



ENGAGEMENTS MATÉRIELS EN FAVEUR  
D'ANOUKIS, DÉESSE GUÉRISSEUSE  
(OSTRACON HIÉRATIQUE TURIN 57062, anciennement 5941)

Schafik ALLAM

Il y a quelques années que je me suis heurté à un ostracon (en écriture hiératique) datant du Nouvel Empire (O. Gardiner 310)<sup>(1)</sup> dont le texte dévoile une missive d'un Egyptien dans la détresse s'adressant au dieu suprême Amon-Rê. L'auteur y supplie le dieu de lui accorder son aide surnaturelle : Il semble demander au dieu la faveur de récupérer une chose qu'il avait perdue; en contre-partie il s'engage, de façon précise, à lui faire certaines offrandes (en l'occurrence des boissons diverses en quantité bien définie)<sup>(2)</sup>. Le vœu ainsi formulé révèle, à première vue, une attitude très peu révérentielle à l'égard du dieu, la supplique étant transformée en un engagement quasi contractuel<sup>(3)</sup>.

Cette sorte d'engagement nous est d'ailleurs attestée à l'époque ptolémaïque par un document rigoureusement parallèle et de même nature. Il s'agit d'une lettre en démotique (rédigée sur une tablette en bois) adressée par un homme (père-divin et prophète d'Amon-Rê du temple de Karnak) au scribe royal Aménothès, fils de Hapou, divinisé : En demandant à la divinité la faveur d'avoir un enfant de sa femme, l'auteur s'engage à lui faire don de la somme totale de deux *deben* d'argent<sup>(4)</sup>.

Par ailleurs plusieurs suppliques, qui nous sont parvenues de l'époque du Nouvel Empire, suppliques qui sont, elles aussi, d'ordre matériel, ont pour but généralement d'obtenir

<sup>(1)</sup> Une traduction s'en trouve *apud* S. Allam, *Hieratische Ostraka und Papyri aus der Ramessidenzeit*, 1973, 190 sq.; voyez aussi H. Satzinger, *Neu-ägyptische Studien*, 1976, 47 sq.

<sup>(2)</sup> Par ailleurs nous avons connaissance de quelques cas de vol où le dieu est prié de faire connaître le nom du voleur; il s'agit de O. British Museum 5637 et O. Gardiner 4 (Allam, *op. cit.*, 50 sq. et 151 sq.). Dans ces cas précis un don en faveur de la divinité était hors de question, semble-t-il. En revanche, une inscription à Deir-el-Bahari nous dévoile le cas d'une personne faisant don de

choses différentes à la déesse Hathor sans préciser aucune demande d'ordre matériel à la déesse (M. Marciniak, *Les inscriptions hiératiques du Temple de Thoutmosis III*, 1974, 117 n° 66).

<sup>(3)</sup> Sur le rapport des bienfaits échangés entre une divinité et un individu, voyez S. Morenz, *La religion égyptienne*, 1962, 135 sq. où le principe *do ut des* est considéré comme une véritable loi du talion.

<sup>(4)</sup> M. Malinine, « Une lettre démotique à Aménothès, fils de Hapou », in : *RdE* 14, 1962, 37 sqq.; cf. D. Wildung, *Imhotep und Amenhotep*, 1977, 255 sq.

la guérison d'une maladie ou d'une infirmité. Et pour que la divinité exauce une telle supplique, le fidèle, malade, la remercie d'avance pour son intervention; ce remerciement prend souvent la forme d'une prière adressée à la divinité guérisseuse<sup>(1)</sup>. Le recours aux divinités guérisseuses<sup>(2)</sup> était pratiqué, on le sait bien, par les Egyptiens qui faisaient même venir des idoles de l'étranger<sup>(3)</sup>.

L'intérêt de l'ostracon de Turin, qui fait essentiellement l'objet de notre étude, réside dans le fait qu'il nous apporte maints éclaircissements, entre autres choses, sur les points évoqués tout à l'heure<sup>(4)</sup>. D'un côté, il y est question des particuliers, des hommes ainsi qu'une femme, venant vraisemblablement de la rive gauche thébaine<sup>(5)</sup>, qui paraissent être des infirmes ou des vieillards et qui souhaitent obtenir la guérison ou aspirent généralement à une longue vie; ce faisant chacun d'entre eux s'engage à faire un certain don à la divinité protectrice, en l'occurrence à la déesse Anoukis<sup>(6)</sup>, en cas d'exaucement. D'un autre côté, il semble bien que le don en question devrait être effectué à certains jours désignés pour boire. Il s'agit probablement de fêtes principales où la population assistait à des festins et beuveries, fêtes et festins étant liés dans l'esprit des Egyptiens. En effet, de telles fêtes nous sont attestées à l'époque ptolémaïque à travers les papyri démotiques qui nous apprennent la constitution statutaire des associations culturelles, suivant laquelle les membres d'une association se réunissaient à des dates fixes, périodiques, pour célébrer

<sup>(1)</sup> Voyez à titre d'exemple la lettre d'un malade dans Pap. Strasbourg 21 en hiéroglyphes (Spiegelberg, in : *ZÄS* 53, 1917, 13 sq.) et la stèle Berlin 20377 (étudiée de nouveau par J. Assman, *Ägyptische Hymnen und Gebete*, 1975, 351 sqq.). G. Posener a récemment publié une nouvelle série d'ostraca dont les textes sont des prières de malades se vouant à une divinité (en l'occurrence Amon et Amon-Rê) pour s'assurer la guérison : « La piété personnelle avant l'âge amarnien », in : *RdE* 27, 1975, 195 sqq.

<sup>(2)</sup> Voir l'article « Heilgötter », in : *LÄ* II, 645 sqq.

<sup>(3)</sup> Ranke, « Istar als Heilgöttin in Ägypten », in : *Studies presented to F.Ll. Griffith*, 1932, 412 sqq.; Helck, in : *Oriens Antiquus* 5, 1966, 10 sq.; R. Stadelmann, *Syrisch-palästinensische Gottheiten in Ägypten*, 1967, 106 sq.

<sup>(4)</sup> Voir aussi l'article « Gelübde », in : *LÄ* II, 519 sqq.

<sup>(5)</sup> Cette précision s'impose puisque l'ostracon fut retrouvé dans la Vallée des Reines.

<sup>(6)</sup> Cette déesse, originaire d'Éléphantine, possédait également à Thèbes un culte dont témoignent quelques scènes des tombes ramessides à Deir el-Médineh; B. Bruyère, *Rapport sur les fouilles de Deir el-Médineh 1934/35 (FIFAO 16)*, 189 sqq. Voir maintenant l'ouvrage de D. Valbelle, *Satis et Anoukis*, 1981, 114 sqq. et 125 sq. Pour des textes (du Nouvel Empire) relatifs au rôle protecteur de la déesse sur la rive gauche thébaine, voyez *ibid.*, 119.

A ce propos on peut soulever la question de savoir si le recours à une divinité particulière était nécessaire puisque le malade lui attribuait son infirmité. En effet, quelques textes parlent nettement du mal réel dans lequel on éprouvait un châtement divin. Voir à ce sujet Posener, in : *RdE* 27, 1975, 202.

cet acte de boire ensemble, qui prend sans doute un caractère rituel<sup>(1)</sup>. Notre documentation de l'époque antérieure s'en fait l'écho également<sup>(2)</sup>; et un ostracon hiératique (datant du Nouvel Empire) provenant de la Vallée des Rois parle nettement d'une allégresse générale durant quatre jours, provoquée à l'occasion d'une fête célébrée en l'honneur du roi divinisé Aménophis I<sup>er</sup> au cours de laquelle les ouvriers de la nécropole royale s'enivraient avec leurs femmes et enfants<sup>(3)</sup>. Notre ostracon de Turin vient, lui aussi, nous confirmer l'existence de telles fêtes pour boire en l'honneur d'une divinité donnée<sup>(4)</sup>.

On en vient maintenant à aborder la problématique relative aux pratiques qu'accomplissaient les malades pour obtenir la guérison souhaitée. Or nous savons qu'il fallait dans certains cas recourir à l'incubation, pratique qui obligeait à se rendre au temple pour y dormir<sup>(5)</sup>. Mais cette pratique n'était pas forcément de coutume dans les sanctuaires de toutes les divinités guérisseuses. Bien au contraire, quelques documents montrent bel et bien l'existence à Thèbes d'un procédé différent consistant en la consultation directe de la divinité en question, sans que le malade ait eu recours à l'incubation<sup>(6)</sup>. Quoi qu'il en soit, notre texte de Turin n'apporte malheureusement aucune lumière sur ce point.

Il ne faut pas enfin perdre de vue que tous les engagements des malades, dont il est question dans notre ostracon, furent conclus en un seul et même jour, étant donné qu'une seule date est précisée en tête du texte. Ce fait certain milite en faveur de l'hypothèse

<sup>(1)</sup> En dernier lieu F. de Cenival, *Les associations religieuses en Egypte d'après les documents démotiques*, 1972, 179 sqq.

<sup>(2)</sup> Quelques passages du Papyrus Ryland IX (ll. 2, 10 et 9, 7) (du VI<sup>e</sup> siècle av. n. è.) parlent d'une pareille fête; F.L. Griffith, *Catalogue of the Demotic Papyri in the John Ryland's Library at Manchester*, 1909, 67 et 84. En outre, un passage des Maximes d'Ani fait allusion à l'état d'ivresse dans lequel se trouve celui qui célèbre une fête en l'honneur de sa divinité; Gardiner, « A Didactic Passage Re-examined », in : *JEA* 45, 1959, 12 sqq. Cf. W. Helck, *Das Bier im Alten Ägypten*, 1971, 68 sqq.

<sup>(3)</sup> O. Caire 25234 (G. Daressy, *Ostraca*, CGC, 1901, 58).

<sup>(4)</sup> De sa part Hérodote (II, 60) raconte aussi des beuveries à l'occasion de la fête de la déesse Bastet à Boubastis. En outre, le calendrier de

Medinet-Habou (du Nouvel Empire) contient quelques passages concernant la beuverie de prêtres à certaines occasions; K. Kitchen, *Ramesside Inscriptions (Historical and Biographical)*, V, 143 (22) et 157 (37) = *Medinet-Habu III, The Calendar . . .*, pls. 152 et 156; W. Helck, *Materialien zur Wirtschaftsgeschichte des Neuen Reiches*, III, 1963, 378 et 382.

<sup>(5)</sup> Au sujet de l'incubation voir les éléments réunis par F. Daumas, « Le sanatorium de Dendara », in : *BIFAO* 56, 1957, 50 sqq.

<sup>(6)</sup> Signalons le cas où un malade fut guéri par Amon au cours d'une fête quand la statue divine sortit en procession hors du sanctuaire; à une telle occasion le dieu délivrait son oracle de même qu'il pouvait opérer une guérison (Posener, in : *RdE* 27, 1975, 205). Voir en général Malinine, in : *RdE* 14, 1962, 40 sq.; Wildung, *Imhotep und Amenhotep*, 319 s.v. « Inkubation » et « Orakel ».

suisant laquelle à cette époque-là existait à Thèbes, et plus précisément sur la rive gauche thébaine, une institution religieuse de la déesse Anoukis qui s'occupait du traitement de malades et veillait aussi à ce que les engagements de ceux-ci fussent dûment exécutés en cas de guérison <sup>(1)</sup>. Cette hypothèse, aussi hardie qu'elle puisse paraître de prime abord, est corroborée du fait que l'institution oraculaire était aux mains du clergé, intermédiaire entre la divinité et les personnes concernées; et il est probable qu'il s'agit dans notre texte d'une institution semblable, d'autant plus que le texte ne révèle pas de phrases relatives à la piété dite personnelle et en particulier n'employant pas le discours direct du malade à la divinité elle-même.

### TRADUCTION <sup>(a)</sup>

(RECTO, L. 1) *L'an 47 <sup>(b)</sup>, 1<sup>er</sup> mois d'été <sup>(c)</sup>, -----.*

*----- la fête (?) ----- de faire une offrande <sup>(d)</sup> pour (la déesse) Anoukis. Mes pieds sont devenus sans force <sup>(e)</sup> (ou : Ma jambe <sup>(f)</sup> fut fracturée) ----- ses objets (à elle).*

(L. 3) *L'homme-de-l'équipe <sup>(g)</sup> [Aménémopé] a déclaré : « Si (je) suis encore en vie <sup>(h)</sup> (pendant) un certain espace de temps, < je ferai don de <sup>(i)</sup> :*

*boisson-zrmt <sup>(j)</sup> (du pays) Qd <sup>(k)</sup> : 5 (récipient)-mn(t) <sup>(l)</sup>*

*bière : 2 1/2 (récipient)-jnḥ <sup>(m)</sup>*

*Ils seront apportés <sup>(n)</sup> (?) et reçus <sup>(o)</sup> en outre (?) :*

*corbeille(s) <sup>(p)</sup> (pleines de) pain-ps(n) <sup>(q)</sup> : 3 (?)*

*(On) en <sup>(r)</sup> offrira (?) (L. 5) en s'asseyant (pour se servir <sup>(s)</sup> de) trois plantes-sry <sup>(t)</sup>. Elles proviendront <sup>(u)</sup> de moi <sup>(v)</sup> le jour de boire exactement à la manière d'une offrande <sup>(w)</sup> divine (consistant en) :*

*pain-zšrt <sup>(x)</sup> (fait) d'un (seul) <sup>(y)</sup> khar (de céréale).*

*(L'homme) Paï <sup>(z)</sup> a déclaré : « Je suis le porteur-d'eau de (la déesse) Anoukis <sup>(aa)</sup>, je suis le brasseur de (L. 7) (la déesse) Anoukis <sup>(aa)</sup> pour chaque jour de boire que l'on fêtera. Dès que <sup>(bb)</sup> (je) serai (bien portant) (?) à la manière de mes jeunes gens <sup>(cc)</sup> (?), je brasserai (de la) bière comme eux.*

*(La dame) Houtia <sup>(dd)</sup> a déclaré : « Si (je) vois <sup>(ee)</sup> (que je) suis encore en vie (pendant) un certain espace de temps, je n'[éloignerai] <sup>(ff)</sup> pas (L. 9) --- l'homme <sup>(gg)</sup> Bes <sup>(hh)</sup> de*

<sup>(1)</sup> A remarquer que ces engagements ne sont pas accompagnés de serment.

(chez) moi (et) je passerai le jour de boire à la manière de mes ----- (J') exulterai <sup>(ii)</sup> (?) avec les gens ... ---.

(VERSO) (L'homme) Ani a déclaré : « Dès que (je) verrai ----- me remettre <sup>(ji)</sup> [ma (?)] main, --- l'apporter à moi (?) (quand) je serai mort <sup>(kk)</sup>. ----- comme (moi) (ou : à ma manière) exactement. Je passerai la nuit <sup>(ll)</sup> -----.

(a) Pour une transcription voir S. Allam, *Urkunden zum Rechtsleben im Alten Ägypten*, I — *Tafelteil (Transkriptionen aus dem Nachlass von J. Černý)*, 1973, 64 sq. L'ostracon fut récemment publié avec un fac-similé par J. Lopez, *Ostraca ieratici N. 57001-92 (Catalogo del Museo Egizio di Torino, III)*, 1978, Tav. 39-40.

(b) Cette date fait nécessairement penser au règne du roi Ramsès II. Voyez aussi Jac. J. Janssen, *Commodity Prices from the Ramessid Period*, 1975, 71; D. Valbelle, *Satis et Anoukis*, 34.

(c) Dans la lacune ci-après s'agit-il d'un jour qui coïnciderait avec une fête de la déesse Anoukis dont on parlera plus loin ? A ce propos il conviendrait de signaler une fête de quatre jours établie par le roi Aménophis II en l'honneur d'Anoukis à Eléphantine; S. Schott, *Altägyptische Festdaten*, 1950, 105.

(d) Au-dessous du déterminatif (rouleau de papyrus) du verbe *w³ḥ* le signe hiéroglyphique est sans doute à déchiffrer en deux traits obliques (").

(e) On peut se demander si le signe hiéroglyphique au-dessus du déterminatif n'est pas celui de deux traits obliques; voir la note précédente. Pour cette graphie du verbe *s³w* voir *Wb.* III 419 côté droit.

(f) Le mot *rd* peut désigner le pied de même que la jambe. Voyez G. Lefebvre, *Tableau des parties du corps humain mentionnées par les Égyptiens*, 1952, 48 sq.; H. von Deines / W. Westendorf, *Wörterbuch der medizinischen Texte*, 1961, 536 sq.

(g) C'est-à-dire « l'ouvrier ». Comme notre personnage est qualifié de son métier, on ne peut guère rapprocher notre texte des documents démotiques relatifs aux hiérodules (servants attachés au temple de leur plein gré) publiés par Thompson, « Two Demotic Self-Dedications », in : *JEA* 26, 1940, 68 sqq.

(h) Malgré le déterminatif (homme avec le doigt à la bouche), le sens « vivre » s'impose dans notre contexte. La même tournure (*'nh 'n nrj*) s'emploie une autre fois dans notre texte (l. 8).

- (i) Restituer : *ḵwḵ r jr*. Cette Restitution nous paraît sûre en comparaison avec le texte O. Gardiner 310 *recto* (J. Černý / A. Gardiner, *Hieratic Ostraca*, 1957, pl. 50, 2) où une pareille situation est décrite. Là, la personne engagée s'adresse directement à la divinité en disant : « Je te ferai don de ... ».
- (j) Cette boisson pourrait être un jus fermenté de dattes; voir en dernier lieu W. Helck, *Das Bier im Alten Ägypten*, 1971, 32 (avec la littérature précédente).
- (k) W. Helck, *Materialien zur Wirtschaftsgeschichte des Neuen Reiches*, IV, 1963, 692 estime que la boisson en question était importée d'un pays (Kizzuwatna) en Asie Mineure. Toutefois il peut s'agir d'une fabrication égyptienne suivant une recette étrangère.
- (l) Par comparaison avec le passage de O. Gardiner 310 *recto*, force nous est d'admettre l'ancienne transcription (celle de Černý) au début de la ligne 4; on doit donc lire *mnt*.
- (m) Voyez Janssen, *Prices*, 434. Il s'agit d'un gros récipient d'argile pouvant contenir 11 à 12 ½ litres de bière. Helck, *Das Bier*, 46 avait estimé que le volume en était double.
- (n) Dans sa transcription du premier signe du verbe Černý hésitait entre *mj* et *s³*. Etant donné que le signe hiéroglyphique pour *mj* est attesté plusieurs fois dans notre texte sous une forme entièrement différente, on serait tenté d'admettre plutôt la lecture *s³*. En ce cas on pencherait pour le verbe *s³* avec une anomalie graphique; cf. la graphie de l'époque amarnienne dans le *Wb*. IV 351.
- (o) La graphie étant fâcheuse, je propose, bien entendu sous réserve, de lire *shr*; pour cette leçon voyez le *Wb*. IV 270, 11. Si l'on veut lire *nhr* (cf. D. Meeks, *Année lexicographique* 2, 1978, 205), on peut traduire : « On apportera (?) en outre (?) 3 corbeilles pleines de pain-*nhr* et pain-*psn* ».
- (p) Pour cette traduction comparez le texte O. DeM 195 *verso* 2 (J. Černý, *Catalogue des ostraca hiéroglyphiques non littéraires de Deir el-Médineh*, III, 1937, pl. 2). Dans ce texte le substantif *kbs* suit la matière (en l'occurrence *bdt* « céréale »). D'autres exemples dévoilent un usage avec *mḥ-m* « plein de »; Černý / Gardiner, *Hieratic Ostraca*, pl. 19, 3, 3, et pl. 36, 1 *verso* I, 5; en plus Černý, *Ostraca hiéroglyphiques*, CGC, 1935, n° 25606 *recto* 2-4.
- (q) Il s'agit d'une sorte de pain fréquemment mentionnée parmi les offrandes ainsi que dans les rations délivrées aux ouvriers. Voyez Helck, *Materialien*, IV, 667 sqq.; Janssen, *Prices*, 345.
- (r) Le complément *m-jm·sn* est apparemment écrit un peu à l'écart. Sans doute est-il à insérer dans la phrase; on voit mal pourquoi il n'en serait pas ainsi.

- (s) Pour cette nuance du verbe *ḥmz* (littéralement « s'asseoir ») voir le *Wb.* III 97, 3.
- (t) Il semble s'agir ailleurs d'une plante officinale pour l'usage externe. Voir à ce sujet le *Wb.* IV 19 et H. von Deines / H. Grapow, *Wörterbuch der ägyptischen Drogennamen*, 1959, 423 f.
- (u) Littéralement : se faire (*ḥpr*).
- (v) A lire sans doute : *m-dj:j* « de ma main ».
- (w) Le signe hiéroglyphique résistant jusqu'à présent au déchiffrement devrait indiquer à mon avis *sn* ou bien *šn*. Pour le sens adopté dans la traduction voyez *Wb.* IV 155, 10.
- (x) Pour cette sorte de pain voir Helck, *Materialien*, IV, 674. Il n'est pas sans intérêt de renvoyer ici au texte O. Liverpool 13625 (Černý / Gardiner, *Hieratic Ostraca*, pl. 63, 3) où ce pain est mentionné à l'occasion d'une fête pour les déesses Hathor, Mert-seger et Touéris. Une graphie avec la réduplication de *r* est attestée dans *Coffin Texts* III 124, b; là, ce pain est fabriqué à partir de la céréale *bdt*.
- (y) Remarquer l'emploi du mot *w<sup>c</sup>* après le substantif; voir A. Erman, *Neuägyptische Grammatik*, 1933, § 245.
- (z) Cet anthroponyme est bien attesté; voir M. Tosi / A. Roccati, *Stele e altre epigrafi di Deir el-Medina*, 1972, 87.
- (aa) A remarquer la graphie de la déesse (avec l'inversion de <sup>c</sup> et *q*).
- (bb) Pour *ḥr wnn* introduisant un temps futur voir H. Satzinger, *Neuägyptische Studien*, 1976, 84 sqq.
- (cc) Le mot en question étant effacé, Černý proposa la lecture *wšḥw* ou *jryw*; il songeait à un sens tel que « camarades », semble-t-il. Le fac-similé étant maintenant accessible, je ne puis suivre sa leçon. Les traces encore visibles me font penser plutôt au vocable *dšm* (*Wb.* V 523), dont le sens convient aussi parfaitement.
- (dd) L'anthroponyme *Ḥwtjš* est attesté une seule fois *apud* H. Ranke, *Die ägyptischen Personennamen*, I, 1935, 235, 3.
- (ee) Notons qu'il s'agit de la même expression employée plus haut à la l. 3, mais modifiée par l'insertion du verbe *ptrj*. Ayant recours au texte cité à la n. i, nous avons évidemment affaire ici à une phrase lapidaire mais plus complexe que voici : *jr ptrj:j m-dd ḥnh:j* ... A rappeler que la composition de notre texte trahit plusieurs ellipses.



- (ff) L'emploi du verbe *jnj* avec la préposition *hr* (celle-ci introduisant une personne) se rencontre aussi dans Pap. Turin 1880 *verso* 6, 4-5 (A. Gardiner, *Ramesside Administrative Documents*, 1948, 48, 12-13); pour une traduction de ce passage-ci voir Allam, *HOPR*, 311.
- (gg) Abréviation probable de l'expression courante *rmt-n-jst* « homme-de-l'équipe, ouvrier »; cf. J. Černý, *A Community of Workmen at Thebes in the Ramesside Period*, 1973, 99.
- (hh) A mon tour je penche pour la transcription proposée par J. Lopez dans sa note marginale, restriction faite d'un *aleph* qui devrait s'insérer immédiatement après le signe de l'oiseau.
- (ii) L'allégresse (cf. *Wb.* II 435) dont il est question ici serait déclenchée évidemment par la beuverie mentionnée tout à l'heure.
- (jj) Le sujet de ce verbe ne peut évidemment pas être la première pers. sing., pensons-nous. Au début de la ligne, c'est-à-dire sur le fragment perdu, l'emploi de l'auxiliaire *jw* paraît donc peu convaincant.
- (kk) Les traces du mot encore visibles sur le fac-similé mettraient en doute une autre transcription telle que *b<sup>3</sup>k* « travailler ». On est donc réduit à accepter la forme *jw·j mwt·kwj*.
- (ll) C'est probablement en opposition à « passer un jour en buvant ».