



LA PRÉSENCE DES ÉTRANGERS LORS DES FÊTES ÉGYPTIENNES

Par **Elena Panaite**

Docteure, Département d'égyptologie
Université Paul-Valéry

**Actes du colloque « Le sacré dans
tous ses états » organisé par l'AEPOA
le 21-22 avril 2016 à l'UQAM**

Édité par Perrine Poiron, Jessica Bouchard
et Cloé Caron

TABLE DES MATIÈRES

<i>Avant-Propos</i>	I
BRODEUR D., « La sacralité de la royauté indo-européenne dans le Proche-Orient ancien »	1
CARON C., « L'ambiguïté du sacré dans la pensée cosmogonique égyptienne : Nouou et les fluides créateurs ».....	10
OLETTE-PELLETIER J.-G., « Le dieu Min au Moyen Empire : dieu monarchique, dieu de l'élite ».....	20
PANAITE E., « La présence des étrangers lors des fêtes égyptiennes ».....	32
SELLIER G., « Le culte du cerf anatolien : symbolisme, évolution et constance, III ^e -I ^{er} millénaire <i>a. C.</i> ».....	46
WEYLAND R., « Rupture, continuité et <i>middle ground</i> : la Babylonie du <i>Cylindre de Borsippa</i> »	60

LA PRÉSENCE DES ÉTRANGERS LORS DES FÊTES ÉGYPTIENNES

Elena Panaite

Docteure, Département d'égyptologie
Université Paul-Valéry

Les ethnies voisines de la vallée du Nil sont souvent représentées en tant qu'ennemis traditionnels du pouvoir pharaonique¹. Outre l'iconographie et les textes canoniques, qui figurent ces étrangers anéantis ou dominés, d'autres documents issus également du cadre royal les montrent intégrés au sein de la société égyptienne². Certains prennent part à diverses fêtes et cérémonies aux côtés des participants égyptiens. Musiciens et danseurs pour la plupart, hommes ou femmes selon les situations, ils sont impliqués dans le rite et y accomplissent des tâches bien définies.

Les lignes qui suivent ont pour but de souligner cette présence qui se maintient sous diverses formes tout au long de l'histoire égyptienne. Elle soulève plusieurs questions, dont les interprétations se heurtent souvent au manque de textes explicatifs. Il est ainsi justifié de s'interroger sur le rôle précis que tiennent les peuples étrangers au cours des fêtes égyptiennes. Les fonctions qu'ils remplissent sont-elles nécessaires au bon déroulement de la cérémonie ou s'agit-il plutôt de situations

contingentes dépendant des choix du souverain ? Sont-elles liées aux origines ethniques des principaux acteurs ? Comment ceux-ci s'intègrent-ils dans la fête égyptienne laquelle, de par sa nature même revêt un caractère sacré, impliquant des espaces, des activités et des protagonistes qui agissent hors du temps profane ? Ces différentes problématiques seront abordées à travers un texte mythologique, celui de la déesse Lointaine, et deux fêtes majeures de l'histoire égyptienne, la fête *sed* et la fête d'Opet.

LE MYTHE DE LA LOINTAINE

Le Mythe de l'œil de Rê, qui retrace les aventures de la déesse lointaine, est un des textes les mieux connus d'une fête qui fait participer les voisins de l'Égypte ancienne³. Suite à une dispute opposant le dieu soleil à sa fille, celle-ci, en tant qu'œil de Rê, décide de quitter le pays et s'exiler vers les contrées désertiques du Sud. Rê envoie alors un émissaire, Thot ou Chou selon les traditions, pour apaiser la déesse et la persuader de

¹ Les ennemis traditionnels de l'Égypte ancienne sont les Asiatiques au Nord, les Nubiens au Sud et les Libyens à l'Ouest de la Vallée du Nil. Cependant, ces appellations génériques dissimulent chacune différents groupes ethniques plus ou moins semblables, que les textes égyptiens tiennent parfois à distinguer.

² Voir à ce sujet la dichotomie entre le *topos*/ le stéréotype qui opère dans la sphère officielle ou canonique et la *mimésis*/le singulier qui exprime les idées et le langage de la vie quotidienne (Loprieno, 1988 ; Vernus, 1995). En ce sens, les situations que nous allons examiner se situent quelque part entre les

deux. D'un côté, les officiants étrangers sont représentés dans un cadre solennel, agissant selon des règles strictes imposées par le culte, d'un autre, les situations figurées relèvent à chaque fois d'un événement propre à un règne, perméable à une certaine singularité.

³ Ce texte mythologique est conservé principalement par le papyrus démotique Leiden I 384, cf. de Cénival, 1988. Plusieurs autres variantes des temples ptolémaïques ont été réunies et étudiées comme un ensemble pour la première fois par Junker, 1911. Voir aussi les études plus récentes de Cauville *et al.*, 1993 ; Inconnu-Bocquillon, 2001 ; Richter, 2010.

rentrer en Égypte. Finalement convaincue, elle retourne au pays en remontant le Nil et passe par plusieurs villes égyptiennes où elle est accueillie avec joie et allégresse.

Le P. Leiden I 384 décrit la désolation qui s'abat sur l'Égypte en son absence, troublant particulièrement les danseurs et les musiciens. Ils s'attristent et ne touchent plus leurs instruments (P. Leiden I 384, 10, 6 – 10, 10, cf. De Cénival, 1988 : 29). En revanche, dans le Sud, on fête sa présence⁴ : « C'est à Bouguem que l'on est en fête ; dans les bois, on pousse des cris de joie, et on plaisante chez les Éthiopiens » (P. Leiden I 384, 11, 2 – 11, 3, cf. De Cénival, 1988 : 33-34). Les différentes versions de cette histoire mentionnent Bouguem en parallèle avec Kensei, un autre toponyme nubien, les deux indiquant les territoires les plus méridionaux où la déesse est arrivée⁵.

Le mythe de la Lointaine repose cependant sur un fonds plus ancien, remontant jusqu'aux débuts de l'histoire égyptienne (Richter, 2010 : 156-161). Hathor, Sekhmet et Tefnout s'y trouvent le plus souvent associées, mais la déesse peut prendre les formes des divinités féminines tutélaires des villes par où elle passe. Le rituel de Mout/Nekhbet, conservé par le P. Berlin 3053 de la XXII^e dynastie et par plusieurs blocs provenant du temple d'El-Kab de la XXVI^e dynastie, évoque les peuples libyens Tjéhénouou (*Tjḥnw.w*) et Tjéméhou (*Tjḥm.w*) qui interviennent à plusieurs reprises lors du rite, apportant des offrandes et dansant pour

la déesse (Verhoeven et Derchain, 1985). Plus encore, les Tjéméhou tuent avec leurs bâtons de jet les autruches qui serviront à fournir la déesse en plumes (P. Berlin 3053 XVII, 1, cf. Verhoeven et Derchain, 1985 : 22-23). La vraisemblance du rituel est attestée par la découverte d'un dépôt de plumes d'autruche dédié à la déesse Hathor la Dorée (*Nbw*), témoignant ainsi d'une des coutumes qui devaient l'accompagner (Friedman *et al.*, 1999 : 21-22). Situé sur une élévation dans le désert à environ 2 km à l'ouest de l'ancienne Hiérakonpolis, de là il était possible de voir la première montée de l'inondation que la déesse lointaine amenait avec elle de son voyage⁶. Le rituel de Mout mentionne également d'autres festivités qui lui sont dédiées, dont la danse-*jb3* du singe-*kry* (*jb3 n(y) kry*) et la danse-*ksks* d'un roi nubien (*ksks n(y) Kwr*)⁷ (Verhoeven et Derchain, 1985 : 17, 37), les deux se déroulant probablement au même moment (Wild, 1963 : 86-87)⁸. Une inscription du temple de Mout à Karnak indique à la suite cinq danses différentes qui ont lieu en l'honneur de la déesse : les danses *nfr* et *3b* déterminées par des singes, *jhb*, *ksks* déterminée par un individu aux cheveux longs et barbe pointue rappelant un Pountite et la danse *hn.t*⁹ réalisée par un officiant d'ethnie libyenne aux bras levés, un petit bâton dans chaque main, coiffé de deux plumes d'autruche (Sauneron, 1983 : pl. 19, p. 21). S'ensuit une lutte à caractère festif entre deux hommes qui se font face et

⁴ Selon d'autres traditions, lors de ce séjour dans le sud, la déesse furieuse se livre à un massacre sanglant parmi les populations méridionales, voir le résumé du mythe et de ses variantes cf. Junker, 1911 : 3-29.

⁵ Bouguem apparaît pour la première fois sous Taharqa, souverain de la XXV^e dynastie originaire de ce pays (Altenmüller et Moussa, 1981 : 63, 68), et il est mis en relation avec Pount dans les textes ptolémaïques (Junker, 1917 : 73-78), alors que Kensei est connu dès les Textes des Pyramides (TP 205, 210, 254, 471, 510, 519, 525, 579, 694B, 753).

⁶ Friedman *et al.* (1999 : 22) remarque que le retour d'Hathor en tant que déesse lointaine, coïncidant avec l'arrivée de l'inondation, a aussi lieu en même temps

que la migration saisonnière des gens du désert vers le nord. Ainsi, les nomades eux-mêmes incarnent le retour d'Hathor. Sur le lien entre l'inondation et Hathor, voir Bleeker, 1973 : 90.

⁷ À propos du titre kouchitique « *kūr* » pour désigner le souverain voir Rilly, 2007 : 17-27.

⁸ La danse des singes est un des rituels spécifiques destinés à apaiser la déesse furieuse, cf. Darnell, 1995 : 79.

⁹ Plus qu'une danse, l'emploi de *hn.t* dans ce cas-là pourrait faire allusion au rythme musical que l'officiant est en train de produire en frappant ses deux bâtons.

croisent de longs bâtons. Toujours d'après les inscriptions du temple de Mout à Karnak, les Nubiens Néhésiou (*Nhsy.w*) portent des plateaux en argent lors du retour de la déesse lointaine du pays de Kenset (Sauneron, 1983 : pl. 9, col. 26).

Pour résumer, la déesse lointaine, fille et œil de Rê, est accueillie avec joie dans les contrées méridionales. Au moment de son retour, les peuples divers qui habitent de part et d'autre du Nil et qui se trouvent ainsi sur son passage, se mettent à son service, l'acclament et dansent pour elle. Cependant, les textes ne sont pas assez explicites pour déterminer si certains étrangers qui fêtent le retour de la déesse reviennent avec elle des pays du sud ou bien s'ils habitent déjà l'Égypte. Ceci soulève plusieurs questions. Ce rite, sans doute très ancien, indique-t-il un déplacement de population ? Ou bien justifie-t-il la présence des étrangers sur le territoire égyptien ? Associée à l'arrivée de l'inondation, et par conséquent à la célébration de la nouvelle année, le retour de la déesse suscite des festivités importantes où les peuples étrangers occupent une place éminente, dont l'origine peut être puisée dans un fonds mythologique. Puisque pour les anciens Égyptiens ce mythe raconte un *fait*, appartenant à un monde géographique et temporel sanctifié, qui s'est déroulé la première fois après la création des êtres humains et se ranime régulièrement tous les ans, il est légitime de s'interroger sur l'origine de l'association de ces peuples au voyage de la déesse. La réponse la plus simple serait

d'ordre purement géographique. Comme la déesse a voyagé vers le sud¹⁰, ce sont les habitants de ces contrées qui entrent désormais dans l'histoire. En tant que divinité solaire, elle est nécessairement accueillie avec joie mais aussi reconduite vers son pays dans le même état d'esprit. Tout est mis en œuvre pour que la déesse garde la bonne humeur et retourne chez elle en paix.

Les différentes versions du rituel apportent ainsi plusieurs informations ethnologiques, dont l'étude dépasserait largement l'objet de cet article. Mentionnons en dernier l'hymne dédié à Raittaouy, compagne de Montou célébrée en tant que Hathor la Dorée et œil solaire qui revient de son voyage au pays lointain de Kenset (Darnell, 1995 : 47-94). Le texte, gravé à l'entrée du temple ptolémaïque de Médamoud, nomme quatre peuples différents qui prennent part aux festivités de la déesse: « Les Mentjouou dansent (*gsgs*) pour toi avec leurs vêtements-*št*, les Nubiens-Setiou avec leurs bâtons ; les Iountiou se prosternent devant toi, les barbus (*hbs.tyw*) te saluent » (Darnell, 1995 : 64)¹¹. Respectant la disposition géographique, les Mentjouou désignent, selon Darnell (1995 : 66-74), une population lybo-nubienne habitant le sud-est de la Libye et l'ouest de la Nubie, habillés de vêtements *št* à rapprocher probablement de l'habit égyptien *št* composé de deux lanières se croisant sur la poitrine, éléments de parure

¹⁰ Quant à cette direction, puisque la déesse amène la crue du Nil, il est possible que son voyage se dirige vers le point de départ du fleuve. Si Kenset est le pays d'où elle vient, il devrait donc se trouver à proximité de la source du Nil. Or, les Textes des Pyramides mentionnent une étendue d'eau de Kenset (*š Kns.t*) comme étant un endroit de l'au-delà (*Pyr.* §1245a [TP 525]), qui peut correspondre à l'un des deux lacs d'où descend le Nil. Le Nil blanc tire sa source du lac Victoria, entre l'Ouganda et le Rwanda alors que le Nil bleu provient du lac Tana au nord de l'Éthiopie. Étant donné la proximité géographique avec le pays de Pount, c'est au niveau de ce dernier que le pays de

Kenset pourrait se situer. De même, puisque le toponyme Bouguem est plus récent mais les deux pays jouent le même rôle dans l'histoire, on peut se demander s'il ne s'agit pas de deux appellations différentes pour un même territoire, une actuelle, Bouguem, et une plus ancienne voire mythologique, Kenset. Ces idées sont introduites à titre d'hypothèse car le sujet mérite sans doute une étude plus approfondie.

¹¹ Pour ce passage et les différents problèmes d'interprétation, nous référons à l'analyse complète de Darnell (1995 : 64-79), alors que seuls certains points seront rapidement abordés ici.

caractéristiques des Libyens¹². Ce territoire correspond en effet à celui habité par les premiers Tjéméhou des textes égyptiens. Les *hbs.tyw* indiquent probablement les habitants de Pount, cette particularité physique leur étant réservée dans l'iconographie égyptienne (Darnell, 1995 : 77-79). Nous remarquons dès lors la répartition de ce quatrain en deux ensembles : Mentjouou/Iountiou et Nubiens/Pountites. Le couple Mentjouou/Iountiou apparaît souvent dans les textes hiéroglyphiques comme un groupe homogène soumis au pouvoir pharaonique dont la situation géographique, pas toujours précisée, se définirait par un certain nomadisme¹³.

Tous ces récits d'époque tardive dédiés au retour de l'œil de Rê se retrouvent illustrés par des reliefs plus anciens composés des scènes et fragments mythologiques de cette histoire. Sur le mur nord de la chapelle hathorique de Deir el-Bahari de la reine Hatshepsout, une grande procession célèbre le jour du Nouvel An accompagné du retour de la déesse et de l'inondation. Le cortège comprend l'escorte qui accompagne les bateaux sur terre ferme, un défilé militaire composé de soldats qui portent la « branche festive » à la main (Gobeil, 2005 : 37), un homme qui tient en laisse une panthère et s'achève enfin avec un groupe de musiciens et danseurs Tjéméhou (Beaux *et al.*, 2016 : pl. 17). Les premiers font s'entrechoquer des bâtons courbes alors que les seconds effectuent la danse-*jb3* explicitée par la légende inscrite à côté. Ils portent une perruque courte égyptienne avec trois plumes d'autruche fichées dans les cheveux. Un des danseurs et probablement deux des musiciens portent des pagnes courts, de style égyptien également, tandis que les autres individus sont habillés d'une pièce de tissu

ou de peau couvrant les genoux et une épaule. La scène rappelle en tous points les textes déjà mentionnés. Mais des Libyens Tjéméhou qui accompagnent par leur musique et danses le retour de la déesse, prennent aussi part à une des plus grandes fêtes égyptiennes à caractère divin, la fête d'Opet.

LA FÊTE D'OPET

La fête d'Opet avait lieu tous les ans et célébrait le mariage sacré d'Amon et de Mout. Il reste une représentation assez complète de son déroulement sur les parois internes de la colonnade de Toutankhamon au temple de Louqsor, qui servait d'entrée principale dans le temple depuis sa construction sous Amenhotep III et jusqu'aux additions de Ramsès II (Epigraphic Survey, 1994). On y voit la flottille composée des trois barques de la triade (Amon, Mout et Khonsou), et de celles du roi et de la reine, faisant l'aller-retour du temple de Karnak vers celui de Louqsor et s'accompagnant d'un long cortège hétéroclite. Un groupe de musiciens et danseurs libyens et nubiens participe à l'aller et au retour. Ils sont représentés à chaque fois dans des postures légèrement différentes, rendant compte précisément de leurs mouvements à chaque moment de la fête (Epigraphic Survey, 1994 : pls. 17-18). Les Libyens sont habillés en costume militaire égyptien avec un long pagne pourvu d'un devant. Ils sont coiffés d'un bandeau avec deux plumes sur la tête et ont un profil typiquement égyptien. Un seul soldat Libyen figuré avec des marqueurs ethniques qui lui sont propres (coiffure libyenne caractéristique du Nouvel Empire avec une mèche sur le côté, petite barbe pointue), est inscrit dans le cortège militaire

¹² Pour le vêtement *st* voir en dernier Romion, 2013 : 435-455.

¹³ Ce qui expliquerait peut-être le caractère plus précis de l'expression « *Mntw.w m St.t* » pour désigner les

populations sinaïtiques. D'où souvent la traduction de « bédouins », bien que ce terme implique une origine arabe.

(Epigraphic Survey, 1994 : pls. 91, 93). En revanche, les Nubiens se distinguent nettement par les caractéristiques physiques, vêtements et attributs. Ils tiennent des deux mains un long bâton à la verticale et dansent sur le rythme d'un quatrième qui bat un tambour. Les Libyens sont représentés en dernier au moment où l'on arrive dans le temple, au niveau du pylône d'entrée, au même niveau que des danseuses (Epigraphic Survey, 1994 : pl. 35). Les deux groupes de Nubiens et de Libyens devaient sans doute s'arrêter à l'entrée du temple.

Pour Wild (1963 : 55), les groupes appartiennent aux troupes mercenaires à la solde du roi mais peuvent aussi désigner les délégations de tribus soumises, leurs exhibitions ne trahissant aucune contrainte¹⁴. L'asservissement des ennemis s'exprime en effet lors de la fête d'Opet avec le défilé des bœufs gras, certains ornés de têtes de Nubiens et d'Asiatiques qui se dressent entre leurs cornes¹⁵. Les bœufs, assimilés aux ennemis, étaient destinés à être sacrifiés, reproduisant ainsi l'éternel triomphe de Pharaon sur ses adversaires¹⁶. Cependant, la présence des représentants ethniques des deux voisins de l'Égypte pourrait s'expliquer ici aussi par l'apport de rites hathoriques, symbolisant les pays du sud où la déesse lointaine est partie¹⁷. L'absence d'Asiatiques, les accessoires des musiciens Libyens et Nubiens, constituent un argument en ce sens¹⁸. Quant à leur origine, plutôt que d'y voir des délégations particulières envoyées pour l'occasion, on

peut se demander s'il ne s'agit pas simplement d'étrangers qui habitent la Vallée du Nil depuis un certain temps. Les textes du village de Deir el-Médina mentionnent plusieurs ouvriers d'origine étrangère qui travaillent dans la nécropole thébaine (Menéndez, 2015 : 791-804). Les ouvriers de Syrie-Palestine sont cependant les plus nombreux, tous les noms identifiés étant asiatiques, sauf un qui est libyen. À partir de la XVIII^e dynastie, les sources attestent de la présence d'étrangers qui s'installent dans la région (Menéndez, 2015 : 792). Par ailleurs, il est raisonnable de penser qu'à toute époque, les différents contacts, commerciaux ou militaires, ont permis l'installation d'individus non égyptiens dans la Vallée du Nil. Cette présence est discrète et difficilement décelable par l'étude onomastique¹⁹. Des musiciens libyens ou d'origine libyenne dont les ancêtres pourraient remonter à plusieurs générations²⁰, auraient pu être interpellés pour les besoins de la fête afin de s'acquitter d'un rituel qui leur est caractéristique.

Dans ce cas, nous posons une nouvelle interrogation : s'agit-il d'un rituel *libyen* ou d'un rite égyptien *attribué* aux Libyens ? Autrement dit, les Égyptiens ont-ils inclus au cours d'une de leurs fêtes, destinée à une divinité égyptienne, un rite étranger ou s'agit-il d'une création autochtone destinée à servir le mythe de la déesse lointaine ? Il n'est pas aisé de répondre à cette question à ce stade de la recherche mais un regard au-delà des territoires égyptiens pourrait

¹⁴ À propos des troupes auxiliaires étrangères incorporées dans l'armée égyptienne, voir Darnell et Manassa, 2007 : 67-69.

¹⁵ Notons l'absence de tête « libyenne ».

¹⁶ Voir à ce sujet Leclant, 1956 et Cabrol, 1999.

¹⁷ En effet, comme il a déjà été signalé, ce mythe se trouve à la base de nombreux rites, cf. Cauville *et al.*, 1993 : 14.

¹⁸ Selon une interprétation alternative et d'après les textes cosmographiques du Nouvel Empire, les Libyens ici pourraient également représenter l'horizon occidental, tandis que les Nubiens

symboliseraient la partie orientale, cf. Assmann, 1970 : 51.

¹⁹ Notons par exemple qu'à la Troisième Période intermédiaire, époque très riche en échanges culturels et ethniques avec les dynastes libyens et nubiens, le port d'un nom étranger ou d'un ethnonyme comme anthroponyme ne suffit pas à assurer une origine étrangère, cf. Payraudeau, 2016 : 264.

²⁰ La différence iconographique entre les musiciens et les soldats libyens étant nettement marquée, comme il a déjà été mentionné.

apporter un éclairage supplémentaire. L'art des Protoberbères bovidiens, qui couvre le vaste territoire de la Libye et de l'Algérie actuelles, se distingue par ses nombreuses peintures et dessins détaillés, animés et riches en couleurs, qui illustrent les habitants de ces régions du IV^e au milieu du II^e millénaire av. n. è. (Hachid, 2000). Outre quelques similitudes vestimentaires, plusieurs scènes montrent des hommes avec des bâtons courbes à la main rappelant les Tjéméhou des sources égyptiennes (Hachid, 2000 : 57, fig. 42). Vraisemblablement, ces objets appartiennent à cette population qui vit à l'Ouest du territoire égyptien et s'inscrivent dans des rites qui lui sont propres. Par ailleurs, dans l'iconographie pharaonique, les grands bâtons en bois portés par les Nubiens lors de la fête d'Opet constituent leur arme de prédilection. Par exemple, les reliefs de Medinet Habou montrent tous les soldats nubiens intégrés dans l'armée égyptienne avec cet attribut à la main (Nelson *et al.*, 1930 : pl. 35). Encore une fois, qu'il s'agisse ou pas de soldats mercenaires lors de la fête d'Opet, les Nubiens sont représentés eux aussi avec des attributs qui leur sont propres, les tambours et les longs bâtons en bois. Dans un cadre festif, la présence de ces objets peut symboliser un combat rituel, comme cela a déjà été évoqué à plusieurs reprises et tel que l'on retrouve par exemple lors de la fête *sed*²¹.

LA FÊTE SED

Des blocs représentant la fête *sed* d'Akhénaton montrent des Nubiens engagés dans des scènes de lutte rituelle, à mains nues ou avec des bâtons (Gohary, 1992 : pl. 106)²². Sorte de danse, cette manifestation fait probablement allusion au combat

mythique entre Horus et Seth qui mène à la victoire d'Horus, premier roi d'Égypte (Leblanc, 2011 : 218). Les hommes miment ici un épisode de la légende osirienne, la lutte des partisans d'Osiris et de Seth, telle qu'elle avait lieu par exemple à Abydos au cours de la représentation des mystères (Wild, 1963 : 47). Ce type de scène se trouve également dans les représentations de la troisième fête *sed* d'Amenhotep III dans la tombe de Kherouef. Mais ici ce sont les combattants de Pe et de Dep, incarnant les anciens rois, qui réalisent les actes fondateurs de la royauté (Epigraphic Survey, 1980 : pl. 61). Les scènes de combat réaffirment ainsi le rôle principal du roi, celui du maintien de l'ordre cosmique en ayant constamment sous contrôle non seulement son propre pays mais aussi les territoires voisins, le monde dans sa totalité. Composée de rituels religieux liés aux pouvoirs cosmiques du souverain, cette festivité permet au peuple entier d'honorer la royauté égyptienne et de renforcer les liens entre le souverain et l'élite provinciale.

Si jusqu'à présent nous avons vu uniquement des Nubiens physiquement reconnaissables, il existe certains rites lors desquels les facteurs discriminants disparaissent.

C'est le cas lors de la fête *sed* d'Osorkon II, roi de la XXII^e dynastie. Cette cérémonie, représentée sur la porte du temple qu'il fit construire à Bubastis, est actuellement le témoignage le plus complet des rituels de la fête (Naville, 1892)²³. Des Nubiens Iountiou de *T3-Sty* habillés d'une robe longue et coiffés de deux plumes sur la tête, présentant le même profil que les officiants égyptiens, effectuent certaines danses et prennent une pose soumise, s'allongeant par terre (Naville, 1892 : pls. 11, 15). D'après l'étude

²¹Sur la signification religieuse de cette activité, voir Epigraphic Survey, 1994 : 16, n. 46 avec références.

²²À propos des jeunes hommes représentés dans les scènes de luttes rituelles appartenant aux « enfants du kap », voir Janssen, 1990 : 139-140.

²³ Pour une reconstruction de l'ensemble voir Barta, 1978.

d'Uphill (1965 : 366), plus on pénètre profondément dans le temple, plus les cérémonies représentées sont censées être intimes. Si l'on suit ce raisonnement, nous retrouvons ces Nubiens non seulement à l'entrée, au niveau des cérémonies censées être publiques, mais aussi sur la face intérieure du portique où figurent des rites plus secrets. Leur fonction précise reste obscure, bien que leur coiffe particulière marque le lien au dieu Min²⁴. Représenté parfois avec un visage noir, Min fût associé depuis la plus haute antiquité et jusqu'à la Basse Époque aux régions du sud-est, habitées par les peuples nubiens. Cette divinité égyptienne, appelée aussi le « Medjai de Pount », est connue en effet pour être originaire des pays méridionaux (Gauthier, 1931 : 183-184). Des reliefs du temple de Soleb en Basse-Nubie, où le roi Amenhotep III à la XVIII^e dynastie fit graver la cérémonie de sa première fête *sed*, figurent la présentation d'offrandes du roi au dieu Min accompagnée d'une danse rituelle (*jhb*) réalisée par les habitants du pays de Pount (Schiff Giorgini, 1998 : pl. 120-121). Lors de la fête de Min décrite dans le temple funéraire de Ramsès III à Medinet Habou, c'est précisément un Néhési de Pount (*Nhsy n(y) Pwn.t*) qui récite l'hymne pour le dieu (Nelson *et al.*, 1940 : pl. 203, l. 10-16).

Les Nubiens Iountiou jouent également un rôle dans la cérémonie *s^hc k3 shn.t*, « monter le taureau du sanctuaire *shn.t* »²⁵. La

plus ancienne représentation de cette fête se retrouve par ailleurs dans un contexte de fête *sed* du roi Pépy II à la VI^e dynastie (Jéquier, 1938 : pl. 12). Les officiants montent sur des étais qui maintiennent le mât à la verticale. Ils ont le corps enlacé dans une bande de tissu large qui crée un motif géométrique de lignes en diagonale et portent sur la tête une seule plume d'autruche, fichée verticalement. Aux périodes plus tardives, les Nubiens qui montent sur le mât portent deux ou quatre plumes d'autruche sur la tête rappelant ainsi les officiants de la fête de Min tels qu'ils sont représentés dans le temple funéraire de Ramsès III à Medinet Habou. Tout comme pour la fête *sed*, ils ne présentent pas de caractère physique nubien, s'agissant peut-être d'une exigence iconographique où tous ces traits ont été volontairement effacés. Naville soulevait déjà ce problème à propos des Nubiens de la fête *sed* d'Osorkon : « *It is quite possible that in many cases we go astray, not knowing that the representation which we see is merely conventional, and does not give us the real type of person, which would betray his origin* » (Naville, 1892: 25). En ce sens on peut se demander si ce n'est pas l'accès des étrangers aux espaces sacrés, à l'intérieur du temple, qui leur enlève les caractères allogènes, alors que lors de la fête d'Opet ou des festivités de la Lointaine, les peuples étrangers prennent part aux processions mais restent extérieurs au temple²⁶.

²⁴ Les premières représentations de son signe hiéroglyphique portent déjà une seule plume d'autruche au milieu (McFarlane, 1995, pl. 1). Par la suite, Min se distingue par le port de cette coiffure à deux rémiges, dont l'épithète qui lui est attribué à partir de la XII^e dynastie, *q3šw.ty*, « aux deux hautes plumes », se fait l'écho. Dans les textes funéraires encore le défunt s'identifie à Min qui met ses deux plumes lorsqu'il sort en procession, cf. CT IV 202c-d [TS 335].

²⁵ Sur ce rituel en particulier voir Gauthier, 1931 : 147-150 ; Munro, 1983 : 38-41 ; Decker et Herb, 1994 : 123-131, docs. B1-B24; Feder, 1998.

²⁶ Ceci soulève la question de l'identification des deux officiants présents lors de la course rituelle du roi

Niouserrê à des Libyens Tjéhénou, cf. Bissing et Kees, 1923 : pls. 13-14. Présentant un profil typique égyptien, ce n'est que la légende inscrite au-dessus d'eux, 𓆎 qui a été parfois lue *Tjhnw*. L'un d'entre eux, les deux genoux posés à terre, ramène un bras plié vers la poitrine, tandis que l'autre est levé au-dessus de la tête, dans une pose qui correspond au geste *hmnw*, mouvement auquel pourrait faire référence la légende, bien qu'aucune graphie similaire de *hmnw* n'ait été relevée jusqu'à présent. La mention du P. Leiden, daté du I^{er} siècle ap. n. è., des paroles des Libyens-*Tjhnw* dans la cour *wsh.t* incite toutefois à approfondir la question en vue d'une meilleure compréhension des rites de cette fête (P. Leiden T 32, III, 16-17, cf. Herbin, 1994 : 54-55).

Outre les Nubiens, d'autres peuples étrangers peuvent être présents aux festivités dans différents contextes. Lors la première fête *sed* d'Amenhotep III, illustrée en détail dans la tombe thébaine de son gouverneur Kherouef (TT 192), huit jeunes filles appelées « enfants des grands chefs » (*ms.w wr.w*), effectuent des libations pour le couple divin (Epigraphic Survey, 1980 : pls. 31-32). Ce sont probablement les enfants des chefs étrangers, d'après une copie plus explicite de cette scène datant du règne de son fils, le roi Akhénaton (*ms.w wr.w h3s.t nb.t, enfants des grands chefs de tout pays étranger*)²⁷. De même, pour les festivités d'Osorkon II, des femmes qui font des libations sans être nommées incarnent sans doute les pays étrangers, apportant au roi égyptien des aiguères en or et des vases en électrum (Naville, 1892 : pls. 14-15).

La mention supplémentaire d'une fille des Mentjouou lors de la fête *sed* d'Amenhotep III, qui apporte l'eau fraîche au souverain, s'explique peut-être par l'empreinte des rites hathoriques de celle-ci, associés à l'arrivée de la déesse lointaine et à l'inondation (Epigraphic Survey, 1980). La musique, les danses rituelles et les libations accompagnent l'arrivée d'Hathor, la « Dorée », et son union avec le dieu Rê, qui s'incarne ici en le roi lui-même. La fille des Mentjouou dans ce contexte appartient peut-être à cette population méridionale qui accompagne la déesse lors de son retour. Or, si cela est exact, la précision de son origine est nécessaire pour évoquer ce mythe, dans

un contexte où les autres jeunes femmes pourraient avoir une filiation asiatique²⁸. Nous savons, par exemple, que l'institution du *kap* comprenait des enfants d'ethnies étrangères, éduqués au palais royal au même titre que les garçons égyptiens (Mathieu, 2000 : 45)²⁹. À la même période, les mariages diplomatiques se multiplient également. Amenhotep III lui-même épouse plusieurs princesses étrangères, qui sont ensuite logées au palais-harem de Medinet Gurob (Callender, 1994 : 18)³⁰. De plus, comme les garçons du *kap*, des femmes nommées *hkr.t n(y)-sw.t*, « ornement royal », faisaient partie de cette micro-société proche de la famille royale. Parmi d'autres fonctions privilégiées, certaines sont dames de cour constituant l'entourage rapproché de la reine ou encore s'impliquent dans les rites hathoriques (Baud, 1999 : 128-139). Par conséquent, les jeunes femmes *ms.w wr.w* qui réalisent des libations pour Amenhotep III lors de sa première fête *sed*, pourraient être proches de l'épouse mitannienne du roi, Gilukhepa, appartenir à la famille royale par alliance³¹, ou encore faire partie des femmes envoyées au roi par ses vassaux (Moran, 1987 : 531, 564).

CONCLUSION

Les temples égyptiens s'ouvrent rarement au profane, qu'il soit étranger ou égyptien. Outre la classe sacerdotale, seul le personnel civil peut y accéder régulièrement. Dès lors, les fêtes et certains rituels constituent des

²⁷ Ce sont les mêmes scènes qui ont été reproduites sur les talates d'Akhénaton réemployées dans le môle ouest du IX^e pylône du temple de Karnak, cf. Gohary, 1992 : 141-142.

²⁸ Signalons également que lors de la troisième fête *sed* du même roi, représentée aussi dans la tombe de Kherouef, des femmes des oasis sont amenées lors de la célébration de rite de l'érection du pilier *djed* mais les liens avec la même trame mythologique ne sont pas aussi évidents (Epigraphic Survey, 1980 : pls. 47, 59).

²⁹ Pour la question générale des *ms.w wr.w* du Nouvel Empire, amenés en tribut au souverain égyptien, voir en dernier Matić, 2015 : 373-389.

³⁰ Sur le harem en Égypte ancienne voir Yoyotte, 2012.

³¹ L'hymne consacré à la déesse lointaine conservé dans le temple de Médamoud, mentionne les *ms.w n(y)-sw.t*, des « princesses royales », qui apaisent la déesse au moment de son retour, cf. Darnell, 1995 : 54-55. De même, les enfants, qui représentent la vigueur et la fraîcheur de la jeunesse, jouent des rôles précis dans certaines réceptions solennelles, cf. D. van der Plas, 1986 : 138-139.

moments privilégiés où la divinité se fait présente et permet l'accès dans sa demeure au monde profane, du moins jusqu'à un certain point³². Mais même si les étrangers n'accèdent pas à l'espace du temple, en participant à la fête ils opèrent dans une sphère empreinte de sacralité au moment où la divinité se révèle à la population par rites. À travers ces quelques exemples, il ressort que la plupart du temps, c'est la danse qui transporte l'étranger dans le monde du sacré. Comme le précise Sauneron pour la fête de la Lointaine (1983 : 21) :

musique et danse ont-elles pour intention de corriger une situation normale ou dangereuse, d'ordre physique dans un cas, cosmique dans le second [...] ; la danse assure le retour périodique de la déesse absente en son temple d'Égypte, retour qui s'accompagne de la richesse végétale et de la prospérité. Ces deux actes [...] visent à maintenir un certain rythme à la création, à restaurer par-dessus un désordre menaçant l'harmonie nécessaire.

Plus encore, l'acte de danser transforme la personne, la sort du monde commun et la place à un autre niveau de sensibilité (Soar et Aamodt, 2014 : 2). Ainsi, la nature des étrangers qui participent à ces fêtes n'est pas la même que celle de ceux qui se trouvent sur le champ de bataille³³. Pour reprendre l'expression de Sauneron, il en résulte que la danse « corrige » la situation dangereuse dans laquelle un être profane, étranger à la société égyptienne, approche la divinité et simultanément, par la même voie, ce dernier se retrouve propulsé sur le plan cosmique, dans l'espace-temps sacré.

En même temps, l'étranger est mis au service de l'ensemble de la communauté qui renouvelle un énoncé mythologique³⁴. La fête religieuse réactualise un temps mythique sacré qui sanctifie temporairement le temps et l'espace actuels (Bleeker, 1967 : 23). Sauneron met l'accent sur le rôle apotropaïque des rites consacrés à la musique et à la danse (1983 : 20). Le son des tambourins et des trompettes des Nubiens, celui des bâtons courbes entrechoqués par les Libyens lors de la fête d'Opet, écartent les mauvais génies. Cette festivité donne aussi l'occasion aux différents membres de la société de se rapprocher et de fraterniser. L'ethnie s'efface devant cette assistance hétéroclite composée de princes, ministres, prêtres thébains, ballerines, musiciens, garde royale, bouchers du temple ou encore équipages de la flotte.

On se souviendra que chaque acte de la cérémonie qui fait intervenir des peuples étrangers semble à son retour relié à un autre mythe qui existe de manière autonome. Ainsi, l'ensemble des rites qui composent ces festivités se présente comme une imbrication de plusieurs traditions mythologiques, certaines se rattachant à une période donnée et/ou ayant évolué dans le temps. Nous avons vu par exemple que les fêtes *sed* et d'Opet comprennent aussi des rites hathoriques, liés au retour de la déesse lointaine. Cependant, alors que les reliefs égyptiens permettent d'identifier le « quand » et le « comment », la valeur intrinsèque des rites effectués demeure parfois obscure. Plus encore, outre la symbolique attribuée à chaque ethnie, un autre aspect mérite d'être approfondi, celui de la présence effective de populations

³² La présence sporadique des militaires et des civils à l'intérieur des temples relève de situations socio-politiques particulières où l'ordre établi est troublé par des événements extérieurs, voir sur la question Thiers, 1995.

³³ Ceci se reflète par exemple lors de la fête *sed* d'Akhénaton où les officiants étrangers ne se mélangent pas aux chefs asiatiques et nubiens qui

viennent rendre grâce au pharaon. Plus encore, le discours de propagande s'exprime toujours par le motif tant usité des ennemis anéantis avec des représentations de prisonniers ligotés, cf. Gohary, 1992 : pls. 43, 44, 48, 49.

³⁴ Pour une approche plus élargie des mythes de renouvellement, voir Eliade, 1963 : 56-73.

étrangères près du temple égyptien. Les papyri administratifs d'El-Lahoun, datés d'une période comprise entre le règne de Sésostri II et la XIII^e dynastie, mentionnent parmi les danseurs cinq Aamou et deux femmes Medjaï qui dépendent de l'administration du temple et participent aux festivals religieux (Griffith, 1898 : pls. 24-25). Il est à remarquer ainsi une distinction en premier lieu entre le personnel courant et les officiants rituels qui font partie du mythe et qui sont expressément nommés ; en second lieu entre les participants représentés avec leurs marqueurs ethniques et ceux figurés sans traits étrangers. Plus tard ce sont les étrangers eux-mêmes qui marqueront la différence avec les autochtones. Décrivant la fête de Bousiris, Hérodote raconte (II, 61):

J'ai déjà dit comment on célébrait à Bousiris la fête d'Isis. On y voit une multitude prodigieuse de personnes de l'un et de l'autre sexe, qui se frappent et se lamentent toutes après le sacrifice ; mais il ne m'est pas permis de dire en l'honneur de qui ils se frappent. Tous

les Cariens qui se trouvent en Égypte se distinguent d'autant plus dans cette cérémonie, qu'ils se découpent le front avec leurs épées ; et par là ils se font reconnaître comme étant étrangers.

Cet exposé n'est pas exhaustif et n'entend pas non plus apporter des réponses définitives, mais espère avoir abordé de manière convaincante des problématiques qui donneront suite à un examen plus approfondi. L'étude des rituels égyptiens, parfois aussi riches qu'insaisissables, permet d'approcher de près l'univers plus abstrait de la mentalité égyptienne et plus spécifiquement, le rapport à l'autrui, qu'il soit sacré ou profane. Et conclure, en reprenant les termes de Fr. Daumas (1983 : 290) que, tout comme la guerre et la chasse, la fête peut être aussi un « moyen d'étendre aux extrémités du monde, frange indécise participant encore de l'indistinction primordiale, l'ordre divin, le bienfait de la création ».

BIBLIOGRAPHIE

- ALTENMÜLLER, H. et A. MOUSSA. 1981. « Die Inschriften der Taharkastele von der Dashurstrasse », *SAK* 9, pp. 57-84.
- ASSMANN, J. 1970. *Der König als Sonnenpriester*. Glückstadt: J. J. Augustin.
- BARTA, W. 1978. « Die Sedfest-Darstellung Osorkons II. im Tempel von Bubastis », *SAK* 6, pp. 25-42.
- BAUD, M. 1999. *Famille royale et pouvoir sous l'Ancien Empire égyptien*. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, *BdE* 126.
- BEAUX, N. et al. 2016. *La chapelle d'Hathor. Temple d'Hatchepsout à Deir El-Bahari. II, Façade et salles hypostyles*. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, *MIFAO* 133.
- VON BISSING, Fr. W. et H. KEES. 1923. *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re II*. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
- BLEEKER, C. J. 1967. *Egyptian Festivals: Enactments of Religious Renewal*. Leiden: E. J. Brill, *Studies in the History of Religions* 13.
- 1973. *Hathor and Thoth: Two Key Figures of the Ancient Egyptian Religion*. Leiden: E. J. Brill, *Studies in the History of Religions* 26.
- CABROL, A. 1999. « Les bœufs gras de la fête d'Opet : remarques complémentaires sur des animaux d'exception », *CRIPPEL* 20, pp. 15-27.
- CALLENDER, V. G. 1994. « The Nature of the Egyptian 'Harim': Dynasties 1-20 », *BACE* 5, pp. 7-25.
- CAUVILLE, S. et al. 1993. « La chapelle de la barque à Dendera », *BIFAO* 93, pp. 79-172.
- DE CÉNILVAL, Fr. 1988. *Le mythe de l'œil du soleil*. Sommerhausen: G. Zauzich, *Demotische Studien* 9.
- DARNELL, J. C. 1995. « Hathor Returns to Medamûd », *SAK* 22, pp. 47-94.
- DARNELL, J. C. et C. MANASSA. 2007. *Tutankhamun's Armies*. Hoboken: J. Wiley & Sons.
- DAUMAS, Fr. 1983. « L'expression du sacré dans la religion égyptienne », dans *L'expression du sacré dans les grandes religions, Homo religiosus* 2, sous la dir. de J. Ries, Louvain-la-Neuve: Centre d'histoire des religions, pp. 287-305.
- DECKER, W. et M. HERB. 1994. *Bildatlas zum Sport im Alten Ägypten*. Leiden / New York / Köln: E. J. Brill.
- ELIADE, M. 1988 (1963). *Aspects du mythe*. Paris: Gallimard.
- EPIGRAPHIC SURVEY. 1980. *The Tomb of Kheruef*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, *OIP* 102.
- EPIGRAPHIC SURVEY. 1994. *Reliefs and Inscriptions at Luxor Temple, volume 1: The Festival Procession of Opet in the Colonnade Hall*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, *OIP* 112.
- FAKHRY, A. 1961. *The Monuments of Sneferu at Dahshur, vol. II. The Valley Temple. Part I, The*

- temple reliefs*, Cairo: General organization for government printing offices.
- FEDER, F. 1998. « Das Ritual saHakA sHn.t als Tempelfest des Gottes Min », dans *4. Ägyptologische Tempeltagung, ÄAT 33.2*, sous la dir. de R. Gundlach et M. Rochholz, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, pp. 31-54.
- FIRTH, C. M. et J. E. QUIBELL. 1935. *The Step Pyramid*. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale.
- FRANKFORT, H. 1948. *Kingship and the Gods*. Chicago: University of Chicago Press.
- FRIEDMAN, R. *et al.* 1999. « Preliminary Report on Field Work at Hierakonpolis : 1996-1998 », *JARCE* 36, pp. 1-35.
- GAUTHIER, H. 1931. *Les fêtes du dieu Min*. Le Caire : Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale. *RAPH* 2.
- GOBEIL, C. 2005. « Le port de la 'branche festive' », *Égypte, Afrique & Orient* 40, pp. 35-44.
- GOHARY, J. 1992. *Akhenaten's Sed-Festival at Karnak*. London / New York: Kegan Paul International.
- GRIFFITH, F. LI. 1898. *The Petri Papyri, Hieratic Papyri from Kahun and Gurob*. London: Bernard Quaritch.
- HACHID, M. 2000. *Les premiers berbères : entre Méditerranée, Tassili et Nil*. Aix-en-Provence: Édisud.
- HERBIN, Fr. 1994. *Le livre de parcourir l'éternité*. Leuven: Peeters, *OLA* 58.
- INCONNU-BOCQUILLON, D. 2001. *Le mythe de la Déesse Lointaine à Philae*. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, *BdE* 132.
- JANSSEN, J. J. 1990. *Growing up in Ancient Egypt*. London : The Rubicon Press.
- JÉQUIER, G. 1938. *Le monument funéraire de Pépi II. Tome II*. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale.
- JUNKER, H. 1911. *Der Auszug der Hathor-Tefnut aus Nubien*. Berlin: Akademie-Verlag, *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften* 3.
- 1917. *Die Onurislegende*. Wien: Alfred Hölder.
- LEBLANC, M. J. 2011. « *In Accordance with the Documents of Ancient Times* » : *The Origins, Development, and Significance of the Ancient Egyptian Sed Festival (Jubilee Festival)*. Thèse de doctorat, New Haven.
- LECLANT, J. 1956. « La "mascarade" des bœufs gras et le triomphe de l'Égypte », *MDAIK* 14, pp. 128-145.
- LEGRAND, Ph.-E. 1962. *Hérodote. Histoires. Livre II. Euterpe*. Paris: Les Belles Lettres.
- LOPRIENO, A. 1988. *Topos und Mimesis: Zum Ausländer in der ägyptischen Literatur*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- MATIĆ, U. 2015. « Children on the move: ms.w wr.w in the New Kingdom procession scenes » dans *There and back again - the crossroads II: proceedings of an international conference held in Prague, September 15-18, 2014* sous la dir. de J. Mynářová, P. Onderka, et P. Pavúk, Prague: Charles University, pp. 373-389.

- MATHIEU, B. 2000. « L'énigme du recrutement des "enfants du *kap*" : une solution? », *GöttMis* 177, pp. 41-48.
- MCFARLANE, A. 1995. *The God Min to the End of the Old Kingdom*. Sydney: The Australian Center for Egyptology, *ACE Studies* 3.
- MENÉNDEZ, G. 2015. « Foreigners in Deir el-Medina during the 18th and 19th Dynastie », dans *Proceedings of the Xth International Congress of Egyptologists. Rhodes, 22-29 May 2008*, *OLA* 241, sous la dir. de P. Sousoulis et N. Lazaridis, Leuven, pp. 791-804.
- MORAN, W. L. 1987. *Les lettres d'El-Amarna*. Paris: Éd. du Cerf.
- MÜLLER, H. 1937. « Darstellungen von Gebärden auf Denkmälern des Alten Reiches », *MDAIK* 7, pp. 57-118.
- MUNRO, I. 1983. *Das Zelt-Heiligtum des Min, Rekonstruktion und Deutung eines fragmentarischen Modells (Kestner-Museum 1935.200.250)*. München: Deutscher Kunstverlag, *MÄS* 41.
- NAVILLE, E. 1892. *The festival-hall of Osorkon II in the great temple of Bubastis*. London: K. Paul, Trench, Trübner.
- NELSON, H. H. *et al.* 1930. *Late Historical Records of Ramses III. Medinet Habou I*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, *OIP* 8.
- 1940. *Festival scenes of Ramses III, Medinet Habu IV*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, *OIP* 51.
- PAYRAUDEAU, Fr. 2016. « Anthroponymie et histoire sociale à la Troisième Période intermédiaire », dans *Études d'onomastique égyptienne. Méthodologie et nouvelles approches*, *RAPH* 38, sous la dir. de Y. Gourdon et Å. Engsheden, Le Caire : Imprimerie de l'Institut français d'archéologie orientale, pp. 253-270.
- RICHTER, B. 2010. « On the Heels of the Wandering Goddess : The Myth and the Festival at the Temples of the Wadi el-Hallel and Dendera », dans *8. Ägyptologische Tempeltagung : Interconnections between temples : Warschau, 22.-25. September 2008*, *KSG* 3/3, sous la dir. de M. Dolinska et H. Beinlich, Wiesbaden: Harrassowitz, pp. 155-186.
- RILLY, Cl. 2007. *La langue du royaume de Méroé. Un panorama de la plus ancienne culture écrite d'Afrique subsaharienne*. Paris: H. Champion.
- ROMION, J. 2013. *Les vêtements dans l'univers funéraire de l'Égypte pharaonique. Recherches lexicographiques et iconographiques d'après les Textes des Pyramides, vol. 2*. Thèse de doctorat (inédite). Montpellier.
- SAUNERON, S. 1983. *La porte ptolémaïque de l'enceinte de Mout à Karnak*. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale, *MIFAO* 107.
- SCHIFF GIORGINI, M. 1998. *Soleb V, Le temple : bas-reliefs et inscriptions*. Le Caire: Institut français d'archéologie orientale.
- SOAR, K. et Chr. AAMODT. 2014. « Archaeological Approaches to Dance Performance: An Introduction », dans *Archaeological Approaches to Dance Performance*, *BAR* 2622, sous la dir. de K. Soar et Chr. Aamodt, Oxford: Archaeopress , pp. 1-4.
- THIERS, Chr. 1995. « Civils et militaires dans les temples. Occupation illicite et expulsion », *BIFAO* 95, pp. 493-516.

- UPHILL, E. 1965. « The Egyptian Sed-Festival Rites », *JNES* 24 (4), pp. 365-383.
- VAN DER PLAS, D. 1986. *L'hymne à la crue du Nil*. Leiden: Nederlands Instituut voor Het Nabije Oosten, *EgUit* 4.
- VERHOEVEN, U. et Ph. DERCHAIN. 1985. *Le voyage de la déesse libyque*. Bruxelles: Fondation égyptologique Reine Elisabeth, *Rites Égyptiens* V.
- VERNUS, P. 1995. *Essai sur la conscience de l'histoire dans l'Égypte pharaonique*. Paris: Honoré Champion, *Bibliothèque de l'École des hautes études, sciences historiques et philologiques* 332.
- WILD, H. 1963. « Les danses sacrées de l'Égypte ancienne », dans *Les danses sacrées*, sous la dir. de J. Cazeneuve, H. Wild *et al.*, Paris: Éd. Du Seuil, *Sources Orientales* 6, pp. 33-117.
- YOYOTTE, M. 2012. *Le 'harem' royal dans l'Égypte ancienne. Enquête philologique, archéologique et prosopographique*. Thèse de doctorat (inédite). Université Paris IV-Sorbonne.