

INSTITUT DES CULTURES MÉDITERRANÉENNES ET ORIENTALES
DE L'ACADÉMIE POLONAISE DES SCIENCES

ÉTUDES et TRAVAUX

XXV

2012

EWA LASKOWSKA-KUSZTAŁ

Autour de la triade d'Éléphantine

Ces réflexions sur la nature de la triade d'Éléphantine, constituée de Khnoum, Satet et Anouket, ont été inspirées par la liste des titres sacerdotaux cités dans le texte qui fait partie de la décoration d'un édifice ptolémaïque inconnu dont l'existence fut révélée par un fragment remployé dans la construction de la terrasse du temple de Satet. Sur cette liste, à côté des prêtres au service du culte de différentes divinités, figure le titre du prêtre *hm ntr* de la triade: Khnoum-Satet-Anouket. On retrouve une graphie semblable de cette même fonction sacerdotale déjà dans les graffiti plus anciens de Séhel¹.

Lorsque, en parlant des divinités protectrices d'Éléphantine, on emploie le terme de triade, il ne faut pas oublier que celle-ci ne rappelle point les triades les plus typiques, composées de parents divins et de leur enfant. Toutefois, la composition même de la triade constituée d'un dieu et d'un couple de déesses ne présente rien de particulier et connaît des parallèles dans d'autres centres religieux². Toute recherche visant à définir les rapports qui existent entre les principales divinités d'Éléphantine doit tenir compte de l'identification formelle de Satet et Satet-Sothis avec la déesse Anouket, ce qui s'exprime, d'une part, par l'attribution à Anouket de la fonction d'archère-protectrice³, et de l'autre, par l'association des deux déesses avec la Lointaine. Les traces de ce phénomène sont toujours présentes dans les décorations préservées des temples d'Éléphantine⁴.

Il est en revanche beaucoup plus difficile de retrouver dans le matériel d'Éléphantine des éléments de personnalité et de fonction communs non seulement à Satet et Anouket mais aussi à Khnoum.

L'identification des déesses tutélaires d'Éléphantine avec la Lointaine, qui revient se poser sur le front de son père – le dieu solaire sous forme de son oeil et son *uraeus*⁵, nous invite à regarder de près les représentations de Khnoum découvertes surtout en dehors d'Éléphantine, attribuées à la période entre le Nouvel Empire et l'époque romaine, où le

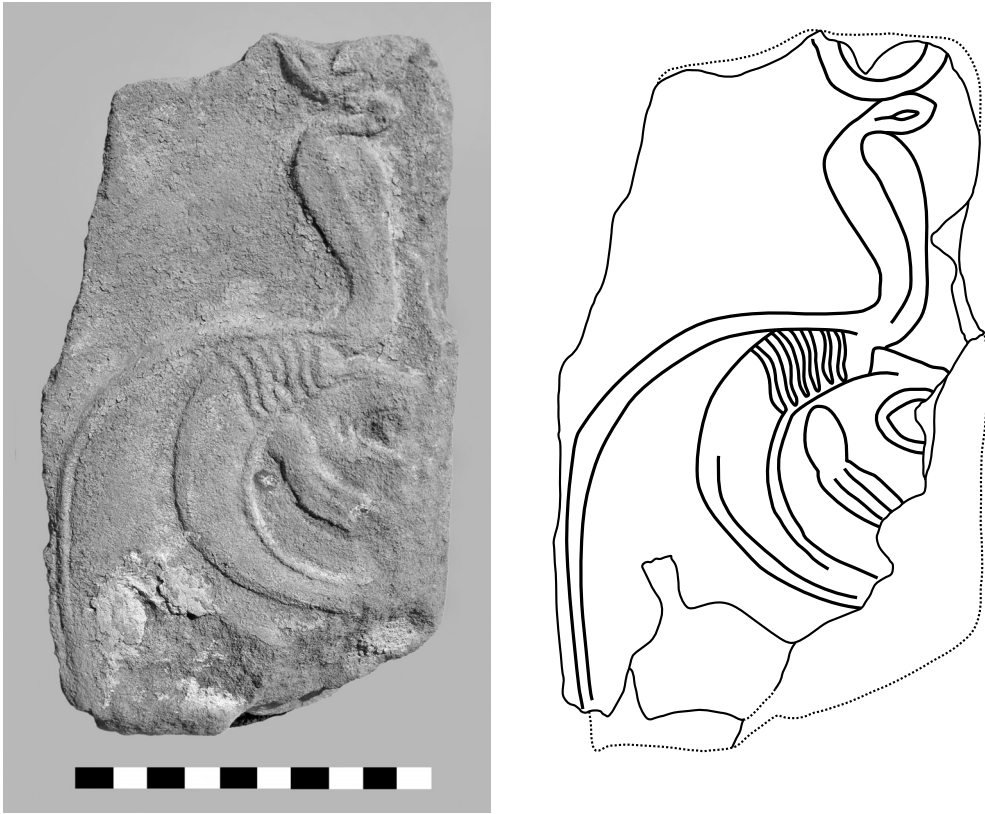
¹ E. LASKOWSKA-KUSZTAL, Fragment de décoration d'un édifice sacré encore inconnu d'Éléphantine, [dans :] « Parcourir l'éternité ». Hommages à Jean Yoyotte II, I. Guerneur, C. Zivie-Coche (éds.), *BEHE* 156, Turnhout 2012 [= Fragment], pp. 713–724 ; A. GASSE, V. RONDOT, Les inscriptions de Séhel, *MIFAO* 126, Le Caire 2007, pp. 132, 203, 264, 265, 275, 278, 279, 310, 311.

² H. TE VELDE, Some Remarks on the Structure of Egyptian Divine Triads, *JEA* 57, 1971, pp. 80–86. Il faut noter la tentative entreprise par L. Habachi, d'interprétation des relations familiales d'Anouket, cf. L. HABACHI, Was Anukis Considered as the Wife of Khnum or as his Daughter?, *ASAE* 50, 1950, p. 501sq.

³ E. LASKOWSKA-KUSZTAL, Les architraves et leur décoration, [dans :] H. JARITZ, E. LASKOWSKA-KUSZTAL, W. NIEDERBERGER, Der Ptolemäische Satetempel mit seinen Nebenanlagen und Die Treppenanlage des Osiris-Nesmeti Tempels, dans la série : *Elephantine, sous presse* [= Architraves].

⁴ Cf. E. LASKOWSKA-KUSZTAL, Die Dekorfragmente der ptolemäisch-römischen Tempel von Elephantine, *Elephantine* XV, Mainz 1996 [= *Elephantine* XV], pp. 28–31. L'identification des deux grandes patronnes d'Éléphantine s'opère selon le mécanisme bien connu d'identification réciproque des grandes déesses du panthéon égyptien, mécanisme qui tient compte entre autres de la dualité de la nature de chacune d'entre elles, y compris de leur qualité de déesses redoutables, de l'identification – qui résulte de cette dualité – de chacune d'entre elles avec la Lointaine, et enfin de l'identification des grandes divinités avec la déesse Sothis. Dans nos considérations sur la conception de la triade d'Éléphantine, il est important de rappeler l'opinion de S. Sauneron, citée par H. te Velde, sur les déesses Nebtou et Menhyt d'Esna qui, selon lui, illustrent les différentes fonctions d'une divinité : S. SAUNERON, Les inscriptions ptolémaïques du temple de Mout à Karnak, *BIE* 45, 1968, p. 47.

⁵ LASKOWSKA-KUSZTAL, *Elephantine* XV, pp. 26–31.



1.-2. Fragment provenant du temple de Khnoum à Éléphantine (phot. et dessin : E. Laskowska-Kusztal).

couvre-chef est remplacé par la figure de déesse-*uraeus*, parfois *uraeus* hathorique avec le disque solaire entre les cornes⁶.

Une image de Khnoum coiffé d'*uraeus*, datée d'après les critères stylistiques de la période ptolémaïque récente ou même du règne de Nectanébo II, fut découverte sur un fragment du bloc GR 573 provenant de son temple à Éléphantine (**figs 1 et 2**)⁷.

Le cobra qui couronne la tête fait penser avant tout à l'iconographie des déesses redoutables sous leur forme de déesses flamboyantes, ce qui sous-entend que la relation entre Khnoum et la déesse-*uraeus* peut être interprétée comme une évocation évidente du thème de la protection

⁶ Cf. S. BICKEL, L'iconographie du dieu Khnoum, *BIFAO* 91, 1991, pp. 62–63, ainsi que les exemples de cette iconographie donnés par M.-J. RAVEN, A criocephalous crocodile, *OMRO* 73, 1993, p. 28. Cette liste devrait être complétée d'images de Khnoum avec *uraeus* hathorique sur la tête, lesquelles accompagnent sa barque sacrée, représentée dans le reposoir de la barque d'Amenhotep III à Éléphantine : cf. T. YOUNG, *Hieroglyphics*, London 1823, pp. 56, 57.

⁷ Cette importante précision chronologique est fournie par l'iconographie de Khnoum, cf. BICKEL, *BIFAO* 91, pp. 63, 64, 67. Sur les critères stylistiques cf. LASKOWSKA-KUSZTAL, *Elephantine* XV, pp. 40–41.

du dieu solaire par sa fille qui revient de loin et qui lui sert de guide et de protectrice contre les ennemis⁸.

L'*uraeus* sur la tête de Khnoum a fait l'objet de commentaires d'importance dans le contexte des figures représentées dans le Livre du Fayoum, parmi lesquelles se trouve l'image du crocodile apode à tête de bélier identifiée à titre d'hypothèse comme représentation de Kamoutef. Ces personnages ont été définis comme appartenant à la liste de divinités présentes dans le lac au commencement de la crue, ce qui ne fait que renforcer le lien établi entre le Fayoum et l'oeuvre de création⁹.

Si l'on évoque le problème des liens de l'*uraeus* et l'*uraeus* hathorique avec la déesse revenante, sans oublier bien évidemment la présence de celui-ci sur la tête de Khnoum dans le Livre du Fayoum, il faut rappeler aussi les représentations datées du Nouvel Empire d'Amon thébain à la forme criocéphale, couronné de ces deux types d'*uraeus*. Cette composition iconographique est interprétée comme symbole de la fertilité et de l'inondation qui résultent de la nature générique du bélier et de la fonction de la déesse Lointaine qui amène la crue¹⁰. Cette association d'idées est le mieux illustrée par les vases dits « vases d'Amon », avec des couvercles en forme de tête de bélier surmontée d'un *uraeus*, utilisés pour puiser de l'eau de crue pendant les célébrations du Nouvel An¹¹.

Le contexte thébain nous fait remarquer aussi la valeur phonétique de *mꜣt* liée à l'*uraeus*¹², laquelle semble élargir la valeur symbolique de l'*uraeus*, en y ajoutant notamment l'idée d'harmonie de la nature qui se manifeste par une nouvelle crue, annoncée et protégée par la déesse revenante¹³.

Si l'on accepte l'interprétation des représentations d'Amon à tête de bélier couronnée d'*uraeus*, laquelle propose de lier ces deux images de la divinité avec la force procréatrice du bélier et la fonction de la déesse revenante, il faudrait également envisager un lien entre

⁸ CH. SAMBIN, L'offrande de la soi-disant « clepsydre ». Le symbole *sbt/wnsb/wtt*, *StudAeg* XI, Budapest 1988, pp. 307–315, 345–346, 352; D. INCONNU-BOCQUILLON, Le mythe de la Déesse Lointaine à Philae, *BdE* 132, Le Caire 2001 [= Mythe], pp. 238–266.

⁹ RAVEN, *OMRO* 73, pp. 45, 48.

¹⁰ Cf. R. PREYS, L'*uraeus* « hathorique » de la reine, [*dans* :] Proceedings of the Seventh International Congress of Egyptologists, C.J. Eyre (éd.), *OLA* 82, Leuven 1998, p. 919; CH. KARLSHAUSEN, L'iconographie de la barque processionnelle divine en Égypte au Nouvel Empire, *OLA* 182, Leuven-Paris-Walpole 2009, pp. 162–163, 168–169. Sur les liens entre Amon thébain et Noun et Hapi cf. CL. TRAUNECKER, Les rites de l'eau à Karnak, *BIFAO* 72, 1972, pp. 209–210.

¹¹ E. SCHOTT, Die heilige Vase des Amon, *ZÄS* 98, 1970, pp. 34–50, surtout pp. 42–44; TRAUNECKER, *op. cit.*, pp. 212–213, 217, 220–221, 224, 229, 232–235.

¹² Discutée entre autres dans le contexte de la version cryptographique du nom de la reine Hatchepsout, cf. M. SANKIEWICZ, Cryptogram Uraeus Frieze in the Hatshepsut Temple at Deir el-Bahari, *EtudTrav* XXII, 2008, pp. 201–203.

¹³ Si l'on établit un lien entre ces connections idéologiques et l'île d'Éléphantine, il convient de rappeler la décoration du linteau du portail de granit fermant le naos du temple ptolémaïque de Satet, cf. LASKOWSKA-KUSZTAL, *Elephantine* XV, Taf. 94. Cette décoration est composée de quatre scènes : les deux scènes extérieures représentent l'offrande de sistres et de l'oeil *oudjat* devant Satet et Anouket symbolisant l'oeil solaire pacifié, autrement dit la Lointaine qui déclenche la crue. Les deux scènes intérieures, qui représentent l'offrande de Ma'at faite à Khnoum, annoncent le retour de l'harmonie primordiale inscrite dans les figures des déesses revenantes.

d'Éléphantine qui porte dans son registre supérieur l'image d'une antilope, animal sacré de la déesse Anouket²⁰.

L'iconographie d'Anouket fait penser à ses relations avec Nephthys, désignée de l'épithète *kherseket*, identifiée avec Hathor et vénérée sous forme de fétiche-sistre au Château des Sistres à Diospolis Parva (Hou)²¹. Afin de définir le message idéologique véhiculé par cette image il faudrait faire référence à la fonction protectrice d'Anouket à l'égard du bélier défunt, momifié et osirifié²², laquelle résulte de son identification avec la déesse Nephthys, protectrice d'Osiris défunt²³. Cette association, très simple du point de vue idéologique, ne représente qu'une variante d'explication de la conception de figure syncrétique qui réunit deux divinités dans une seule figure. Une autre interprétation, que semble suggérer la présence sur la tête des béliers défunts d'*uraei* hathoriques, exige que l'on se rapporte à la définition de la personnalité de l'animal sacré de Khnoum.

Faute de matériel épigraphique et iconographique de l'Éléphantine qui puisse caractériser les conceptions religieuses relatives au bélier sacré, il est nécessaire de se référer, une fois de plus, à la théologie thébaine. Y contribuent sans doute les liens entre Khnoum-Rê et Montou-Rêhorakty et son taureau sacré Boukhis, révélés dans la procession géographique, avec la participation d'Ermant, Tôd et Médamoud, sur le mur sud, extérieur, du temple tardif de Khnoum²⁴. Pour cette confrontation, ce qui importe le plus ce sont les caractéristiques du taureau vénérable de Médamoud, interprété aujourd'hui comme hypostase de Boukhis²⁵, lesquelles se rapportent aux formes occultes de l'animal sacré, représentant les *bas* des dieux qui participent à la création primordiale et qui assurent sa répétition pendant les rituels de la nuit et de la première lueur diurne²⁶. Le taureau est identifié aux dieux primordiaux : l'océan primordial Noun et le dieu Tatenen²⁷. Il est important de rappeler ici que l'animal sacré de Médamoud, surtout comme jeune taureau, était lié à Noun, envisagé comme synthèse des dieux primordiaux dont émanait la crue du Nil²⁸.

Il semble justifié de voir des caractéristiques semblables dans l'animal sacré de Khnoum, réapparaissant cycliquement sous une forme nouvelle. Il faudrait toutefois attirer l'attention

²⁰ H. JARITZ, 7.2.1. Stelen, [dans :] E. DELANGE, H. JARITZ, Der Widderfriedhof des Chnumtempels, *Elephantine* XXX [= Stelen], sous presse.

²¹ VALBELLE, *BIFAO* 75, pp. 141–145.

²² F. DUNAND, Les cartonnages et le culte du bélier, [dans :] DELANGE, JARITZ, *Elephantine* XXX, sous presse.

²³ D. VALBELLE, Satis et Anoukis, *Sonderschriften DAI Kairo* 8, Mainz 1981 [= Satis et Anoukis], pp. 135, 141; A. STRANDBERG, The Gazelle in Ancient Egyptian Art, *USE* 6, Uppsala 2009, p. 180.

²⁴ S. SAUNERON, Inscriptions Romains au temple de Khnoum à Elephantine, *Beiträge Bf.* 6, Kairo 1960, pp. 40–44; S. BICKEL, Die Dekoration des Tempelhaustores unter Alexander IV. und der Südwand unter Augustus, [dans :] H. JENNI, Die Dekoration des Chnumtempels auf Elephantine durch Nektanebos II., *Elephantine* XVII, Mainz 1998 [= *Elephantine* XVII], pp. 154–157.

²⁵ CH. SAMBIN, Les portes de Médamoud du musée de Lyon, *BIFAO* 92, 1992, p. 184; AUFRÈRE, Propylône, p. 357 note (f); L. GOLDBRUNNER, Buchis. Eine Untersuchung zur Theologie des heiligen Stieres in Theben zur griechisch-römischen Zeit, *MRE* 11, Turnhout 2004 [= Buchis], p. 229.

²⁶ D. KESSLER, Die kultische Bindung der Ba-Konzeption. 2. Teil: Die Ba-Zitate auf den Kultstelen und Ostraka des Neuen Reiches, *SAK* 29, 2001, pp. 139, 181, 182.

²⁷ AUFRÈRE, Propylône, pp. 351–354; SAMBIN, *BIFAO* 92, pp. 174–177.

²⁸ Cf. AUFRÈRE, Propylône, p. 358 note (g).

sur le fait que l'animal sacré d'Éléphantine devrait être perçu comme une forme visible de Khnoum-Rê avec toute la richesse de sa personnalité de dieu créateur et demiurge, identifié à Noun et à Tatenen. Il s'agirait tout simplement de la transmission à l'animal sacré de la virilité, du pouvoir de régénération et du pouvoir créateur de Khnoum criocéphale, et, en même temps, de la référence à la figure de Khnoum-bélier quadricéphale, présente à Éléphantine et très bien définie du point de vue théologique, qui représente les quatre éléments de l'acte de création primordiale et qui reste en rapport étroit avec sa fonction de créateur primordial et demiurge²⁹. Boukhis défunt qui, par le sacrifice, devient l'hypostase de l'océan Noun renouvelé et des dieux primordiaux revivifiés³⁰ permet de penser que, par analogie, le bélier d'Éléphantine défunt, grâce aux rituels pratiqués dans sa nécropole, devient la source des eaux renouvelées de la crue³¹. L'image animale de Khnoum, dans sa forme posthume, conserverait tous ses pouvoirs créateurs du dieu primordial identifié à l'océan primordial Noun qui est à l'origine de la nouvelle crue.

Il faudrait aussi voir dans la figure d'Osiris-Khnoum – l'animal défunt – des aspects de régénération osiriaque liée au renouveau de la crue du Nil³². L'animal défunt subirait une renaissance cyclique, solaire et osiriaque, réalisée au terme de la nuit par la répétition de l'acte de création,³³ et apparaîtrait sous forme d'un enfant symbolisant la nouvelle crue de l'océan primordial Noun³⁴. Ainsi, l'animal sacré, sous sa forme osiriaque, pourrait être considéré comme celui qui déclenche la crue jaillissant de son corps³⁵. Cet aspect de sa personnalité pourrait en effet justifier l'emplacement de la nécropole des animaux sacrés à proximité des principaux lieux de culte du Nil³⁶.

Compte tenu des liens présumés entre le bélier défunt et les forces de la création primordiale, cycliquement renouvelée et se manifestant dans la crue du Nil qui renaît des eaux primordiales, il est tout à fait légitime de chercher des relations idéologiques semblables liées aux images de la déesse Anouket inscrites dans le cartonnage du bélier, lesquelles sont représentées sur les stèles d'Éléphantine.

²⁹ G. ZAKI, Le Premier Nome de Haute-Égypte du III^e siècle avant J.-C. au VII^e siècle après J.-C., *MRE* 13, Turnhout 2009 [= Premier Nome], pp. 207–219 ; LASKOWSKA-KUSZTAL, Architraves, *sous presse*.

³⁰ Cf. GOLDBRUNNER, Buchis, pp. 223–225.

³¹ Il s'agirait dans ce cas d'un culte analogue au culte des dieux primordiaux, ancêtres divins, célébré dans les nécropoles divines, cf. SAMBIN, *BIFAO* 92, pp. 178, 184.

³² Par analogie à la définition qui concerne les taureaux sacrés, la forme visible de l'animal devenu Osiris est le bélier déifié momiforme, cf. KESSLER, *SAK* 29, p. 183.

³³ Sur la renaissance solaire et osiriaque de l'animal défunt, cf. L. KÁKÓSY, Beiträge zum Totenkult der heiligen Tiere, *ZÄS* 96, 1970, pp. 109–115.

³⁴ H. JUNKER, Das Götterdekret über das Abaton, Wien 1913, Fig. 10 a, b.

³⁵ J. KETTEL, Canopes, *rdw.w* d'Osiris et Osiris-Canope, [*dans* :] Hommages à Jean Leclant III, C. Berger, G. Clerc, N. Grimal (éds.), *BdE* 106/3, Le Caire 1994, pp. 315–330. Sur l'assimilation de Khnoum et d'Osiris ainsi que sur leur fonction de déclencheurs de la crue analysées dans le contexte des études sur le premier nome de la Haute-Egypte, cf. dernièrement ZAKI, Premier nome, pp. 221–227.

³⁶ Il faudrait mentionner ici les sources du Nil, les rochers Krophî et Mophî, le nilomètre du temple de Khnoum et le kiosque situé devant le temple de Satet, lié aux rituels nocturnes du renouveau de l'acte de création primordiale. Cf. remarques sur l'emplacement de la nécropole des béliers sacrés : LASKOWSKA-KUSZTAL, Architraves, *sous presse* ; EAD., Fragment, pp. 713–724.

En premier lieu, il faut se référer à l'hymne de Komir, datant de la période romaine, adressé à la déesse Anouket, dans lequel on lui attribue la fonction de créatrice et démiurge³⁷. Le caractère universel de cette conception est confirmé par les textes de Dendera qui établissent un lien entre la création primordiale et la déesse Hathor dans son rôle de démiurge et de déclencheuse de la crue du Nil³⁸. Et enfin, il faut évoquer la théologie de la déesse Neith, source et initiatrice de la genèse, et rappeler les textes d'Esna consacrés à Neith-Methyer, créatrice, homologue de la puissance causale masculine incarnée par Khnoum³⁹.

Compte tenu de l'attribution à la période ramesside de la stèle de Nebnacht, afin de pouvoir analyser le message idéologique véhiculé par l'image d'Anouket, il est important de signaler le texte d'un hymne ramesside adressé à la déesse Mout, conservé sur une stèle découverte par Belzoni à Karnak⁴⁰. Celui-ci contient des passages qui suggèrent la participation de la déesse à la création primordiale, entre autres à l'acte *tw3 pt*. L'hymne accentue fortement l'assimilation de la divinité à son époux Amon-Rê, qui concerne sa fonction de démiurge primordial. Il lui attribue en outre une nature solaire et, par cela même, l'inscrit dans le cycle des transformations solaires, ce qui ne fait que souligner sa participation à l'acte quotidien de création. Le texte contient aussi – élément essentiel pour son identification à Amon-Rê – des allusions à sa fonction de déclencheuse de la crue du Nil et de ses conséquences.

Il y a donc lieu de croire que les représentations syncrétiques figurant sur les deux stèles d'Éléphantine se rapportent à la puissance causale du créateur et démiurge, manifestée au moment de la création primordiale et propre à ses hypostases masculine et féminine, c'est-à-dire à Khnoum et à Anouket, et, ce qui semble évident, à Khnoum et à la déesse Satet-Sothis⁴¹. Sur le plan idéologique, ces représentations correspondraient donc à une double garantie de la répétition cyclique de l'acte de création, que traduit l'image de Khnoum avec l'*uraeus* sur la tête.

³⁷ D. VALBELLE, Deux hymnes aux divinités de Komir, Anoukis et Nephthys, [dans :] M. ES-SAGHIR, D. VALBELLE, Komir, *BIFAO* 83, 1983, p. 160, fig. 9.

³⁸ R. PREYS, Hathor, maîtresse des seize et la fête de la navigation à Dendera, *RdE* 50, 1999, pp. 259–268 ; ID., Hathor au sceptre-*ouas*. Images et textes au service de la théologie, *RdE* 53, 2002, pp. 197–211 ; ID., Hathor fille de Noun: créateur et démiurge dans le temple de Dendera, *RdE* 57, 2006, pp. 199–215.

³⁹ EL-SAYED, Neith, pp. 122–126.

⁴⁰ H.-M. STEWART, A crossword hymn to Mut, *JEA* 57, 1971, pp. 87–104.

⁴¹ Malgré l'absence de texte qui exprime directement le lien présumé entre la déesse Satis-Sothis et la création primordiale, il est légitime de penser que celui-ci est probable à cause de certains aspects bien définis de sa personnalité. Ces caractéristiques viennent d'une part de l'identification de la déesse Sothis avec les déesses-créatrices, Anouket et Neith, et de l'autre des liens de Satis-Sothis avec les sept flèches de la « déesse redoutable » qui restent en rapport avec les sept paroles de Neith-Méthyer qui sont les instruments de l'oeuvre de création cf. LASKOWSKA-KUSZTAL, Architraves, *sous presse*. Il faudrait analyser de près le message idéologique véhiculé par une des scènes du naos de Kasa de la XVIII^e dynastie conservé au Musée de Turin qui représente le personnage en train de déposer l'offrande à la triade d'Éléphantine : à Khnoum, Satis et Anouket, D. VALBELLE, Le naos de Kasa au Musée de Turin, *BIFAO* 72, 1972, fig. 5. Sur cette image, Anouket tient le sceptre *ouas*, qui peut être interprété comme expression de son aspect primordial et de sa fonction de démiurge, cf. PREYS, *RdE* 53, pp. 200, 205 ; ID., *RdE* 57, p. 199. Il y a également lieu de se poser la question de savoir si le fait que les noms de Satis et Anouket dans les textes du naos sont déterminés par le signe du cobra (ce qui est d'ailleurs propre à d'autres documents aussi, cf. VALBELLE, Satis et Anoukis, pp. 91, 103, 127, 128) n'est pas intentionnel.



3. Stèle d'Éléphantine
(dessin E. Laskowska-Kusztal).

La stèle d'Éléphantine, liée à l'enceinte cultuelle de la nécropole des béliers sacrés (**fig. 3**)⁴², constitue une autre référence, différente de la précédente, à la relation entre Khnoum-bélier, assimilé à la crue du Nil, et la divinité féminine déclenchant ou produisant la crue. La scène représente une momie de bélier, dissimulée dans une litière, devant laquelle accomplit une libation sur l'autel en forme de « T »⁴³ une figure féminine coiffée de la couronne hathorique avec disque entre les cornes. Devant le dieu se trouvent aussi deux prêtres qui portent des offrandes.

La présence de la déesse Hathor pratiquant la libation devant la momie de bélier portée en procession fait penser à la participation de cette déesse aux rituels accomplis dans les nécropoles divines⁴⁴. Le récit de la fête Epiphi à Edfou, à laquelle participait Hathor venue de Dendera – afin d'accompagner Horus d'Edfou dans les rituels pratiqués à la nécropole

⁴² JARITZ, Stelen, *sous presse*.

⁴³ Sur les connotations liturgiques de cette forme d'autel, cf. A. GULYÁS, A Cosmic Libation. Researches on the Theology of Luxor Temple, [*dans* :] Proceedings of the Ninth International Congress of Egyptologists, J.-Cl. Goyon, Ch. Cardin (éds.), *OLA* 150, Leuven 2007, pp. 895–905.

⁴⁴ Cf. R. PREYS, Les montants du Per-Nou et la fête de la bonne Réunion, *RdE* 51, 2000, pp. 196–221; Id., *RdE* 53, 2002, pp. 200–201, ainsi qu'une étude pluridimensionnelle des rituels accomplis dans les nécropoles divines aussi avec la participation de la déesse par W. WAITKUS, Zur Deutung von zwei Besuchsfesten der Göttlichen Stätte (*J3t-ntrjt*) von Edfu, [*dans* :] 4. Ägyptologische Tempeltagung, R. Gundlach, M. Rochholz (éds.), *ÄVAT* 33.2, Wiesbaden 1998, pp. 155–174.

divine qui finissaient par la prise du pouvoir par le dieu-héritier – confère une importance particulière à l'identification d'Hathor avec l'oeil solaire-*uraeus* qui revient à son père et qui assure la pérennité et la protection de l'ordre universel⁴⁵. Les textes confirment aussi la participation d'Hathor aux rituels accomplis à la nécropole de Chedbeg à Kôm Ombo, ainsi que la présence d'Hathor/Amonet dans les rituels à la nécropole divine de Djemê. Ce type d'activité est aussi illustré par la libation accomplie par la déesse Hathor devant Osiris à la nécropole d'Abydos et pendant sa visite à l'Abaton de Philae⁴⁶.

L'aspect primordial de la déesse Hathor, si fortement souligné dans le contexte des rituels accomplis dans les nécropoles, ainsi que sa fonction de démiurge et de déclencheuse de la crue expliquent son rôle : celle qui rappelle à la vie les dieux défunts et qui assure la répétition des rituels accomplis devant eux, dont la purification réalisée avec les eaux renouvelées de la crue⁴⁷.

Les rituels illustrés par la stèle nous rappellent qu'aucune source d'Éléphantine ne fournit la définition d'une figure divine remplissant la fonction analogue à celle d'Aménopé à Thèbes. Peut-être que cette fonction était remplie par l'hypostase juvénile de Khnoum. Mais, par analogie à d'autres centres de culte, il y a lieu de croire qu'à ces rituels participaient Satet et Anouket – hypostases de la divinité féminine tutélaire d'Éléphantine, identifiée avec la déesse Hathor et la Lointaine⁴⁸.

Compte tenu de l'insuffisance de sources écrites provenant d'Éléphantine, il est tout aussi difficile de situer dans le temps les rituels du bélier sacré. Il est probable que la liturgie solennelle célébrée à la nécropole respectait le rythme décadaire, tout comme les cérémonies célébrées dans les nécropoles divines. Cette hypothèse s'appuie sur le fait qu'Osiris-Boukhis était bénéficiaire des offrandes décadaires accomplies par Amenope à Djême⁴⁹. Dans le cas d'Éléphantine, les rituels accomplis cycliquement à la nécropole des béliers sacrés pouvaient véhiculer des messages idéologiques concernant la renaissance de la crue du Nil au nouvel an⁵⁰. Il y a donc lieu de penser que, sur le plan idéologique, les rituels représentés sur la stèle, indépendamment du moment où ils étaient pratiqués, étaient en rapport avec les cérémonies du début de l'année, qui célébraient la nouvelle

⁴⁵ Cf. récit exhaustif et analyse de la fête Epiphi par M. ALLIOT, *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées*, *BdE* 20, fasc. II, Le Caire 1954 [= *Culte d'Horus II*], pp. 471–560.

⁴⁶ R. PREYS, *Le rituel de Chedbeg aux mois de Paophi et de Pakhons*, *BIFAO* 108, 2008, pp. 314–317. Dans ses réflexions sur la nécropole de Chedbeg à Kôm Ombo l'auteur souligne la double nature de la divinité qui, en tant qu'Isis, accomplit les rituels devant Osiris, et en tant qu'Hathor devant Sobek-Rê, *ibid.*, pp. 318, 324.

⁴⁷ Cf. *supra* notes 38 et 44, ainsi que R. PREYS, *Les complexes de la Demeure du sinistra et du Trône de Rê. Théologie et décoration dans le temple d'Hathor à Dendera*, *OLA* 106, Leuven 2002, pp. 136–137. Il faudrait aussi rappeler à ce propos l'hymne à la déesse Hathor de la porte sud-ouest d'Edfou qui reste en rapport avec les festivités du mois Epiphi. Cet hymne, qui évoque sa nature de déesse-*uraeus*, fait aussi référence à sa fonction de démiurge, cf. *Edfou* V, 332.8-12 et ALLIOT, *Culte d'Horus II*, pp. 490–491.

⁴⁸ En formulant ces hypothèses, il faut tenir présent à l'esprit le Taureau seigneur de Médamoud, manifestation du créateur, accomplissant les rituels devant les ancêtres divins, SAMBIN, *BIFAO* 92, p. 180.

⁴⁹ GOLDBRUNNER, *Buchis*, p. 223.

⁵⁰ Cf. F.-R. HERBIN, *Une liturgie des rites décadaires de Djemê. Papyrus Vienne 3865*, *RdE* 35, 1984, pp. 122–123.

crue du Nil, réapparue de l'océan primordial Noun⁵¹. Il s'agirait ici d'une crue du Nil qui serait non seulement annoncée, mais aussi recréée par Khnoum et par la déesse revenante.

La mise en relation de la crue du Nil et de la répétition de l'acte de création et des divinités qui y participent, dont celle-ci dépend, a pu déterminer la composition de la triade d'Éléphantine, en faisant de Khnoum et de ses deux accompagnatrices les hypostases d'un seul auteur de la crue.

Conformément à ce qui vient d'être établi, la fonction de créateurs et protecteurs de la crue régulière du Nil était remplie par les hypostases suivantes d'entités divines formant la triade d'Éléphantine :

- Khnoum – dieu primordial, créateur et demiurge,
- Khnoum – archer qui déclenche la crue du Nil en envoyant une flèche⁵²,
- Khnoum-Osiris dans le corps duquel prennent leur source les eaux de la crue,
- Bélier, animal sacré de Khnoum, identifié à l'océan primordial Noun et les quatre éléments primordiaux de la création,
- a/ Osiris-Khnoum – animal sacré de Khnoum, défunt, qui fait l'objet de la renaissance solaire et osiriaque, identifié à la nouvelle crue,
- Satet-Sothis qui annonce et amène la crue du Nil,
- Satet-Sothis – archère qui déclenche la crue avec ses flèches,
- Satet-Sothis – archère, protégeant la crue du Nil grâce au pouvoir sur les démons qui apparaissent sous forme de flèches,
- Anouket, identifiée à Satet-Sothis et remplissant les mêmes fonctions,
- Satet et Anouket – dans leur aspect de déesses primordiales remplissant les fonctions de créateur et de demiurge,
- Satet et Anouket comme déesse revenante, l'oeil et l'*uraeus* du dieu solaire annonçant le retour de l'ordre universel,
- Satet et Anouket comme déesse revenante et en même temps comme *uraeus* représentant des forces créatrices de la déesse primordiale,
- Satet et Anouket, comme déesse revenante, la Lointaine identifiée à Hathor, qui célèbre le culte des ancêtres à la nécropole divine,
- Anouket en tant que patronne de la décrue du Nil⁵³,
- Khnoum en tant que patron de la décrue du Nil⁵⁴.

*

L'analyse de différents sens que revêtent les relations entre les divinités tutélaires d'Éléphantine et Khnoum, fait naître d'autres problématiques et d'autres questions auxquelles peuvent donner la réponse les futurs travaux d'exploration.

⁵¹ Cf. AUFRÈRE, Propylône, p. 372 avec référence aux fêtes du Nil célébrées du 1^{er} au 5^e Thot.

⁵² *Esna* 249.2-3.

⁵³ VALBELLE, Satis et Anoukis, pp. 140–141.

⁵⁴ *Edfou* V, 199.8 et ZAKI, Premier Nome, p. 28 n. 81.

Il faudrait rappeler ici le lien entre le culte de la Lointaine et le temple de Khnoum, ce qui a été déjà signalé lors des études sur Éléphantine. Ce lien a été observé à l'époque de Nectanébo II et au début de la période ptolémaïque. Le matériel provenant des époques postérieures semble indiquer que ces relations n'avaient pas cessé même plus tard⁵⁵.

Afin d'en savoir plus sur les relations qui existent entre les dieux constituant la triade d'Éléphantine, il serait important de se pencher à l'avenir sur le commentaire idéologique concernant les installations hydrauliques présentes à différentes étapes de fonctionnement du temple de Satet, y compris le système d'évacuation des eaux du temple⁵⁶. Bien que leur relation avec les eaux renouvelées de la crue ne fait plus de doute, il se pose toujours la question de la provenance de ces eaux et de la participation dans leur création des personnalités divines analysées.

(Traduction : Katarzyna Bartkiewicz)

Ewa Laskowska Kuształ
Instytut Kultur Śródziemnomorskich
i Orientalnych PAN, Warszawa
emlaskow@gmail.com

⁵⁵ LASKOWSKA-KUSZTAL, *Elephantine* XV, pp. 30–31 ; pp. 36–37 cat. 8-11 ; p. 38 cat. 19-20 ; p. 40 cat. 1-4 ; JENNI, *Elephantine* XVII, pp. 18–19. Parmi les fragments nouvellement découverts, datés de la période de Ptolémée VIII Évergète II, se trouve le matériel lié au téménos du temple de Khnoum et à la construction (ou à une partie de la construction) dédiée à une divinité féminine.

⁵⁶ Les installations hydrauliques ont été mentionnées dans les rapports de fouilles, cf. M. BOMMAS, IV. Untersuchungen im Bereich der Verbindungstreppe zwischen den Tempeln des Chnum und der Satet, [*dans* :] W. KAISER *et al.*, Stadt und Tempel von Elephantine, 23./24. Grabungsbericht, *MDAIK* 53, 1997, pp. 144–145 ; C. VON PILGRIM, V. Untersuchungen im Stadtgebiet westlich des Satetempels, *ibid.*, pp. 152–157 ; W. KAISER, V. Zu den Erneuerungen des Satetempels in der 11. Dynastie, [*dans* :] W. KAISER *et al.*, Stadt und Tempel von Elephantine, 25./26./27. Grabungsbericht, *MDAIK* 55, 1999, pp. 90–94.