

Philologie et archéologie égyptiennes

M. Georges POSENER, professeur

I. - *Recherches sur le dieu Khonsou* (suite). — A la fin de l'année dernière, on avait longuement étudié l'épithète de Khonsou *p3 irw shr*, dieu thébain, objet de notre recherche, sans avoir tiré tous les renseignements qu'elle pouvait fournir. On s'était limité, en effet, à l'analyse formelle de l'expression, et les résultats obtenus demandaient à être contrôlés par une analyse sémantique qui promettait d'apporter des indications sur le caractère de la divinité au temps de sa formation.

Le sens de l'épithète n'est pas facile à serrer de près ; son imprécision tient à ce qu'elle est constituée par des mots qui comptent parmi les plus usuels de la langue égyptienne, des mots qui, dans certains emplois, n'apparaissent même pas dans la traduction. Juxtaposés, ils donnent lieu à une équivoque qu'illustre bien un passage de l'Enseignement d'Amménémès I ; P. Millingen, 2, 6, peut aussi bien être compris « let me order thy affairs » que « let me do thy will ». Cet exemple constitue un cas extrême, et dans celui qui nous occupe on peut raisonnablement écarter le sens « passif » de l'expression *p3 irw shr* que certains ont soutenu. Il n'est pas d'usage, en effet, de donner à un dieu une épithète qui le déprécie ; d'ailleurs, comprise ainsi, elle serait incomplète, la volonté directrice n'étant pas spécifiée. Mais surtout, certaines des plus grandes divinités égyptiennes reçoivent parfois la qualification *irw (irt) shr* et, dans ces cas, le sens « actif » de l'épithète ne fait pas de doute. Il est difficile de croire que la même épithète recevait des acceptions contraires dans la langue religieuse suivant le rang du dieu qui la portait.

Il convient donc de s'en tenir au sens général de « faiseur de plans » qui laisse encore une grande marge d'incertitude comme on peut s'en rendre compte en comparant les différentes interprétations qui ont été proposées depuis un siècle, depuis le temps où Chabas avait avancé la traduction : « Khons qui fait ce qu'il veut ». Une façon de voir qui a recueilli de nombreux suffrages et qui repose principalement sur les exemples de la Stèle de Bakhtan consiste à rattacher l'expression à *m W3st* qui la suit. A l'exemple de de Rougé, différents savants ont rapproché les deux éléments et ont rendu l'épithète par « celui qui gouverne dans Thèbes », « qui règne sur Thèbes », etc. L'objection qui se présente immédiatement est que Khonsou *p3 irw shr* n'a jamais nourri de telles prétentions et ne pouvait pas les avoir, vivant à

l'ombre du grand Khonsou qui, à son tour, passait après Amon, sans oublier que le patron traditionnel de la Thébaïde a toujours été Montou. Mieux encore que les considérations de hiérarchie ou de compétence divines, les exemples de l'épithète, examinés dans l'ordre chronologique, montrent la faiblesse de la traduction envisagée. On observe, en effet, qu'à la XX^e dynastie, date des plus anciennes attestations du dieu, l'épithète se limite à *p3 irw shr* ; elle ne présente jamais le complément *m W3st*. Il en sera encore ainsi sous les XXI^e et XXII^e dynasties. « Dans Thèbes » constitue donc un développement secondaire. Il n'est pas impossible que cette addition soit d'origine analogique et provienne de la désignation du grand Khonsou *m W3st nfr htp*. On pourrait soutenir aussi qu'à une époque récente, quand le complément adverbial s'est définitivement soudé à l'épithète originelle, l'ensemble ait parfois été compris de la façon qui a été proposée. Ce ne serait qu'une réinterprétation sans rapport direct avec le sens initial, qui n'attribuait pas au dieu un pouvoir particulier à Thèbes.

Il ne s'ensuit pas nécessairement que l'idée d'autorité doive être écartée. Le descendant copte de *irj shr*, *ershishi*, signifie *potestatem habere* et ce sens, sans être le seul, est le plus usuel en démotique. On en trouve des exemples en égyptien, mais ils sont rares et on n'a rien noté de sûr qui soit antérieur à la XXI^e dynastie (*JEA* 41, 91 ; 48, 66, n. 6). A la même époque et sous les Ramessides, l'éventail des acceptions demeure encore largement ouvert et offre des possibilités pour le moins aussi plausibles que celle que suggère le copte. Selon les contextes, *irj shr* veut dire « s'occuper des affaires » (P. d'Orbiney, 9, 3), « prendre des dispositions » (HO, 54, 4 r^o) ou « des décisions » (P. Beatty I, 1, 7), « appliquer une mesure » (P. Anastasi V, 12, 3), etc. Pour essayer de faire un choix, il faut tenir compte du fait que l'action a pour auteur un dieu et ne se situe pas dans un temps écoulé, contrairement à l'usage néo-égyptien qui ne connaît que le participe passé. On prêtera donc une attention particulière aux emplois de l'expression dans les textes religieux et notamment dans les prières sensiblement contemporaines de l'apparition de Khonsou *p3 irw shr*.

De bons exemples sont fournis par la prière à Rê-Harakhti du P. Anastasi II, 10, 1-11, 2, et par la prière à Thot du P. Anastasi V, 9, 2-10, 2, qui remplissent ces conditions. On a souvent rendu *irj shr* par « conseiller » dans ces exemples. Cette traduction est trop faible, et « guider, diriger » ne suffit pas non plus. L'insistance sur le pouvoir du dieu, qui décide du sort des hommes, montre que l'expression revient à dire qu'il arrête ce qui doit se faire et se fera. Dans cette perspective, l'épithète de notre dieu indiquerait que les croyants lui attribuaient une aptitude particulière à fixer le destin humain.

Cette idée conduit à se demander si Khonsou *p3 irw shr* ne possédait pas une compétence spéciale en matière d'oracle tel que le concevaient les anciens Égyptiens. La tournure *irj shr* s'emploie dans la langue des textes oraculaires en parlant d'une décision des dieux (*RT* 11, 151, l. 28). Ce n'est pas un hasard, sans doute, qu'Amon de l'Oasis de Siwa, célèbre pour ses oracles,

porte l'épithète de « Maître de *ir-sh(r)* » qui diffère peu de celle de notre Khonsou.

Les résultats obtenus jusqu'à présent reposent sur la seule analyse de l'appellation du dieu et, pour cette raison, ils restent hypothétiques. Pour essayer de les contrôler, on se tournera vers les sources plus récentes qui permettront aussi de connaître des aspects encore insoupçonnés de Khonsou *p3 irw shr* et de suivre sa carrière et son évolution. Les plus anciennes mentions du dieu ayant déjà été examinées l'année dernière, les documents qui restent à voir se répartissent en trois groupes qui correspondent en gros (1) aux XXI^e-XXII^e dynasties, (2) à l'Époque Éthiopienne et (3) à l'Époque Ptolémaïque. Seul le premier groupe a pu être étudié au cours de cette année.

On a commencé cette étude par la paire de babouins en granit bleu, découverte à Tanis en 1951 (*Kêmi* 12, 59-76 et pl. 3-4). De l'une des statues, il ne reste que des fragments alors que l'autre est pratiquement intacte et son socle garde toutes ses inscriptions qui datent du règne de Psousennès I. Les textes gravés sur la face antérieure mettent en présence le roi et le dieu qui est Khonsou *p3 irw shr* ; la statue représente donc ce dernier. Si on interprète la disposition de ces légendes sans image suivant les conventions en usage dans la décoration des temples égyptiens, on comprend que le pharaon vient de la droite vers la divinité qui lui fait face, autrement dit que la statue était placée à droite d'un axe ou d'une porte de temple. Le cynocéphale brisé occupait, sans doute, une place symétrique à gauche et la position respective de ses légendes, celle du roi et celle de la divinité, était inversée par rapport aux légendes du babouin intact.

Si le protagoniste divin de la scène non figurée est notre Khonsou sur la face antérieure du socle de la statue bien conservée, on observe que, dans la légende royale de cette scène, Psousennès est qualifié pour finir d'« aimé de Khonsou dans Thèbes, *nfr htp* », c'est-à-dire du grand Khonsou. Les inscriptions des deux côtés du socle se limitent au protocole du pharaon « aimé » d'un Khonsou qui reçoit différentes épithètes. Elles se laissent répartir en deux séries qui se rapportent, l'une à *p3 irw shr*, l'autre à *nfr htp*, celui-ci tenant la première place. Ces données conduisent à penser que le monument appartenait au temple du grand Khonsou et que notre dieu, représenté par cette statue, y avait sa place à titre de divinité parèdre.

On sait grâce à de nombreux témoignages textuels que le fils d'Amon et de Mout possédait un temple à Tanis ; il est venu s'y installer en compagnie de ses parents. En ce qui concerne la date de cet établissement, on ne peut remonter avant la XXI^e dynastie, dans l'état actuel des connaissances. La statue simiesque de notre Khonsou pourrait donc dater de la fondation du temple. Cette conclusion ne concerne que le dernier état de la statue car les inscriptions du socle ne sont pas originales ; les décorateurs de Psousennès I les ont gravées par-dessus des textes anciens qu'ils ont grattés et rendus indéchiffrables. Le monument lui-même est antérieur au règne de Psousennès, mais

cette constatation ne constitue pas une preuve de la présence du cynocéphale *p3 irw shr* à Tanis avant la XXI^e dynastie. La statue a pu être apportée d'un autre site comme bien d'autres pierres sculptées de Tanis, et il n'est pas exclu qu'elle ait auparavant représenté un autre dieu singe. On s'en tiendra donc aux données immédiates que fournissent les inscriptions de Psousen-nès I : sous son règne, le grand Khonsou thébain possédait à Tanis un temple dans lequel se dressaient deux statues semblables de babouin, l'une d'elles figurant notre dieu. C'est une des rares attestations de *p3 irw shr* en dehors de Thèbes et en même temps la première mention de cette divinité en écriture monumentale, dans un contexte religieux ; c'est aussi sa première image qui nous apprend comment les Égyptiens se la représentaient.

On passera rapidement sur un exemple du nom propre *p3-irw-shr* porté par un père divin de Mout qui vivait à Thèbes au temps de la XXI^e dynastie (*ASAE*, 8, 22, n^o 13), pour aborder sans retard un groupe de documents qui confirment et précisent certaines déductions qu'on vient de tirer de l'étude du babouin de Tanis.

Il s'agit d'étroites bandes de papyrus qui ont été réunies et publiées par I.E.S. Edwards. Elles portent des décisions oraculaires qui garantissent le bien-être aux possesseurs de ces phylactères et les protègent contre tous les dangers de l'existence. Ces décrets rédigés sous forme de promesses sont toujours du même type quand ils ne sont pas identiques dans les détails. Leur date se situe, en gros, sous la XXII^e dynastie, et ils proviennent, semble-t-il, principalement de la région thébaine. Une attention particulière est attachée, dans ces textes, aux menaces que font peser sur les hommes tous les dieux et toutes les déesses. On ne peut compter sans réserve sur la bienveillance d'aucune divinité ; celles-là mêmes qui émettent l'oracle et promettent leur sauvegarde sont parfois nommées plus loin parmi les divinités hostiles. Au nombre de celles-ci, figure notre Khonsou, mentionné sur six papyrus, dans des phrases plus ou moins semblables qui nous apportent des renseignements précieux à son sujet.

On apprend ainsi que Khonsou *p3 irw shr* est étroitement associé avec un autre Khonsou qui porte l'épithète de *wn nhnw*. Ils sont appelés « ces deux grands babouins » et il est précisé qu'ils « restent » ou « sont assis » à la droite et à la gauche du grand Khonsou thébain. Des deux cynocéphales, *wn nhnw* est toujours nommé le premier ; c'est l'ordre constant, déjà rencontré sous la XX^e dynastie (*RAD*, 68) et dont on verra plus tard d'autres exemples. Puisque *wn nhnw* a la préséance, il occupe la place d'honneur à la droite du dieu supérieur et *p3 irw shr* se tient à sa gauche qui est la place secondaire.

Si on rapproche ces données des renseignements fournis par les inscriptions du babouin de Tanis, on voit qu'ils concordent parfaitement. Dans le temple tanite du grand Khonsou, celui-ci, représenté par l'axe, a, on l'a vu, à sa gauche (qui est la droite du point de vue du spectateur) le cynocéphale *p3 irw shr*. Après ce que viennent de nous apprendre les décrets, on est

conduit à penser que le deuxième babouin en granit bleu, dont il ne reste que des fragments anépigraphes, représentait *wn nḥnw* et se dressait à droite de l'axe. La disposition des trois Khonsou décrite dans ces décrets se trouverait ainsi matérialisée. La suite des fouilles de Tanis apportera, peut-on espérer, des lumières à ce sujet. Dès à présent, il paraît certain que les trois dieux formaient un groupement fixe, une sorte de triade, et que la place des Khonsou subalternes de part et d'autre du Khonsou principal était immuable et avait quelque chose de canonique.

Ces bandes de papyrus contiennent aussi des indications intéressantes touchant l'activité de *wn nḥnw* et de *p3 irw šhr*. Il y est écrit qu'ils « font sortir le livre de la mort et de la vie », ou, selon une variante, « pour mettre à mort ou pour faire vivre ». Dans un manuscrit (T 2 v°, 88-89), il n'est pas question de ce livre et on lit, à la place, que Thot enregistrera pour l'intéressé « une longue durée de vie ». On a affaire clairement à un transfert de compétence ou, mieux, à une substitution, bien légitime d'ailleurs puisqu'il s'agit du grand dieu lunaire. La différence tient surtout à la forme des deux propositions : dans un cas, l'oracle promet que Thot assurera la longévité, dans l'autre, il protégera contre les deux babouins qui détiennent le pouvoir de vie et de mort ; la protection a trait à l'alternative défavorable. Ce pouvoir et l'activité livresque attribués aux deux Khonsou les rapprochent du dieu scribe. Il en résulte une identification et, dans un manuscrit, les cynocéphales sont appelés « Khonsou-Thot », combinaison dont on verra bientôt d'autres exemples. Le livre « édité » par les singes est sans doute à concevoir comme une sorte de registre d'état civil dans lequel la durée de la vie, la date du décès de chaque humain sont inscrites par avance, peut-être dès sa venue au monde. Le destin, selon les Égyptiens, concerne premièrement les limites de l'existence. Notre Khonsou en décide avec son compagnon et cela nous ramène à l'épithète *p3 irw šhr* que nous avons voulu comprendre : « celui qui fixe le sort », interprétation qui semble ainsi se confirmer.

Dans le P. Boulaq IV, au verso de la Sagesse d'Any, figure, parmi d'autres petits textes, le brouillon d'un décret oraculaire semblable à ceux dont il vient d'être question (éd. Mariette, I, pl. 26, gauche). On a cru que l'oracle émanait de notre dieu parce qu'on lit au début de la première ligne le mot *šhr*. La conjecture conduit à des invraisemblances et, correction pour correction, un texte très supérieur est obtenu en substituant *ḥnsw* à *šhr*. L'auteur du décret serait alors le grand Khonsou et tout au plus pourrait-on soutenir, si nécessaire, que le scribe a commis le lapsus parce qu'il avait en tête le nom de *p3 irw šhr*.

Avant de poursuivre l'examen des documents relatifs à ce dieu, il convient d'examiner rapidement ce qu'on sait de son compagnon, Khonsou *wn nḥnw*. Sous cette forme qu'on trouve déjà à la XX^e dynastie, l'épithète a pu être inspirée par celle d'Osiris *Wnn-nfr* et, si le rapprochement est exact, elle signifierait « celui qui est éternellement jeune ». Cette qualification convient à une émanation du grand Khonsou, le fils d'Amon et de Mout dont *wn nḥnw*

aurait retenu le trait le plus marquant, la jeunesse. Mais à côté de cette forme de l'épithète, il en existe une autre, phonétiquement proche, *wn nh(w)* avec le déterminatif de l'homme ou du bras armé, graphie qui deviendra usuelle après la XXII^e dynastie. A l'Époque Ramesside, on rencontre dans la région thébaine le nom propre *Wn-nh(w)*, dans lequel il est permis de voir l'épithète divine transférée dans l'anthroponymie, à l'exemple de ce qu'on a observé pour *p3 irw shr*. S'il en est ainsi, l'appellation *wn nh(w)*, qui exprime l'idée de protection, serait aussi ancienne que *wn nhnw*, autant que nous pouvons en juger d'après les exemples connus. Cependant on aurait du mal à croire qu'elles soient apparues simultanément et on se demande si l'acception protectrice, qui s'est imposée à la Basse Époque, ne serait pas secondaire. On a vu que *wn nhnw/nh(w)* avait la préséance sur *p3 irw shr*. Il ne saura pas affirmer sa supériorité, bien au contraire ; les textes n'ont rien d'intéressant à dire à son sujet. Il restera assis près de son patron alors que son compagnon fera une remarquable carrière.

Dans les dernières conférences, deux textes appartenant au groupe de documents des XXI^e-XXII^e dynasties ont été examinés. Ce groupe se trouve ainsi étudié dans son entier. Le premier de ces documents est une inscription très fruste et médiocrement publiée qui provient de la terrasse du temple de Khonsou à Karnak (RT 18, 51-52). Elle se compose de deux textes généalogiques dont seul celui de gauche (« Texte B » de Daressy) concerne notre sujet. Il date du règne d'un Takélot, sans doute le premier roi de ce nom, et il a été gravé, peut-on penser, à l'occasion de la fête annuelle du grand Khonsou. La restitution « [célébrer (conduire) la fête] de Khonsou » convient en effet au contexte, et la date du « 1^{er} mois de l'été » est celle du mois Pakhôn : « celui de Khonsou ». Si la conjecture est bonne, on aurait ici l'unique mention de cette importante festivité.

L'auteur de l'inscription, un prêtre, l'aura gravée pour commémorer le rôle qu'il avait joué dans l'organisation des cérémonies. Il énumère douze générations d'ancêtres, tous membres du sacerdoce thébain et plus spécialement du clergé des Khonsou. Notre dieu apparaît une fois dans les titulatures. Leur analyse confirme certaines données déjà recueillies : *p3 irw shr* occupe le troisième rang après le grand Khonsou et Khonsou *wn nh(w)* ; comme ce dernier, il est appelé « Khonsou-Thot » ; les deux babouins recevaient un culte officiel auprès de leur patron, les trois services paraissant étroitement associés. On note que, dans l'organisation du clergé, *wn nh(w)* tient une place plus importante que *p3 irw shr*, mais que celui-ci reçoit l'épithète distinctive « le grand », si la copie de Daressy est exacte. Ce qualificatif, nouveau pour nous et que *wn nh(w)* ne porte pas, met en valeur le dieu et laisserait entrevoir sa grandissante popularité.

Le deuxième document est la Chronique du prince Osorkon, fils de Takélot II et grand prêtre d'Amon. Il y est beaucoup question de l'œuvre pieuse du personnage. Parmi les dieux favorisés, le nom de Khonsou *p3 irw shr* surnage au milieu des lacunes, dans la partie finale de l'inscription. L'énumé-

ration suit l'ordre hiérarchique, dans ce paragraphe, avec, en tête, les attributions aux cultes d'Amon, puis à ceux de Mout et de Khonsou. Au nombre des Khonsou, le premier nommé est naturellement *nfr htp*. En deuxième position, figure un Khonsou mal connu qui correspond à un Amon et à une Mout qualifiés de la même façon ; il s'agirait de quelque centre de culte particulier de la triade thébaine. Après ces deux Khonsou qui représentent la vieille divinité lunaire, le texte est interrompu par une longue lacune dans laquelle subsistent quelques signes. Ils donnent l'épithète *p3 irw s3hr* précédé d'un oiseau indéterminé. Ce n'est pas le faucon sur un support, déterminatif divin que la Chronique ignore, mais en toute probabilité l'idéogramme de Thot : le dieu serait nommé ici Khonsou-Thot comme dans la généalogie de prêtre qu'on vient d'examiner. La lacune qui précède est assez étendue pour contenir la mention d'un autre dieu et de ses offrandes. On est porté à y restituer « Khonsou-Thot *wn nh(w)* », ce qui donnerait la séquence normale des dieux.

On examinera l'an prochain les textes et les représentations de l'Époque Éthiopienne et des temps ultérieurs ayant trait au sujet qui nous occupe.

II. - *Essai de reconstitution d'une Sagesse du Moyen Empire* (suite). — L'an dernier, on avait commencé l'étude d'un écrit appelé communément Panégyrique royal ou Enseignement loyaliste. Après l'historique des recherches consacrées à ce texte et l'inventaire des manuscrits qui le conservent, on avait abordé l'explication détaillée de l'œuvre en confrontant toutes les copies. Le travail a été poursuivi au cours de cette année. Il est difficile d'en rendre compte dans l'Annuaire ; l'absence de fonte hiéroglyphique chez son imprimeur y fait obstacle. Une fois achevée, l'étude paraîtra ailleurs. Pour le moment et dans ces pages, on doit se contenter d'un exposé portant sur quelques-uns des sujets abordés qui ne posent pas de problèmes typographiques.

Une attention particulière a été portée à la recherche de textes de même inspiration que le Panégyrique, présentant une phraséologie semblable, contenant des idées, des images, des comparaisons identiques. Des vers d'un certain type ont conduit ainsi à réviser ou à entreprendre la traduction de quelques écrits peu étudiés encore. A titre d'exemple, citons un distique de l'Enseignement loyaliste, qui figure seulement dans les copies du Nouvel Empire et où il est dit des partisans et des ennemis du roi :

« Son [favori (?)] sera possesseur de victuailles,

« Son opposant sera un démuné ».

Les parallèles sont nombreux et pour la forme et pour le fond ; deux d'entre eux retiennent plus spécialement l'attention en raison de leur importance et de leur parenté évidente avec notre texte.

Le premier de ces écrits se lit dans la tombe IV de Rîfeh qui date du Nouvel Empire (*Kêmi* 6, 150-151). L'état de l'inscription laisse à désirer et on doit se contenter de quelques extraits. Le propriétaire du tombeau, un officier, insiste d'abord sur son zèle à servir le roi son maître : « Je l'ai

servi d'un cœur aimant, je m'en suis tenu fermement aux entreprises [qu'il avait lancées (?)], j'ai adhéré à la voie qu'il avait tracée (litt. « la voie de ses directives ») ». Le pharaon est appelé plus loin « Dieu unique sous la direction duquel on vit, fils d'Atoum... », ce qu'on retrouve presque mot pour mot dans le Panégyrique. Après quoi vient le développement suivant : « Son favori sera possesseur de richesses, quelqu'un dont les années se perpétuent, un bienheureux. Celui qui fait partie de ses zélateurs sera possesseur de biens... Celui qui agit loyalement à son égard sera possesseur de clientèle, aux monuments stables, qui laissera un souvenir durable. (Mais) celui qu'il a blâmé sera... » Ici commençait la description des malheurs qui attendaient les infidèles ; il reste peu de cette partie du texte. La ressemblance entre l'inscription de l'officier et notre écrit ne se limite pas à ces passages. La parenté est évidente et on ne peut pas s'empêcher de penser à un des manuscrits du Panégyrique, le P. Rîfeh qui provient du même site que le texte qu'on vient de voir. La rencontre sur le terrain serait-elle seulement fortuite ? Ne devrait-on pas plutôt établir une relation directe ou indirecte entre le papyrus et l'inscription tombale ? L'auteur de celle-ci n'avait-il pas lu celui-là ou son modèle ou sa copie ?

Le deuxième texte examiné a été l'Enseignement d'un homme à son fils, écrit qui a été depuis longtemps rapproché du Panégyrique. Cette sagesse encore mal connue a fait récemment l'objet d'une étude méritoire. Une meilleure connaissance des copies conduit à proposer une traduction quelque peu différente de celle qui a été donnée. En voici quelques extraits choisis en fonction du sujet qui nous occupe.

« Ne détache pas ton cœur du dieu (= roi) ; adore-le et chéris-le en zélateur. Celui qu'il rend heureux est celui qui assoit sa puissance ; qui le néglige (*mhj hr.f*) sera privé de réussite. Il (le roi) est plus puissant qu'une myriade d'hommes pour celui qu'il favorise ; il est une digue pour celui qui le satisfait. Qui le sert sera riche en possessions ; il donne son cœur à qui il aime... Il transforme l'ignorant en savant ; la haine devient amour. Il fait que le petit dépasse le grand ; le dernier devient le premier. Celui qui est dépourvu du nécessaire devient possesseur de fortune ; celui qui souffre de la pénurie devient possesseur de clientèle. Il fait réussir celui qui est frustré de réussite ; le miséreux devient possesseur de village. Il apprend à parler au muet ; il ouvre les oreilles du sourd... Tu auras beaucoup en ta possession si tu passes ton existence dans les limites des plans de ton dieu. Adore le roi de Haute Égypte, glorifie le roi de Basse Égypte... »

Le procédé permet des développements sans fin comme en témoignent, en dehors de cet Enseignement, les Admonitions d'un sage égyptien ou la Prophétie de Néferty qui obéissent à d'autres impératifs. Notre Panégyrique, qui vise le même objectif que le texte cité, use de ce procédé avec plus de mesure que celui-ci et cherche principalement à exalter le pharaon en le mettant en équation avec les dieux. Les rapprochements successifs reposent sur l'identité des aptitudes et des pouvoirs. Le roi est Rê dans la mesure où

les hommes vivent sous sa direction, il est Bastet par la protection qu'il accorde, il est Sekhmet par sa violence, etc. L'identité est fonctionnelle ; les arguments théoriques tels que la nature divine du souverain, ses liens de parenté avec les dieux, n'interviennent pas à ce propos. Quand, dans un quatrain conservé seulement dans les copies du Nouvel Empire, il est dit du roi : « C'est l'héritier de tout dieu, qui veille sur ceux qui l'ont créé », la conséquence n'est pas qu'il appartient à leur monde, mais qu'en retour ils le protègent : « Ils frappent pour lui ses ennemis alors que Sa Majesté reste dans son palais », distique qui sera repris dans une inscription de Thoutmosis I (*Urk.* IV, 137, 14-16 ; coupure du texte à modifier).

Le rapprochement entre les attributions particulières du pharaon et de différents dieux est souvent subtil et indirect. Ainsi lorsqu'on lit aussitôt après les vers cités : « C'est Atoum de (pour) celui qui noue les cous », il faut entendre, d'abord, que « nouer les cous » veut dire « remettre en place les têtes coupées ». Au figuré, les expressions de cette famille servent à décrire une activité bienfaisante et s'emploient, par exemple, en parlant des hauts fonctionnaires intègres et dévoués à leur tâche (Paysan B 1, 288-289). L'auteur du Panégyrique a également en vue les grands commis de la couronne ainsi que le montre le vers suivant où il est dit du pharaon que « sa protection entoure celui qui assoit sa puissance ». Mais pour comprendre pleinement pourquoi, à cette occasion, le roi est identifié à Atoum, il faut se reporter à la littérature religieuse et notamment aux *Coffin Texts*. On y apprend que Shou, le dieu du vide aérien, a pour spécialité de fixer les têtes sur les cous à tous les êtres animés, dieux, hommes et bêtes, préalable nécessaire à la respiration qui est de son ressort ; par là, l'opération est le symbole de son pouvoir vivifiant. Il tient ce pouvoir de son père Atoum (*CT* II, 43 d-e), il l'exerce au profit de celui-ci et pour son compte. Le choix du dieu, dans ce distique, tiendrait à cet ensemble de représentations.

Notons en passant que l'originalité du passage incite à l'attribuer au Moyen Empire, qui lui fournit d'ailleurs les meilleurs parallèles. Les copies du Nouvel Empire qui le contiennent marquent ainsi un avantage contre la Stèie de Séhétepiabrê qui l'ignore.

Les vertus divines que le Panégyrique attribue au pharaon ne doivent pas toujours être prises à la lettre. Il arrive que le sens propre concerne seulement le dieu auquel le roi est identifié. Après les vers qu'on vient de commenter et dans lesquels la relation fonctionnelle entre la divinité et le souverain est lâche, on lit le distique suivant : « C'est Khnoum de tous les corps, un générateur qui crée l'humanité ». Le dieu bélier a effectivement pour fonction spéciale de former les hommes, les divinités et en général les êtres vivants sur son tour de potier, mais il ne faut pas croire que le pharaon exerce la même activité, ni que notre texte veuille le présenter comme le procréateur universel. Appliqués à sa personne, les mêmes mots ne signifient plus la même chose comme il ressort clairement d'autres textes. Dans la tombe thébaine n° 106 du vizir Paser, on peut lire un hymne à la gloire de

Séthi I où il est dit, entre autres : « C'est Khnoum [des humains] qui forme les orphelins et modèle les pauvres », par quoi il faut entendre évidemment que le roi les tire de leur triste condition, qu'il les recrée en faisant d'eux des gens aisés.

L'explication de l'Enseignement loyaliste sera poursuivie l'an prochain.

ACTIVITÉS, PUBLICATIONS

Le professeur a pris part au Congrès qui s'est tenu à l'Institut égyptologique de l'Université de Leipzig, du 14 au 17 mai 1968.

Participation aux travaux du Centre de recherches de psychologie comparative consacrés à l'étude de la limitation des pouvoirs des dieux ; exposé sur les données fournies par la religion égyptienne.

Voyages d'études à Oxford, à Londres et à Berlin.

Georges POSENER, *Sur l'étude de Carl Abel dans L'Ambivalence dans la culture arabe* par J. Berque, J.-P. Charnay, etc. (Paris, 1967, p. 333-334).