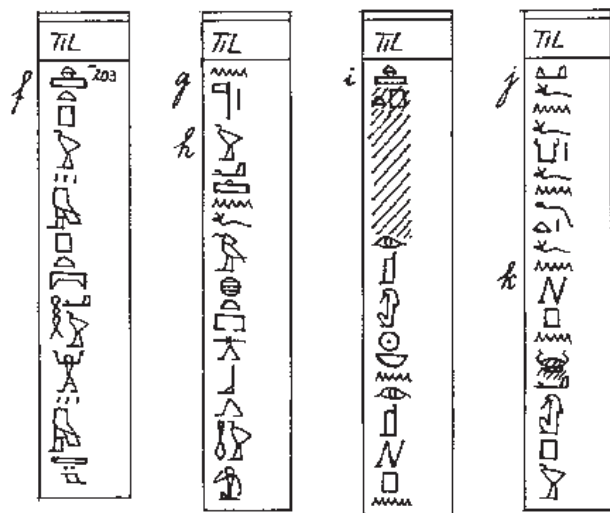
Contexte

Cette formule a pour objectif d'éviter au défunt de succomber à la « seconde mort » dans l'au-delà. Pour cela, il doit agir en héritier d'Osiris et devenir lui-même une Osiris.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1718-1719.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 226.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 297.

Spell 767



ḥtpw m p.t, ḥꜥw m t3 n ntr, wꜥ ~ n=f 3h.t sb(=w) ḥrw ḥtp[...] Wsjr rꜥ nb n Wsjr N pn, d=f n=f k3=f n(y) d.t=f.

Le ciel est en paix et la terre est en liesse pour le dieu car il a hérité de l'horizon et l'annonce est répandue de la satisfaction [...] Osiris chaque jour pour cet Osiris N-ci, il lui donnera son *ka* de son *d.t*.

Document 76.

CT VI, 404c-e [TS 769]

Contexte

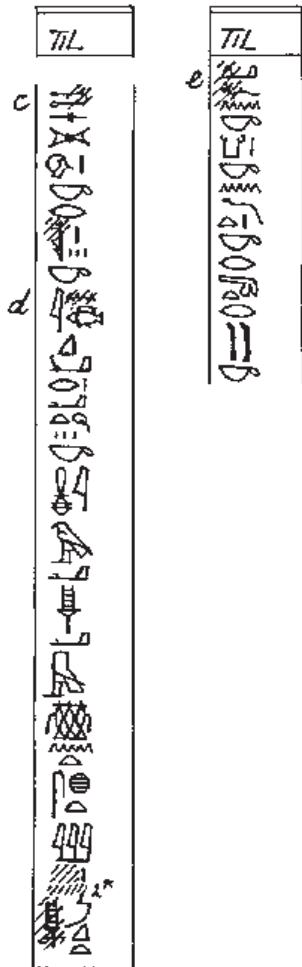
Formule d'ascension au ciel. Le défunt est Osiris et il utilise ici une échelle dressée par son fils Horus.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1724-1725.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 286.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 300.

V1404

Spell 769



2* Trace of *ms*? Or is it a tr. of *sn*?

ts tp=k r qs.w=k jnq r(z)-c.wt=k mj Hr cḥ(w) m-hnt Sh.t M^cq.t, d=f n=k k3=k n(y) d.t=k r-mtr=k.

Ta tête sera nouée à tes os, tes articulations (a) seront assemblées comme Horus dressé dans le Champs des Échelles, il te donnera ton *ka* de ton *d.t* en ta présence.

(a) litt. « l'ouverture/extrémité des *c.wt* », ce que l'on peut comprendre par « articulations », dans le sens où il s'agit de la partie qui retient le *c.t* au reste du corps (cf. J. Walker, *Anatomical Terminology*, p. 271).

Document 77.

CT VII, 35g-r [TS 834]

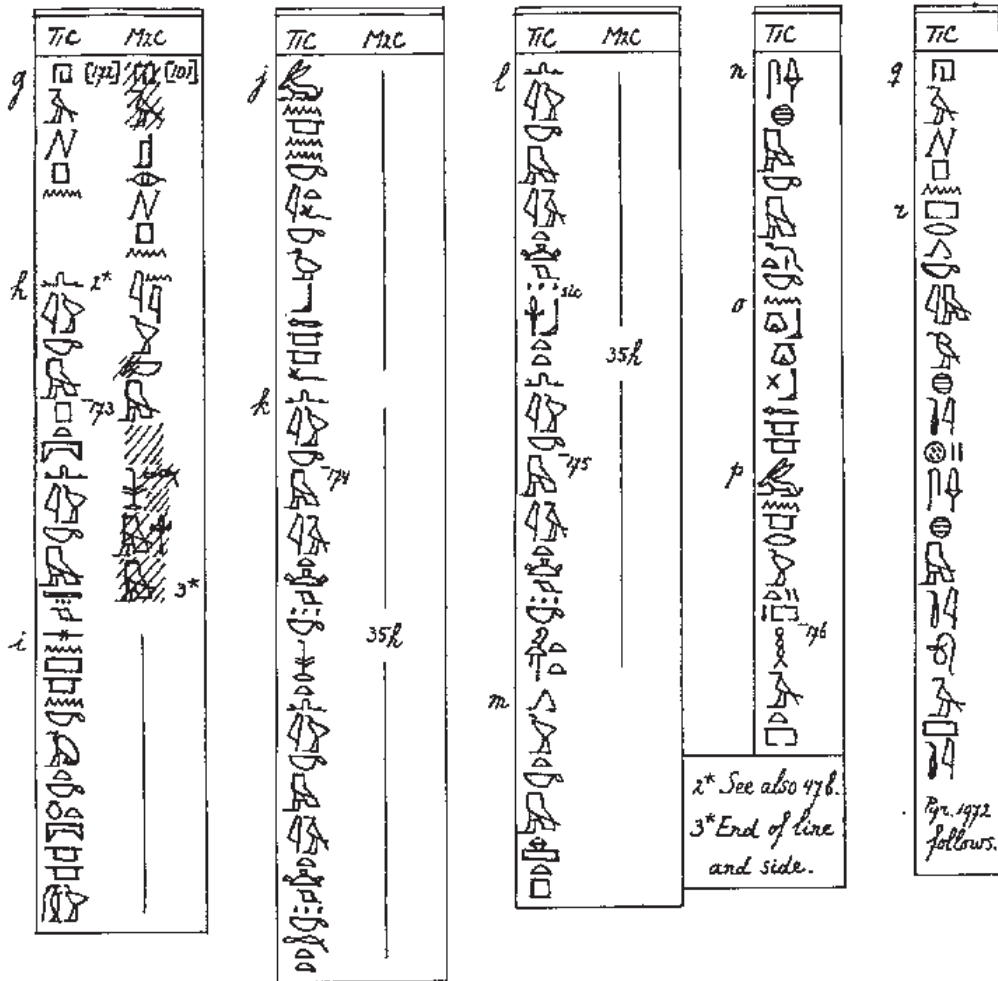
Contexte

L'officiant invite le défunt à sortir de sa tombe et rejoindre le ciel.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* III, p. 1818-1819.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 247.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* III, p. 834.

Spell 834

VII₃₅

h₃ N pn ! (j)n-jw=k m p.t ? (j)n-jw=k m t₃ ? sn n=k mw.t=k Nw.t ʿ₃.wy qbhw wn ~ n n=k jt=k Gb
 ʿ₃.wy=f, (j)n-jw=k m j₃.t=k rsy.t ? (j)n-jw=k m j₃.t=k mhy.t ? (j)n-jw=k m j₃.t j₃bt.t ? (j)n-jw=k
 m j₃.t=k jmnt.t ? jwt=k m htp shm=k m d.t=k ngbgb ʿ₃.wy wn rw.ty h₃.t h₃ N pn ! pr=k jm ʿh=tj
 sp-2 shm=tj w₃š=tj.

Ô ce N-ci ! Es-tu dans le ciel ? Es-tu sur terre ? Ta mère Nout t'écartera les vantaux de la fraîcheur car ton père Geb t'a ouvert ses vantaux. Es-tu à ta butte méridionale ? Es-tu à ta butte septentrionale ? Es-tu à la butte orientale ? Es-tu à ta butte occidentale ? Tu viendras en paix, tu disposeras de ton d.t, les vantaux s'écarteront et les portes de la tombe s'ouvriront, ô ce N-ci ! Tu en sortiras en étant un esprit-akh, bis, puissant et honoré.

Document 78.

CT VII, 49k-p [TS 845]

Contexte

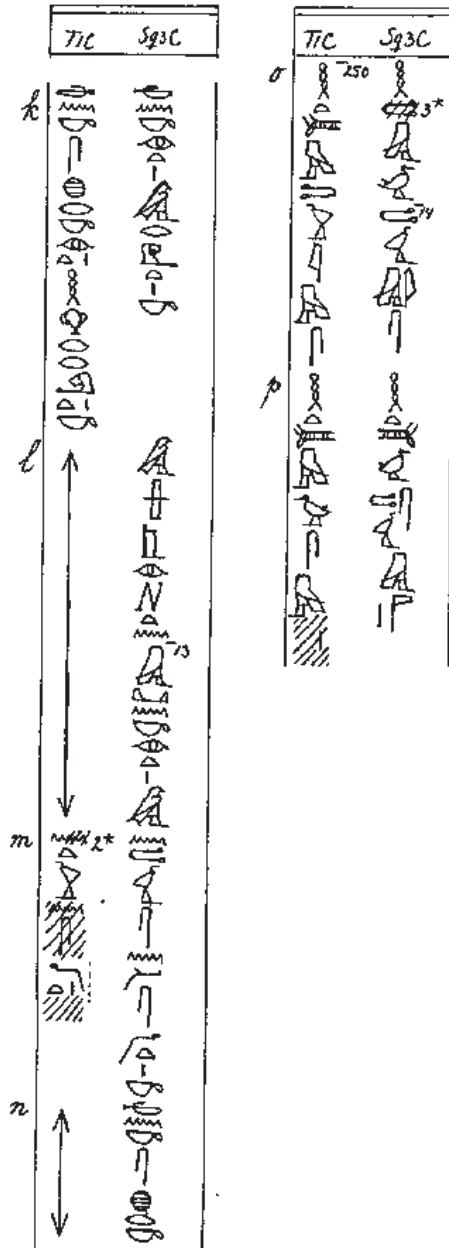
Formule d'offrande de l'Œil d'Horus.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* III, p. 1842-1843.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 129.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* III, p. 30.

Spell 845

VII 49



2* Not quite certain; -~~kk~~?
 3* Sic; the space is too narrow for ~~xxx~~.

*d n=k Jr.t Hr r h3.t=k Hr jmy Wsjr N tn mj (j)n=k Jr.t Hr n tw s(y) n s(y) d.t=k, d n=k s(y) hr=k
htm tw jm=s, htm=s tw m ntr.*

Place donc l'Œil d'Horus contre ton front, Horus qui est cet Osiris N-ci, prends donc l'Œil d'Horus car il t'appartient, il appartient à ton *d.t*. Place le donc auprès de toi et approvisionne-toi de lui. Il t'approvisionnera comme un dieu.

Document 79.

CT VII, 58c-d [TS 855]

Contexte

Formule d'offrande de l'Œil d'Horus.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* III, p. 1858-1859.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 122.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* III, p. 36.

Document 80.

CT VII, 61z-aa [TS 858]

Contexte

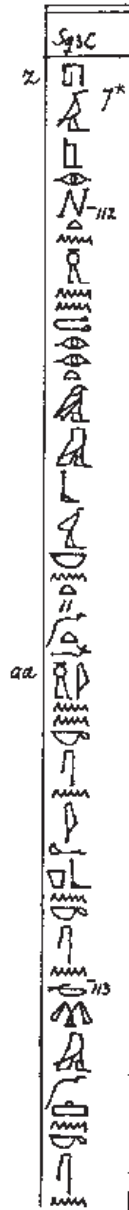
Formule d'offrande de l'Œil d'Horus.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien III*, p. 1864-1865.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 124.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts III*, p. 38.

Spell 858

VII 61



7* z-ddi-Py. b9-
191a.

h3 Wsjr N tn jn n=t Jr.ty Hr m bw nb nty d.t=f <jm> jn n=k sn j^cb n=k sn dmd n=k sn.

Ô cette Osiris N, apporte donc les deux Yeux d'Horus en tout lieu où son *d.t* se trouve, apporte-les donc, rassemble-les donc, réunis-les donc.

Document 81.

CT VII, 63g-r [TS 861]

Contexte

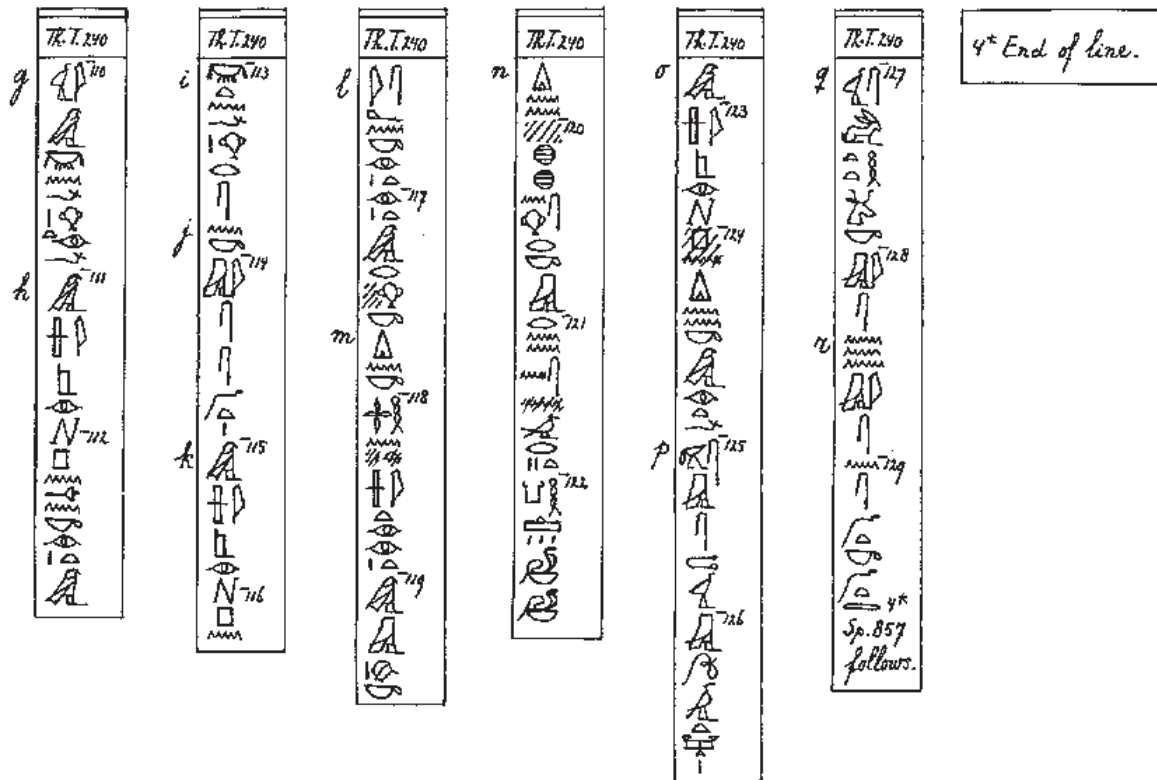
Formule d'offrande de l'Œil d'Horus.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien III*, p. 1868-1869.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 126.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts III*, p. 39.

Spell 861

VIII63



jw Hr nb ~ n=f hr jr.t=f, Hr jmy Wsjr N pn m(j) n=k Jr.t Hr nb(w).t ~ n=f hr r=s n=k jm=s s(y) d.t, Hr jmy Wsjr N pn sj(r) ~ n=k Jr.ty Hr r hr=k d ~ n=k hwn[.ty] jmy.t Jr.ty Hr m tp=k d ~ n(=j) n[=k] hw=sn hr=k m rn n(y) sny Wr.ty Hkz.wy, Hr imy Wsjr N [pn] d ~ n n=k Hr Jr.t=f ssm=s tw m w3.t swn ht.t=k jm=s mw jm=s n=s d.t=k d.t.

Horus a recouvert d'or son œil. Horus, qui est cet Osiris N-ci, prend donc l'Œil d'Horus qu'il a recouvert d'or pour toi car il t'appartient. Horus, qui est cet Osiris N-ci, a élevé les Yeux d'Horus à son visage et a placé les pupilles des Yeux d'Horus à ta tête, je [te] donne leur protection sur ton visage en leur nom des Deux Grands de Magie. Horus, qui est [cet] Osiris N-[ci], Horus t'a donné son Œil pour qu'il te guide sur le chemin, ta gorge s'ouvrira grâce à lui et le liquide qu'il contient t'appartient, pour ton *d.t* de l'éternité-djet.

Document 82.

CT VII, 73e-k [TS 867]

Contexte

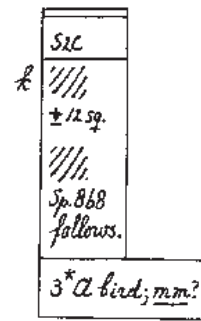
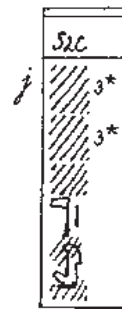
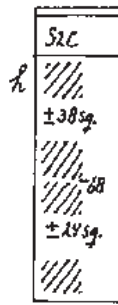
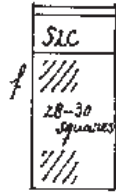
Cette formule présente trop de lacunes pour être exploitable.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien III*, p. 1882-1883.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 558.

Spell 867

VII 73



Document 83.

CT VII, 112x-y [TS 908]

Contexte

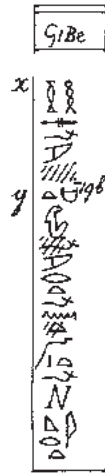
A formule en elle-même est une formule de justification de type classique, mais les deux dernières lignes qui composent ce document sont un excursus original, un ajout personnel du défunt au sujet de sa femme.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien III*, p. 1940-1941.

VII 112

Spell 908



hs=f mr[=f] hm.t=f mr(w).t=f n(y).t d.t=f N jqr.t.

Il loue et aime sa femme à qui il inspire l'amour, appartenant à son *d.t*, N excellente.

Document 84.

CT VII, 152i-j [TS 940]

Contexte

Il devait probablement s'agir d'une formule de transformation en Ouadjet d'après ce qui subsiste de la rubrique.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* III, p. 2018-2019.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 526.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* III, p. 80.

VIII 152

Spell 940



jnk Hw.t-Hr wnw=j m Sm3-Wr wn(w) hr d.t=f.

Je suis Hathor et je me hâterai comme le Grand Taureau Sauvage qui se hâte auprès de son *d.t*.

Document 85.

CT VII, 217c-d [TS 1000]

Contexte

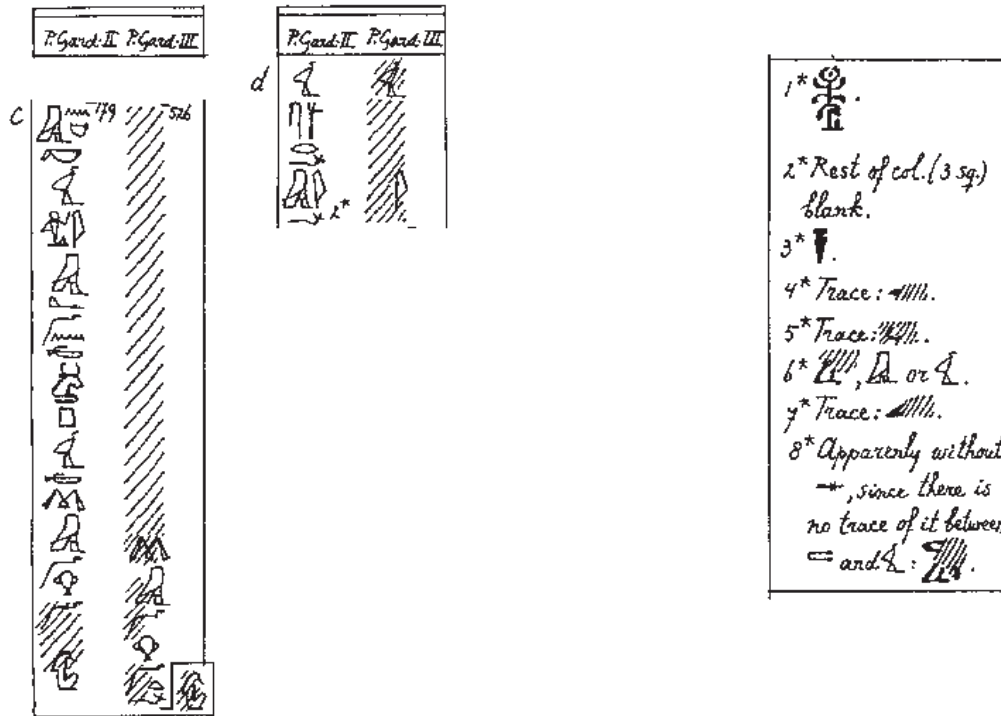
Il s'agit d'une « formule pour entrer dans le disque solaire (*r(ε) n εq m-ḥnw jtn*) ». Le locuteur est le défunt, qui souhaite entrer dans l'Œil du créateur.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* III, p. 2126-2127.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 509.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* III, p. 106.

Spell 1000

VII 217



nḥm=k wj m-^c dnd pw Dmd(w)-ḥr-[d.t=f] wsr=f jm=f.

Tu me sauvegarderas de cette colère de Celui-qui-se-réunit-à-son-*d.t* car il est puissant grâce à elle (a).

(a) Il s'agit de la colère, mot masculin en égyptien.

Document 86.

CT VII, 230m-o [TS 1013]

Contexte

Le titre de la formule est « Formule pour ne pas manger d'excrément dans la nécropole (*R(3) n tm wnm ḥs m ḥry-ntr*) ». Le défunt est assimilé à Thot, le successeur de Rê dans le ciel et scribe du Tribunal d'Héliopolis.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* III, p. 2150-2151.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 417.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* III, p. 113.

VIII 230

Spell 1013

P. Gard. II	
m	
n	
o	
2* There is a division- l. between l. 515 (resp. 517, 519, 520, 521, 522) and l. 516 (resp. 518, 520, 521, 522, 523) but no new title.	
6*	
7*	

J Hr(j)-Šw-sty d jt=j d.t=j Gb jw smꜣ ~ n=j hrw Hr r Stš.

Ô Celui-qui-est-sur-*Chou-séty* (**a**), fait en sorte que je prenne possession de mon *d.t*, Geb, car j'ai fait triompher Horus de Seth.

(a) Nom de divinité inconnu par ailleurs d'après le *Lexikon der ägyptischen Götter* (Chr. Leitz, *LGG* V, p. 384), mais il est possible qu'il renvoie à la déesse *Šwst* de *Pyr.* §123a (*FECT* III, p. 114, n. 7 ; Chr. Leitz, *LGG* VII, p. 44).

PARTIE 4.
Corpus - $h^{\epsilon}w$

Document 87.

Pyr. § 2113-2114b [TP 690]

Contexte

Formule d'ascension du défunt sous la forme d'esprit-*akh* vers le ciel.

Dans cette partie de la formule, l'officiant s'adresse au défunt, qui a pris l'identité d'Osiris.

Parallèles

P/F/Se 87-88

M/A/E inf 17-29

N/A/N (= N 996-997)

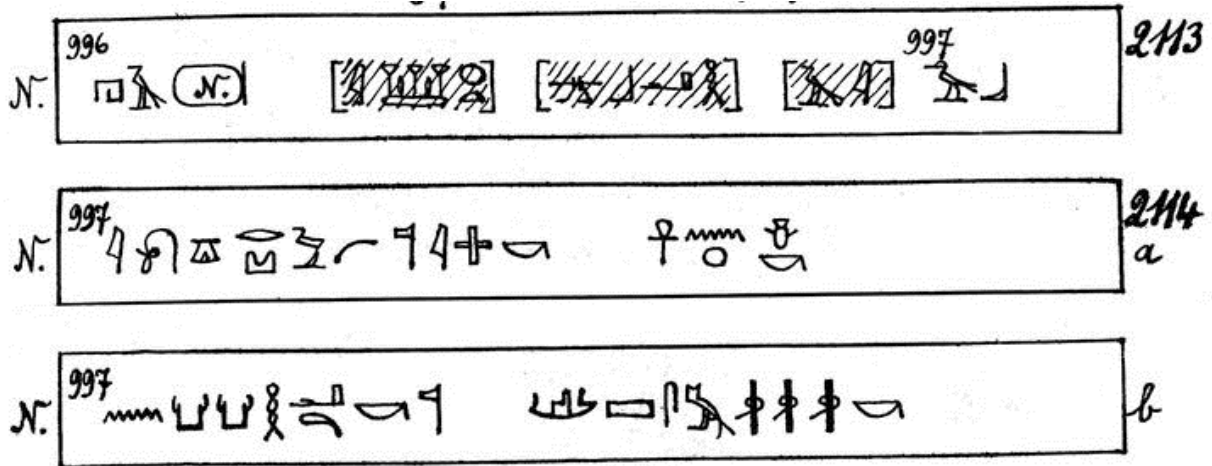
Nt/F/Se II 1-20 (= Nt 597)

Oudj, fgt J, 2-5

CT VIII, 2092a-2119 (= J.P. ALLEN, *CT* 8, p. 434-440)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 295, § 524.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 299.



h3 N [j 3h.t sb(w) ḥ3j] Gb, j.w3g rdw ntr jmj=k ḥnh jb=k nk3k3 ḥ^c=k ntr wh^c šsm.w=k.

Ô N, [la saison-*akhet* au bras chargé viendra autour de] (a) Geb. Approvisionne (b) ton intérieur des *redjou* divins, ainsi ton *ib* vivra, ton ḥ^c divin fonctionnera (c) et tes ligaments seront déliés.

(a) Restitution d'après § 2111 [TP 690] et § 1944c [TP 667A].

(b) Pour la traduction par un impératif, cf. *Pyr.* § *1924b-c [TP *666] (communication de B. Mathieu, que je remercie).

(c) J. Allen propose de traduire « *nk3k3* » par « fill out », mais avec un point d'interrogation. Le *Wb* II, 345, 15 note simplement qu'il s'agit d'une désignation du bon état de la chair du cadavre, tandis que le *Thesaurus Linguae Aegyptiae* traduit « wiederbelebt ». On peut donc en déduire qu'il s'agit d'un état de bon fonctionnement du corps.

Document 88.

Pyr. § *2244a-c [TP *723]

Contexte

Formule de renaissance. L'officiant s'adresse au défunt, dont le corps a été rendu divin et imputrescible.

Parallèles

P/F/Se 42

M/A/E inf 15-16

N/A/E inf 18-19 (= N 1055 + 31)

Nt/F/Se II 71-74 (= Nt 652-653)

Oudj/F/N (= Oudj 114-147)

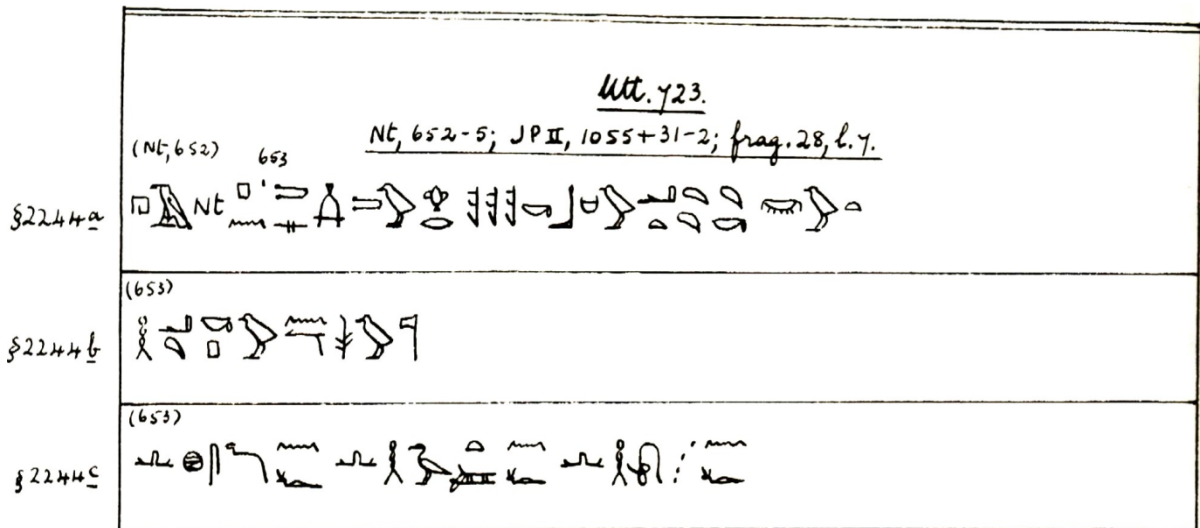
Oudj, fgt J, 1

Tradition

CT VI, 108c-h [TS 519] (= doc. 124).

Traduction

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World 23*, Atlanta, 2005, p. 327, § 249.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 311.



h3 N pn ts tw hr qs.w=k bj3w ꜣ.wt nbw.t, ḥꜣ=k pw n(y)-sw ntr, n ḥsd ~ n=f n ḥtm ~ n=f n ḥw3 ~ n=f.

Ô ce N-ci, dresse-toi sur tes os de fer et tes membres d'or, car ce tien ḥꜣ est celui d'un dieu : il ne saurait moisir, ni disparaître, ni se putréfier.

Document 89.

CT I, 168d-169c [TS 39]

Bibliographie

R.O. FAULKNER, « Spells 38-40 of the Coffin Texts », *JEA* 48, 1962, p. 36-41.

H. WILLEMS, « The Social and Ritual Context of a Mortuary Liturgy of the Middle Kingdom (CT spell 30-41), *OLA* 103, 2001, p. 324-355.

Contexte

Ce texte fait partie d'un ensemble de formule relevé par H. Willems dont la nature est proche de celle des Lettres aux morts. Il s'agit d'un fils qui s'adresse à son père défunt au sujet des services mutuels qu'ils se rendent : le fils assure le culte funéraire tandis que le père prépare la venue de son héritier dans l'au-delà, sans pour autant la précipiter.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 82-83.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 180.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 32.
- H. WILLEMS, « The Social and Ritual Context of a Mortuary Liturgy of the Middle Kingdom (CT spell 30-41), *OLA* 103, p. 332.
- R.O. FAULKNER, « Spells 38-40 of the Coffin Texts », *JEA* 48, p. 40.

I 169

	B13C ^f	B16C	B20C
α			
β			

jn rr dd=tn jn=t(w)=j r-s.t n(y).t jt=j pf ḥꜣw jm mhy=j pf ḥꜣy=j (p)f h3 ~ n=j n=f pf ? jsk rh ~ n=j qd=tn m33 ~ n=j hnw=tn. smsy=j jr=j jr ~ n=f wj m ḥꜣw n(y) jwf=f mtw.t pr(w).t m hnn=f.

Avez-vous **(a)** donc dit que l'on m'a amené à la place de ce mien père, celui qui s'est dressé là, ce mien défenseur, ce mien protecteur, pour lequel je suis descendu ? J'ai bien appris à connaître votre caractère et j'ai vu votre Résidence. Mon géniteur **(b)** m'a donc fait en tant que **(c)** *ḥꜣw* de sa chair et semence issue de son phallus.

(a) Le défunt s'adresse aux « dieux, seigneurs de Maât ».

(b) Cette traduction se rapproche de celle d'H. Willems, « The Social and Ritual Context of a Mortuary Liturgy of the Middle Kingdom (*CT* spell 30-41), *OLA* 103, p. 332. Elle se fonde sur le fait que le mot « *smsy* » recouvre à la fois la notion d'ancienneté, pour désigner la génération précédente, ainsi que la forme causative du radical *ms* « enfanter ».

(c) L'emploi du nom de relation après *ḥꜣw* m'incite à traduire la préposition *m* par « en tant que » plutôt que par « au moyen de », comme c'est le cas dans d'autres formules (*cf.* doc. 94 à 97 et 114). En effet, l'expression *ḥꜣw n(y) jwf mtw.t* implique que le *ḥꜣw* soit subordonné à la chair et à la semence, ce qui correspond à l'idée qu'il s'agisse d'un nouveau corps formé à partir de ces éléments. Or si l'on traduit *m* par « au moyen de », le corps en question devient celui du géniteur, auquel devrait alors être subordonné la chair et la semence.

Document 90.

CT I, 204c-205a [TS 47]

Contexte

Le fils du défunt s'adresse à son père et lui apporte des offrandes et lui donner la vie éternelle.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 108-109.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 189.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 42.

I 204

Spell 47

	B10C ^f	B10C ^z	B12C	B13C	B14	B17C	B16C
c							
d							

	B10C ^f	B10C ^z	B12C	B13C	B14	B17C	B16C
e							
f							

1* Or else . For the phrase see 202f.

2* like .

3*

4* properly

5* A dittogr. precedes, see 203, 8*.

6* 202 d follows.

7* For what precedes see 203, 6*.

8* etc follows, see 203, 8*.

9* in 205 g precedes.

I 205

	B10C ^f	B10C ^z	B12C	B13C	B14	B17C	B16C
a							

3* : B17C; B16C.

*h3 Wsjr N pn jw rd ~ n(=j) n=k nn htp.wt (r)d ~ n n(=j) Hw.t-hr nb.t Pwn.t. d=s <n> n=k ntjw
m Hw.t-3.t m-m pr=w m-hnw wj^c n(y) h^cw.*

Ô cet Osiris N-ci, je t'ai donné ces offrandes que m'a donné Hathor, dame de Pount. Elle te donnera la myrrhe-ântiou provenant du Grand Domaine **(a)** parmi ce qui provient de la barque du *h^cw*.

(a) D'après H. Gauthier, ce nom désigne « la résidence du dieu solaire Atoum ou Râ dans Héliopolis » (H. Gauthier, *Dictionnaire géographique IV*, p. 54).

Document 91.

CT I, 216b-h [TS 49]

Bibliographie

J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, 2003, p. 389-400.

Contexte

Formule récitée pendant la veillée horaire, lors de la dernière nuit du défunt dans l'atelier d'embaumement, juste avant l'inhumation. Anubis, Isis et Nephthys doivent protéger le corps momifié d'Osiris qui repose sur la table d'embaumement contre les attaques de Seth et de ses acolytes, qui peuvent prendre des formes variées.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 114-115.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 191.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 45.
- J. ASSMANN, *Mort et au-delà en Égypte ancienne*, p. 390.

I 216

Spell 49

B10C ⁴	B10C ²	B11C	B13C	B14	B17C	B16C

B10C ⁴	B10C ²	B11C	B13C	B14	B17C	B16C

1* m h³yt in 212e follows.

2* wnu:n in 217a precedes.

3* in 215e follows.

4* h^c 217c precedes.

rs hr=tn Jmyw w^cb.t ntr.w jmy.w [w]r.yt, mtn, h^cw=f ntr snd n nbq.w [jr ~ n(=sn) h]pr.w, shq tkz jry.w-^c.wt ntr.w jmy.w snk.t. mtn h^cw=f ntr dy s3=tn hr nb[=tn].

Que votre visage soit éveillé, Ceux qui sont dans l'atelier d'embaumement, les dieux qui sont dans l'*ouryt* **(a)**. Voyez, son h^cw divin craint les mauvais qui se sont transformés. Allumez les torches, intendants, dieux qui êtes dans l'obscurité. Voyez son h^cw divin **(b)**, votre protection sera placée sur [votre] seigneur.

(a) *wr.yt* et *w^cb.t* sont deux mots qui peuvent désigner l'atelier d'embaumement et la distinction entre les deux n'a pas encore été bien établie. Toutefois, nous savons que la structure de la *ouâbet* comporte plusieurs pièces (cf. A. Martin, « L'embaumeur est-il «out» ? », *ENIM* 5, 2012, p. 197-198) et il semble que l'*ouryt* est la salle où est réellement pratiqué l'embaumement (cf. J. Assmann, *Das Grab der Mutirdis*, *AV* 13, p. 102 ; *id.*, *LÄ* VI, 1003, s.v. « Verklärung »). Je propose donc d'identifier l'*ouryt* comme l'une des pièces de la *ouâbet*, celle dans laquelle repose le corps et où se déroulent à la fois l'embaumement et la veillée horaire.

(b) Cette proposition n'est présente que sur le sarcophage B₁₀C^c.

Document 92.

CT I, 227f-229a [TS 50]

Bibliographie

J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, 2003, p. 389-400.

Contexte

Formule récitée pendant la veillée horaire, lors de la dernière nuit du défunt dans l'atelier d'embaumement, juste avant l'inhumation. Anubis, Isis et Nephthys doivent protéger le corps momifié d'Osiris qui repose sur la table d'embaumement contre les attaques de Seth et de ses acolytes, qui peuvent prendre des formes variées.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 120-121.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 192.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 47.

I 227

Spell 50

	B10C ^f	B10C ^g	B12C	B13C	B17C	B16C
f						
g						
h						

2* For the long dittoqr. [226f-228c] see p. 232.

3* 226 d follows. 4* nb 228c precedes.

5* a common form in the Coffins.

1228

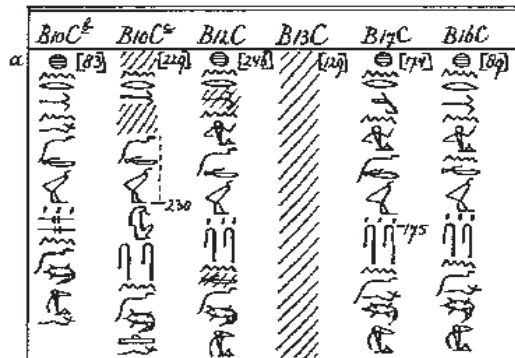
	B10C ^f	B10C ^e	B12C	B13C	B17C	B16C
a						
b						
c						

q* Ll. 165-172 on p. 232

	B10C ^f	B10C ^e	B12C	B13C	B17C	B16C
a						
b						
c						

1* Not certain, 1	5* m in 227f follows.
2* F added later.	6* <i>simur</i> in 229b precedes.
3* <i>imj</i> in 226f follows	7* <i>imj</i> in 228b follows.
4* <i>is</i> in 228f precedes.	8* 229d precedes.

I 229

[B₁₆C]

mk Sth jw m hpr.w=f dd ~ n=f « ssnd ḥꜥw ntr ». « dy ḥm nkn n=f, jry šꜥ.t=f » j jn Tmw. rs Jnpw nb R(3)-qrr.t hr ntr s3 nb ntr.w, d ~ n 3s.t ꜥ.wj=s ḥ3=k mj jr.t ~ n=s hr nb r-dr (a). rs w3.wt nhp ꜥrr.wt ! ḥꜥ ntr m3=f pꜥ.t. rd(=w) j3 m sh ntr m3 ~ n ntr dr(=w) sbj hnr(=w) n=j ddw.w ssnd.

Vois, Seth est venu en ses manifestations et il a dit : « que le ḥꜥw divin soit dans la crainte ». « Il sera donc blessé, il sera massacré » a dit Atoum. Anubis, seigneur de *Ra-qereret* (b) veillera sur le fils divin du seigneur des dieux car Isis a placé ses bras autour de toi, comme elle l'a fait pour le Seigneur du Tout. Surveillez les chemins, protégez les portiques ! Le dieu apparaîtra et il verra l'élite. Une prière est donnée dans le pavillon divin car le dieu a vu que le rebelle est repoussé et que ceux qui parle de crainte sont emprisonnés pour moi.

(a) Comme le fait remarquer R.O. Faulkner, la lecture présentée par B16C (*nb r mn*) est probablement fautive (*FECT* I, p. 49, n. 35). J'ai donc choisi de la remplacer par la lecture des autres versions.

(b) Ce nom, que l'on traduit « l'Entrée de la caverne », désigne la nécropole d'Assiout, constituée d'hypogées percés dans la montagne. Anubis, seigneur de *Ra-qereret* en est le dieu tutélaire. À ce sujet, voir P. Montet, *Géographie de l'Égypte ancienne* II, p. 136 et 139 ; H. Gauthier, *Dictionnaire géographique* III, p. 128 ; H. Beinlich, s.v. « Ra-qereret », *LÄ* V, 149.

Document 93.

CT I, 249c-f [TS 60]

Bibliographie

J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, 2003, p. 389-400.

Contexte

Cette formule est récitée au matin suivant la nuit de la veillée horaire, lors de la procession funèbre qui conduit le défunt de l'atelier d'embaumement à sa tombe.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 138-139.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 198.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 54.
- J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, p. 395.

I249

Spell 60

	B10C ^a	B10C ^b	B10C ^c	B10C ^d	B4C	B14
c						
d						

[B₄C]

snd Stš m33=f tw, pth=f h3^cy.t(=f) r t3 hr snd=f m h^cw=f ds=f.

La crainte de Seth est de te voir, alors il jettera sa révolte à terre et sa crainte sera jetée dans son propre h^cw.

Document 94.

CT I, 314/315a-320/321a

[TS 75]

Bibliographie

- J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 75 (Coffin Texts I 314-348a) », *ZÄS* 97, 1971, p. 155-162.
H. WILLEMS, « The Shu-spells in practice », *EgUit* IX, 1996, p. 197-209.

Contexte

Formule appartenant au groupe dit du « Livre de Chou ».

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 184-185.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 462.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 72.
- J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 75 », *ZÄS* 97, p. 155-156.

I 314

Spell 75

	S1C	S2C	S14C	T3C	B3C	B1B0	B1C	B2L	B1P	B6C	M3C	M20C	B4C
a													
b													
c	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑		↑	↑	

315, 2* follows.

1315

Spell 75

	M4C	M5C	M6C	M18C	MAnn.	GIT	AIC	BH1C
a								
b	25 	100 	78 	74* 	73* 	[550] 	332 	42
c								

1* is always intentionally erased on this side of the coffin.
 2* To this really the beginning of Spell 75? The continuation does not suit.



What follows is another Spell, perhaps the beginning of 130 78.
 3* This M.S. is now lost. It was published twice by A. Kamal. My text is a reproduction of Kamal's text in *Ann. du Serv. XII* 124 ff. The variants of his second edition (*Ann. du Serv. XIV* 50 ff. - *M. Ann. 633*) are given in the notes.
 4* This M.S. is now lost. My text is a compilation of the text published by Daressy, *Rec. de Trav. XVI* 130 and the corrections published by Jacquet, *Sarcophages I* 127 f.

I.316

Spell 75

	SIC	SIC	SAC	TSC	BSC	BiBo	BIC	BIL	BIP	B6C	M3C	M20C
a		[125]	[111]	[92]	[99]	[68]	[103]	[25]	[24]	²	[74]	[7]
b		[126]		[112]								
c												

I 317

Spell 75

	M4C	M5C	M6C	M28C	M. Ann.	GJT	AIC	BHLC
a						↑	↑	↑
b						↑	↑	↑
c	↑		↑			↑	↑	↑

1* *nn* is a later addition.
 2* In the original the signs are arranged thus

3* Obviously a few words were erroneously written twice in the original. DiMog. of *hpr.ni m kⁱ* or *hpr.ni m kⁱ n ntr* fills the lacuna well; *hpr.ni m kⁱ n ntr* seems too much. At the point marked 3* the MS. inserts:

4* The proposed reconstruction of this line, which assumes a homoteleton (*hpr. (nj ntr hpr) ds.f etc.*) is too long. There are so many possibilities of omissions etc. in this passage that it seems impossible to reconstruct the original with certainty.
 5* M. Ann.⁶⁵ omits —.
 6* M. Ann.⁶⁵ inserts

7* In the original the signs are arranged thus ; see 321b

I 318

Spell 75

	S1C	S2C	S1NC	T3C	B3C	B1Bo	B1C	B2L	B1P	B6C	M3C	M10C
α												
β												
γ												

I 319

Spell 75

	MvC	M5C	M6C	M28C	M. Ann. CjT	A1C	BH2C
a							
b							
c							

1* See 317, 2*.
 2* Lacca's reading of 319a (with query)
 Ⓛ is probably a misprint for Ⓛ. (to
 Daresy)
 3* M. Ann. ⁶¹⁵

4* M. Ann. ⁶¹⁵ ; M. Ann. ⁶¹⁵

5* M. Ann. ⁶¹⁵

6* M. Ann. ⁶¹⁵

7* M. Ann. ⁶¹⁵ reads

8* M. Ann. ⁶¹⁵

I320

Spell 75

	S1C	S2C	S14C	T3C	B3C	B1B0	B1C	B2C	B1P	B6C	M3C	M20C
α	[96]	[258]	[113]	[93]	[202]	[685]	[407]	[253]	[215]	[8]	[82]	[93]

I321

Spell 75

	M1C	M5C	M6C	M18C	M-Ann	S1T	A1C	BH1C
α	[29]	[202]	[80]		[24]			[48]

1* The original continues:

2* for this form of e.g. BIP 302.

3* The reading seems inevitable.

4* This line is too short.

5* M. Ann.^{tes} omits .

6* M. Ann.^{tes} gives for and for .

7* See 317.7*

[B₃C]

N tn b₃ Šw ntr hpr(w) ds=f, ts ~ n <s.t> N tn m h^cw ntr hpr(w) ds=f, N tn b₃ Šw, hpr ~ n N tn m h^cw n(y) ntr sfg jr_w, ts ~ n <s.t> N tn m h^cw n(y) ntr hpr(w) ds=f, N tn jmy drw n(y) ntr hpr(w) ds=f, hpr ~ n N tn jm=f

Cette N-ci est le *ba* de Chou, le dieu advenu de lui-même et cette N-ci s'est nouée au moyen du *h^cw (a)* du dieu advenu de lui-même. Cette N-ci est le *ba* de Chou, cette N-ci est advenue par le *h^cw* du dieu à la forme cachée et cette N-ci s'est nouée au moyen du *h^cw* du dieu advenu de lui-même, cette N-ci est à l'intérieur de l'étendue du dieu advenu de lui-même et cette N-ci est advenue de lui.

(a) Litt. « cette N-ci a noué <elle> ». Pour que la phrase fasse sens, on est obligé de rajouter un pronom dépendant de la 3^e personne du féminin singulier car, comme le note J. Zandee, « Man vermißt das Relativpronomen *wi*, weil die *sdm.n.f*-Form keine passive Bedeutung hat. » (J. Zandee, *ZÄS* 97, p. 158, n. 318b).

Document 95.

CT I, 336/337a-338/339c

[TS 75]

Bibliographie

- H. WILLEMS, « The Shu-spells in practice », *EgUit* IX, 1996, p. 197-209.
J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 75 (Coffin Texts I 314-348a) », *ZÄS* 97, 1971, p. 155-162.

Contexte

Formule appartenant au groupe dit du « Livre de Chou ».

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 186-187.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 463.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 72-73.
- J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 75 », *ZÄS* 97, 1971, p. 156.

I336

Spell 75

	S1C	S2C	S14C	T3C	B3C	B10a	B1C	B2L	B1P	B6C	M3C	M10C
a												
b	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑
c												

I 337







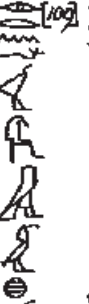

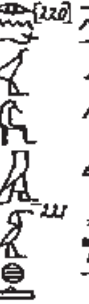
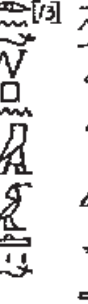









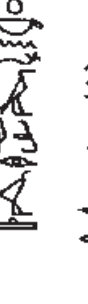
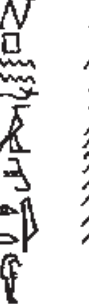















Spell 75

	M4C	M5C	M6C	M23C	M28C	M-Ann.	G/T	A1C	BH2C
a									
b	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑
c									

1* The length of the lacuna demands this restoration.
 2* is added later.
 3* M-Ann.⁶² omits the lacuna and reads 1P (for 11).
 4* M-Ann.⁶² two
 5* M-Ann.⁶²
 6* The stroke is a correction over .

I 338

Spell 75

	S1C	S2C	S3C	T3C	B3C	B1B0	B1C	B1L	B1P	B6C	M3C	M10C
a												
b	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑
c												
d												

I 339

Spell 75

	MHC	M5C	M6C	M23C	M28C	M-Ann.	GtT	AIC	BH2C
a									
b	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑
c									
d									

1* The plural strokes are a later addition.
 2* The signs are arranged thus:
 3* M-Ann.^{tes} omits
 4* M-Ann.^{tes}
 5* *nn* is added later.
 6* The signs are arranged thus:

[B₃C]

ḥpr ~ n N tn, ts ~ n N tn m ḥꜥw nṯr ʿz ḥpr(w) ds=f, qmz ~ n=f N tn m jb=f, jr ~ n=f N tn m zḥw=f, nfz ~ n=f N tn m šr.t=f, N tn nṯr nfz(w) jr w.

Cette N-ci est advenu et s'est dressée par le ḥꜥw du grand dieu advenu de lui-même. Il a créé cette N-ci par sa conscience-*ib*, il a fabriqué cette N-ci par sa magie-*akhou* et a expulsé cette N-ci de sa narine : cette N-ci est un dieu dont la forme est expulsée.

Document 96.

CT I, 350/351b-352/353b

[TS 75]

Bibliographie

- H. WILLEMS, « The Shu-spells in practice », *EgUit* IX, 1996, p. 197-209.
J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 75 (Coffin Texts I 348b-372c) », *ZÄS* 98, 1972, p. 149-155.

Contexte

Formule appartenant au groupe dit du « Livre de Chou ».

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 188-189.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 463-464.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 73.
- J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 75 », *ZÄS* 98, 1972, p. 149.

I 350

Spell 75

	S1C	S2C	SNC	T3C	B3C	B1B0	B1C	B2L	B1P	B6C	M3C	M20C
b												
c												

I 351

Spell 75

M5C	M6C	M23C	M28C	M-Ann. Gt	AIC	BH2C

1* A mechanical copy of a double column.
 2* Chiselmark Y; X seems certain.
 3* M-Ann. ⁶³
 4* M-Ann. ⁶³
 5* In the original the signs are arranged thus
 6* End of side.

I352

Spell 75

	S1C	S2C	S14C	T3C	B3C	B1B0	B1C	B1L	B1P	B6C	M3C	M10C
a	[197]	[267]	[126]	[68]	[250]	[697]	[194]	[263]	[225]	[19]	[107]	[25]
b												

I353

Spell 75

	M5C	M6C	M23C	M28C	M.Ann.	G1T	A1C
a	[120]	[100]	[139]	[27]	[558]	[399]	
b							

1* It is of course not at all certain that this is really the \rightarrow of type *ds.f*. The restoration of S14C126 indicated by the hatching may be quite wrong.
 2* Incomplete \rightarrow , see for the complete sign l. 55 \rightarrow .
 3* M. Ann.⁶²⁵ lacuna only \rightarrow .
 4* M. Ann.⁶²⁵ \rightarrow .
 5* M. Ann.⁶²⁵ \rightarrow .
 6* M. Ann.⁶²⁵ \rightarrow .

[B₃C]

*sḥtp ~ n N tn ḏfz̄w nb.w, swz̄d ~ n N tn ḥw n(y) Wsjr ḥr ḥpr N tn m ḥw n(y) nṯr pn šps ḥpr(w)
ḏs=f wps(w) p.t m nfr=f.*

Cette N-ci a pourvu de toutes provisions et a fait prospérer la nourriture d'Osiris car cette N-ci advient par le ḥw de ce dieu noble advenu de lui-même qui illumine le ciel de sa perfection.

Document 97.

CT I, 387b-389b [TS 75]

Bibliographie

H. WILLEMS, « The Shu-spells in practice », *EgUit* IX, 1996, p. 197-209.

J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 75 (Coffin Texts I 372d-405c) », *ZÄS* 99, 1972, p. 48-63.

Contexte

Formule appartenant au groupe dit du « Livre de Chou ».

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 196-197.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 465.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 74.
- J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 75 », *ZÄS* 99, 1972, p. 49.

I 388

Spell 75

	SIC	SIC	TSC	BSC	BIBo	BIC	BIC	BIP	BIC	M5C	M5C	M5C	GIT
a													
b													
c													

* See 387, 4*

[S1C]

šsp ~ n=j N.t=j m tp=j ḥꜥ {t} Dšr.t m33=s. jw N.t=j m tp[=j] jw Dšr.t m tp n(y) ḥpr(w) ds=f, « ḥꜥ N.t m3n=s Dšr.t » ḥrw=sn nṯr.w sdm(w).w ḥrw=s « sns {s} nṯr r nṯr {f} ḥpr(w) m ḥꜥw=f ».

J'ai reçu la Couronne de Basse Égypte sur ma tête et la Couronne rouge jubile quand elle la voit. Ma Couronne de Basse Égypte est sur [ma] tête et la Couronne Rouge est sur la tête du dieu advenu de lui-même. « La Couronne de Basse Égypte jubilera quand elle verra la Couronne Rouge » proclament-ils, les dieux qui entendent sa voix, « elle, le dieu, s'unira à son dieu advenu de son ḥꜥw » (a).

(a) Les autres versions proposent une séquence plus simple : « le dieu s'unira au dieu advenu de son ḥꜥw (sns nṯr r nṯr ḥpr(w) m ḥꜥw=f) ».

Document 98.

CT II, 36f [TS 80]

Bibliographie

- S. BICKEL, « Un hymne à la vie. Essai d'analyse du Chapitre 80 des Textes des Sarcophages », *BiEtud* 106, 1994, p. 81-98.
- H. WILLEMS, « The Shu-spells in practice », *EgUit* IX, 1996, p. 197-209.
- J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 80 (Coffin Texts II 27d-43) », *ZÄS* 101, 1974, p. 62-79.

Contexte

Formule appartenant au groupe dit du « Livre de Chou ».

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 224-225.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 472.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 84.
- S. BICKEL, « Un hymne à la vie. Essai d'analyse du Chapitre 80 des Textes des Sarcophages », p. 85.
- J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 80 », *ZÄS* 101, p. 64.

Document 99.

CT II, 38h-39a [TS 80]

Bibliographie

- S. BICKEL, « Un hymne à la vie. Essai d'analyse du Chapitre 80 des Textes des Sarcophages », *BiEtud* 106, 1994, p. 81-98.
- H. WILLEMS, « The Shu-spells in practice », *EgUit* IX, 1996, p. 197-209.
- J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 80 (Coffin Texts II 27d-43) », *ZÄS* 101, 1974, p. 62-79.

Contexte

Formule appartenant au groupe dit du « Livre de Chou ».

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 224-225.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 472.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 84.
- S. BICKEL, « Un hymne à la vie. Essai d'analyse du Chapitre 80 des Textes des Sarcophages », p. 86.
- J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 80 », *ZÄS* 101, 1974, p. 64.

II 38

Spell 80

II 39

	B1C	B2L	B1P	B7C
h				

1* In the original the signs are arranged thus:

2* An indistinct sign, which does not look like , but like or .

3* was added later.

4* was perhaps added later.

	B1C	B2L	B1P	B7C
α				

[B₁C]

dmd(=j) ʕ.wt Wsjr s3q=j qs.w=f srwd=j mtw.w=f sw3d=j hʕw=f, d=j n=f htp.w, smn(=j) sw, K3-Jmn.t.

Je réunirai les membres d'Osiris, j'agrègerai ses os, je raffermirai ses conduits-*metou* et je ferai reverdir son *hʕw*, je lui donnerai des offrandes et je le rendrai stable, le Taureau de l'Occident.

Document 100.

CT II, 44f-g [TS 81]

Bibliographie

H. WILLEMS, « The Shu-spells in practice », *EgUit* IX, 1996, p. 197-209.

J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 81 (Coffin Texts II 44) », *ZÄS* 101, p. 80.

Contexte

Formule appartenant au groupe dit du « Livre de Chou ».

Le locuteur est le défunt en tant que Chou, fils d'Atoum.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 228-229.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 474.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 87.
- J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 81 (Coffin Texts II 44) », *ZÄS* 101, p. 80.

II 44

Spell 81

B1C	B2L	B1P	B7C

B1C	B2L	B1P	B7C

Notes of p. 44.

3* The space available is too much for merely the beginning of Spell 81, but it is insufficient for this beginning and the entire rubric of 44 h.

[B₁C]

d=j n=f t̄z̄w.w=j r šr.t=f nt(y) wj^c=f ^cnh ḥ^cw ^cnh(w) s^cnh=j ^c.wt=f.

Je lui donnerai mes souffles (de vie) vers sa narine, celui dont la barque est « Vie du ḥ^cw vivant » (a), je rendrai vivant ses membres.

(a) Chaque variante présente une version différente pour le nom de la barque :

[B₂L] *wj^c=f ^cnh ḥ^cw ^cnh(w).w* « sa barque « Vie du ḥ^cw des vivants ». »

[B₁P] *wj^c=f ^cnh(w).w* « sa barque des vivants »

Document 101.

CT II, 49e-50f [TS 84]

Contexte

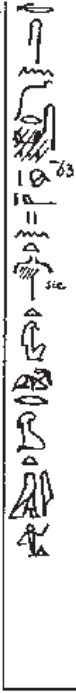
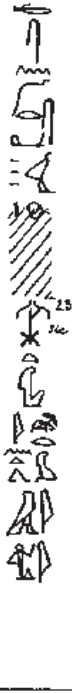



Il s'agit d'une formule pour « se transformer en Néhebkaou dans la nécropole ».
Le défunt évoque sa naissance divine.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 232-233.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 477.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 88-89.

Spell 84

II49

SIC	G2T	M2C	TL	Sg6C
				

[S₁C]

*d=sn dsr[w] tpj-ꜥ.wj Sšꜣ.t jwr(w).t jm=j jn(w).t jm=j. dnd=s sšd=s jm=j, jr ~ n=j ḥꜣ.t jmj.t mn.ty=s
m Dsr(w)-tp. pr ~ n=j jmj.tj mn.ty ꜣs.t m Hr, ḥꜣꜥ(=w) n=j ḥꜥw=j m Nw.t m smꜣ rnp(w).*

Elles **(a)** donneront des offrandes (sacrées) de la meilleure qualité à Séchat, enceinte de moi et qui me contient. Elle sera en colère contre moi et me jettera des éclairs, alors que j'ai commencé à être engendré entre ses cuisses en tant que Celui-dont-la-tête-est-dressée. Je suis sorti d'entre les cuisses d'Isis en tant que Horus. Mon ḥꜥw est expulsé pour moi de Nout en tant que jeune taureau-*séma*.

(a) Il s'agit des déesses Isis et Nephthys.

Document 102.

CT II, 61a-c [TS 90]

Contexte

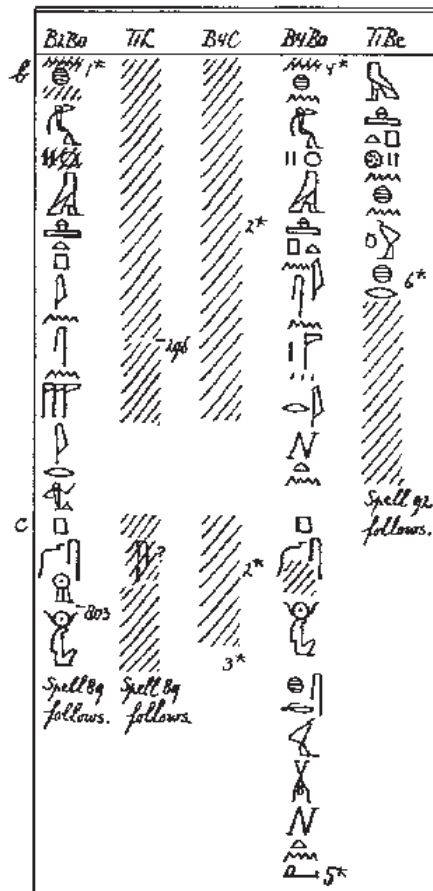
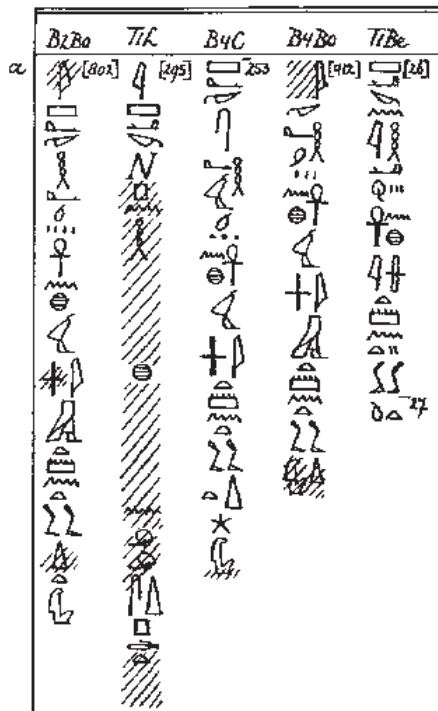
L'un des titres de cette formule est « Ne pas marcher la tête en bas et sortir au jour (*tm šm(w) šḥdw, pr.t m r^c*) ». Le défunt décrit sa naissance céleste.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 240-241.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 231.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 91.

Spell 90

II 61



- 1* ~~###~~ doubtful, uncertain chisel-marks.
- 2* Amount unknown; it depends on the space needed for the beginning of the following spell
- 3* A new spell (BD11) follows.
- 4* Not certain; chiselmark ###.
- 5* End of line; next line a new spell.
- 6* i.e. hr.sn in stead of in.sn.

[B₂B₀]

[j.]š^c(=j) h^cw ḥnhw jmj.t mn.tj [Spd].t. « [n]h[nw] [sp-2] m ḥtp ! » jn=sn, ntr.w, jr=j « psd Hw.t-ḥr ».

Je couperai le h^cw vivant entre les cuisses de Sothis. « Sois jeune, bis, en paix ! » m'ont dit les dieux « et Hathor brillera ».

Document 103.

CT II, 113k-114d [TS 105]

Contexte

Le titre de la formule est « Sortir au jour et faire une transformation en homme (*Pr.t m hrw, jr.t hprw m rmt*) ».

Le locuteur est le défunt, qui cherche à retrouver les qualités qu'il possédait lorsqu'il était vivant, dans le monde des hommes.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 270-271.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 142.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 102.

II 113

S/C	G/T	S/C

II 114

S/C	G/T	S/C

S/C	G/T	S/C

[S₁C]

jw rf dd ~ n Wsjr r=j : « dy n=f qs.w, jn(y) n=f^c.wt=f, s3q(y) n=f h^cw=f ». jw rf rd(=w) n=j qs.w=j, jn(=w) n=j h^cw=j, s3q(=w) n(=j) ^c.wt=j mj [wnm] h^cw=j. jw rd(=w) n=j h^cw=j mj Wr.t, twtwt hr(y) [gs=f]

Osiris a donc dit de moi : « Ses os lui seront donnés, ses membres lui seront apportés et son h^cw sera agrégé ». Ainsi mes os me sont donnés, mon h^cw m'est apporté et mes membres me sont réunis, comme quand mon h^cw mange. Mon h^cw m'est donné, comme la Grande, qui a complété celui qui est sur [son flanc].

Document 104.

CT II, 117a-e [TS 106]

Contexte

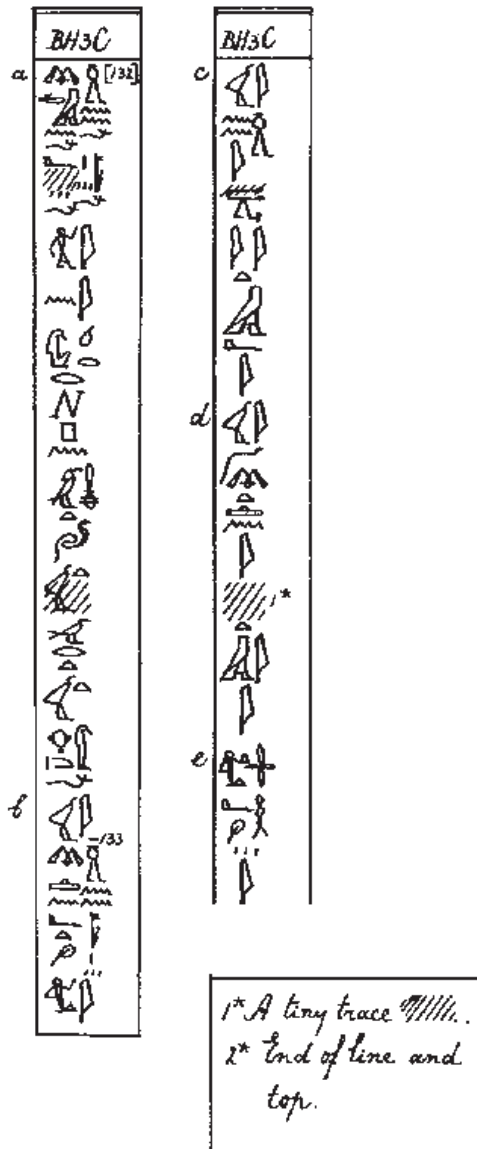
Le locuteur est le défunt, qui cherche à retrouver les qualités qu'il possédait lorsqu'il était vivant, dans le monde des hommes.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 274-275.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 143-144.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 103.

Spell 106

II 117



« Jn n=f qs.w=f, dmd n=f [wt]=f » j jn Wsjr r N pn mj zh.t twt(wt) hr(y) gs=f. jw jn(=w) n(=j) qs.w=j, dmd(=w) n(=j) [wt]=j jw jn(=w) n(=j) jty=t(w) m^c=j jw dmd(=w) n(=j) [...] jm=j wnm h^cw=j, d mj n=j jwf=j

« Ses os lui seront apportés et ses membres lui seront réunis » a dit Osiris de ce N-ci, comme l'Uræus, qui a complété celui qui est sur son flanc. Mes os me sont apportés et mes membres me sont réunis, ce qui m'avait été saisi m'est apporté et [...] est réunis pour moi, que mon h^cw puisse manger.

Document 105.

CT II, 226b-228a [TS 149]

Contexte

Il s'agit d'une formule de transformation dans laquelle le défunt souhaite prendre l'identité d'un faucon « humain ».

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 356-357.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 436.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 127.

II 226

Spell 149

	SzP	SlP	SlClass.	SlC ¹	SzC ¹	SlC ²	SlC ³	SzC ²	B9C	B2Bo	B4Bo	Pop. Berl.	SzC ³	3* end of line; Full-stuck.
b														3* end of line; Full-stuck.
c														

	S2P	S1P	S1Class.	S1C ^f	S2C ^f	S1C ^e	S2C ^a	S2C ^d	BqC	B2Bo	B4Bo	Ep.Berl.	S2C ^e
α	[34]	[23]	[38]	[77]	[32]	[13]							
β		[12]		[80]									

II 228

	SzP	SrP	SiClass.	SiC ^f	SiC ^f	SiC ^e	SiC ^a	SiC ^d	BqC	BzBo	B4Bo	Top. Becl.	SiC ^e
α	[36]	[129]	[30]		[604]	[52]	[913]	[276]	[165]	[767]	[321]	[22]	[35]

[S₁P]

ḥpr m bjk, sḥ.t s m ḥr.t-nṯr, rd.t šm s m ḥḏy.w, dd <n> (a) s ṯb(w) m ḥd.ty jdmj bjk sd mnd. jnk ḥw rmṯ jn(w) špt m Jw Nsr.

Advenir en faucon et faire d'un homme un esprit-*akh* dans la nécropole et donner à un homme le pouvoir de disposer de ses ennemis. À dire <par> un homme chaussé de sandales blanches en étoffe-*idemi* et vêtu d'un pagne (b). Je suis un ḥw humain amené courroucé de l'Île de l'Embrasement.

(a) A. de Buck a inscrit *s*, mais d'après R.O. Faulkner, « *dd s* is slightly corrupt, even though it is common to all texts ; read *dd* (infinitive) <*n*> *s*. » (FECT I, p. 128, n. 2).

(b) La traduction « pagne » pour *mnd* n'est pas conventionnelle, mais le contexte et le déterminatif de la pièce de tissu indiquent que la traduction « poitrine » ne convient pas. Il peut en revanche s'agir d'un vêtement destiné à cette partie du corps, mais ce n'est qu'une hypothèse, non vérifiée.

Document 106.

CT III, 298e-i [TS 230]

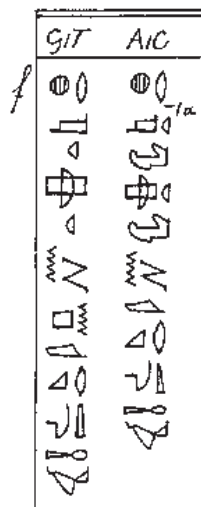
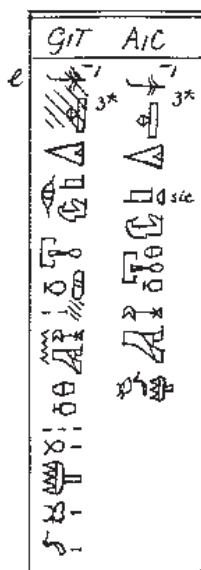
Contexte

Formule inscrite sur la paroi de tête des sarcophages ; elle appartient au genre des formules d'offrandes classiques à Osiris.

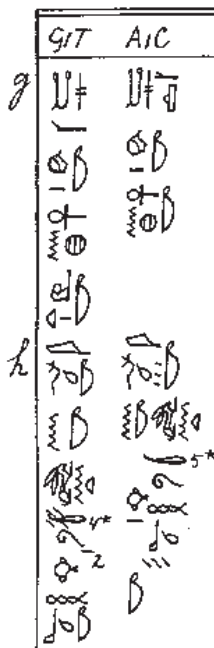
Traductions


- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 568-569.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 50.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 183.

III 298



Spell 230



3* Horizontal lines at the top of the head.
 4* 
 5* Not certain!
 6* Some space blank at end of line. Sp. 231 follows in l. 2.

d [n(y)-sw.t htp] Wsjr, pr.(t)-hrw n h₃ m t h₃q.t šs t.t jh₃ 3pd hr 3s.t Nb.t-hw.t n N pn jqr m₃^c-hrw. ts tp=k n_h h₃.t=k jwf=k n=k wntj hr h^cw=k wnn=k m šmsw n_h=k.

Fasse le roi que s'apaise Osiris ! Une offrande invocatoire d'un millier de pain(s), bière(s), (vases d')albâtre, table(s) d'offrandes, bovin(s), oiseau(x) auprès d'Isis et Nephthys pour ce N excellent, juste de voix. Ta tête se dressera et ton front vivra, car ta chair est liée (**a**) à ton h^cw. Tu seras un suivant, tu vivras.

(**a**) Racine verbale inconnue, probablement à rapprocher du substantif *wn.t* « ficelle » (*Wb* I, 314, 18-19) d'après le déterminatif de la corde (V1). P. Barguet et Cl. Carrier proposent de traduire par « attaché », mais il me semble que le terme « lier » évoque plus la notion de corde. Il faut peut-être y voir une référence aux conduits-*metou*, c'est-à-dire l'ensemble des vaisseaux et canaux qui parcourent le corps et le maintiennent en cohésion.

Document 107.

CT III, 201c-302a [TS 235]

Contexte

Formule inscrite sur la paroi des pieds des sarcophages.

L'officiant s'adresse au défunt pour qu'il retrouve l'usage de ses jambes et se déplace dans l'au-delà.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 572-573.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 55.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 184.

Spell 235

III 301

	T3C	GIT	A1C
c			
d			
e			
<p>7* A horizontal l. at top of foot. </p> <p>8* Arrangement in the original </p> <p>9* 1 sec.</p>		<p>10* On the foot below l.g1. </p> <p>11* Arrangement in the original </p>	

III 302

	T3C	GIT	A1C
a			

[T₃C]

rd.wj=t̄ n=t̄ ts(=w) n=t̄ h^cw=t̄ jnq(=w) n=t̄ ̣.wt=t̄ š^cs=t̄ nmt.w=t̄ r d̄z̄d̄z̄.t r bw nt(y) ntr.w jm.

Tes jambes t'appartiennent, ton h^cw t'est noué, tes membres te sont assemblés et tu dirigeras tes pas vers le Tribunal, vers le lieu où se trouvent les dieux.

Document 108.

CT III, 311h-312e [TS 237]

Contexte

Formule inscrite sur la paroi ouest des sarcophages, qui correspond à la paroi du dos, comme l'indique son titre : « Formule pour la grande paroi de bâbord (*r(š) n sš.t n(y).t tš-wr š.t*) ». Le défunt s'adresse à la Nuque d'Osiris.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 576-579.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 55.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 186.

Spell 237

III 311

	GIT	G2T	AIC	TiBe	T3L
1					

III 312

	GIT	G2T	AIC	TiBe	T3L
a					
b					
c					
d					

	GIT	G2T	AIC	TiBe	T3L
e					

1* Arrangement in the original:

 2* corrected into
 3* Arrangement in the original:

 4* Sic, end of l.

[G₂T]

jnd hr-t H3.t (a) Wsjr rmnwt.t k3 Ndj.t snfy.t wty.w h3p(y).t b3gj rd(w).t ~ n Wsjr s3-f r-s hr.t-^c wt Jnpw m srwh h^cw Wrđ-jb.

Salut à toi, Nuque d'Osiris, compagne du taureau de Nédit, qui fera respirer les embandelettés et couvrira le fatigué **(b)**, contre laquelle Osiris a placé son dos, assistante de l'embaumeur Anubis lors du traitement du h^cw de Celui-dont-le-cœur-ne-bat-plus.

(a) Le terme h3 appartient à la même famille que mkh3 et désigne, d'après J.H. Walker « the back of the head and neck (i.e. occiput + nape) » (J.H. Walker, *Egyptian Anatomical Terminology*, p. 270, s.v. « mkh3 » ; voir également p. 271, s.v. « h3 » et p. 61). Le mot est ici au féminin car le texte s'adresse à une entité féminine, qui n'est autre qu'Isis.

(b) Il s'agit d'une métaphore pour désigner le défunt.

Document 109.

CT III, 316k-m [TS 238]

Contexte

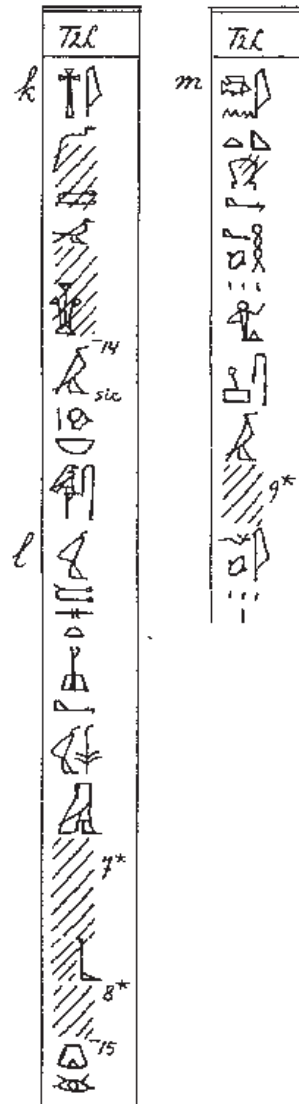
Formule inscrite sur la paroi ouest des sarcophages, qui correspond à la paroi du dos.
Le défunt s'adresse à la Nuque de son maître, Osiris.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 580-581.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 57.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 187.

III 316

Spell 238



<p>1* 309c precedes. 2* See 312g. 3* See 313b. 4* \Rightarrow, elsewhere in this MS. doubtless \Rightarrow (e.g. ll. 43, 65) Here one expects $\hat{\text{C}}$. 5* See 314b. 6* Possibly tr. of ∞.</p>	<p>7* \Rightarrow (cf. 316g) fills the space. 8* Read <u>63g</u>. 9* Read <u>53k.t</u>. 10* See 309c, 312f, g, 316a. 11* See 313d.</p>
--	---

jnd [hr=t] *Wr*.t] [*H*]z[.t] *nb=s* *wts(w).t* *sw* *m[tr=f n]* *b[zg]* *jnq(w).t* *h^cw=j*, *s_z[qw.t]* *jwf=j*.

Salut [à toi], la Grand[e], la [Nuque] **(a)** de son maître qui le redresse dans [son moment de] faiblesse **(b)**, qui assemble mon *h^cw* et agrège ma chair.

(a) Pour la traduction de *h_z.t* par « nuque », voir le doc. 108, n.(a).

(b) Restitution à l'aide de la formule *CT VII, 29k* [TS 828] (doc. 132).

Document 110.

CT III, 318k-s [TS 238]

Contexte

Formule inscrite sur la paroi ouest des sarcophages, qui correspond à la paroi du dos.
Le défunt s'adresse à la Nuque de son maître, Osiris.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 582-583.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 58.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 187.

III 318

Spell 238

TLL	TLL	TLL	TLL
<p> <i>k</i> <i>l</i> </p>	<p> <i>m</i> <i>n</i> <i>o</i> <i>p</i> </p>	<p> <i>q</i> <i>r</i> <i>s</i> </p>	<p> <i>t</i> <i>u</i> </p>
<p> <i>1*</i> See 312 a-e. <i>2*</i> ◀, doubtful, = or ◯. </p>			

*Jj ~ n=j Hr=t ḥz.t nb=s rmnwt.t k3 Ndj.t s[n]f(w).t jwf ḥbs(w).t b3gy s3ḥ(w).t k3 Jmn.t rd(w).
t ~ n Wsjr s3=f r=s ḥr.t-^c Jnpw. šsp[~ n=j] ḥ^cw=j rḥ ~ n=j rn=j, jnk mstyw=t nn wrd ḥ^cw=t [...]*

Je suis venu à toi, Nuque **(a)** de son maître, compagne du taureau de Nédit, qui fait respirer la chair **(b)**, qui vêt le fatigué **(c)**, qui glorifie le taureau de l'Occident, contre laquelle Osiris a placé son dos, assistante d'Anubis. J'ai reçu mon ḥ^cw et j'ai appris à connaître mon nom, je suis ton héritier et ton ḥ^cw ne sera pas fatigué [...].

(a) Pour la traduction de ḥz.t par « nuque », voir le doc. 22, n.(a).

(b) Le parallèle à cette formule dans le doc. 22 ajoute – ou remplace par, selon les versions – « les embandelettés (wty.w) » (CT III, 312b [TS 237]).

(c) Métaphore pour désigner le défunt.

Document 111.

CT III, 319l-o [TS 238]

Contexte

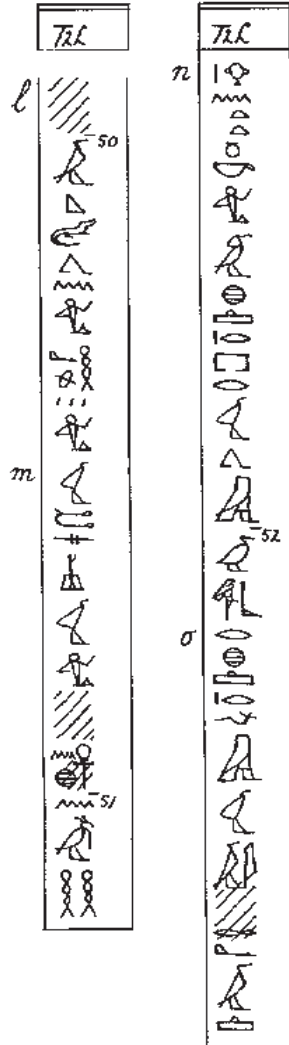
Formule inscrite sur la paroi ouest des sarcophages, qui correspond à la paroi du dos.
Le défunt s'adresse à la Nuque de son maître, Osiris.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 582-583.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 58.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 188.

Spell 238

III 319



[s]zq n=j h^cw=j w^ts wj [jm] ^cnh(=j) nh^h hr-ntt jnk zh r(z) prw m Gb rh(w) r(z)=f m wjz ^cz.

Agrège-moi donc mon h^cw, redresse-moi [là] (**a**), que je vive (pour) le temps-*neheh*, parce que je suis un esprit-*akh* dont la parole est issue de Geb et qui connaît sa formule dans la grande barque.

(a) Restitution d'après le *CT VII*, 31f [TS 830]. Cette formule est un parallèle à ce document, mais dans celle-ci l'expression « agréger le h^cw » est remplacé par « décompter le *ib* et agréger les membres (*jp jb s^zk^c.wt*) » (*CT VII*, 31e).

Document 112.

CT III, 322b-f [TS 239]

Contexte

Formule inscrite sur la paroi est des sarcophages, qui correspond à la paroi de la face, c'est-à-dire de l'avant.

Le défunt s'adresse à la Maîtresse des visages.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 586-587.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 59.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 189.

III 322

Spell 239

	T ₃ C	GIT	AiC
b			
c			
	<p>1* Arrangement in the original, </p> <p>2* The continuation of l.361 stands in short vertical lines.</p>		
d			
e			
	<p>362 2*</p>		

[T₃C]

j ~ n=j srwh=j ḥꜥw sqbb=j nspw ḥbs=j sbh.t ḥr-ntt jm=s ḥr.t srwh n(y).t Jnpw.

Si je suis venu, c'est pour traiter le ḥꜥw, soulager la blessure et vêtir le coffre (a) à cause de ce qui s'y trouve et qui est aux soins (b) d'Anubis.

(a) La traduction du mot « *sbh.t* » par « coffre » n'est pas la plus commune, mais elle est admise par le Thesaurus et le *Wb* IV, 92, 5. Ce terme désigne ici le cercueil et rejoint l'idée d'un endroit fermé par une porte, puisqu'une fausse-porte était représenté sur l'une des parois du cercueil.

(b) litt. « qui est sous le traitement ».

Document 113.

CT IV, 6b-7d [TS 269]

Contexte

Cette formule porte le titre de « Transformations en orge du nord » et est récitée par l'officiant.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 644-645.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 544.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 85.

IV 6

Spell 269

	TIK	Sg6C
b	[30]	↑
	see 7l	↓
c	[206]	



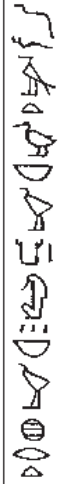


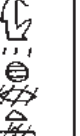
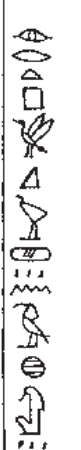
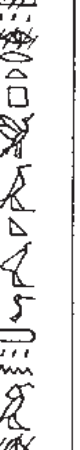


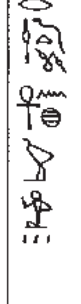

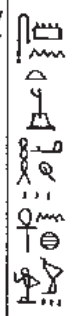
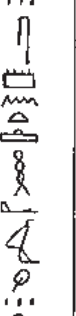


	TIK	Sg6C
d		
e		

	TIK	Sg6C
f		
g		

	TIK	Sg6C
h		

1* Sic; no ~.
 2* This restoration
 (cf. 3h:w in h)
 fills the
 lacuna well.

N₇

	TiK	Sg6C
α		
		
β		
		
γ		
		
δ		
		

[T₁L]

ḏḏ mdw ḥprw.w m jt mhj. N pn bꜣ.t tw n(y).t ꜥnh pr(w).t m Wsjr rd(w).t ḥr spr.w n(y).w Wsjr sꜥnh(w.t) rhy.t snꜥr(w).t nꜥr.w sꜣh(w).t ꜣh.w sdfꜣ(w).t nb.w kꜣ.w nb.w ḥr.t jr(w).t pꜣq.w n(y) ꜣh.w srwd(w).t ꜥnh.w smn(w).t ḥꜥw ꜥnh.w.

Paroles à prononcer : Transformations en orge du nord. Ce N-ci est ce buisson de vie issu d'Osiris, croissant sur les côtes d'Osiris et alimentant le peuple, divinisant les dieux et rendant *akh* les esprits-*akhou*, approvisionnant les possesseurs de provisions et les possesseurs de biens et fabriquant les galettes-*paq* des esprits-*akhou*, raffermissant les vivants et établissant le ḥꜥw des vivants.

Document 114.

CT IV, 74g-75h [TS 312]

Bibliographie

- A. DE BUCK, « The Earliest Version of Book of the Dead 78 », *JEA* 35, 1945, p. 87-97.
H. WILLEMS, « The Social and Ritual Context of a Mortuary Liturgy of the Middle Kingdom (CT spelle 30-41) », *OLA* 103, 2001, p. 370-372.

Contexte

Formule pour « se transformer en faucon divin (*hpr m bjk ntr*) ».

Horus envoie le défunt en tant que messager auprès de son père Osiris pour qu'il agisse à sa place.

Tradition

Livre des Morts, chapitre 78.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 718-719.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 440.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 230.
- A. DE BUCK, « The Earliest Version of Book of the Dead 78 », *JEA* 35, p. 93.

[B₆C]

N pn pw N pn jzhw ! [N] zh hpr(w) ts(w) – ts phr – m h^cw ntr, N pn w^c m nw-n(y) ntr.w zh.w jmj.w jzhw qm[z(w.w) ~ n] Tmw m jwf=f hpr(w).w m wzb n(y) jr.t=f shpr(w).w ~ n Tmw, szh(w).w ~ n=f tn(w).w ~ n=f, tsw ~ n=f hr.w[=sn] r wnn=sn hn^c=f w^cy m Nw sr(w).w sw pr=f m zh.t dd(w).w snd=f n ntr.w zh.w nh.w hpr(w)[w jm=f].

C'est ce N-ci, ce N-ci est un rayon de soleil ! [N] est un esprit-*akh* advenu et noué – et vice versa – au moyen du $h^c w$ du dieu, ce N-ci est unique parmi ces dieux, les esprits-*akhou* et ceux qui sont dans les rayons du soleil, qu'Atoum a créés au moyen de sa chair (**a**) et qui sont advenus par la racine de son œil, qu'Atoum a fait advenir, qu'il a rendus *akh*, qu'il a décomptés et dont il a lié [les] visages jusqu'à ce qu'ils existent avec lui, qui est seul dans le Noun, ceux qui l'annoncent quand il sort de l'horizon et qui répandent la crainte qu'il inspire aux dieux, aux esprits-*akhou* et aux vivants, qui sont venus à l'existence [par lui].

(a) La variante du sarcophage B₂B₀, dont l'extrait ne commence qu'ici, remplace le mot « chair (*jwf*) » par $h^c w$.

Document 115.

CT IV, 88p-q [TS 313]

Bibliographie

R.O. FAULKNER, « Coffin Texts Spell 313 », *JEA* 58, 1972, p. 91-94.

Contexte

Il s'agit d'une formule pour « Faire une transformation en faucon (*jr.t hprw m bjk*) ». Thot s'adresse à Osiris et lui apporte tous les attributs de son nouveau statut de seigneur de l'au-delà.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 728-729.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 444.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 233-234.
- R.O. FAULKNER, « Coffin Texts Spell 313 », *JEA* 58, p. 92.

IV88

Spell 313

B5C

p

q

6* For many phrases in the following passage see Spell 315.

7* Traces suit; cf. l. 120 (p. 90).

jw mrw.t=k m wj^c n(y) h^cw, jw sh3=k nfr m [h].

L'amour que tu inspires est dans la barque du h^cw et ton bon souvenir est dans le palais.

Document 116.

CT IV, 93m-q [TS 313]

Bibliographie

R.O. FAULKNER, « Coffin Texts Spell 313 », *JEA* 58, 1972, p. 91-94.

Contexte

Il s'agit d'une formule pour « Faire une transformation en faucon (*jr.t hprw m bjk*) ».

Le locuteur est le défunt dans le rôle du successeur du roi défunt qui accède à son tour au trône.

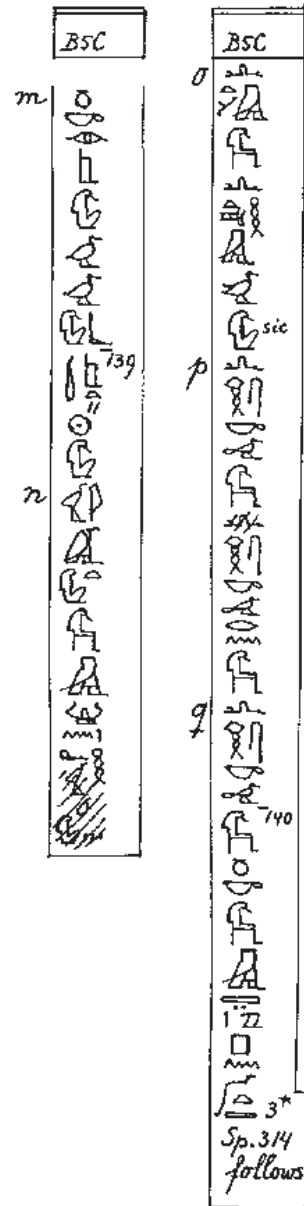
Il prend ainsi le nom d'« Osiris, fils de Geb et héritier de Rê ».

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 734-735.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 446.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 235.
- R.O. FAULKNER, « Coffin Texts Spell 313 », *JEA* 58, p. 93.

Spell 313

N 93



3* Sp. 314 follows without a mark of division. However, the last words sound like the end of a spell, and what follows is a separate spell in BD.

jnk Wsjr s3 Gb sttj R^c jw mw.t=j m wj^c n(y) h^c[w Wsjr], n m(w)t(w)=j, n htm(w)=j, n sk=j n sk rn=j, n sk=j jnk m t3 pn n d.t.

Je suis Osiris, fils de Geb et successeur de Rê, ma mère est dans la barque du h^c[w d'Osiris]. Je ne mourrai pas, je ne disparaîtrai pas, je ne serai pas détruit et mon nom ne sera pas détruit, je ne serai pas détruit car je suis sur cette terre-ci pour l'éternité-djet.

Document 117.

CT IV, 181t-182a [TS 334]

Bibliographie

E. OTTO, « Sprüche auf altägyptischen Särgen », *ZDMG* 102, 1952, p. 193-194.

Contexte

C'est une formule pour « se transformer en Ihy (*hpr m Jhy*) ».

Le locuteur est le défunt, qui prend l'identité de Ihy, fils d'Hathor et de Rê.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 800-801.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 505.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 258.
- Sch. ALLAM, *Beiträge zum Hathorkult*, p. 145-146.

IV₁₈₁

Spell 334

IV₁₈₂

GIT	<p>1* Read: <i>m rni.</i> 2* Perhaps traces suit foot of <i>ḥ</i>. 3* Traces: <i>ḥ</i>, 0??</p>
t	

GIT
a

ḥd.t=j tp=j n(y).t ḥꜥw wꜣd ʔtfw=j m wp.t=j nr-wtt=j m ḥʔ.t=j.

Ma couronne blanche, appartenant à un ḥꜥw sain, est sur ma tête, ma couronne-atef est au sommet de mon crâne, mon serpent terrifiant est à mon front.

Document 118.

CT IV, 327e-f [TS 336]

Contexte

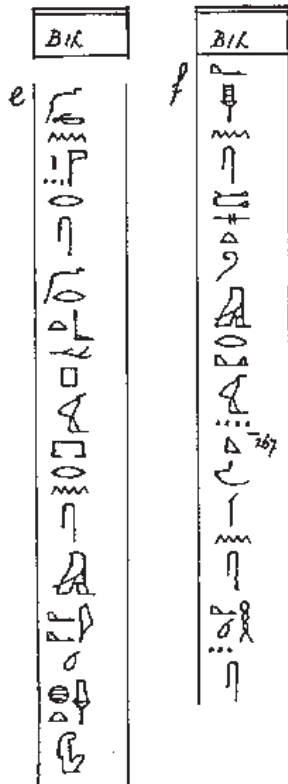
Dans cette formule, le défunt doit traverser trois porches, qui sont chacun entourés de flammes. Ce document est issu du paragraphe concernant le premier porche.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 836-837.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 585.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 269-270.

Spell 336

IV327



dd ~ n ntr.w r-s : « *drb.t pw, pr ~ n-s m ^c.wj Shm.t, ^ch^c ~ n-s ts.(w)t m rdw qm3 ~ n-s h^cw=s* »

Les dieux ont dit de lui **(a)** : « c'est du charbon de bois **(b)**, il est issu des mains de Sekhmet, il s'est dressé debout au moyen de ce qui est donné, elle a créé son *h^cw* **(c)** ».

(a) Il s'agit du premier porche que le défunt doit franchir, qui est un mot féminin en égyptien.

(b) Comme le note D. Meeks, il s'agit « peut-être une graphie de *d^cb.t*, « charbon de bois ». » (D. Meeks, *AnLex* 78.4952). Ce terme est cependant inconnu par ailleurs.

(c) Le premier pronom-suffixe féminine se rapporte à Sekhmet, tandis que le second se rapporte au porche.

Document 119.

CT IV, 329c-f [TS 336]

Contexte

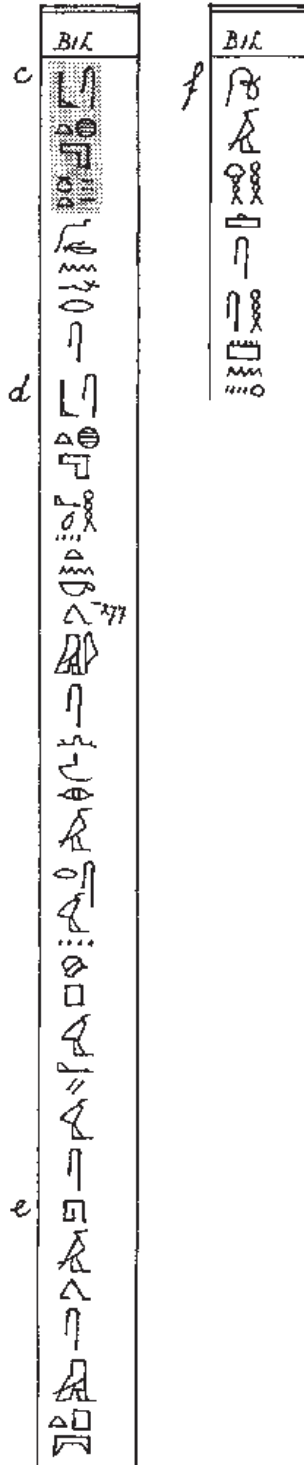
Dans cette formule, le défunt doit traverser trois porches, qui sont chacun entourés de flammes. Ce document est issu du paragraphe concernant le troisième et dernier porche.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 836-837.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 585.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 269-270.

Spell 33b

N329



*Sbh.t 3-nw.t. dd ~ n=f r=s : sbh.t h^cw tkn(w) jm=s, n m3 sr(w).w tp.w^{-c}.wj=s, h3=s m p.t w3h=s
hsmn*

Troisième porche. Il a dit de lui : Le Porche dont un h^cw se rapproche – ceux qui étaient annoncés n’ont pas vu ceux qui sont devant lui – descend du ciel et offre du natron.

Document 120.

CT V, 42f-i [TS 379]

Contexte

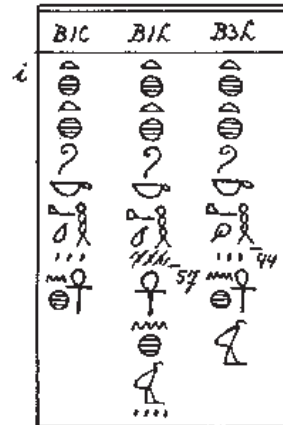
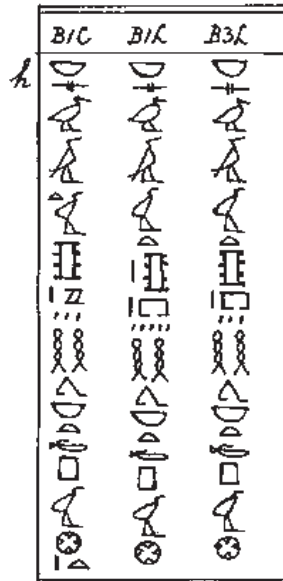
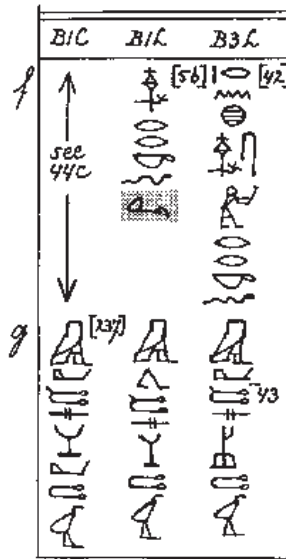
C'est une formule de conjuration contre le serpent-*Rérek*. L'officiant s'adresse donc à ce dernier.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 914-915.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 326.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 13.

V42

Spell 379



[B₃L]

R(3) n hsf Rrk. m(j) ts tw nb sz.wt h̄h(w) nb.t Dpw thth=k h̄w.w ʿnh(w).w

Formule pour repousser le serpent-Rérek (a). Viens, dresse-toi, seigneur des demeures fortifiées, qui cherche la dame de Bouto, tu mettras en désordre le h^cw des vivants.

(a) Le serpent-Rérek est une forme d'Apophis, parangon du chaos et ennemi de la barque solaire. C'est donc une figure mythologique dont la caractéristique est de menacer la vie et le corps des défunts comme des vivants (cf. J.F. Borghouts, *Book of the Dead* [39]. *From Shouting to Structure*, SAT 10, 2007, p. 21-23.).

Document 121.

CT V, 199b-200b [TS 404]

Bibliographie

D. MUELLER, « An Early Egyptian Guide to the Hereafter », *JEA* 58, 1972, p. 99-125.

Contexte

Le titre de cette formule est : « Formule pour parvenir à la première porte du Champ des Souchets (*R(š) n sprr r sbš tpj n(y) Šh.t-Jšrw.w*) ».

Le défunt doit traverser plusieurs portes, qu'il doit également nommer, pour atteindre le passeur et son bac qui le feront traverser vers le Champ des Souchet, après un interrogatoire dans lequel le défunt doit nommer toutes les parties du bateau.

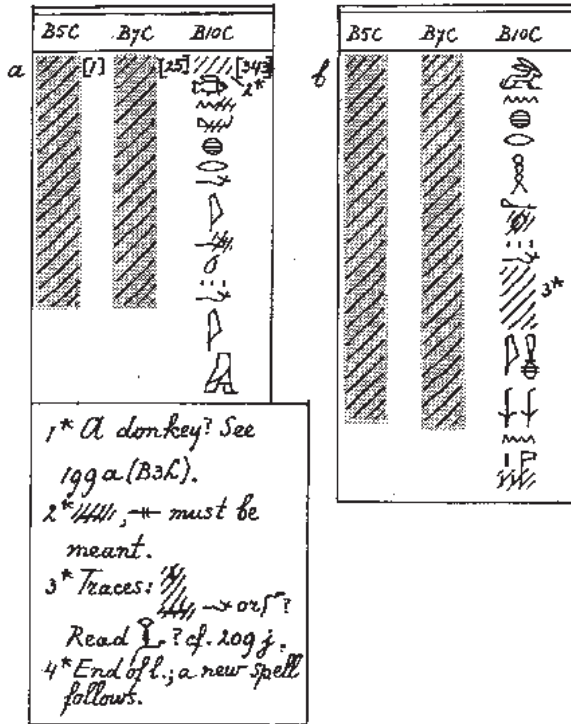
Tradition

Livre des Morts, chapitre 99B.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* II, p. 992-993.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 361-362.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* II, p. 50.
- D. MUELLER, « An Early Egyptian Guide to the Hereafter », *JEA* 58, p. 109.

V₂₀₀



[B₁₀C]

jr rh(w) r(z) pn jw=f hz=f r Sh.t-J^crw jw d=tw n=f [šn]s ds l psn zḥ.wt stz.t l mh 7 m jt mjtt jr m
 bd.t jn šms(w).w [Hr] zsh(=w) s.t, wš^c ~ hr=f nn jt nn [bd.t s]jn ~ hr=f jwf=f jm wn ~ hr ḥ^cw=f
 [wzḏ] mj nn n(y) ntr.w

Quant à celui qui connaît cette formule, il descend vers le Champ des Roseaux. On lui donne du pain-chénes, 1 cruche (de bière), du pain-pésen et 1 aroure et 7 coudées de terre arable d'orge, de même concernant le blé, c'est par les suivants d'[Horus] qu'ils sont moissonnés. Il mâchera cette orge et ce [blé], en frotera sa chair, et son ḥ^cw sera [sain] (a) comme celui de ces dieux (b).

(a) Restitution d'après le doc. 122 (CT V, 209j [TS 405]).

(b) « Ces dieux » sont toutes les parties du bac que le passeur a demandé au défunt de nommer pour le faire traverser vers le Champ des souchets.

Document 122.

CT V, 209a-j [TS 405]

Contexte

Cette formule est un abrégé de la formule [TS 404] (doc. 121).

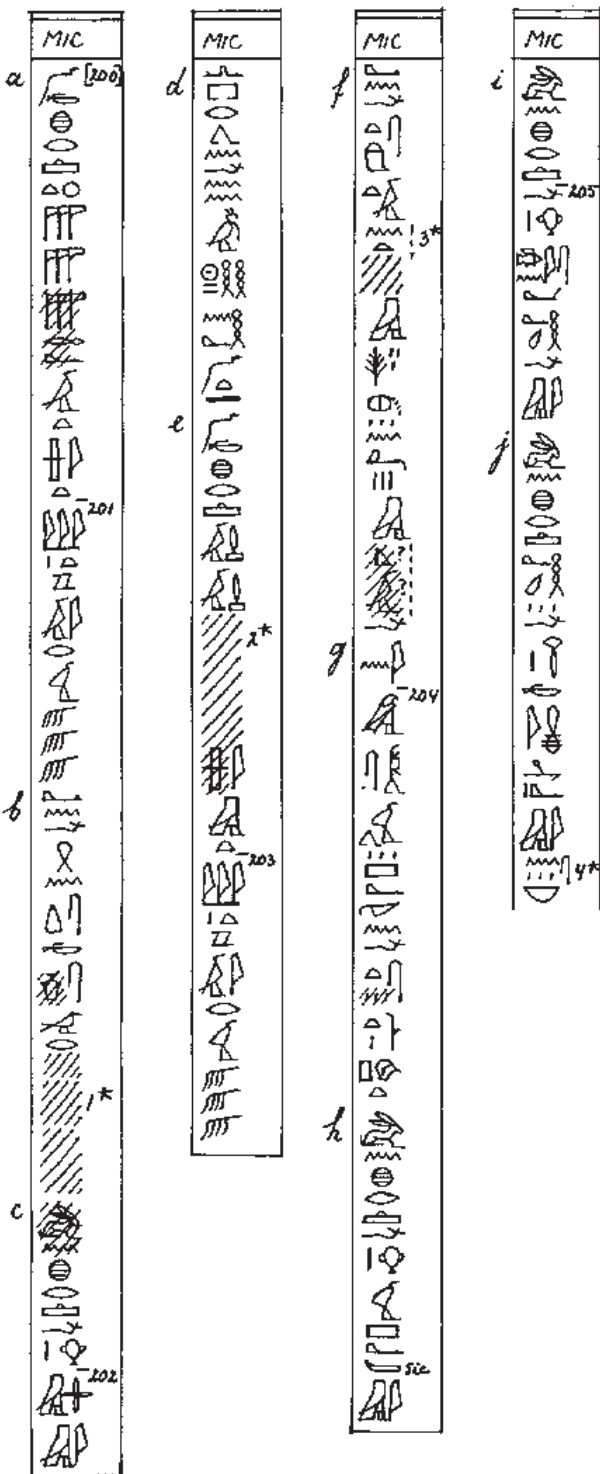
Le défunt doit traverser plusieurs portes, qu'il doit également nommer, pour atteindre le passeur et son bac qui le feront traverser vers le Champ des Souchet, après un interrogatoire dans lequel le défunt doit nommer toutes les parties du bateau.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1000-1001.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 364.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 56.

Spell 405

V209



1* Traces may suit ~~200~~; read wr n iurf?
 2* d3d3.t c3.t, see below.
 3* So Lacau, traces may suit.
 4* l was added later.
 5* l was added later.

ḏḏ ~ *ḥr* *Psḏ.t* ^ʿ*z.t* *jmy.t* *Sh.t-Jzrw* : « *d n=f šns ds wr* [...] ». [*wn*] ~ *ḥr=f ḥr wnm jm*, *n pr* ~ *n=f n nhḥ ḥn^c ḏ.t*. *ḏḏ* ~ *ḥr* *Dzḏz*[.t ^ʿ*z.t* *jm*]y.t *Sh.t-Jzrw* : « *d n=f stz.t n(y).t [zḥ.t] m bd.t n mḥ 3* [...]]=*f jn Šmsw.w Ḥr š^c(=w) n=f s.t rnp.t tp.t* ». *wn* ~ *ḥr=f ḥr wš^c jm*, *wn* ~ *ḥr=f ḥr sjn ḥ^cw=f jm*, *wn* ~ *ḥr ḥ^cw=f wzd mj w^c jm=sn nb*.

La Grande Ennéade dans le Champ des Roseaux dira : « Donne-lui du pain-*chénes*, une grande cruche (de bière) [...] ». Il devra en manger (car) il ne peut sortir pour le temps-*neheh* et l'éternité-*djet*. Le [grand] Tribunal [dans] le Champ des Roseaux dira : « Donne-lui un aroure de [terre arable] de blé de 3 coudées [...], c'est par les suivants d'Horus qu'ils sont coupés pour lui la première année ». Il devra le mâcher et en froter son *ḥ^cw*, et son *ḥ^cw* sera prospère comme chacun d'entre eux.

Document 123.

CT VI, 34a-b [TS 477]

Bibliographie

D. BIDOLI, *Dis Sprüche der Fangnetze in den altägyptischen Sargtexten*, ADAIK 9, 1976.

Contexte

Formule appartenant au thème de la prise au filet du défunt.

Le défunt s'adresse à ceux qui manient le filet.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1166-1167.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 310.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 119.

VI 34

Spell 477



2* Probable, though rather short:—.

ky r(3) n pr.t m jssy.t. j M3(w) h3=f, j Wd^c(w) n(y) wd^c(w) h^cw=f.

Autre formule pour sortir du filet-isétyt. Ô Celui qui regarde derrière lui, ô le Trancheur de celui qui tranche son h^cw.

Document 124.

CT VI, 108c-i [TS 519]

Contexte

Formule de renaissance. L'officiant s'adresse au défunt, dont le corps a été rendu divin et imputrescible.

Ce document a été intégré au corpus malgré le fait que la mention de *ḥꜣw* soit en lacune dans les deux versions de cette formule. Celle-ci succède toutefois à une formule des TP bien attestée, ce qui rend la restitution presque assurée.

Tradition

Pyr. § 2244a-c [TP 723] (= doc. 88)

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1254-1255.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 138.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 148-149.

Document 125.

CT VI, 217a-g [TS 602]

Contexte

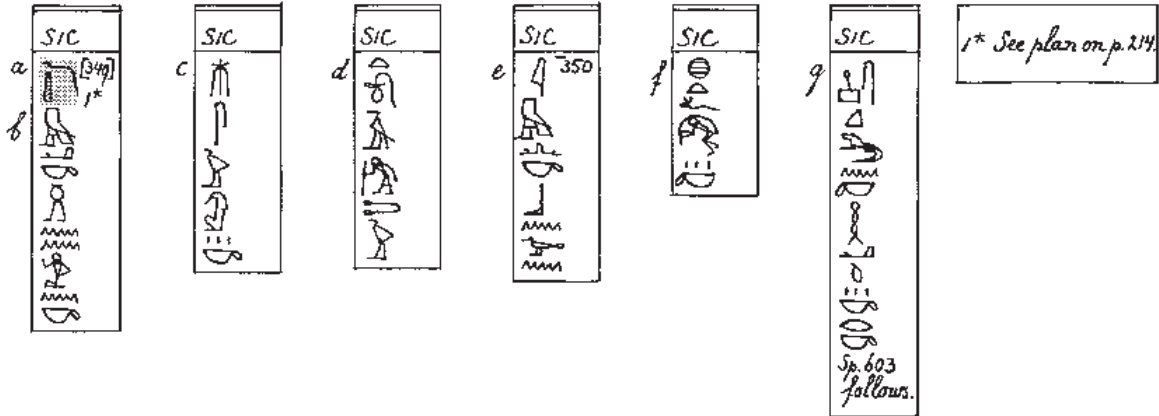
Courte formule située sur la paroi est du sarcophage, qui correspond à la paroi de l'avant.
Le locuteur n'est pas identifié, mais il s'agit probablement de l'officiant.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 576-579.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 55.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 194.

Spell box

VI 217



dd mdw. mk jn ~ n=j n=k ms.w=k twz(=w) tw, jm=k bn(w) n hftj.w=k, szq(=w) n=k h^cw=k r=k.

Parole à prononcer. Vois, je t'ai amené tes enfants et tu es soutenu, ainsi tu ne t'éloigneras pas de tes ennemis. Ton h^cw t'est agrégé contre toi.

Document 126.

CT VI, 219j-220e [TS 607]

Bibliographie

H. KEES, « Ein alter Götterhymnus als Begleittext zur Opfertafel », *ZÄS* 57, 1922, p. 92-120.

H. ALTENMÜLLER, « Ein Opfertext der 5. Dynastie », *MDAIK* 22, 1967, p. 9-18.

Contexte

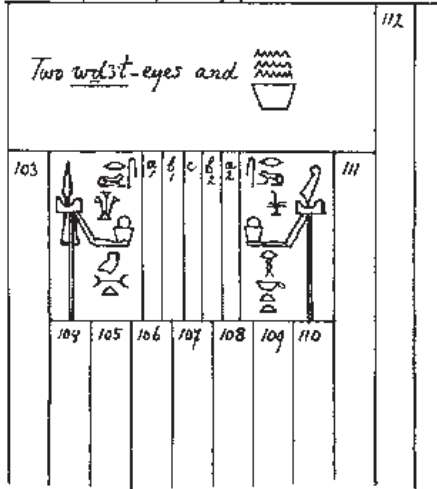
Cette formule appartient à un genre de formule d'offrandes qui se retrouve à toutes les époques.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* II, p. 1402-1403.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 66.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* II, p. 195.

Spell box

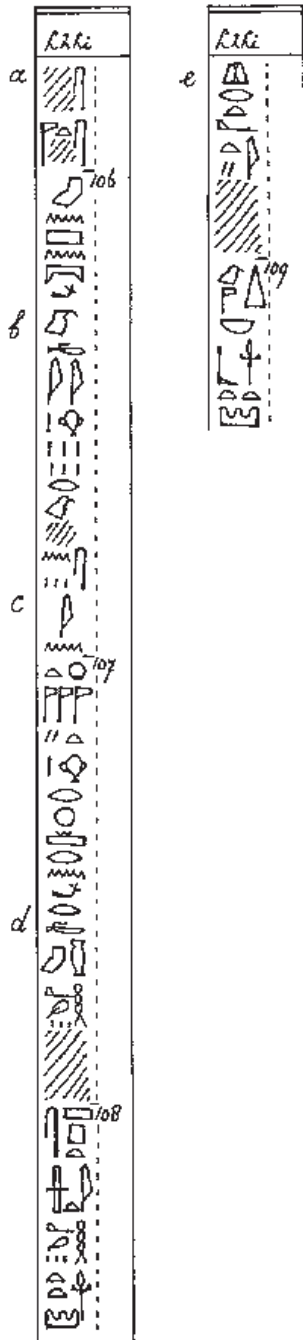
Plan of h₂hi, part of front



8* For later copies see LAS 57, 92 sqq. Many obvious mistakes in the copy of h₂hi can be corrected with help of the parallel texts.

VI 220


Spell 607



*ḏd mdw. wr pw nn pr(w) (m t3) s[n(w) Nw p]r(w) m Nw.t, sḥm wr msy ~ n Gb [ḥ]s[f](w) St[ḥ]
m nšn=f wdy ḥr ḥ3s.wt rw=sn jn Psḏ.ty ḥr rh rn=f rd(w) m ḥꜥw [Sh.t tw] šps.t jmy.t ḥꜥw j3bt.t
ḥr.t-ꜥ Nmty [s3] Spdw nb j3bt.t.*

Parole à prononcer. Il est grand celui qui est sorti (de terre), [qui a rejoint le Noun] **(a)** et qui est sorti vers Nout, le grand pouvoir né de Geb **(b)** qui repousse Seth en rage, qui est placé sur les pays étrangers alors qu'ils s'éloignent par les deux Ennéades apprenant à connaître son nom, qui croie du ḥꜥw de cette déesse-Campagne vénérable dans le ḥꜥw de l'Orient, assistante de Nemty **(c)**, [gardien] de Sopdou, seigneur de l'Orient.

(a) Restitution d'après la traduction de H. Kees, *ZÄS* 57, 1922, p. 96-97.

(b) Le nom de Geb présente une graphie originale qui, selon R. Van der Molen, serait une écriture fautive du mot  (cf. R. Van der Molen, *A hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts*, p. 650).

(c) La graphie du nom du dieu dans ce texte n'est pas celle que l'on rencontre habituellement, mais la bonne lecture est donnée par les parallèles de ce textes (H. Kees, *ZÄS* 57 p. 99).

Document 127.

CT VI, 344b-d [TS 714]

Contexte

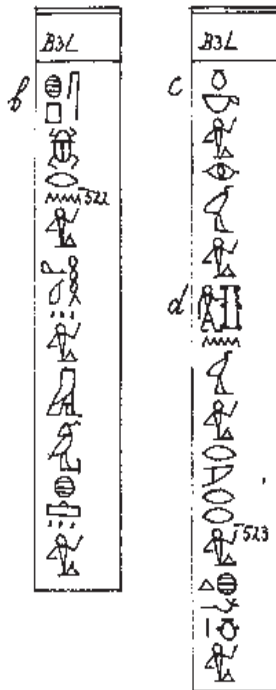
La formule évoque l'émergence du créateur hors du Noun.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1622-1623.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 462.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 270.

V1344

Spell 714



shpr ~ n=j h^cw=j m zh^cw=j, jnk jr(w) wj qd ~ n(=j) wj r mrr=j hft jb=j.

J'ai fait advenir mon h^cw au moyen de ma magie-akhou, je suis celui qui m'a créé, (je) me suis façonné selon ce que je désirais, conformément à ma conscience-ib.

Document 128.

CT VI, 407a-h [TS 773]

Contexte

Le sens de cette formule est assez obscur, mais le contexte semble assez proche de celui de la Veillée horaire, pendant la dernière nuit du défunt dans l'atelier d'embaumement, juste avant l'inhumation.

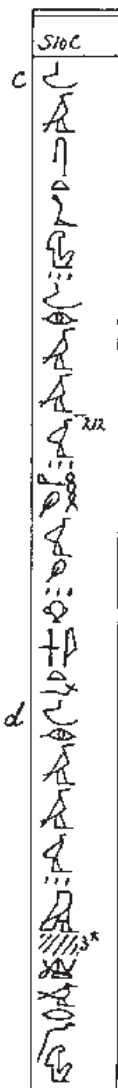
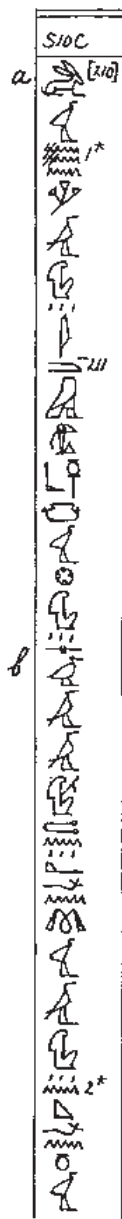
Le locuteur est ici le fils-aimé (*s3-mr=f*) du défunt.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1732-1733.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 614.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 302-303.

Spell 773

V/407



1* On ~~4~~.
 2* Doubtful: —.
 3* Possibly #44?
 4* About 1sq. blank.
 5* End of line.
 After this line a
 batter is missing,
 which may have
 been inscribed.

wn tn Js.w Jm(w.w)-zbw, s3w=tn fn.tjw n qfnw m3s.tjw m33w.w hsw.w hr jmy.t=f m33w.w m
[...] *wjz Wrđ grh pw n(y) hms.t hndw.w r rmwt Smjw.w jmy.tjw m hnw.w zbw(y).w m s3-t3*
hd phr(w) (a) wr.yt.

Pressez-vous, Anciens, les Geigneurs d'Éléphantine, vous protégerez ceux qui sont coiffés pour ceux qui se courbent, les agenouillés, ceux qui surveillent les *hsw* sur celle qui est en lui **(b)** et qui surveillent dans [...] la barque de l'Inerte. C'est la nuit d'Occuper les trônes pour les larmes des Rapporteurs, ceux qui se plaignent dans l'affliction, ceux d'Éléphantine dans l'hommage, la lumière entourant l'*ouryt* **(c)**.

(a) D'après R. Van der Molen, il s'agit d'une mauvaise écriture de *phr* (R. Van der Molen, *A Hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts*, 2000, p. 138)

(b) On ne sait pas à quoi ou à qui se rapporte le pronom masculin singulier.

(c) Sur l'*ouryt*, cf. Doc. 91, n. (a).

Document 129.

CT VII, 16c [TS 817]

Contexte

Formule pour « ne pas marcher la tête en bas (*tm šm(w) šhdw*) ».

Le défunt est l'uraeus au front du créateur et à la proue de la barque solaire.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* III, p. 1784-1785.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 524.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* III, p. 8.

Document 130.

CT VII, 17c-1 [TS 818]

Contexte

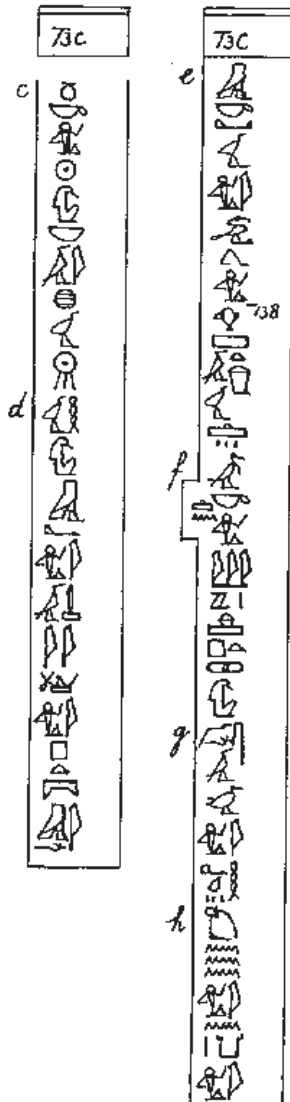
D'après le titre (lacunaire) de cette formule, le défunt prend l'identité de Rê pour faire en sorte de devenir un esprit-*akh* dans le ciel.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien III*, p. 1786-1787.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 525.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts III*, p. 9.

Spell 818

VII₁₇



*jnk R^c nb jšḥw, Ḥw m^{c=j} dzy=j r p.t jm=f, mk wj^{c=j} ḥr štzw ! bzk n=j Sh.t Ḥtpw sdfz=j ḥꜣw(=j)
w^{c=b=j} n kz=j.*

Je suis Rê, maître des rayons du soleil, Hou est dans ma main et je navigue vers le ciel grâce à lui. Vois, j'ai accès à ce qui est inaccessible ! Le Champ des Offrandes produira pour moi, j'approvisionnerai (mon) ḥꜣw et je purifierai mon ka.

Document 131.

CT VII, 23f [TS 822]

Contexte

Récitation du défunt, qui doit prouver qu'il est en bonne santé.

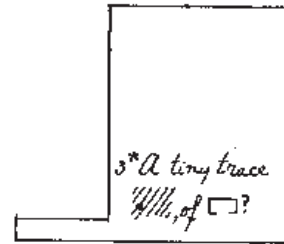
L'extrait concerné est très lacunaire.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien III*, p. 1798-1799.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 47.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts III*, p. 13.

Spell 811

VII 23



[p]r jdw ḥꜣw=j.

La pestilence de mon ḥꜣw sortira.

Document 132.

CT VII, 29j-1 [TS 828]

Contexte

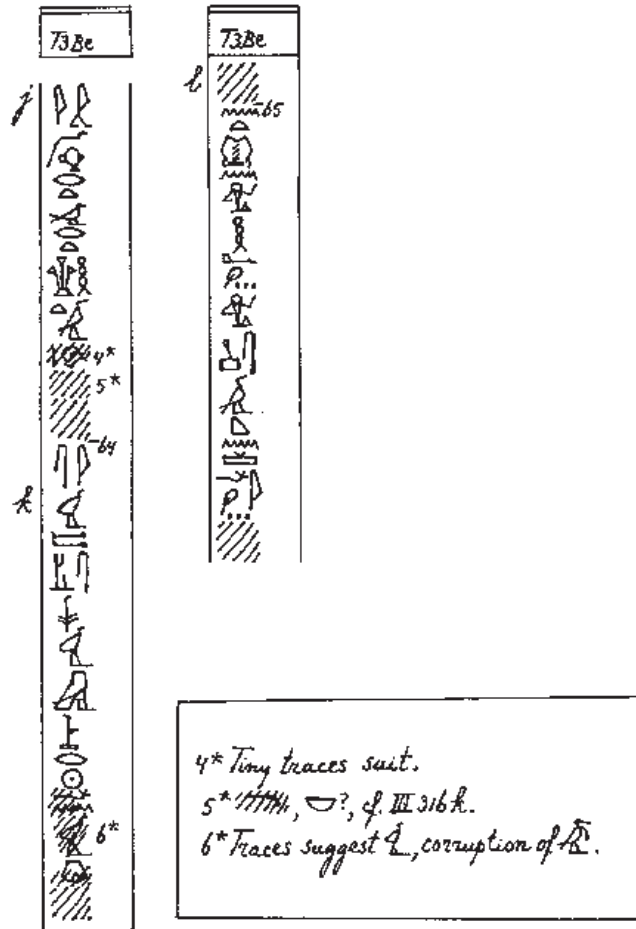
Formule inscrite sur la paroi ouest des sarcophages, qui correspond à la paroi du dos.
Le défunt s'adresse à la Nuque de son maître, Osiris.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* III, p. 1810-1811.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 57.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* III, p. 17.

Spell 828

VIII₂₉



$jnd hr=t Wr.t H3.t [nb]j=s wts(w.t) sw m tr=f [n b3g j]n[q](w)t n=j h^c w=j, s3q(wt) n(=j) jwf[-j]$

Salut à toi, la Grande, la Nuque de son [maître] **(a)** qui le redresse dans son moment [de faiblesse] **(b)**, qui m'assemble mon $h^c w$ et m'agrège ma chair

(a) Sur le terme $h3.t$ pour « nuque », cf. Doc. 108, n. (a).

(b) Restitution à l'aide de la formule CT III, 316l [TS 238] (doc. 109).

Document 133.

CT VII, 51b [TS 847]

Contexte

cette formule est très lacunaire et obscure. L'officiant s'adresse à un dieu dont le nom est perdu au sujet du défunt pour qu'il lui accorde le passage.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien III*, p. 1846-1847.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 228.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts III*, p. 32.

Spell 847

VIII 51



tn tw (a) [...] jm gs=k ḥ[ꜣ]w=[k] pw.

Soulève-toi [...] sur ton flanc, (car) c'est [ton] ḥ[ꜣ]w.

(a) Comme l'indique, R.O. Faulkner, « For *sw* read *tw* ; cf. *im.k* and *ḥꜣ.k* below » (FECT III, p. 32, n. 2).

Document 134.

CT VII, 85e-86c [TS 876]

Contexte

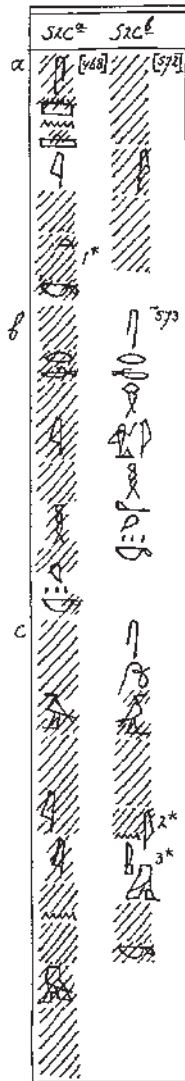
Le fils du défunt vient officier pour son père, Osiris.

Cette formule est très lacunaire.

Traduction

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* III, p. 1894-1895.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 134.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* III, p. 45.

VII 86



1* Restore: Y^{\wedge} .
 2* ~~surely~~ surely w^{\wedge} .
 3* B short: B .
 4* Sic; S^{\wedge} .
 5* Cf. 79 d.

[S₂C^b]

[*smn.t*] *wsr.t n(y).t Wsjr n=f. j.nd hr=k jt=[j] Wsjr-Wnn-nfr ! j[~n]=j nd=j [hr]=k shtp=j n=k*
 [l.w]t[=k ts=j hr=k smn=j wsr.t=k] sr(w)d=j h^cw=k swz[d] jnm[=k]

[Établir] le cou d'Osiris pour lui. Salut à toi [mon] père Osiris-Ounennefer ! Si je [suis] venu, c'est pour protéger ton [visage], satisfaire pour toi [tes] membres, [lier ton visage, établir ton cou] (a), affermir ton h^cw et faire reverdir [ta] peau.

(a) Texte lacunaire. Restitution d'après les indications de A. De Buck.

Document 135.

CT VII, 140m/143c [TS 936]

Contexte

Cette formule est une formule d'offrandes destinée au défunt. Elle est constituée d'une énumération des offrandes qui lui sont faites, accompagnées d'un commentaire. Pour le passage qui nous intéresse, le nom de l'offrande est donné au § 143c, dans la section des pièces de boucherie, tandis que le commentaire correspondant se trouve au 140m.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien III*, p. 2002-2003.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 73.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts III*, p. 73.

Document 136.

CT VII, 249p-250a [TS 1028]

Contexte

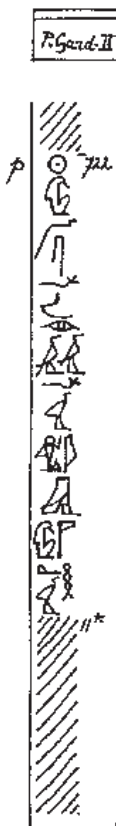
Formule très lacunaire, dans laquelle le défunt semble évoquer sa naissance divine.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien III*, p. 2184-2185.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 560.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts III*, p. 125.

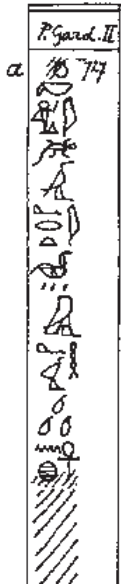
Spell 1028

VII 249



11* $\frac{1}{2}$, 6? of 250a.
 12* Traces: $\frac{1}{2}$.
 13* $\frac{1}{2}$, perhaps $\frac{1}{2}$.
 14* $\frac{1}{2}$, resp. $\frac{1}{2}$.
 15* Trace: $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{2}$.
 16* $\frac{1}{2}$.
 17* Traces: $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{2}$.
 18* $\frac{1}{2}$.

VII₂₅₀



[...] R^c ds=f m33=f wj m h^cw ntr [...] t3 r dr=f r rw.wt=j jmy.t Jw Nsr[sr ... jt]=j jm(y)-wr.t [c3 ...] mw.t=j jm(y)-wr.t c3 hnt(w) r ns.t [...] p.t r msw.t=j, jm(y).w Jw Nsr[sr ...] r hr(y)-jb hrw, jnk c^b w^c hn(w) ntr.w, jnk [...], jnq c^š3 j^cr.wt m h^cw cⁿh(w) [...].

[...]Rê lui-même quand il me voit en tant que h^cw divin [...] la terre entière vers mes portes dans l'Île de l'Embras[ement ...] mon [père] à l'ouest [...] ma mère à l'ouest, qui a remonté le fleuve vers le trône [...] le ciel à ma naissance, ceux qui sont dans l'Île de l'Embrasement [...] jusqu'au milieu du jour, je suis la corne unique, qui (...) (a) les dieux, je suis [...], je suis celui aux nombreux uraeus grâce au h^cw vivant [...].

(a) Le sens de ce mot est indéterminé.

Document 137.

CT VII, 456c-e [TS 1125]

Contexte

Formule appartenant au Livre des Deux Chemins.

L'officiant s'adresse aux Porches aux noms secrets, qui doivent écarter les obstacles du chemin du défunt.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* III, p. 2304-2305.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 660.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* III, p. 165-166.

VII456

	A3C	B7C	B1C	B9C	B1L
c					

Spell 1125

	A3C	B7C	B1C	B9C	B1L
d					
e					

- 1* \bar{L} , \bar{K} , not \bar{L} .
- 2* Rest of column blank; end of section.
- 3* End of col. and section.
- 4* Blank space (± 4 sq.).
- 5*

[B9C]

shr ~ n=j ḥz.wy, s^cr ~ n=j Nmḥy jw(w) jry.t r jt=f jn Tbh^w smz(w) ḥ^cw=f.

J'ai calmé les Deux Combattants, j'ai fait s'élever l'Orphelin qui se plaignait de ce qui avait été fait à son père par *Tebehou* **(a)**, qui a tué son **(b)** ḥ^cw.

(a) « *Tebehou* » est un nom séthien, qui finira par devenir « Typhon » aux époques tardives, l'une des appellations courantes de Seth (cf. H. te Velde, *Seth, God of Confusion, ProblÄg* 6, 1977, p. 149 et n. 6). Toutefois, il semble qu'il s'agisse ici de la seule attestation connue avant la Basse Époque (Chr. Leitz, *LGG* VII, p. 381 ; le *Wörterbuch* ne la mentionne même pas).

(b) Le pronom se rapporte ici au père de l'Orphelin.

Document 138.

CT VII, 459b-460e [TS 1129]

Bibliographie

P. BARGUET, « Essai d'interprétation du Livre des Deux Chemins », *RdE* 21, 1969, p. 7-17.

Contexte

Formule appartenant au Livre des Deux Chemins.

C'est la dernière étape du voyage et le défunt se trouve sur la « Rive nord du canal sinueux (*sp.t mḥt.t n(y).t š nhz*) », entouré d'un cercle de flamme.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* III, p. 2310-2311.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 661-662.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* III, p. 166-167.

Spell 1129

VII 459

	B3C	B4C	B9C	B1L	B3L
b					
c					

	B3C	B4C	B9C	B1L	B3L
d					
e					
f					
g					

- 1* Rest of line blank.
- 2* A little blank space between th3 and ind.
- 3* Arranged thus:
- 4* Arranged thus:
- 5* See p. 458, n. 4*.
- 6* restore
- 7* Arranged thus:

VII 460

	B3C	B7C	B9C	B1L	B3L
a					
b					
c					
d					

Spell 1129

	B3C	B7C	B9C	B1L	B3L
e					

1* Arranged thus:

2* o is doubtful.

3* Arranged thus:

4* o is certain.

5* Arranged thus:

6*

7*

8* Arranged thus:

*jnd ḥr=t mk.t n(y.t) hh=s jr.t n sd.t=s ḥr.t=s ! nhm.t N tn m-ꜣ ḥw sdb nb dw n sštꜣ-n-sjꜣ=f rn=f !
 ḥpr ~ n N tn m jwf=f qmꜣ ~ n=f N tn m ꜣ.wt=f, nn jt n(y) N tn rd=s ḥr=s, nn pr.t n N tn m ḥꜣw=s,
 tn=s rn n(y) N tn r stw n(y) ḥr=s tnw ꜣ.wt [n](y).t N tn [r] jb=s r nfr.t m ḥr n(y) N tn, tꜣr ~ n
 sbḥ.t tn ḥr N tn m ḥꜣw swḥ.t tn wꜣr.t ~ n N tn jm=s.*

Salut à toi, protection de son souffle brulant, dont la flamme est tenue à distance ! Échappe-toi, cette N-ci, de tout mauvais obstacle infligé par celui dont le nom est « Celui qui est mystérieux en raison de sa connaissance » ! Cette N-ci est advenue de sa chair et il a créé cette N-ci de ses membres. Ce n'est pas le père de cette N-ci qu'elle a placé sur elle et rien ne sort pour cette N-ci de son ḥꜣw. Elle élèvera le nom de cette N-ci vers la cible **(a)** de son visage et le nombre des membres de cette N-ci [conformément] à sa conscience-*ib* et à ce qui est bon au visage de cette N-ci. Ce portail s'est refermé sur cette N-ci, comme le ḥꜣw de cet œuf dont s'extrait cette N-ci.

(a) Traduction d'après D. Meeks, *AnLex* 77.3950, 79.2825 et R.O. Faulkner, *Concise Dictionary*, p. 253. Parmi les différentes propositions de traductions, R.O Faulkner et Cl. Carrier préfèrent rendre le mot « *stw* » par « regard fixe » (*FECT* III, p. 167, n. 4 : « cf. the verb *sty* 'stare' in *Concise Dict.* 252 »), mais aucune de ces possibilités n'éclairent vraiment le sens de cette phrase.

PARTIE 5.
Corpus - *h*3.t

Document 139.

Pyr. § 474a-c [TP 305]

Contexte

Formule d'ascension vers le ciel, grâce à une échelle fixée par Rê et Horus.

La formule se trouve sur la paroi Nord des pyramides de roi (formule initiale de la paroi Nord de la pyramide de Mérenrê)

Parallèles

W/A/N 13-17 (= W 579-583)

P/A/N 46-48

M/A/N 1-2

N/A/N 13-14 (= N 962-963)

Nt/C/W 22-26 (= Nt 809-813)

CT VIII, 472a-475b (= J.P. Allen, *CT* 8, p. 287)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts, Writings from the Ancient World* 23, Atlanta, 2005, p. 57, § 210.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 93-94.

Document 140.

Pyr. § 548a-b [TP 336]

Contexte

La formule s'adresse au soleil quand il s'élève en tant qu'esprit-*akh* dans le ciel, vers Nout.

Parallèles

T/F/W 48-52 (= T 45-49)

P/F/W inf A 22-24 (= P 87-89)

M/F/W sup 53-61 (= M 53-61)

N/F/W med 6-7 (= N 69-70)

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, p. 70, § 20.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 108-109.

548
a

47	48						
9.							
88							
9.							
57							
M.							
70							
N.							

b

48							
9.							
88							
9.							
59							
M.							
70							
N.							

T

Jnd ḥr=k ʕz jmy nṯr.w, šsp n=k T n kw sw. wdz jb=k, jr ḥz.t T nḥnw pw.

Salut à toi, le grand parmi les dieux, reçois donc T car il t'appartient. Rassure-toi **(a)**, le *ḥz.t* de T est celui d'un nourrisson

(a) L'expression *wdz jb*, litt. « Puisse le *ib* être sain », se rencontre régulièrement dans les TP et se traduit généralement pas « Rassure-toi », dans le sens où le *ib*, siège de la conscience de l'individu, est en bonne santé, donc apaisé.

P

Jnd ḥr=k ʕz jm nṯr.w, šsp n=k P pn, d=k ʕnh=f. wdz jb=k, jr jwf qs.w n(y).w P pn nḥnj pj.

Salut à toi, le grand parmi les dieux, reçois donc ce P-ci et puisses-tu lui donner vie. Rassure-toi, la chair et les os de ce P-ci sont ceux d'un nourrisson

M

Jnd ḥr=k ʕz jm nṯr.w, šsp jw n=k M. wdz jb=k ḥz.t M nḥnw pw.

Salut à toi le grand parmi les dieux, reçois donc M. Rassure-toi, le *ḥz.t* de M est celui d'un nourrisson.

N

[Jnd ḥr=k ʕz jm nṯr.w], šsp n=k N. wdz jb=k, šz.t=f nḥnw pw

[Salut à toi le grand dieu parmi les dieux], reçois donc ce N. Rassure-toi, son *šz.t* est celui d'un nourrisson.

Document 141.

Pyr. § 1255c-1257d [TP 532]

Contexte

Formule osirienne. L'officiant s'adresse au défunt qui a pris l'identité d'Osiris et qui doit sortir de l'horizon après avoir été soigné par Isis et Nephthys.

Il s'agit de la première formule de la paroi Est de la chambre funéraire dans les pyramides de Merenrê, Pépi II et Oudjebten

Parallèles

P/C ant/W 85-93 (= P 474-482)

M/C post/E 1-11

N/C ant/E 1-10 (= N 1262-1271)

Oudj/F/W 1-9 (= Oudj 148-156)

Aba, fgt Cc II, 10 sq

Tradition

CT I, 303d-304d [TS 73] (= Doc. 146).

Traductions

- J.P. ALLEN, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, p. 164-165, § 480.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Pyramid Texts*, Oxford, 1969, p. 199-200.

475 1255
 P. c
 N. ¹²⁶²

475 d
 P. d
 N. ¹²⁶² ¹²⁶³

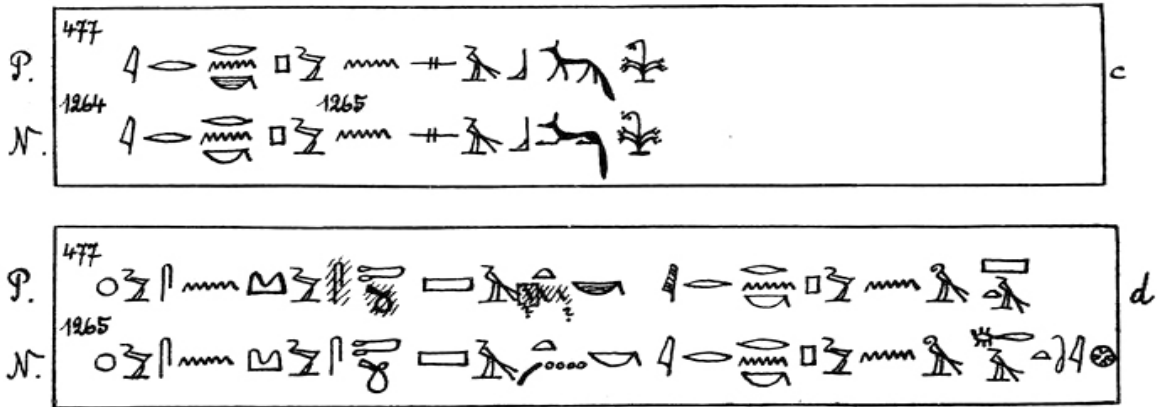
475 1256
 P. a
 N. ¹²⁶³

475 476 b
 P. b
 N. ¹²⁶³

476 c
 P. c
 N. ¹²⁶³ ¹²⁶⁴

476 1257
 P. a
 N. ¹²⁶⁴

477 b
 P. b
 N. ¹²⁶⁴



J 3s.t, j Nb.t-ḥw.t, w^c.t=sn m Jmn.t w^c.t=sn m J3b.t, w^c.t=sn m ḥ3.t, w^c.t=sn m dr.t. gm ~ n=sn Wsjr nd ~ n sw sn=f Stš r t3 m Ndj.t. m dd Wsjr : « sb=k r=j ! », m ḥpr rn=f m Skr. ḥw=sn rpw=k jr rn=k pw n Jnpw, ḥw=sn s3b ḥw33.t=k jr t3, jr rn=k pw n S3b Šm3, ḥw=sn ḏw stj š3.t=k jr rn=k pw n Hr-ḥ3ty.

Isis viendra, Nephthys viendra, l'une d'elles en provenance de l'Ouest, l'autre en provenance de l'Est ; l'une d'elles en tant qu'oiseau-*hat*, l'autre en tant que milan. Elles ont trouvé Osiris (quand) son frère Seth l'a écrasé au sol à Nédit. Osiris a dit : « éloigne-toi de moi ! », quand son nom s'est manifesté en tant que Sokar. Elles te garderont du pourrissement en ce tien nom d'Anubis ; elles te garderont de l'écoulement de ta décomposition au sol en ce tien nom de Chacal de Haute-Égypte ; elles te garderont de la mauvaise odeur de ton *š3.t* en ce tien nom de Horus de *Chat* (a).

(a) Le nom de *Hr-H3ty* est extrêmement rare et Chr. Leitz n'en relève que 3 attestations (Chr. Leitz, *LGG* V, p. 280) : celle de notre document, qui se retrouve dans la même formule reprise dans les TS (*cf.* doc. 146), ainsi qu'une dernière dans les TP, où il est mis en concurrence avec plusieurs autres Horus. Il paraît donc raisonnable de se demander dans quelle mesure cette épithète, qui permet de justifier le besoin de préserver le corps d'une mauvaise odeur par une étymologie sacrée, n'aurait pas été créée pour l'occasion afin d'introduire un référent mythologique, comme c'est le cas dans les deux propositions précédentes. Toutefois, afin d'éviter de s'écarter trop de notre sujet, cette question ne sera pas étudiée ici.

Document 142.

CT I, 55f-56f [TS 20]

Contexte

L'officiant s'adresse au défunt.

Tradition

Livre des Morts, chapitre 169.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 28-29.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 167.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 11-12.

I55

Spell 20

B3Bo	B1P	B6C	BvC	M.C.105	TqC	TIL	BH5C

I56

M.C.105	TqC	TIL	BH5C	B3Bo	B1P	B6C	BvC	M.C.105	TqC	TIL	BH5C
<p>1* So lacan with sic. 2* I added later. 3* — certainly not in but 4* — is a later addition.</p>				<p><i>(The remaining part of the table contains a large amount of hieroglyphic text, many of which are crossed out with diagonal lines. Some are marked with asterisks or numbers.)</i></p>							

[T₉C]

<h₃ Wsjr N pn> wn ~ n n=k Gb jr.ty=f šp=tj dwnn ~ n=f n=k m₃s.wt=k qrf(w).t. rd=t(w) n=k
jb=k n(y) mw.t=k, h₃tj=k n(y) d.t=k, b₃=k hr(y) t₃, h₃.t=k hr(y).t s₃t_w, t n h.t=k, mw n hh=k, t₃w
ndm n šr.t=k.

<Ô cet Osiris N-ci > (a) Geb a ouvert pour toi ses yeux aveuglés, il a étendu pour toi tes jambes repliées. On te donnera ton *ib* de ta mère et ton cœur de ton *d.t*, ton *ba* qui est sur terre et ton *h₃.t* qui est sur le sol, du pain pour ton tronc et de l'eau pour ta gorge, un doux souffle pour ta narine.

(a) Cette partie est présente dans les sarcophages B₃B₀, B₁P, B₆C et B₄C.

Document 143.

CT I, 182b-g [TS 44]

Contexte

Horus s'adresse à son père Osiris, qui est ici le défunt.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 94-95.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 185.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 36-37.

I182

Spell 44

	B10C ²	B10C ⁴	B10C ⁵	B11C	B13C	B14
b						
c						
d						

	B10C ²	B10C ⁴	B10C ⁵	B11C	B13C	B14
e						
f						
g						
h						

1* exactly like hieratic .
 2* See B10C².
 3* a very small, prob. added later.
 4* Traces . lacunae
 5* I see , some corruption. See 221, 2*.
 6* It is uncertain at which point exactly the line changes.

[B₁₂C]

*Jw ʕnh ~ n=k wnn [mw n]=k, wdʒ ~ n ʕ.wt=k rs=t(j) hr hʒ.t=k. nn snʕ=t(w)=k jn Sdjtjw jmy.w ʕftt.
jb n(y) bʒ(=k) shʒ[=f] hʒ.t=k, smʕr=f swḥ.t qmʒ.t tw.*

(Puisque) tu as vécu, il y aura [de l'eau pour] toi **(a)**. Tes membres étaient sains (alors que) tu t'es éveillé sur ton *hʒ.t*. Tu ne seras pas repoussé par les *Sédjétiou* **(b)** qui sont dans (les connaissances que l'on doit avoir de) l'au-delà **(c)**. Le *ib* de (ton) *ba* **(d)** se souvient de ton *hʒ.t*, il rend sans défaut l'œuf qui t'a créé.

(a) Restitution d'après la proposition de R.O. Faulkner, mais comme il le dit lui-même, « the restoration is probable but not certain » (*FECT I*, p. 36 et p. 37, n. 7).

(b) Pour D. Meeks, il s'agit d'une catégorie de démon, probablement de ceux chargés de garder les différents obstacles qui jalonnent le chemin qu'emprunte le défunt pour parvenir au domaine d'Osiris. Ils doivent veiller à ce que le défunt ne perturbe pas l'ordre établi dans l'au-delà par des rites mal effectués (D. Meeks, *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt I*, s. v. « Demons », 2001, p. 375 et 377).

(c) Le terme *ʕftt* pose beaucoup de problèmes de compréhension, mais E. Otto et D. Meeks semblent s'accorder pour dire qu'il s'agit d'une désignation à la fois de l'au-delà et des connaissances nécessaires pour y entrer et y demeurer (E. Otto, *Fragen an die Altägyptische Litteratur*, p. 12 et 14 ; D. Meeks, *AnLex* 77.0633 et 78.0708). En l'occurrence, ces connaissances permettent de passer devant les démons sans crainte.

(d) Cette version est la seule où le *-k* est absent, et même s'il est peu conventionnel d'avoir un pronom-suffixe de la 2^e pers. du singulier d'omis, il paraît assez juste de le retranscrire.

Document 144.

CT I, 185a-b [TS 44]

Contexte

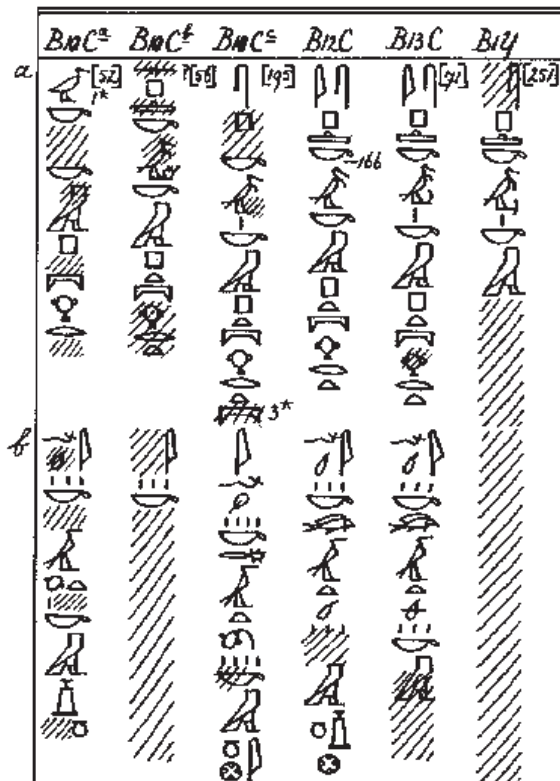
Horus s'adresse à son père Osiris, qui est ici le défunt.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 94-95.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 186.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 36-37.

I185

Spell 44



3* Probable, chiselmarks 𓏏.

sjp=k b3=k m p.t hr.t jwf=k h3.t[=k] m Jwnw.

Tu assignes ton *ba* dans le ciel supérieur, (tandis que) ta chair et [ton] *h3.t* sont à Héliopolis.

Document 145.

CT I, 197g-198c [TS 45]

Contexte

L'officiant prend la place d'Horus et s'adresse au défunt, son père Osiris.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 102-103.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 188.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 39-41.

I 197

Spell 45 I 198

B10C ²	B10C ²	B11C	B11C	B14	B17C	B16C
<p>1* R fills available space. 2* f of form in Bibl. 3* w exactly like □. 4* Sic H.</p>			<p>5* 196d follows. 6* 197h precedes. 7* 196g follows. 8* 198c precedes. 9* 197a [with] follows.</p>			

B10C ²	B10C ²	B11C	B11C	B14	B17C	B16C
<p>1* or ? 2* 3* s.h.k in 198c precedes.</p>			<p>4* 197f follows. 5* 199b precedes. 6* 198a follows.</p>			

[B₁₀C^b]

Wnn wnn.t b3=k [wn jb=k hn^c=k] sh3 tw J[npjw] m Ddw h^c b3=k m 3bdw rš h3.t=k jmy.t w^cr.t.

Aussi vrai que ton *ba* existe, [ton *ib* sera avec toi]. A[nubis] se souviendra de toi à Busiris, ton *ba* jubilera à Abydos **(a)** et ton *h3.t* se réjouira dans la nécropole désertique **(b)**.

(a) Variantes B₁₀Cc et B₁₄ : *h^c jb=k m 3bdw* « ton *ib* jubilera dans Abydos ».

(b) Comme l'explique R.O. Faulkner, il s'agit de « that part of the desert where tombs were dug », c'est-à-dire à la limite du plateau désertique (*FECT I*, p. 41 n. 35).

Document 146.

CT I, 303d-304d [TS 73]

Contexte

Formule osirienne. L'officiant s'adresse au défunt qui a pris l'identité d'Osiris et qui doit sortir de l'horizon après avoir été soigné par Isis et Nephthys.

Tradition

Pyr. § 1255c-1257d [TP 532] (= Doc. 141)

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 174-175.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 118.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 68-69.

I 303

Spell 73

	T2C	T1C	T4C	Sq3C	B10C
d					
e					

	T2C	T1C	T4C	Sq3C	B10C
f					
g					
h					

1* An omission due to homoeoteleuton, *grw* [the m. r. k. pur] n. So also T1C, where the lacuna is too short for the complete text of the parallels?

2* The traces may suit

Certainly the whole lacuna is needed for the text.

3* Or else

I 304

Spell 73

	T2C	T1C	TqC	Sq3C	B10C
a					
b					
c					

	T2C	T1C	TqC	Sq3C	B10C
a					

1* see 296 i.
 2* See 303, 1*.
 3* Written over 1.
 4* The space is hardly sufficient to admit plural strokes and the traces suit nm better.
 5* Correction over 1.
 6* Chiselmarks = ?

*j zs.t, j Nb.t-ḥw.t, w^c.t=sny m Jmn.t w^c.t=sny m Jzb.t, w^c.t=sn m ḏr.t w^c.t=sny m ḥz.t. ḥw=sn
rpw=k (a) m rn=k pw n(y) Jnpw, ḥw=sn szb ḥwz3.t=k r t3 m rn=k pw n(y) Szb Šm^c, ḥw=sn ḏw sṯ
ḥz.t=k r t3 m rn=k pw n(y) Hr-Hzty.*

Isis viendra, Nephthys viendra, l'une d'elle de l'Ouest, l'autre de l'Est ; l'une d'elle en tant que milan, l'autre en tant qu'oiseau-*hat*. Elles te garderont du pourrissement en ce tien nom d'Anubis ; elles te garderont de l'écoulement de ta décomposition à terre en ce tien nom de Chacal du Sud ; elles te garderont de la mauvaise odeur de ton *ḥz.t* en terre en ce tien nom d'Horus de *Chat*.

(a) Les variantes des sarcophages Sq₃C et B₁₀C indiquent *rnpw=k m rn=k pw*, probablement pour conforter le jeu de mot entre *rpw* et *rn*.

Document 147.

CT I, 360/361c-364/365a

[TS 75]

Bibliographie

- H. WILLEMS, « The Shu-spells in practice », dans H. Willems (éd.), *The World of the Coffin Texts. Proceedings of the Symposium held on the Occasion of the 100th Birthday of Adriaan De Buck. Leiden, december 17-19, 1992*, *EgUit IX*, Leyde, 1996, p. 197-209.
- J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 75 (Coffin Texts I 348b-372c) », *ZÄS* 98, 1972, p. 149-155.

Contexte

Formule appartenant au groupe dit du « Livre de Chou ».

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 190-191.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 464.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 73-77.

I360

Spell 75

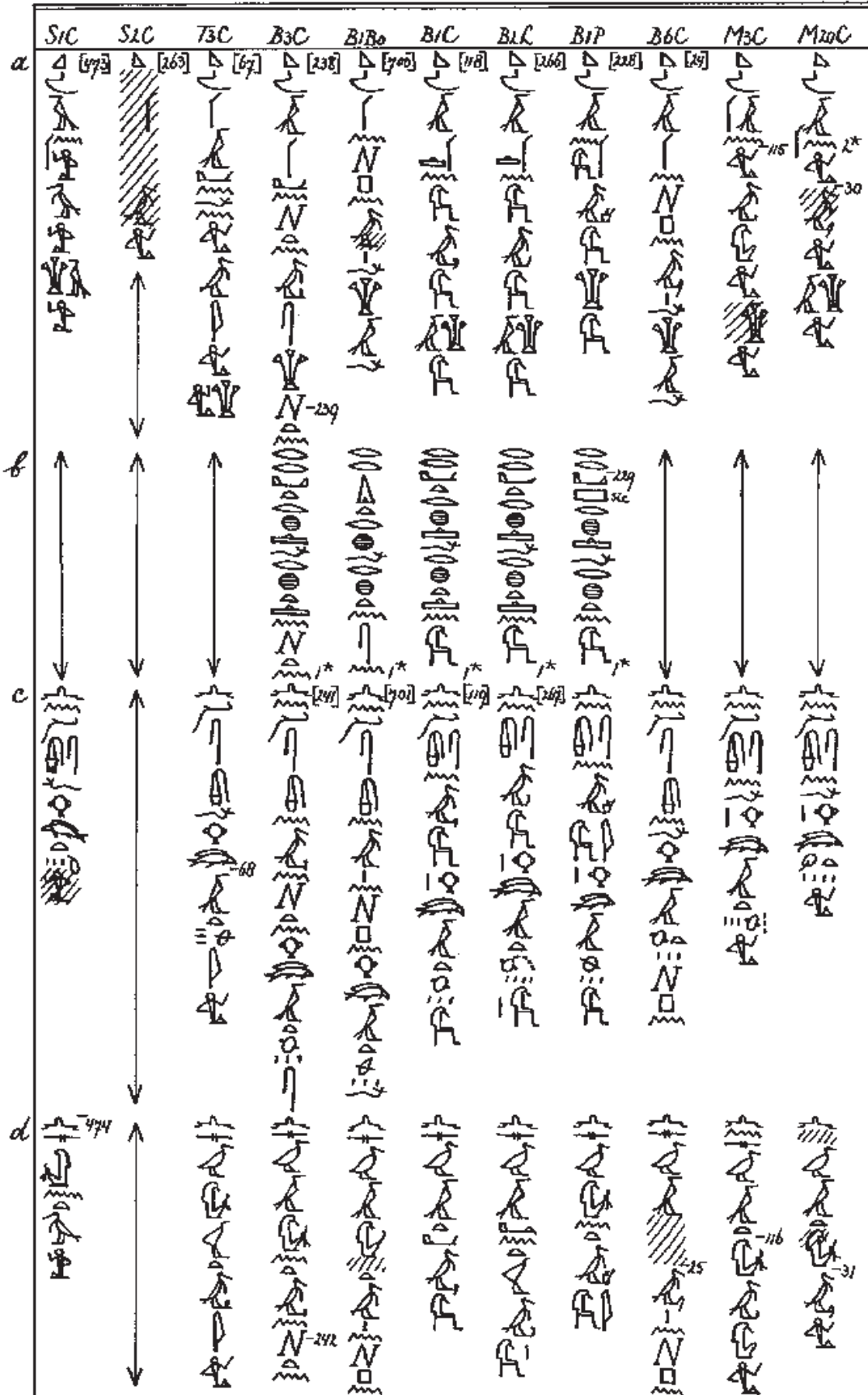
	S1C	S2C	S4C	T3C	B3C	B1Bo	B1C	B2L	B1P	B6C	M3C	M20C
c												

I361

	M5C	M6C	M23C	M28C	M.Am.	S25C	G1T	A1C
c								

10* In the original the signs are arranged thus:

I 362



I 363

	MsC	M6C	M23C	M28C	M. Ann.	Sg5C	GjT	A1C		B3C	B1B0	B1C	B1L	B1P	Sg5C
a															
b	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑	↑		↑	↑	↑	↑	↑	↑
c															
d															

1* 363 e follows.
 2* I is added later.
 3* M. Ann.⁶¹⁵ reads and gives only one . (see 361 c)
 4* M. Ann.⁶¹⁵
 5* M. Ann.⁶¹⁵
 6* See 361, 10*
 7* (so Lacau) is improbable in view of GjT's text. →?

I 364

	S1C	S2C	T3C	B3C	B1B0	B1C	B1L	B1P	B6C	M3C	M10C
a											

I 365

	M5C	M6C	M13C	M18C	M-Ann.	Sg5C	G1T	A1C
a								

1* Traces

2* See also ll. 94, 95, 96. Probably

3* M-Ann.^{tes} a corruption of a form like that in G1T

4* M-Ann.^{tes}

5* M-Ann.^{tes}

[B3C]

Jw qm3 ~ n N tn b3=s h3 N tn r rd.t rh=f rh(w).t ~ n N tn, n ns ~ n b3 n(y) N tn hr h3.t=s, n s3 ~ n=t(w) b3 n(y) n tn jn Jrj.w ʕ.wt Wsjr.

Cette N-ci a créé son *ba* autour de cette N-ci pour faire en sorte qu'il apprenne ce que cette N-ci connaît. Le *ba* de cette N-ci ne peut brûler sur son *h3.t* et on ne peut garder (prisonnier) le *ba* de cette N-ci par les Préposés aux membres d'Osiris (**a**).

(**a**) Certaines versions font état du vocable ʕ.t avec le déterminatif du plan de maison, qui se traduit alors par « chambre, espace » (cf. *Wb* I, 160, 1-13 et D. Meeks, *AnLex* 77.0554, 78.0607 et 79.0409). Le titre devient alors « Préposés aux chambres d'Osiris ». Le titre *Jr(y).w-ʕ.wt* se rencontre est connu principalement dans les TS avec 14 attestations, auxquelles s'ajoutent une mention dans les TP et une autre dans le Livre des Morts (d'après Chr. Leitz, *LGG* I, p. 414, s.v. « *Iryw-ʕwt* », « *Iryw-ʕwt* », *Jryw-ʕwt-Wsir* » et « *Iryw-ʕwt-pt* »). Il s'agit en général des *Jr(y).w-ʕ.wt* d'Osiris, mais ils peuvent également être ceux du ciel ou employés seuls. Certaines formules, du fait parfois du nombre limité de variantes, affirment une préférence pour un terme ou l'autre, mais dans six cas, on observe un amalgame entre les déterminatifs selon les versions. Parfois, la répartition est de plus équitable, ce qui laisse penser que la confusion est délibérée, sans que l'on en connaisse pour autant l'origine. En outre, H. Willems considère que les deux options désignent en réalité le même groupe de personnages, qu'il identifie comme les officiants de l'atelier d'embaumement (H. Willems, « The Shu-spells in practice », *EgUit* IX, 1996, p. 205). Cela conforte donc l'idée d'un jeu conscient des Égyptiens sur le double sens du mot ʕ.t dans ce titre.

Document 148.

CT I, 395e -397a [TS 75]

Bibliographie

- H. WILLEMS, « The Shu-spells in practice », dans H. Willems (éd.), *The World of the Coffin Texts. Proceedings of the Symposium held on the Occasion of the 100th Birthday of Adriaan De Buck. Leiden, december 17-19, 1992*, *EgUit IX*, Leyde, 1996, p. 197-209.
- J. ZANDEE, « Sargtexte, Spruch 75 (Coffin Texts I 372d-405c) », *ZÄS* 99, 1972, p. 48-63.

Contexte

Formule appartenant au groupe dit du « Livre de Chou »

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 198-199.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 466.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 74-77.

I 395

Spell 75

S1C	S2C	T3C	B3C	B1B0	B1C	B2C	B1P	B2C	M5C	M23C	M28C	G1T
<p><i>* see 394c</i></p> <p><i>For notes see p. 400.</i></p>												

I 396

Spell 75

S1C	S2C	T3C	B1B0	B1C	B2C	B1P	B2C	M5C	M23C	M28C	G1T	
<p><i>1* See 365, 2*.</i></p> <p><i>2* End of top.</i></p>												

1 See 365, 2*.*
2 End of top.*

I 397

Spell 75

	S1C	S2C	T3C	B1B0	B1C	B2L	B1P	B7C	M23C	M28C	G1T
α											

2* B1B0: ; B1P: ; B7C: .
 3* The title, which follows, seems to belong to the following spell.

[B,P]

n ns ~ n=f b3=j hr h3.t=j, n s3 ~ n=t(w) b3=j jn Jry.w ʿ.wt Wsjr. « b3=k n=k, shm=k n=k, h3.t=k n=k » j ~ jn Hpr(w) ds=f r=j.

Mon *ba* ne saurait brûler sur mon *h3.t*, mon *ba* ne saurait être gardé (prisonnier) par les préposés aux membres d’Osiris (a). « Ton *ba* est à toi, ta puissance-*sekhem* est à toi, ton *h3.t* est à toi (b) » a dit Celui qui est advenu de lui-même à mon sujet.

(a) cf. Doc. 147, n. (a).

(b) Seules les versions des sarcophages B1C et B1P présentent le *ba*, la puissance-*sekhem* et le *h3.t* cités ensemble ; la version B2L ne mentionne que le *h3.t* avec le *ba*. En revanche, le *h3.t* est absent de toutes les autres variantes.

Document 149.

CT II, 67a-69b [TS 94]

Bibliographie

E. MEYER-DIETRICH, *Senebi und Selbst. Personenkonstituenten zur rituellen Wiedergeburt in einem Frauensarg des Mittleren Reiches*, OBO 216, 2006, p. 190-195.

Contexte

Formule de libération du *ba*. Le défunt s'identifie au *ba* d'Osiris, qui est ici son héritier sur terre.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 246-247.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 233-234.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 93.

Spell 94

II 67

	B3C	B1C ^a	B1C ^b	B1C	M3C	M1BC	M31C	S2C ^a	S2C ^b	S1C ^f
a	1*	[470]								
b				[286]						
c	[388]	N	697	287	21	3*	[952]	[587]	[906]	
d	384	471							907	

1* Spells 94-97 are given here, because they contain inter alia a variant of Spell 89. The M. texts seem to regard them as one spell, whereas the B. texts have subdivisions. Curiously enough the variant of Spell 89 is not such a subdivision.

2* This MS. is so fragmentary that the length of the lines can be determined only approximately.

3* The MS. is now lost except a fragment; see p. 85, 3*. As regards the rest of the MS. my text is a compilation of the published text (Rec. de Trav. XVI 131)^{4*} and Lacau's corrections (Sarcophages I 130 f.)

4* This publication is also our only source for part of M37C; Lacau loc. cit. 133: les variantes du texte imprimé sont empruntées à 2804 (= M37C). For the upper part of ll. 25 ff. we have Lacau, Sarcophages pl. XVII.

5* Traces insufficient, they suggest:



II 68

	B3k	B1C ^a	B1C ^b	B1k	M3C	M28C	M31C	S2C ^a	S2C ^b	S1C ^b	S1C ^a
a											
b											
c											
d											

1* End of fragment.
 2* A long dittoqr. follows,

 3* Eratic, between lacae, T.R. 58 and 55.
 69a follows.

	B3C	B1C ^a	B1C ^b	B1C	M3C	M2BC	S2C ^a	S2C ^b	S1C ^b
^a		⁴⁷² 	^[698] 	^[288] 	²⁵ 		^[453] 	^[582] 	^[971]
^b		⁴⁷² 			²⁶ 				⁹¹²
		⁴⁷² 			²⁷ 				⁹¹³

1* Sic; a very small lacuna.

[B₁C^a]

Šḥr bꜣ r ḥꜣ.t, ky.t mḏꜣ.t n(y).t pr.t m hrw. jnk bꜣ pw ꜥꜣ n(y) Wsjr, wḏ ~ n nṯr.w nk=f jm=f ꜥnh(w) ḥr qꜣw m hrw jr(w) ~ n Wsjr m rḏw jm(y.w) jwf=f mtw.t pr(w).t m ḥnn=f r pr.t m hrw nk=f jm=f. N sꜣ Wsjr jwꜥ=f ḥnw sꜥḥ=f, N bꜣ ḥnw dšrw=f.

Eloigner le *ba* du *ḥꜣ.t*, autre livre **de sortir au jour (a)**. Je suis ce grand *ba* d'Osiris, à qui les dieux ont ordonné de s'accoupler par lui (et) vivant en hauteur pendant le jour, qu'Osiris a fabriqué au moyen des *redjou* de sa chair et de la semence issue de son phallus pour sortir au jour, qu'il puisse s'accoupler par lui. N est le fils d'Osiris, son héritier dans sa dignité. N est le *ba* dans son sang.

(a) Seule cette version présente un titre pour cette formule.

Document 150.

CT II, 294/295d-304/305a

[TS 155]

Bibliographie

K. SETHE *et al.*, « Die Sprüche für das Kennen der Seelen der heiligen Orte », *ZÄS* 57, 1922, p. 27-34.

Contexte

Il s'agit de la formule pour « Connaître les *baou* de la Nouvelle Lune et entrer dans le domaine d'Osiris à Busiris (*rḥ b3.w Psdntyw, ʿq r Pr-Wsjr n Ddw*) ».

Le défunt s'adresse aux *baou* de la Nouvelle Lune pour entrer dans le domaine d'Osiris.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 376-379.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 572.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 133-134.

II 294

Spell 155

S2P	S3P	S17L	S2C	S3C	B1Bo	B4Bo	B9C	B2P	B4C ²⁰	B4C ¹⁵¹

II 295

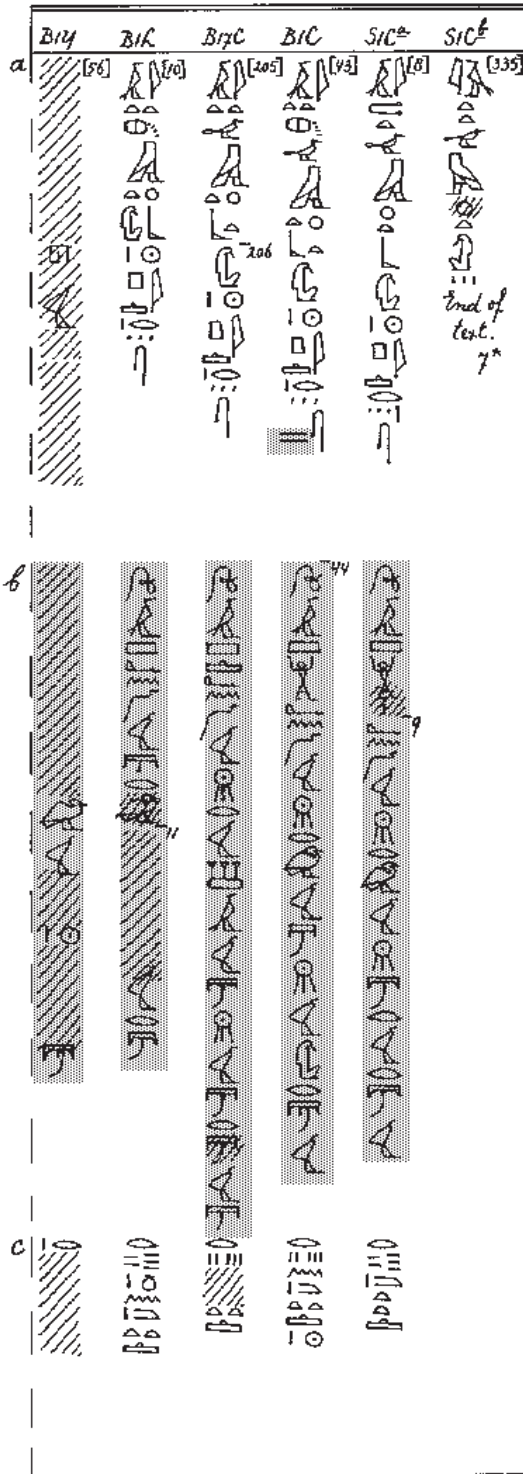
B14	B1K	B7C	B1C	S1C ²⁰	S1C ¹⁵¹

1* K is very probable.
 2* L2 (chiselmarks), perhaps L2 as in B4Bo?
 3* For
 4* Traces ; perhaps ?

II 296

	S2P	S3P	S1Zz	S2C	S3C	B2B0	B4B0	B9C	B2P	B4L ²	B4L ⁴
a											
b											
c											

II 297



- 1* line 102 is the last line of front, l.1 the first line of back.
- 2* ~~⊗~~, ○ or ⊙.
- 3* \pm isq; restore = followed by 1 (spacefiller) or empty space.
- 4* Possibly traces of red survive.
- 5* \angle , but perhaps \angle (ws3) was meant.
- 6* \equiv almost \square : \equiv , perhaps a corruption.
- 7* End of line and section; false door, table etc. follow.
- 8* Both \leftarrow and \rightarrow seem possible.

II 298















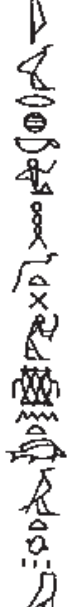
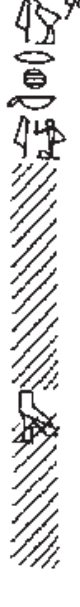

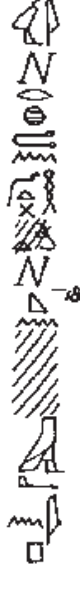
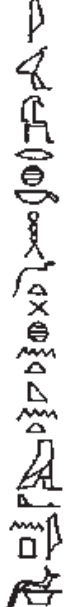

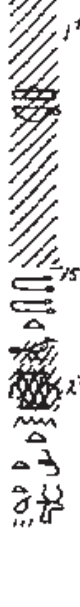





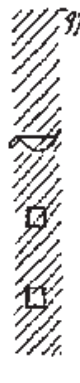
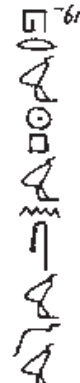

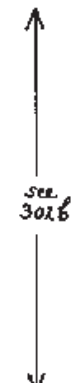

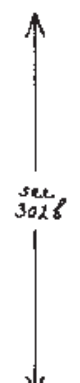
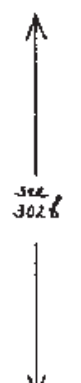
	S2P	S3P	S1Tz	S2C	S3C	B2B0	B4B0	B9C	B2P	B4C ^a	B4C ^b
a											
b											
c											
d											

II 299

	B14	B1C	B17C	B1C	S1C ^{2*}
a					
b					
c					
d					

1* is a later addition.
 2* Sic, L.
 3* and are later additions.

II 300

	SzP	S3P	S1Z.	S2C	S3C	BzBo	B4Bo	BqC	BzP	B4K ²⁰	B4K ¹⁵⁴
a											
b											
c											

	B14	B1K	B17C	B1C	S1C ^{2a}
a					
b					
c					

1* The space is not sufficient for

fills the lacuna well.

2* Not certain, .

II 302

	S1P	S3P	S1Z.	S2C	S3C	B2Bo	B4Bo	BqC	B2P	B4K [#]	B4K ⁶
a								↑ see 3026		↑ see 3026	↑ see 3026
b											
c											
d											

II 303

	B14	B1K	B17C	B1C	S1C ^{2*}
α	↑ see 303b	↑ see 303b			
β					
γ					
δ					

1* is not certain; is also possible.
 2* ~~1476~~.
 3* The sign for is defective: , like .

II 304

	SzP	S3P	S1Tū.	S2C	S3C	B2Bo	B4Bo	BqC	BzP	B4K ¹⁶	B4K ¹⁶
α											

*jw=j rh=kwj j3t m Jr.t Tb r^c jp r(z).w=s m w3š^c ndw r wš3w r(z) 5-nw n w^c.t gs twt n jp r(z).w=s
m jmywtj n mh.t r hqs.t. wn n=j b3.w Psdntyw, jnk mh(w) s(y), wr r rh(w).t n ~ wt m-hnt r(z)-
pr pn. jw(=j) rh=k(w) hd(w).t hn.t h3.t m^c Jnpw grh pw n(y) k3p3p wrm.ty=f hrw n(y) swdwd
jmyw r(z)=f. jw m jwt.t hnt Wsjr, ts ~ n=t(w) h3.t=f n phwy=f m mdh.t n(y).t s3w.w.*

Je connais la mutilation dans l'œil de Tébi le jour de décompter ses parties, quand la lumière de l'aube devient plus puissante que l'obscurité de la nuit : le 1/5 et une moitié entière, à décompter de ses parties, comme différence entre **(a)** l'œil plein et l'œil mutilé. Ouvrez-moi, *baou* de la Nouvelles Lunes, (car) je suis quelqu'un qui le remplit mieux que ce que connaît l'embaumeur **(b)** dans ce temple-ci. Je connais ce qui manque dans le *h3.t* dans la main d'Anubis, cette nuit de couvrir ses *ouremti* **(c)** et le jour d'envelopper ce qui est dans sa bouche : c'est manquant à Osiris (quand) on a noué son avant à son arrière dans une charpente de planches.

(a) Litt. : « en tant que ce qui est entre ».

(b) D'après les versions S₂P, S₃P et S₁C^a. Les autres versions (non lacunaires) indiquent : *wr r rh.t ~ n=j r (rh.t ~ n) wt* « je connais plus que (ce que connaît) l'embaumeur ».

(c) Substantif de sens inconnu, que les auteurs ont traduit par « testicules », en raison d'une part de son caractère duel, et d'autre part de l'opposition traditionnelle des testicules de Seth arrachées et de l'œil d'Horus mutilé. Cependant, les déterminatifs des versions B₂B₀, B₂P, B₁₇C et B₁C excluent cette traduction¹.

¹ Je remercie B. Mathieu pour cette remarque.

Document 151.

CT III, 296h-1 [TS 229]

Bibliographie

P. BARGUET, « Les textes spécifiques des différents panneaux des sarcophages du Moyen Empire », *RdE* 23, 1971, p. 15-22.

Contexte

La formule s'adresse à la déesse préposée à la tête du défunt osirianisé, assimilée à Isis. C'est la raison pour laquelle ce texte se trouve sur la paroi de tête des cercueils du Moyen Empire.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 564-565.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 50.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 182.

III 296

Spell 229

	G1T	A1C		G1T	A1C
<i>h</i>					

Document 152.

CT III, 327a-e [TS 242]

Contexte

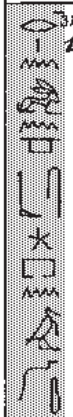
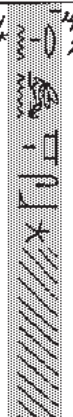
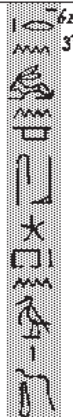
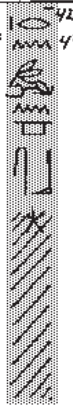
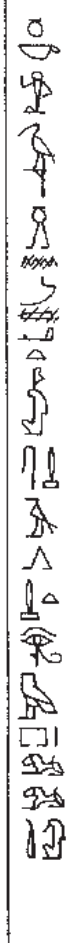




Formule de libération du *ba*. Le locuteur est le *ba* de défunt.







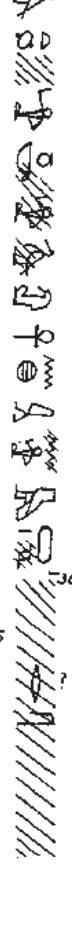
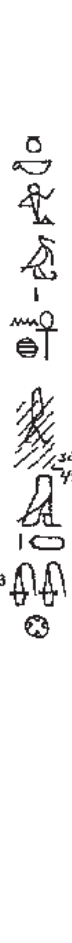
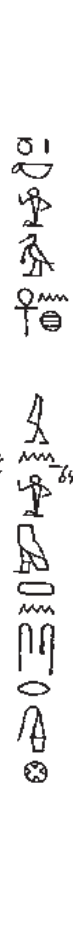
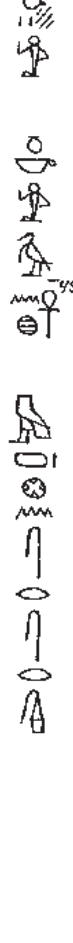
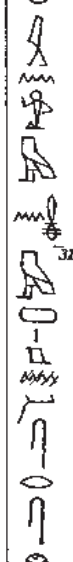
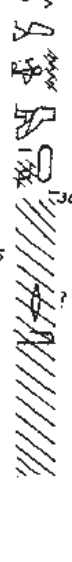


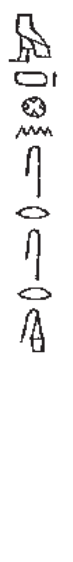
Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 592-593.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 230-231.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 190.

Spell 242

III 327

	S1C	S2C	S11C	S5C	S9C
a					
b					

	S1C	S2C	S11C	S5C	S9C
c					
d					
e					

1* Beginning of front. Two lines preceding a picture of the false door.
 2* Horizontal lines below a picture of the false door. See the plan on p. 328.
 3* Beginning of front. Three ll. preceding a picture of the false door.
 4* Beginning of front; 4 lines preceding a picture of the false door.

[S₁C]

R(3) n wn sb3 n b3. Dd mdw. Jnq Dhwtj jnn(w) M3^c.t, sd3(w) (W)d3.t m Pr-Rwty, wn n=j m33=j h3.t=j. Jn[q] b3 nh(w), jn ~ n=j m mjn m Jw nsrsr.

Formule pour ouvrir la porte au ba. Parole à prononcer. Je suis Thot, qui apporte la Maât et fait traverser l'Œil-Oudjat vers la Demeure de Routy. Ouvre-moi (afin que) je voie mon *h3.t* (car) je suis un *ba* vivant (et) je suis venu aujourd'hui de l'Île de l'embrasement.

Document 153.

CT IV, 49j-s [TS 296]

Contexte

L'officiant s'adresse aux gardiens des portes de l'horizon, qui doivent laisser passer le défunt pour qu'il sorte au jour.

Tradition

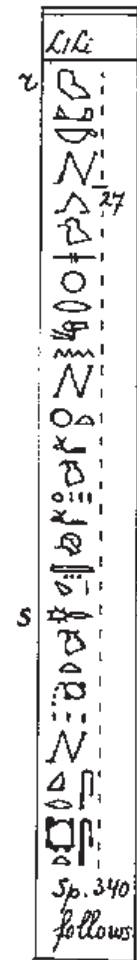
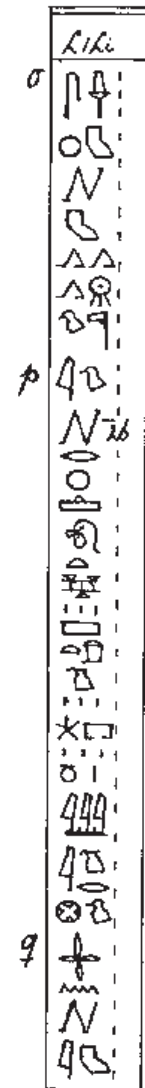
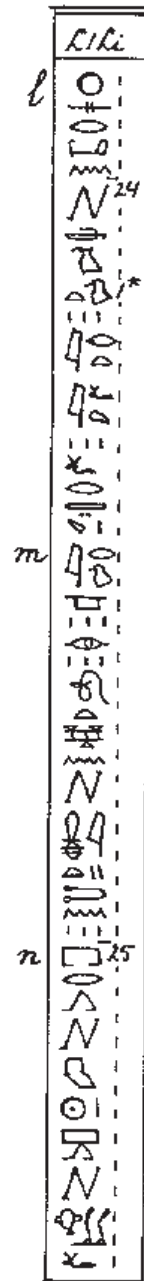
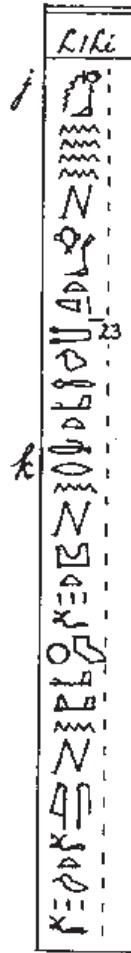
Livre des Morts, chapitre 87.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 686-687.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 288.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 220.

Spell 296

N49



i* D like S, but
the det. of isf:t is
not very different.
For the word see
CT I, 17, a.

$w^c b \sim n N \dot{h}r w^c r.t \dot{t}w^c z.t, dr \sim n N \underline{d}w.t=f, \dot{h}m^c \sim n N jsf.t=f, \dot{h}sr \sim n N d\dot{z}w.t jr(y).t jw\dot{f}=f r t\dot{z}.$
 $Jr(y).w^c z.w, jr.w w\dot{z}.t n N m\dot{j}ty=\dot{t}n ! pr N m hrw, \dot{s}m N \dot{h}r rd.wy=f, \dot{s}hm N m nmt.wt J\dot{z}hw. jw$
 $N r\dot{h}(=w) w\dot{z}.wt \dot{s}t\dot{z}.w sb\dot{z}.w n(y).w S\dot{h}.t-J^c rw. wnn N jm ! mk N jw(=w), \dot{s}hr \sim n N \dot{h}ftj.w=f tp$
 $t\dot{z}, \dot{h}z.t N qrs=t(w)=s.$

N est purifié sur cette grande nécropole désertique **(a)**, N a repoussé son mal, N a saisi sa *isefet*, N a chassé la corruption de sa chair à terre. Gardiens des Portes, faites un chemin pour N, votre égal ! (Ainsi,) N sortira au jour, N ira sur ses deux jambes et N disposera des pas de l'Éclatant. N connaît les chemins secrets des portes du Champ des Roseaux. N existera là ! Vois, N est venu, N a renversé ses ennemis à terre (pour) que le $\dot{h}z.t$ de N soit inhumé **(b)**.

(a) Cf. Doc. 145, n. (b).

(b) Litt. « le $\dot{h}z.t$ de N, qu'il soit enterré ». Pour la traduction par « inhumer », cf. doc. 66, n. (a).

Document 154.

CT IV, 57d-j [TS 304]

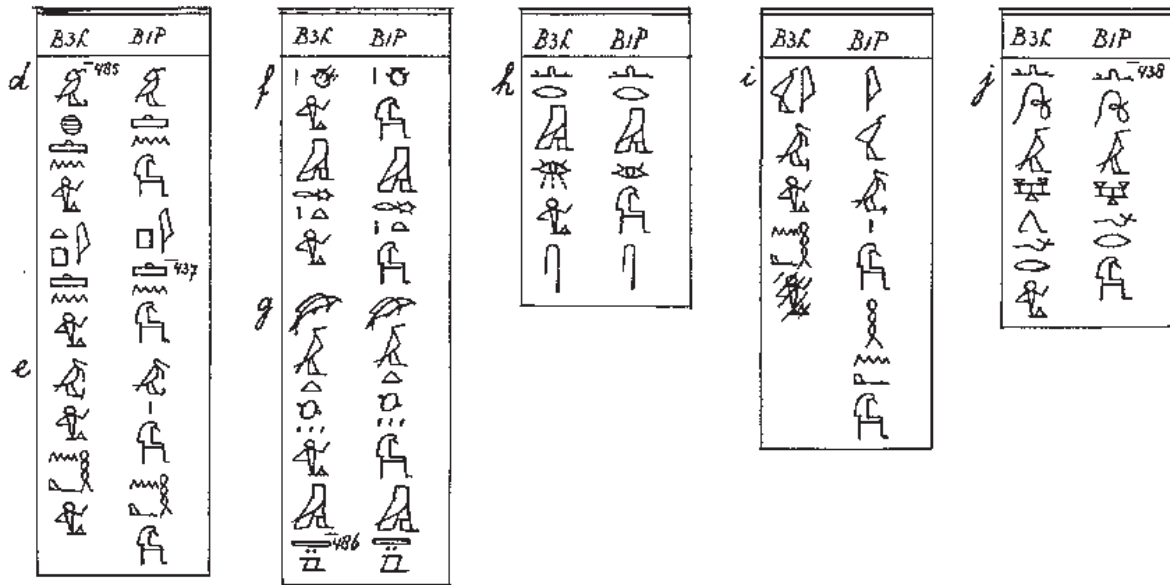
Contexte

Cette formule a pour objet la libération du *ba*. Le locuteur est le défunt lui-même.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 698-699.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 229-230.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts I*, p. 223.

Spell 304



3h ~ n=j, jp ~ n=j, b3=j hn^c=j, jb=j m h.t=j, h3.t=j m t3, n rm=j s(.y). jw b3=j hn^c[=j], n w3=f r=j.

Si je suis *akh*, si je me suis regroupé, c'est parce que mon *ba* est avec moi, mon *ib* dans mon tronc, mon *h3.t* dans la terre et que je ne l'ai pas pleuré. Mon *ba* est avec [moi], il ne s'est pas éloigné de moi.

Document 155.

CT IV, 178m-n [*TS* 333]

Contexte

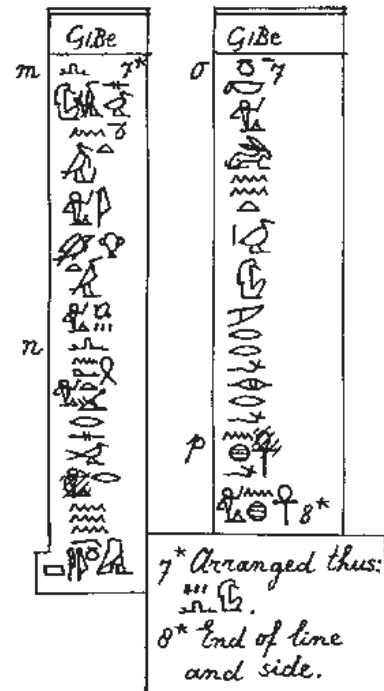
Cette formule fait partie d'un ensemble appelé « Formules de Chou ».

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien* I, p. 796-797.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 475.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts* I, p. 257.

*IV*₁₇₈

Spell 333



n s3 ~ n=t(w) b3=j h3.t=j, n šn^c=t(w)=j r swr m nwy.

On ne saurait garder mon *ba* (sur) mon *h3.t* (car) on ne m'a pas empêché de boire dans le flot (de l'inondation).

Document 156.

CT VI, 73b-g [TS 493]

Contexte

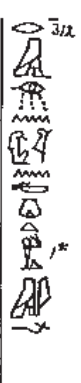


Formule pour « ne pas emprisonner le *ba* d'une femme alors qu'il sort ou qu'il entre comme il le désire dans la nécropole ». Le locuteur est le défunt.

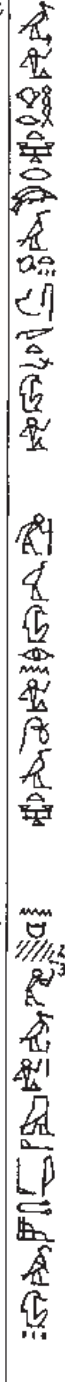





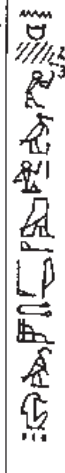

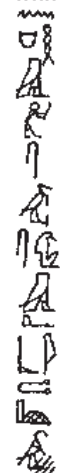
Traductions




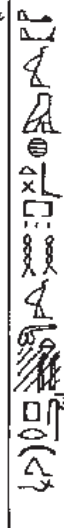
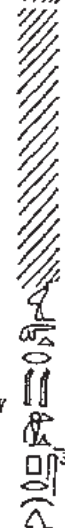

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1214-1215.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 243.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 134-135.

Spell 493

V173

B3K ^a	B3K ^b	B3Bo
8 		

B3K ^a	B3K ^b	B3Bo
c 		
d 		
e 		

B3K ^a	B3K ^b	B3Bo
f 		
g 		

1* K, B3K^b: K^u.
 2* Small space; perhaps room for a small *ba* hidden by bottom line.
 3* ~~333~~, faint, but certain.

[B₃L^a]

*rm ~ n Šw n dg(w).t jm=f. bʒ=j, hr=t(j) r hʒ.t smʒ(w) jt=j, Jʒw, jr n=j wʒ.t, nħm bʒ=j m-^c Jbt.
tyw, nħm(w).w bʒ.w, hnr(w).w šw.wt, dd(w).w m ħb.wt, ħħ(w).w mt[r] spr=f.*

Chou a pleuré à cause de ce qui lui est dissimulé. Mon *ba*, éloigne-toi du *hʒ.t* (**a**) que mon père a tué et Vieillard, fais-moi un chemin, retire mon *ba* de l'emprise des Piégeurs, qui retiennent les *ba*, enferment les ombres, livrent aux places d'exécution et cherchent un témoin quand il arrive.

(**a**) La version B₃B₀ indique « les ennemis (*ħfty.w*) » à la place du mot *hʒ.t*.

Document 157.

CT VI, 84f-k [TS 500]

Contexte

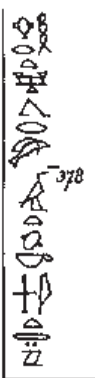
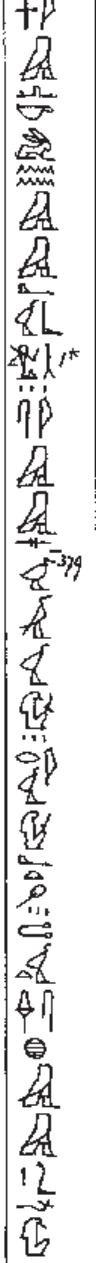
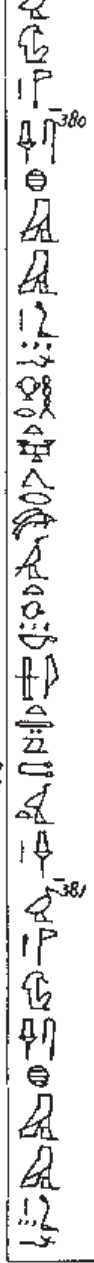
Formule de libération du *ba*. Le défunt s'adresse à son propre *ba*.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1226-1227.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 245-246.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 138-139.

V184

Spell 500

B3A	B3A	B3A
<i>f</i> 	<i>g</i> 	<i>c</i> 

Hr tw r h3.t=k jmy.t t3. jm=k wnn m-m ʿb.w js m-m S3w.w jr(y).w ʿ.wt (Wsjr), twt Shm(w)-m-rd=f, s3 ntr shm(w) m rd.w=f ! hr tw r h3.t=k jmy.t t3, twt shm, s3 ntr shm(w) m rd.w=f !

Éloigne-toi de ton *h3.t* qui est dans la terre. Tu ne seras pas parmi les Porteurs de fourches ni parmi les Gardiens préposés aux membres (d'Osiris) **(a)** (car) tu es Celui-qui-dispose-de-ses-jambes, le fils du dieu disposant de ses jambes ! Éloigne-toi de ton *h3.t* qui est dans la terre (car) tu es un puissant, le fil du dieu disposant de ses jambes !

(a) Cf. Doc. 147, n. (a).

Document 158.

CT VI, 335h-j [TS 703]

Contexte

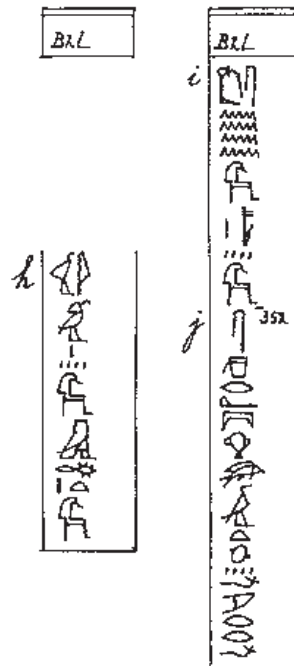
Il s'agit de la « Formule pour se transformer en oiseau-*séchenti* », que le défunt récite.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien I*, p. 28-29.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 426.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 265.

Spell 703

VI335



jw 3hw=j m h.t=j, sw^cb ~ n=j qs.w=j sdr(w) hr h3.t=f mrr=f.

Mon esprit-*akh* est dans mon tronc et j'ai purifié mes os, étant quelqu'un qui a passé la nuit sur son *h3.t* d'élection.

Document 159.

CT VI, 376e-f [TS 746]

Contexte

Le locuteur est le défunt, identifié au créateur Rê-Atoum.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1680-1681.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 552.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 284.

VI 376

Spell 746



wnwn=j hr(y)-tp h3.t=j m Jwnw hr-nt(y).t N R^c hr(y)-tp rhy.t.

Je ferai des allers-retours au-dessus de mon *h3.t* dans Héliopolis parce que N est Rê au-dessus des hommes.

Document 160.

CT VI, 405b [TS 770]

Contexte

Formule dite pour « faire que l'enfant respire ».

R.O. Faulkner propose que, d'après ce titre, « we have here a spell originally intended for childbirth used on behalf of the dead. » (*FECT II*, p. 301, n. 1).

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien II*, p. 1728-1729.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 562.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts II*, p. 301.

Document 161.

CT VII, 19h-i [TS 819]

Contexte

Formule pour « ne pas marcher la tête en bas ».

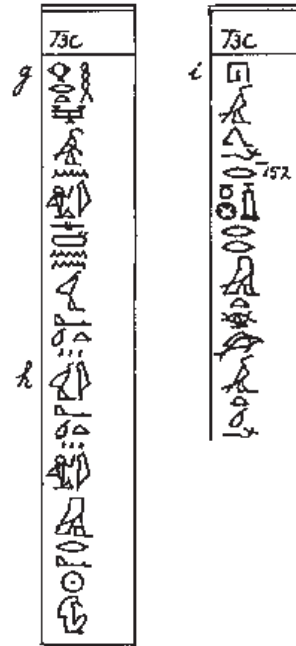
Le défunt souhaite être identifié à Rê et pouvoir sortir au jour pour naviguer dans la barque céleste grâce à la bonne exécution des rites funéraires.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien III*, p. 1790-1791.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 329.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts III*, p. 10.

Spell 819

VII₁₉



hr=tywnj Snn(w).w-^c.wt, jw ^c.wt=j m R^c h3=f r Jwnw r rm.t h3.t=f.

Vous êtes tenus à l'écart, Coupeurs de membres, car mes membres sont comme (ceux de) Rê quand il se rend à Héliopolis pour pleurer son *h3.t*.

Document 162.

CT VII, 22p-23a [TS 822]

Contexte

Récitation du défunt, qui doit prouver qu'il est en bonne santé.

Traductions

- Cl. CARRIER, *Textes des Sarcophages du Moyen Empire égyptien III*, p. 1798-1799.
- P. BARGUET, *Les Textes des Sarcophages égyptiens du Moyen Empire*, p. 47.
- R.O. FAULKNER, *The Ancient Egyptian Coffin Texts III*, p. 13.

VII₂₂

Spell 812

<p>p</p> <p>6*</p>	<p>q</p> <p>7*</p>	<p>r</p>	<p>s</p> <p>8*</p>	<p>t</p> <p>9*</p>	<p>v</p>	<p>w</p> <p>x</p>	
<p>6* Restore: \overline{z} or \overline{lm} rdiw, or the like.</p>		<p>7* Arranged thus: \overline{z} \overline{w}.</p>		<p>8* Traces: \overline{v} \overline{z}. 9* Arranged thus: \overline{z} \overline{w}.</p>			<p>35</p>

VII₂₃

<p>a</p> <p>1*</p>	<p>1* \overline{z} fills the lacuna.</p>
--------------------	---

[r(3) n tm rd(w)] sby h3.t m t3. jnk jpp(w) sjp n rd(w) jn Gb hft msw.t hq3 [...] wr k3. jnk jbh
n(y) Spdw, jnk hty.t n(y).t Nhb-k3.w, jnk šnw n(y) Wr [...] dr, jnk h[n]n n(y) B3bj, jnk m3s
n(y) K3 m Hm. nn hw3(w) h3[.t] jm t3.

[Formule pour ne pas permettre] (a) que le h3.t disparaisse en terre. Je suis celui qui examine
l'inventaire de ce qui est donné par Geb lors de la naissance du souverain [...] le grand taureau.
Je suis la dent de Soped, le gosier de Néhebkaou, la chevelure du Vénérable [...], le phallus de
Bébon et la cuisse du Taureau de Létopolis. Le h3.t ne pourrira pas dans la terre.

(a) Restitution d'après celle proposée par A. de Buck.

ANNEXES

Index des Textes cités

A. Texte des Pyramides

		TP 506, § 1097a-1098d (doc. 18)	p. 187-190
TP 4, § 3b-c (doc. 1)	p. 143-144	TP 513, § 1172b-1174d (doc. 19)	p. 191-193
TP 5, § 3d-e (doc. 1)	p. 143-144	TP 532, § 1255c-1257d (doc. 141)	p. 597-599
TP 41, § 32a (doc. 2)	p. 145-146	TP 534, § 1278a-1279c (doc. 20)	p. 195-196
TP 50, § 37b-d (doc. 3)	p. 147-148	TP 537, § 1300a-c (doc. 21)	p. 197-198
TP 77, § 52a-53b (doc. 4)	p. 149-150	TP 562, § 1406c (doc. 22)	p. 199-200
TP 106, § 69a-c (doc. 5)	p. 150-151	TP ^N 570B, § 1461b (doc. 23)	p. 201-202
TP 217, § 160a-c (doc. 6)	p. 153-154	TP 573, § 1484a-e (doc. 24)	p. 203-205
TP 219, § 193a-c (doc. 7)	p. 155-156	TP 611, § 1727a-1728b (doc. 25)	p. 207-208
TP 222, § 211a-213b (doc. 8)	p. 157-159	TP 628, § 1786a-b (doc. 26)	p. 209-210
TP 224, § 221a-c (doc. 9)	p. 161-163	TP *645, § *1824a-g (doc. 27)	p. 211-212
TP 225, § 224a-d (doc. 10)	p. 165-166	TP *664, § *1884-1885 (doc. 28)	p. 213-214
TP 268, § 371c-373b (doc. 11)	p. 167-169	TP *666, § *1916a-1920 (doc. 29)	p. 215-217
TP 301, § 447a-b (doc. 12)	p. 171-172	TP *666, § 1921d-g (doc. 30)	p. 219-220
TP 305, § 474a-c (doc. 139)	p. 591-592	TP 685, § 2063a-2066b (doc. 31)	p. 221-223
TP 307, § 482a-484c (doc. 13)	p. 173-175	TP 688, § 2082b-2085b (doc. 32)	p. 225-227
TP 336, § 548a-b (doc. 140)	p. 593-595	TP 690, § 2092a-2096d (doc. 33)	p. 229-231
TP 359, § 594a-c (doc. 14)	p. 177-178	TP 690, § 2105a-c (doc. 34)	p. 233-234
TP 390, § 683a-d (doc. 15)	p. 178-180	TP 690, § 2113-2114b (doc. 87)	p. 415-416
TP 422, § 762a-c (doc. 16)	p. 181-182	TP 690, § 2115a-2116c (doc. 35)	p. 235-236
TP 463, § 876a-877d (doc. 17)	p. 183-185	TP 690, § 2117-2119 (doc. 36)	p. 237-238

TP *717, § *2227c-2228d (doc. 37)	p. 239-240	TS 75, CT I 387b-389b (doc. 97)	p. 459-463
TP *723, § *2244a-c (doc. 88)	p. 417-418	TS 75, CT I 395e-397a (doc. 148)	p. 625-627
TP *746, § *2276a-c (doc. 38)	p. 241-242	TS 80, CT II 36f (doc. 98)	p. 465-466
		TS 80, CT II 38h-39a (doc. 99)	p. 467-469
		TS 81, CT II 44f-g (doc. 100)	p. 471-473
		TS 84, CT II 49e-50f (doc. 101)	p. 475-478
		TS 90, CT II 61a-c (doc. 102)	p. 479-480
		TS 94, CT II 67a-69b (doc. 149)	p. 629-633
		TS 105, CT II 113k-114d (doc. 103)	p. 481-483
		TS 106, CT II 116n-s (doc. 41)	p. 251-253
		TS 106, CT II 117a-e (doc. 104)	p. 485-486
		TS 149, CT II 226b-228a (doc. 105)	p. 487-491
		TS 150, CT II 254l-q (doc. 42)	p. 255-257
		TS 155, CT II 294/295d-304/305a (doc. 150)	p. 635-646
		TS 175, CT III 611-62b (doc. 43)	p. 259-261
		TS 215, CT III 179c-e (doc. 44)	p. 263-265
		TS 228, CT III 268/269a-276/277c (doc. 45)	p. 267-278
		TS 229, CT III 269h-l (doc. 151)	p. 647-648
		TS 230, CT III 298e-i (doc. 106)	p. 493-494
		TS 232, CT III 300a-e (doc. 46)	p. 279-280
		TS 235, CT III 201c-302a (doc. 107)	p. 495-496
		TS 237, CT III 311h-312e (doc. 108)	p. 497-499
		TS 238, CT III 316k-m (doc. 109)	p. 501-503
B. Texte des Sarcophages			
TS 20, CT I 55f-56f (doc. 142)	p. 601-603		
TS 29, CT I 81a-k (doc. 39)	p. 243-245		
TS 39, CT I 168d-169c (doc. 89)	p. 419-422		
TS 42, CT I 178f-l (doc. 40)	p. 247-249		
TS 44, CT I 182b-g (doc. 143)	p. 605-607		
TS 44, CT I 185a-b (doc. 144)	p. 609-610		
TS 45, CT I 197g-198c (doc. 145)	p. 611-613		
TS 47, CT I 204c-205a (doc. 90)	p. 423-425		
TS 49, CT I 216b-h (doc. 91)	p. 427-429		
TS 50, CT I 227f-229a (doc. 92)	p. 431-434		
TS 60, CT I 249c-f (doc. 93)	p. 435-436		
TS 73, CT I 303d-304d (doc. 146)	p. 615-618		
TS 75, CT I 314/315a-320/321a (doc. 94)	p. 437-445		
TS 75, CT I 336/337a-338/339c (doc. 95)	p. 447-452		
TS 75, CT I 350/351b-352/353b (doc. 96)	p. 453-457		
TS 75, CT I 360/361c-364/365a (doc. 147)	p. 619-624		

Volume II - Annexes

TS 238, <i>CT III</i> 317p-318g (doc. 47)	p. 281-284	TS 336, <i>CT IV</i> 329c-f (doc. 119)	p. 531-533
TS 238, <i>CT III</i> 318k-s (doc. 110)	p. 505-507	TS 345, <i>CT IV</i> 372a-373c (doc. 58)	p. 319-322
TS 238, <i>CT III</i> 319c-d (doc. 48)	p. 285-286	TS 379, <i>CT V</i> 42f-i (doc. 120)	p. 535-536
TS 238, <i>CT III</i> 319l-o (doc. 111)	p. 509-511	TS 397, <i>CT V</i> 75a-77a (doc. 59)	p. 323-326
TS 239, <i>CT III</i> 322b-f (doc. 112)	p. 513-514	TS 404, <i>CT V</i> 199b-200b (doc. 121)	p. 537-539
TS 240, <i>CT III</i> 324a-f (doc. 49)	p. 287-288	TS 405, <i>CT V</i> 209a-j (doc. 122)	p. 541-543
TS 242, <i>CT III</i> 327a-e (doc. 152)	p. 649-651	TS 409, <i>CT V</i> 227a-232f (doc. 60)	p. 327-336
TS 265, <i>CT III</i> 394e-i (doc. 50)	p. 289-291	TS 418, <i>CT V</i> 252b-256b (doc. 61)	p. 337-342
TS 269, <i>CT IV</i> 6b-7d (doc. 113)	p. 515-518	TS 429, <i>CT V</i> 275a-e (doc. 62)	p. 343-345
TS 296, <i>CT IV</i> 49j-s (doc. 153)	p. 653-655	TS 441, <i>CT V</i> 299b-g (doc. 63)	p. 347-349
TS 303, <i>CT IV</i> 56c-l (doc. 51)	p. 293-295	TS 449, <i>CT V</i> 318i-k (doc. 64)	p. 351-352
TS 304, <i>CT IV</i> 57d-j (doc. 154)	p. 657-658	TS 459, <i>CT V</i> 332f-h (doc. 65)	p. 353-354
TS 307, <i>CT IV</i> , 63e-64e (doc. 52)	p. 297-300	TS 477, <i>CT VI</i> 34a-b (doc. 123)	p. 545-546
TS 310, <i>CT IV</i> 66c-k (doc. 53)	p. 301-303	TS 493, <i>CT VI</i> 73b-g (doc. 156)	p. 661-663
TS 312, <i>CT IV</i> 74g-75h (doc. 114)	p. 519-522	TS 493, <i>CT VI</i> 74f-75h (doc. 66)	p. 355-358
TS 313, <i>CT IV</i> 88p-q (doc. 115)	p. 523-524	TS 495, <i>CT VI</i> 77d-f (doc. 67)	p. 359-360
TS 313, <i>CT IV</i> 93m-q (doc. 116)	p. 525-526	TS 500, <i>CT VI</i> 84f-k (doc. 157)	p. 665-667
TS 316, <i>CT IV</i> 102f-104d (doc. 54)	p. 305-309	TS 519, <i>CT VI</i> 108c-i (doc. 124)	p. 547-548
TS 333, <i>CT IV</i> 178m-n (doc. 155)	p. 659-660	TS 602, <i>CT VI</i> 217a-g (doc. 125)	p. 549-550
TS 334, <i>CT IV</i> 181j-l (doc. 55)	p. 311-313	TS 607, <i>CT VI</i> 219j-220e (doc. 126)	p. 551-554
TS 334, <i>CT IV</i> 181t-182a (doc. 117)	p. 527-528	TS 608, <i>CT VI</i> 221a-s (doc. 68)	p. 361-363
TS 335, <i>CT IV</i> 321c-d (doc. 56)	p. 315-316	TS 631, <i>CT VI</i> 253i-254b (doc. 69)	p. 365-366
TS 336, <i>CT IV</i> 327e-f (doc. 118)	p. 529-530	TS 636, <i>CT VI</i> 259b-e (doc. 70)	p. 367-369
TS 336, <i>CT IV</i> 329b (doc. 57)	p. 317-318	TS 687, <i>CT VI</i> 317m-r (doc. 71)	p. 371-372

Index des textes cités

TS 703, <i>CT VI</i> 335h-j (doc. 158)	p. 669-670	TS 908, <i>CT VII</i> 112x-y (doc. 83)	p. 403-404
TS 714, <i>CT VI</i> 344b-d (doc. 127)	p. 555-556	TS 936, <i>CT VII</i> 140m/143 (doc. 135)	p. 575-576
TS 721, <i>CT VI</i> 350a (doc. 72)	p. 373-374	TS 940, <i>CT VII</i> 152i-j (doc. 84)	p. 405-406
TS 728, <i>CT VI</i> 358g-q (doc. 73)	p. 375-377	TS 1000, <i>CT VII</i> 217c-d (doc. 85)	p. 407-408
TS 745, <i>CT VI</i> 347m-375c (doc. 74)	p. 379-381	TS 1013, <i>CT VII</i> 230m-o (doc. 86)	p. 409-411
TS 746, <i>CT VI</i> 376e-f (doc. 159)	p. 671-672	TS 1028, <i>CT VII</i> 249p-250a (doc. 136)	p. 577-579
TS 767, <i>CT VI</i> 398f-k (doc. 75)	p. 383-384	TS 1125, <i>CT VII</i> 456c-e (doc. 137)	p. 581-583
TS 769, <i>CT VI</i> 404c-e (doc. 76)	p. 385-386	TS 1129, <i>CT VII</i> 459b-460e (doc. 138)	p. 585-588
TS 770, <i>CT VI</i> 405b (doc. 160)	p. 673-674		
TS 773, <i>CT VI</i> 407a-h (doc. 128)	p. 557-559		
TS 817, <i>CT VII</i> 16c (doc. 129)	p. 561-562		
TS 818, <i>CT VII</i> 17c-l (doc. 130)	p. 563-564		
TS 819, <i>CT VII</i> 19h-i (doc. 161)	p. 675-676		
TS 822, <i>CT VII</i> 22p-23a (doc. 162)	p. 677-679		
TS 822, <i>CT VII</i> 23f (doc. 131)	p. 565-566		
TS 828, <i>CT VII</i> 29j-l (doc. 132)	p. 567-568		
TS 834, <i>CT VII</i> 35g-r (doc. 77)	p. 387-388		
TS 845, <i>CT VII</i> 49k-p (doc. 78)	p. 389-391		
TS 847, <i>CT VII</i> 51b (doc. 133)	p. 569-570		
TS 855, <i>CT VII</i> 58c-d (doc. 79)	p. 393-394		
TS 858, <i>CT VII</i> 61z-aa (doc. 80)	p. 395-397		
TS 861, <i>CT VII</i> 63g-r (doc. 81)	p. 399-400		
TS 867, <i>CT VII</i> 73e-k (doc. 82)	p. 401-402		
TS 876, <i>CT VII</i> 85e-86c (doc. 134)	p. 571-573		

Index des Expressions notables

A. Expressions comportant le mot « $\dot{h}^{\zeta}w$ »

$\dot{h}^{\zeta}w \text{ } ^{\zeta}nh(w)$ « le corps $\dot{h}^{\zeta}w$ vivant »	p. 480
$\dot{h}^{\zeta}w \text{ } n\dot{t}r$ « le corps $\dot{h}^{\zeta}w$ divin »	p. 429, 434
$\dot{h}^{\zeta}w \text{ } rmt$ « le corps humain »	p. 491
$n\dot{t}r \text{ } hpr(w) \text{ } m \text{ } \dot{h}^{\zeta}w=f$ « le dieu advenu de son corps $\dot{h}^{\zeta}w$ »	p. 463
$wj\dot{z} \text{ } n(y) \text{ } \dot{h}^{\zeta}w$ « la barque du corps $\dot{h}^{\zeta}w$ »	p. 425, 524, 526, 562
$wj\dot{z}$ « $^{\zeta}nh (n(y)) \text{ } \dot{h}^{\zeta}w \text{ } ^{\zeta}nh(w)$ » « la barque « Vie du corps $\dot{h}^{\zeta}w$ vivant » »	p. 466, 473
$jnj \text{ } \dot{h}^{\zeta}w$ « apporter le corps $\dot{h}^{\zeta}w$ »	p. 483
$jnq \text{ } \dot{h}^{\zeta}w$ « assembler le corps $\dot{h}^{\zeta}w$ »	p. 503
$rdj \text{ } \dot{h}^{\zeta}w$ « donner le corps $\dot{h}^{\zeta}w$ »	p. 483
$s\dot{z}q \text{ } \dot{h}^{\zeta}w$ « agréger le corps $\dot{h}^{\zeta}w$ »	p. 483, 511
$sw\dot{z}d \text{ } \dot{h}^{\zeta}w$ « faire reverdir le corps $\dot{h}^{\zeta}w$ »	p. 469
$srwh \text{ } \dot{h}^{\zeta}w$ « traiter le corps $\dot{h}^{\zeta}w$ »	p. 499, 514
$\check{s}sp \text{ } \dot{h}^{\zeta}w$ « recevoir le corps $\dot{h}^{\zeta}w$ »	p. 507
$\dot{t}s \text{ } \dot{h}^{\zeta}w$ « nouer le corps $\dot{h}^{\zeta}w$ »	p. 496

B. Expressions comportant le mot « $\underline{h}z.t$ »

$wnwn \text{ } hr\text{-}tp \text{ } \underline{h}z.t$ « circuler au-dessus du corps $\underline{h}z.t$ »	p. 672
$ndr \text{ } \underline{h}z.t$ « saisir le corps $\underline{h}z.t$ »	p. 358

<i>hp h₃.t</i> « emporter le corps <i>h₃.t</i> »	p. 358
<i>hrj r h₃.t</i> « s'éloigner du corps <i>h₃.t</i> »	p. 633, 663, 667
<i>hnr h₃.t</i> « emprisonner le corps <i>h₃.t</i> »	p. 358
<i>sm h₃.t</i> « prendre soin du corps <i>h₃.t</i> »	p. 674
<i>sh₃ h₃.t</i> « se souvenir du corps <i>h₃.t</i> »	p. 607
<i>sdr hr h₃.t</i> « passer la nuit sur le corps <i>h₃.t</i> »	p. 648, 670
<i>qrs h₃.t</i> « enterrer le corps <i>h₃.t</i> »	p. 358, 655

C. Expressions comportant le mot « *d.t* »

<i>d.t n d.t</i> « le corps <i>d.t</i> pour l'éternité- <i>djet</i> »	p. 159
<i>jb n(y) d.t</i> « le <i>ib</i> du corps <i>d.t</i> »	p. 144, 210, 214, 217, 220, 240
<i>jr.t n(y).t d.t</i> « l'œil du corps <i>d.t</i> »	p. 309
<i>Jr.t Hr n(y).t d.t</i> « l'Œil d'Horus du corps <i>d.t</i> »	p. 242, 309, 363
<i>jr.tj Hr n(y).t d.t</i> « les yeux d'Horus du corps <i>d.t</i> »	p. 152
<i>b₃ (n(y)) d.t</i> « la <i>ba</i> du corps <i>d.t</i> »	p. 334, 335, 358
<i>mnd n(y) d.t</i> « la poitrine du corps <i>d.t</i> »	p. 146
<i>s₃ n(y) d.t</i> « le fils du corps <i>d.t</i> »	p. 159
<i>k₃ n(y) d.t</i> « le <i>ka</i> du corps <i>d.t</i> »	p. 169, 261, 291, 354, 369, 374, 384, 386
<i>sm d.t</i> « le prêtre- <i>sem</i> du corps <i>d.t</i> »	p. 265
<i>jp d.t</i> « décompter le corps <i>d.t</i> »	p. 227, 366, 377
<i>jrj d.t</i> « faire/fabriquer le corps <i>d.t</i> »	p. 172
<i>jtj d.t</i> « prendre possession/soustraire le corps <i>d.t</i> »	p. 190, 193, 205, 342

<i>wnm d.t</i> « consommer le corps <i>d.t</i> »	p. 196
<i>wnḥ d.t</i> « vêtir le corps <i>d.t</i> »	p. 163, 166, 198, 238
<i>wḏz n d.t</i> « être sain du corps <i>d.t</i> »	p. 180
<i>njs ḥr d.t</i> « appeler au sujet du corps <i>d.t</i> »	p. 175
<i>nḥm d.t</i> « retirer le corps <i>d.t</i> »	p. 190
<i>nḏ d.t</i> « protéger le corps <i>d.t</i> »	p. 178, 208, 253, 278, 295, 326
<i>rdj d.t</i> « donner le corps <i>d.t</i> »	p. 185
<i>ḥw d.t</i> « protéger le corps <i>d.t</i> »	p. 212, 249, 381
<i>ḥm d.t</i> « ignorer le corps <i>d.t</i> »	p. 227, 313, 322, 377
<i>smḥ d.t</i> « oublier le corps <i>d.t</i> »	p. 257
<i>snj d.t</i> « embrasser le corps <i>d.t</i> »	p. 300
<i>šm m d.t</i> « disposer du corps <i>d.t</i> »	p. 150, 159, 198, 223, 231, 234, 236, 245, 288, 303, 388
<i>šsp d.t</i> « recevoir le corps <i>d.t</i> »	p. 286

Index des Expressions notables

Res Notabiles

A. Divinités

<i>ꜣs.t</i> « Isis »	p. 144, 169, 214, 313, 363, 434, 478, 599, 618.	169, 178, 180, 185, 196, 208, 212, 220, 231, 236, 240, 245, 249, 303, 309, 326, 335, 363, 386, 391, 394, 400, 411, 478, 539, 543, 599, 618, 674.
<i>Jnpw</i> « Anubis »	p. 358, 434, 499, 507, 514, 599, 618, 646.	
<i>Jr.t Hr</i> « l'Œil d'Horus »	p. 178, 242, 309, 326, 352, 363, 391, 400, 576.	<i>Stš</i> « Seth » p. 159, 178, 180, 220, 240, 295, 303, 326, 366, 411, 434, 436, 554, 599.
<i>Jr.ty Hr</i> « les Yeux d'Horus »	p. 152, 394, 397, 400.	<i>Šw</i> « Chou » p. 172, 223, 445, 663.
<i>Wsjr</i> « Osiris »	p. 152, 231, 234, 236, 245, 253, 278, 295, 322, 334, 335, 363, 377, 384, 391, 457, 469, 483, 486, 494, 499, 507, 518, 526, 548, 573, 599, 624, 627, 633, 646, 667.	<i>Gb</i> « Geb » p. 175, 196, 198, 208, 217, 231, 300, 388, 411, 416, 511, 526, 554, 603, 679.
<i>Nw.t</i> « Nout »	p. 144, 193, 198, 236, 388, 478, 554.	<i>Ifnw.t</i> « Tefnout » p. 172, 223.
<i>Nb.t-ḥw.t</i> « Nephthys »	p. 144, 169, 196, 210, 363, 494, 599, 618.	<i>Tmw</i> « Atoum » p. 154, 159, 172, 193, 223, 358, 434, 522.
<i>Rꜥ</i> « Rê »	p. 148, 169, 175, 182, 193, 202, 231, 245, 253, 257, 261, 334, 335, 526, 564, 579, 672, 676.	<i>Dḥwty</i> « Thot » p. 238, 303, 335, 651.
<i>Ḥw.t-ḥr</i> « Hathor »	p. 406, 425, 480.	
<i>Hr</i> « Horus »	p. 146, 150, 152, 159,	B. Épithètes divines
		<i>ꜣḥ.w</i> « les esprits- <i>akhou</i> »
		p. 150, 166, 231, 518, 522.
		<i>Nty.w-smḥw.w-d.t=sn</i> « Ceux-qui-oublent-leur-corps- <i>d.t</i> »
		p. 257.

<i>Ntr</i>		<i>jr.tj</i> « les yeux »	p. 150, 152, 208, 603.
– <i>hpr(w) m h^cw=f</i>		◌ ^c « le bras »	p. 154, 159, 175, 178, 198, 205, 212, 227, 249, 284, 326, 381, 416, 434, 530, 564, 646.
« le dieu advenu de son corps <i>h^cw</i> »			
p. 463.			
– <i>hpr(w) ds=f</i>		◌ ^c . <i>wt</i> « les parties du corps/les membres »	p. 217, 345, 377, 418, 429, 469, 473, 483, 486, 496, 588, 607, 624, 627, 667, 676.
« le dieu advenu de lui-même »			
p. 445, 452, 452, 463.			
<i>Hm(w)-d.t=f</i> « Celui-qui-a-renversé-son- <i>d.t</i> »			
p. 349.			
<i>Dmd(w)-hr-d.t=f</i>		<i>bz</i> « le <i>ba</i> »	p. 190, 220, 231, 240, 245, 257, 288, 291, 300, 309, 334, 335, 349, 358, 360, 377, 445, 603, 607, 610, 613, 624, 627, 633, 648, 651, 658, 660, 663.
« Celui-qui-se-réunit-à-son-corps- <i>d.t</i> »			
p. 408.			
C. Parties du corps et éléments de la personne			
<i>sh</i> « l'esprit- <i>akh</i> »	p. 159, 163, 193, 220, 240, 278, 284, 303, 388, 491, 511, 522, 592, 658, 670.	<i>bqsw</i> « les vertèbres cervicales »	p. 377.
<i>jwf</i> « la chair »	p. 156, 169, 217, 363, 422, 486, 494, 503, 507, 522, 539, 548, 568, 588, 595, 610, 633, 655.	<i>fnḏ</i> « le nez »	p. 175.
<i>jb</i> « le <i>ib</i> »	p. 144, 210, 214, 217, 220, 238, 240, 291, 354, 416, 452, 499, 556, 588, 595, 603, 607, 613, 648, 658.	<i>mn.tj</i> « les cuisses »	p. 478, 480.
<i>jr.t</i> « l'œil »	p. 178, 309, 326, 358, 400, 522.	<i>mnd</i> « la poitrine »	p. 146.
		<i>msḏr.wy</i> « les oreilles »	p. 208, 227.
		<i>mt.w</i> « les conduits- <i>métou</i> »	p. 469.
		<i>mtw.t</i> « la semence »	p. 422, 633.
		<i>r(ḏ)</i> « la bouche »	p. 146, 265, 284, 646.
		<i>r(ḏ)-◌^c.wt</i> « les articulations »	p. 386.
		<i>rmn</i> « l'épaule »	p. 169.
		<i>rn</i> « le nom »	p. 150, 212, 300, 334,

Index des Res Notabiles

	231, 236, 291, 326, 334, 335, 369, 384, 388, 457, 533, 564, 579, 592, 610.	436, 526, 554, 579, 592, 603, 618, 655, 658, 667, 679.
<i>mꜣꜥ-hrw</i> « la justification »	p. 245, 291, 494.	<i>Dꜣ.t</i> « la <i>Dat</i> » p. 169, 193, 227.
<i>mw</i> « l'eau/le liquide »	p. 223, 369, 372, 400, 603, 607.	<i>Dwꜣ.t</i> « la <i>Douat</i> » p. 185, 335, 336, 366.
<i>mw.t</i> « la mère »	p. 175, 198, 313, 388, 526, 579, 603.	<i>d.t</i> « l'éternité » p. 154, 159, 182, 300, 316, 318, 372, 400, 526, 543.
<i>msw</i> « l'enfant »	p. 163, 342, 550.	<i>dꜣdꜣ.t</i> « le tribunal » p. 193, 334, 335, 496, 543.
<i>msw.t</i> « la naissance »	p. 223, 579, 679.	
<i>nbw</i> « l'or »	p. 418, 548.	
<i>nhh</i> « le temps »	p. 257, 284, 300, 511, 543.	
<i>rmꜥ</i> « les hommes »	p. 205, 227, 245, 309, 322, 491, 592.	
<i>hkꜣw</i> « la magie- <i>hékaou</i> »	p. 342, 349, 369.	
<i>hftj.w</i> « les ennemis »	p. 212, 217, 236, 249, 295, 334, 335, 358, 377, 381, 550, 655.	
<i>sꜣ</i> « le fils »	p. 152, 154, 159, 166, 212, 249, 381, 434, 526, 633, 667.	
<i>sꜥh</i> « la dignité »	p. 166, 633.	
<i>sh-ntr</i> « le pavillon divin »	p. 434.	
<i>tꜣ</i> « la terre »	p. 163, 169, 205, 217, 223, 236, 257, 300, 334, 335, 358, 363, 384, 388,	