MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE

BULLETIN
DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

BIFAO 24 (1924), p. 45-129

Georges Foucart

Chapitre II: La documentation thébaine.

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

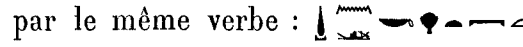
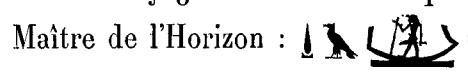
9782724711264	*La chapelle d'Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l'Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

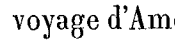
CHAPITRE II.

LA DOCUMENTATION THÉBAINE.

Parmi les textes, en date de publication déjà ancienne, qui mentionnent la fête de la Vallée, on vient de voir celui du temple de Gournah, rédigé lors de l'achèvement des travaux par ordre de Ramsès II, et qui débute par  (sic) etc.[1]. La rédaction de cet intitulé est inusuelle[2]. Le mot  employé ici est celui qui correspond de plus près au sens de « traversée », et à ce point de vue, il traduit exactement le grec *διάβασις*.

A l'ordinaire, c'est le terme qu'emploient les stèles ou les proscynèmes des tombes, quand leurs textes demandent pour le défunt un heureux accomplissement de son « passage » par les espaces célestes. De même, la navigation céleste de caractère funéraire des dieux ou des rois divinisés est caractérisée par le même verbe :  « tu parcours le ciel supérieur comme Atoum »[3]. Ou bien, lorsque sur le pyramidion de granit de la Pyramide d'Amonamhati, à Dahshour, la formule demande pour le roi la protection du voyage céleste dans le quartier Est du firmament, elle déclare que le Maître de l'Horizon : [4].

Ces formules sont trop connues pour demander autre chose que ce seul rappel. Il suffit pour l'instant de noter simplement l'emploi de l' dans la formule du temple de Gournah; l'étude des autres monuments justifiera l'emploi de ce terme, assez inusité dans la rédaction ordinaire des inscriptions officielles des temples funéraires se rapportant aux « navigations » des fêtes.

Le mot qu'emploient régulièrement les autres textes, quand ils parlent du voyage d'Amon, est  (substantivement), c'est-à-dire « naviguer »[5]. Et c'est ce qu'exprime, à bord des navires divins, la présence d'un dieu ou

(1) Voir précédemment, p. 38.

(2) Voir cependant Lepsius, *Denkmäler*, t. III, 30 *b*, l. 5.

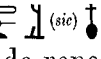
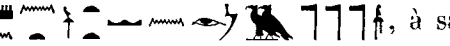
(3) Lepsius, *ibid.*, t. III, 72.

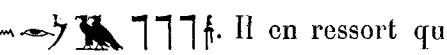
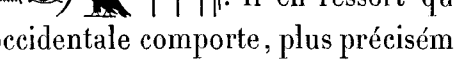
(4) Cf. Maspero, *Annales du Serv. des Antiq.*, t. III, p. 206-208.

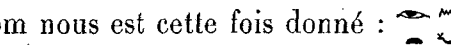
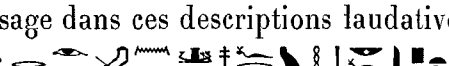
(5) Littéralement : « pagayer », comme le prouvent d'ailleurs les représentations illustrant l'équivalence archéologique du signe. Le mot est de formation antérieure à l'invention de l'aviron.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'un roi figuré debout, et tenant en main l'*ousir*, . Les séries des textes officiels qui seront examinées en cours de route l'ont toutes employé pour caractériser le voyage d'Amon-Rā dans les processions qui parcourent le Nil ou ses canaux. Ces textes prouvent que cet acte de la navigation du dieu y est regardé comme étant l'acte par excellence de la cérémonie, et la  du dieu y devient synonyme de la procession tout entière.

C'est ce que montrent bien d'ailleurs celles de ces inscriptions qui se rapportent en particulier à la Fête de la Vallée. Et en voici un premier exemple. Il est tiré du passage où la grande stèle du Kom el-Hettan, dite de l'Amenophium, parlant du temple funéraire et de ses diverses parties, en arrive au nom du pylône, dont le nom évonyme est « De par le Roi, Amon a pris son Porte-Splendeurs () », et termine en résumant ainsi la fondation : « C'est une place de repos () pour le Seigneur des Dieux , à sa Fête de la Vallée, lors du voyage par eau du dieu Amon, celui (vers) la région ouest pour voir les dieux de l'Occident[1] ».

Le parallélisme final est manifeste entre la formule de Gournah  et . Il en ressort que le « passage » d'Amon  à la Thèbes occidentale comporte, plus précisément, une navigation, , terme dont la valeur religieuse exacte est réservée pour l'instant.

Le second passage de cette même stèle va nous apporter de nouveaux détails, grâce auxquels on peut aller plus avant. Il s'agit de la pompeuse et assez minutieuse description[2] du grand vaisseau qu'Amenhotep a fait construire, de cette  que le texte de Ramsès II se bornait à mentionner sans la nommer, et dont le nom nous est cette fois donné : [3]..... Après la description de ses splendeurs[4], le texte, comme il est d'usage dans ces descriptions laudatives, résume le but et l'usage de la fondation : . Passage qui, ce semble, d'après le parallélisme des propositions,

[1] Ligne 9 de la stèle; voir p. 42.

[2] Cf. Petrie, *Six Temples at Thebes*, pl. XI-XII (l. 16 à 20 de la stèle). Cf. Maspero, *Guide du Visiteur au Musée du Caire* (éd. 1916), p. 170.

[3] Sur le nom exact de ce vaisseau, voir au chapitre IV.

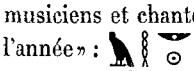
[4] Voir un peu plus bas la traduction de cette partie du texte. La discussion archéologique sera traitée à propos du cortège.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

ne peut être traduit autrement que : « C'est pour faire la belle navigation (du dieu) en sa fête d'Apit *et* pour son voyage par eau, celui à (Thèbes) occidentale, d'innombrables et innombrables années » [1].

L'inscription ne revient pas seulement sur la *khanit* à la Thèbes de la rive gauche, déjà mentionnée au texte précédent. (Et l'on notera, en passant, l'expression  que nous retrouverons également, plus tard, à côté de la scène de navigation du Vaisseau d'Amon, au « sanctuaire de granit » dit « de Philippe Arrhidée ».) Elle nous donne, par surcroît, deux nouveaux renseignements : elle nous apprend que le grand vaisseau équipé par le roi est destiné à deux groupes de grandes cérémonies où la navigation sur le Nil constitue un élément essentiel, et elle les oppose symétriquement l'un à l'autre : d'abord celles qui ont pour théâtre le territoire d'Apit (même qu'il ne s'agisse que de la procession de l'Apit-Rîsit) [2]; ensuite les voyages du dieu au domaine de la Thèbes de l'Ouest, soit que le calendrier thébain en ait comporté plusieurs annuellement, soit que la Fête de la Vallée, avec ses haltes successives, ait constitué le résumé type de la « sortie » d'Amon de ce côté de Thèbes [3]. Cette double

[1] Spiegelberg (*Rec. de trav.*, t. XX, p. 45) a traduit : « um ihre schöne Fahrt an seinem Feste zu machen, bei seiner Fahrt zum Westen von Millionen von Jahren », et Breasted (*Ancient Records*, t. III, n° 888) : « to make his beautiful voyage at his feast of Opet on his Western voyage of a million of millions of years ». Mais le terme  n'est jamais employé en ces textes que pour désigner la Thèbes orientale. Il y a donc opposition dans le texte entre la mention des fêtes d' et la navigation .

[2] Voir ce qui est dit au chapitre I, au sujet de la fête de Payni. Le calendrier d'Edfou (= J. de Rougé, *Études sur les monum. du massif de Karnak*, dans *Biblioth. égyptol., OEuvres*, t. V, p. 222) donne pour la fête de Luxor (*Apit-Rîsit*) la date de Payni. Les textes de la grande colonnade de Luxor (muraille Est — Retour du cortège à Karnak, texte au-dessus des soldats, musiciens et chanteurs) indiquent le « début de l'année » : , indication que nous retrouvons dans la grande composition murale de Ramsès III en son temple de Karnak. Déterminer le nombre exact des voyages par eau aux sanctuaires de la Thèbes orientale entraînerait hors du sujet de la présente étude.

[3] On doit en tout cas écarter l'assertion de Lefébure (*Rites = Biblioth. égyptol., OEuvres*, t. II, p. 134), d'après laquelle Amon se serait rendu tous les dix jours au temple de Médinet Habou. Cette opinion se fonde sur deux textes, dont le premier est traduit d'après la copie des *Notices* de Champollion (t. I, p. 175). Les *Notices* donnent : . Lire : , c'est-à-dire : *au début du dixième jour de la fête de Khonsou*. Quant au second témoignage supposé, il consiste dans une mention, assez obscure, du beau vase à libations en bronze d'Osiroïrou, aujourd'hui au Musée du Louvre (n° 908), et d'après la copie de Pierret (*Études égyptol.*, 8e livraison, p. 117). Il y est question des purifications  du défunt « en chaque jour dixième, où « le dieu des Purifications »  [?] vient en bateau dans Thèbes occidentale pour la

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

destination religieuse du grand navire ainsi énoncée par le texte fera encore mieux comprendre le sens et le but des grandes compositions murales qui vont être étudiées tout à l'heure. L'inscription nous donne également le nom de ce navire : c'est le grand « Ousirhat »[1]. Guidés par ces deux nouvelles précisions de détail, il va nous être possible d'utiliser une nombreuse série de textes ou de représentations.

Car si, d'une part, c'est à bord de l'« Ousirhat » que le dieu de Thèbes se rend à la « Fête de la Vallée », nous pouvons grouper toute une suite d'inscriptions ou de scènes accompagnées de commentaires où figure ce même navire, et cela dès les débuts de la XVIII^e^ dynastie[2]. Et d'autre part, ces mêmes scènes, éclairées par les textes, vont donner, à leur tour, leur valeur exacte à d'autres représentations de même nature, mais où les légendes hiéroglyphiques ne fournissaient pas jusqu'ici de renseignements directs.

Je viens de parler de ce passage que la stèle de l'Amenophium consacre tout entier à la longue description des merveilles du grand vaisseau d'Amon. A travers la grandiloquence des termes, il persiste assez de précisions d'ordre technique pour qu'il soit déjà possible, grâce à elles, d'identifier l'« Ousirhat » dans un bon nombre de bas-reliefs. Ces premières identifications archéologiques sont à leur tour contrôlées et renforcées par les scènes des dynasties XVIII^e^, XIX^e^, XX^e^, XXI^e^ et XXIV^e^, et même par un fragment remontant à la XI^e^. Je ne donnerai de ce morceau de haut style qu'une traduction courante[3].

lustration en Médinet Habou ». Ce passage me paraît correspondre, non pas à une procession d'Amon venant tous les dix jours de Thèbes (ce qui est matériellement infaisable, quand on sait la mise en train que représentaient un pareil cortège et les manœuvres du navire géant), mais à un rite funéraire dans lequel l'eau sacrée personnifiée du « bassin de purification » de Karnak pouvait être apportée périodiquement. L'ensemble du texte est important surtout à deux autres points de vue : celui du rite de la purification funéraire et celui de la détermination de la fête non dénommée en ce texte, et dont le calendrier du temple de Médinet Habou ne porte pas de mention apparente. L'interprétation en sera donc proposée un peu plus loin, à propos de l'examen des bas-reliefs de l'édifice d'Hatshopsitou, p. 111.

[1] Voir p. 46, note 3.

[2] Six inscriptions au moins mentionnent nommément l'« Ousirhat » entre ces débuts et le règne d'Amenhotep III : l'inscription d'Ahmès I^er^ à Karnak, le fragment de Deir-el-Bahari, la Stèle de Northampton, les deux textes de Thotmès III à Karnak, et l'inscription de Thotmès IV sur l'obélisque de Latran. Chacune d'elles est étudiée plus loin (voir au chapitre consacré à l'historique du vaisseau, du commencement du premier Empire thébain à l'époque gréco-romaine inclusivement).

[3] Pour le texte même de cette inscription, voir au chapitre IV la section consacrée à la dis-

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

« Car je lui ai fait un grand navire du Commencement des Eaux qui courent. — Amon-Rā est en son « Ousirhat ». — Un navire en bois de *āsh* véritable — que Ma Majesté coupa dans les Montagnes de la terre divine — et que traînèrent à travers les montagnes de Loutanou les princes de tous les pays.

« On le fit large et grandement long. Jamais on ne vit pareil à lui!

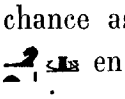
« Sa carène (?) [1] est lamée d'argent. Il est plaqué d'or en toute son étendue. Son « Grand Château » est en électrum. Et il remplit la terre (de son éclat).

« Sa proue et sa poupe redoublent son resplendissement. Elles portent de grandes couronnes *iôtf*, et leurs uræus accostées sont lovées de chaque côté, protégeant de leurs charmes magiques ce qui est derrière elles.

« Des mâts sont dressés à la façade du Grand Château, tout revêtus d'électrum. — Et deux grands obélisques s'élèvent entre eux. En vérité, c'est une merveille à contempler pendant toute la route (qu'il parcourt)!

« Et les Esprits de Pou lui font l'acclamation; — et les Esprits de Nekhen lui font leur prière. Les deux Déesses des rives du Nil du Sud et du Nil du Nord se joignent à sa magnificence.

« Ses avants inondent de leur éclat l'Abîme des eaux célestes. C'est comme quand le Disque d'Atonou apparaît au ciel en sa gloire . . . . . »

Le navire si pompeusement décrit dans la grande stèle de l'Amenophium se trouve précisément reproduit par le bas-relief officiel du temps (pl. I). Cet ajustement d'un texte descriptif à une représentation monumentale est une chance assez rare en archéologie égyptienne. L'iconographie de l' en a bénéficié à deux reprises au moins au cours de l'histoire de ce navire : sous Amenhotep III, puis sous Ramsès III [2]. La première de ces représentations, qui va être décrite ci-après, est sculptée sur la face orientale de l'aile nord du troisième pylône, au grand temple de Karnak.

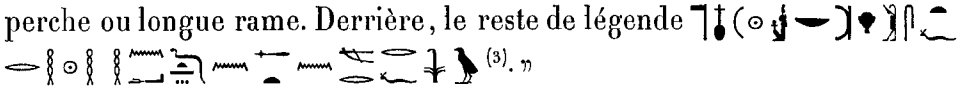
cussion archéologique, où l'on trouvera les raisons qui m'ont amené à m'écarter sur quelques points de la traduction de Spiegelberg (*Rec. de trav.*, t. XX, p. 37-54; cf. ses *Bemerkungen*, n^os^ 25 à 31), ainsi que de celle de Breasted (*Ancient Records*, t. III, n° 888, p. 359), qui présente également quelques différences avec celle que j'ai donnée ici.

[1] « Schiffsbauch (?) » (Spiegelberg, *loc. cit.*, p. 45). Voir au chapitre IV.

[2] Le navire longuement décrit au Papyrus Harris se trouve, en effet, représenté en toute sa magnificence dans les grands bas-reliefs inédits de la muraille extérieure (côté ouest) du Temple de Ramsès III à Karnak. Voir au chapitre consacré au cortège de la Fête de la Vallée.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Cette reproduction, de magnifiques dimensions et dans la belle facture du temps, est digne des splendeurs inventoriées dans l'hymne de l'Amenophium. Encore que la ruine du troisième pylône ait fait disparaître la partie supérieure du château central du navire divin et des superstructures accessoires, et gravement mutilé la proue, ce qui subsiste suffit pour prouver que la description de la stèle n'exagérait rien, et qu'elle a même passé sous silence les beaux bas-reliefs qui décoraient toute la coque, jadis étincelante d'or, du grand « Ousirhat » d'Amon. Les deux navires [1], celui du roi et celui du Dieu, tiennent presque toute la largeur de l'aile du pylône [2]. Des traces de couleur persistent encore çà et là : le bleu vif du fleuve, le jaune destiné à simuler l'or qui revêtait tout le vaisseau et sa *κιϐωτός*, le rouge des chairs des personnages, etc. On peut encore se rendre compte de toute la magnificence passée de cette grande composition polychrome. Champollion en a donné une description qui ne laisse rien à désirer sous le rapport de l'exactitude :

« . . . . . une immense *bari* d'Amon Ra. La proue et la poupe sont décorées des têtes du bélier, symbole du dieu. Sur la proue, l'enseigne Sphynx et un autel chargé d'offrandes. Le Roi, debout, encense avec l'amshir, et présente un petit bouquet de lotus à l'entrée du naos. Trois lycocéphales en adoration. Dans le Naos, sur un autel-socle, est déposée l'arche ou *bari* d'Amon, entourée de tables ou socles chargés de vases sacrés, et dont les faces représentent Amenhotph III[e], faisant des offrandes à Amon Ra. Sur le soubassement du grand naos, des Nils faisant des offrandes. Enfin, le corps de la grande barque . . . . . (suit une rapide description de bas-reliefs de la coque; voir plus loin). Le Roi est enfin représenté en grand à la poupe, avec une perche ou longue rame. Derrière, le reste de légende  [3]. »

La description des *Notices* a été reprise en abrégé, sans modifications, par E. de Rougé [4].

Sans qu'il soit bien facile d'en saisir la cause, les scènes si bien décrites

[1] Cf. *Annales du Musée Guimet*, t. XXX, pl. IV, donnant les deux navires.

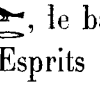
[2] « Il reste vers le bas (du pylône) et de plein-relief deux énormes barques, dont l'une a au moins quarante ou cinquante pieds de longueur » (*Notices*, t. II, p. 126).

[3] *Notices*, t. II, *ibid.*

[4] *Études sur les monuments du massif de Karnak* (= *Biblioth. égyptol.*, *Œuvres*, t. V, p. 228).

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

par Champollion ont dû, par la suite, être bientôt ensevelies sous des décombres, car elles semblent dès lors ignorées, et Legrain, en faisant déblayer l'aile nord du troisième pylône, a cru les avoir découvertes [1].

La description nécessairement abrégée des *Notices* demanderait quelques indications complémentaires, notamment pour les figures ou emblèmes qui se dressent sur le pont entre l'acrostole de proue et la figure du Roi tournée vers le Château central du navire. Mais ces détails seront mieux à leur place dans l'étude archéologique du navire [2]. D'une manière générale, on retrouve ici un certain nombre des particularités énumérées dans le texte de l'Amenophium : le Château central , le bas des mâts  et des obélisques , les figures des Esprits lycocéphales faisant l'acclamation, le *hanou* , etc. [3]. Une partie de cette riche ornementation a subi les injures du temps, et la disparition totale du haut de la scène a mutilé tout ce qui se dressait fièrement jusqu'à la hauteur de l'épistyle du *Pir-Oïrou*. Mais il se trouve justement par chance que la réplique intacte du médaillon de la coque (voir plus loin) va nous fournir, sur ce point, tous les renseignements complémentaires désirables, pour les obélisques et les mâts de façade. Il en sera de même pour les colonnettes d'enseignes, l'autel, les figures de garde, « l'Enseigne Sphinx », l'Horus qui veille sur la hampe d'avant, etc. [4].

Enfin, à l'intérieur du *Pir-Oïrou*, dont on a conventionnellement ouvert les parois, on aperçoit, sur un socle, la *bari* d'Amon, avec les accessoires habituels aux figurations du sanctuaire.

Mais outre la reconstitution archéologique, l'intérêt principal de toute cette représentation est dans l'interprétation de la cérémonie. Comme on vient de

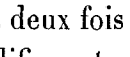
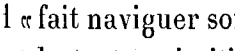
[1] Legrain ne paraît pas avoir connu davantage les descriptions de Champollion et d'E. de Rougé. « Le volume des décombres qui barraient la route était considérable et atteignait presque la hauteur de la muraille d'Amenophis (pl. VII, B) » (Legrain, *Annales du Musée Guimet*, t. XXX, *Aile nord du Pylône d'Amenophis III à Karnak*, p. 1)..... « Peu à peu, les bas-reliefs qui ornaient la paroi apparurent, les grandes barques qui y étaient figurées, et dont on apercevait le faîte, sortirent de terre, avec leurs nombreux rameurs et leurs têtes coupées aux vaincus (pl. IV, A). *Ainsi furent connues* la grande barque d'Amon et les riches sculptures de sa coque » (pl. IV, B) (*ibid.*, p. 2).

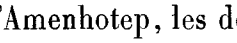
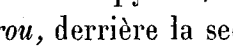
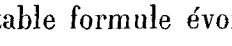
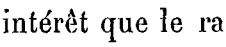
[2] Voir au chapitre IV.

[3] Pour l'étude de ces figures canoniques, voir la série comparée des quinze représentations de l'« Ousirhat » examinées au chapitre consacré à l'archéologie de ce navire.

[4] Ces intitulés *provisoires* ne sont nullement les noms véritables de ces figures, mais de simples désignations archéologiques, de pure commodité.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

le voir, Amenhotep III apparaît deux fois [1] à bord de l' : à l'avant dans le rôle du Roi consacrant un édifice, et accomplissant successivement l'acte de l'encensement, et l'offrande de la gerbe de fleurs; puis une seconde fois, à l'arrière, maniant la rame [2]. Le geste est purement symbolique, puisqu'en fait le navire est remorqué; mais il correspond à un des actes rituels que le Roi doit exécuter au départ du vaisseau. C'est la traduction, sous forme plastique, de l'affirmation qu'il « fait naviguer son père » . C'est ce que commentait probablement le texte primitif, dont il ne nous reste plus que des débris.

En dehors de l'inscription précitée, et dans l'état actuel du bas-relief, il ne subsiste plus, en effet, des inscriptions qui, suivant l'usage, encadraient la scène à droite et à gauche du *Pir-Oïrou,* que des fragments d'énoncés extrêmement vagues ou de titulature sans intérêt : à gauche et en arrière de la grande figure d'Amenhotep, les débris d'une légende  que nous retrouverons au second pylône, et le reste du titre divin ; à droite du *Pir-Oïrou,* derrière la seconde des grandes figures du Roi (celle qui manie la rame), et en avant de la ligne verticale copiée par Champollion, un reste de l'inévitable formule évonyme ; enfin, plus à droite encore, en une ligne verticale, le débris , qui n'a d'autre intérêt que le rapprochement avec la description des splendeurs du navire qui accompagne les bas-reliefs du second pylône.

De ces trois petits débris des inscriptions de jadis, le premier et le troisième appartiennent à l'ancienne composition du bas-relief primitif, depuis regrattée, planée et surchargée des emblèmes ou accessoires de la nouvelle représentation, lors de sa restauration ou de son remaniement (?) [3].

[1] Il ne s'agit que des personnages vivants. Le gréement de l'« Ousirhat » comprend en outre des représentations du Roi en bas-reliefs ou en statuettes (comme celles figurées sur les *baris*); et c'est une statue de petite taille (et non une représentation du Roi vivant dans un des actes de la cérémonie) que signifie, en avant du *Pir-Oïrou,* l'image figurant Amenhotep III coiffé de la couronne *iôtf* et tenant en mains le  pour « frapper l'offrande ».

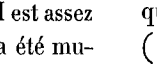
[2] Cette multiplicité des figures royales est constante dans les scènes de ce type (voir plus loin les « Ousirhatou » et le navire de remorque de Thotmès III, de Séti Ier, de Ramsès II, etc.). Elle sera justifiée au chapitre IV de cette étude. Elle correspond aux moments successifs de la fête, condensés conventionnellement sur la même représentation du navire d'Amon. C'est le même procédé que celui qui, dans les scènes du , montre, auprès de la même *bari,* le roi soutenant le pavois, puis une seconde fois, marchant devant elle en l'encensant.

[3] Les représentations placées à droite et à gauche du *Pir-Oirou* sur le pont de l'« Ousirhat »

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

En avant de l'« Ousirhat » s'avance le grand vaisseau du Roi [1], avec ses soixante rameurs [2]. On distingue encore assez nettement la corde de remorque que Champollion nota jadis [3], et l'on notera encore les deux caractéristiques que l'on retrouvera dans les figurations du temple de Ramsès III et au sanctuaire de Khonsou : le kiosque d'avant, où un groupe figurait le Pharaon saisissant, frappant et foulant à ses pieds les peuples ennemis de l'Égypte, et, au centre, l'immense cabine [4] à frise double d'oves et d'uræus (pl. II). Entre

ont été, en effet, profondément retouchées. Comme on peut le voir sur la planche I, le tableau primitif comportait deux représentations du Roi, identiques à celles actuelles comme costume et comme attitude, mais de plus petite taille. Chacune est encore visible, dans le nouveau bas-relief, et placée derrière la grande image royale qui la reproduit trait pour trait. Ces figures anciennes ont été ultérieurement surchargées par l'insertion en intaille des emblèmes, tels que les  et autres accessoires symboliques. La reprise est également très visible pour les textes, où la colonne 2 de l'inscription de droite appartient à une ancienne rédaction. Il est difficile d'apprécier à quoi correspond ce remaniement. Trois hypothèses sont à examiner : ou l'architecte a utilisé, sous Amenhotep III, pour la figuration du pont de l'« Ousirhat », des blocs appartenant à un bas-relief antérieur. L'identité absolue du style écarte cette supposition : la facture de l'époque d'Amenhotep III est assez caractéristique. Ou bien le bas-relief a été mutilé au temps d'Amenhotep IV, et restauré avec le reste des monuments du grand temple, quand Amon a repris sa place. On aurait alors recopié, mais à plus grande taille, les deux Amenhotep du dessin mutilé. Cette hypothèse a pour elle le style et la facture du groupe de prêtres installés à la poupe de la galère royale — dont l'allure ressemble fort à celle des compositions de Toutânkhamon à la grande colonnade de Luxor. Mais il y a une objection : les bas-reliefs de la coque de l'« Ousirhat » n'ont jamais été restaurés. Presque tous représentent Amon. On ne voit pas le culte d'Atonou mutilant les figures du pont en ne touchant pas à celles de la coque. Reste la troisième hypothèse : les figures d'Amenhotep primitivement ciselées ont été jugées ultérieurement de trop petite taille. Le sculpteur, désireux de trouver un champ de surface plane suffisant pour y enlever les reliefs de ses deux silhouettes, n'a pas trouvé de meilleur emplacement qu'en rapprochant les deux images du Roi de la grande *κιθωτός* d'Amon, et s'est borné d'ailleurs à calquer rigoureusement, en les amplifiant, les deux images premières. On a ensuite empâté celles-ci de stuc, de façon à avoir une surface plane, sur laquelle on a tracé finalement, à l'intaille, les accessoires et les textes actuels.

[1] « La plus voisine (de ces barques)... est sans doute la barque royale d'Amenhotph III[ème], auteur de ce pylône et des bas-reliefs sur lesquels on lit les légendes :  » (*Notices*, t. II, p. 126).

[2] « Environ trente ou quarante rameurs font avancer la barque royale » (*Notices*, t. II, p. 126). Le nombre exact des rameurs de bâbord (la barque est figurée allant de droite à gauche) est de trente, d'après le compte des rames.

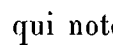
[3] « La barque royale, laquelle est liée par une corde, et semble remorquer une immense *bari* sacrée d'Amon-Râ » (*Notices*, t. II, p. 126).

[4] « Édifice « quarré », orné d'une corniche d'uræus et d'un grand nombre de petites fenêtres. » Voir, pour plus de détails archéologiques,

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

l'extrémité droite de cette cabine et le bâti des rames-gouvernails, un groupe de quatre prêtres s'inclinant, les bras levés, dans la direction du navire d'Amon. Les deux premiers tiennent d'une main des cuillers à encens à long manche, et de l'autre des *flabella* (?) dont la partie supérieure est brisée. Les deux autres, assez effacés aujourd'hui, tiennent des hampes (?) dont on ne voit plus que le bas de la tige. En avant de ce groupe, et tout à fait sur l'arrière, un personnage de taille plus élevée se tient debout, peut-être tourné vers l'« Ousirhat ». Le haut de cette figure manque. Dans les variantes intactes, c'est la place qu'occupe le Roi, surveillant de l'arrière la marche du vaisseau d'Amon [1].

Il se trouve que nous connaissons aussi le nom de ce navire par les textes. Il s'appelait « Splendeur d'Atonou » [2].

La signification de l'acte accompli par le Roi n'a pas échappé à de Rougé, qui note : « Le roi remplit le rôle symbolique de  « remorqueur », dont les chacals et quelques astres sont chargés dans le ciel pour la barque du Soleil » [3].

Enfin, à l'extrémité gauche, près de la porte du pylône, et en avant du grand bas-relief des deux navires, une seconde représentation montrait Amenhotep III, de taille « héroïsée », arrivant en présence d'Amon, à qui il faisait hommage de l'acte de la  ainsi heureusement accomplie, et du splendide vaisseau qu'il avait fait construire en ce but. Il ne reste plus aujourd'hui de toute cette scène que la partie inférieure de la figure du Roi [4].

Laissons un moment ce qui se rapporte à l'archéologie du navire. Les premières indications qui ressortent de l'examen de l'« Ousirhat » nous montrent

au chapitre consacré à l'ordre du cortège, où ce navire sera comparé aux galères des Ptolémées décrites par les auteurs grecs et en particulier par Callixène de Rhodes (cf. Athénée, V, 36-37).

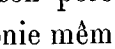
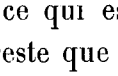
[1] Il semble que cette figure était relativement mieux conservée au temps de Champollion. « Le Roi lui-même est debout sur la poupe du vaisseau, et en avant de la partie où étaient les chambres » (*Notices*, t. II, p. 126).

[2] Pour les navires du Roi dans les « sorties » d'Amon, voir au chapitre consacré au cortège et à l'itinéraire de la procession, et pour celui d'Amenhotep III en particulier, cf. Breasted, *Æ. Z.*, 1901, p. 66. Voir la liste des navires royaux relevés par Spiegelberg, *Rechnungen*, Texte, p. 81-86.

[3] *Études sur les monum. du massif de Karnak*, p. 228 (= *Biblioth. égyptol.*, *OEuvres*, t. V).

[4] La restauration, au moins pour l'ensemble du sujet, est assurée par la réplique de l'aile nord du second pylône, décrite un peu plus loin.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

le navire d'Amon remorqué par le Roi lui-même, et les procédés conventionnels dont use le bas-relief égyptien nous apprennent qu'au cours de la cérémonie représentée, le Roi est censé également manœuvrer à bord du navire de son père, et qu'il doit accomplir aussi le rituel de l'« offrande des bouquets », qui figure, dans les représentations des temples ou des tombes, comme correspondant à certains anniversaires de fêtes déterminées. Des textes mêmes, nous apprenons qu'en assistant à cette cérémonie, le Roi « escorte »  son père Amon, ce qui est le vieux terme consacré; mais de cette cérémonie même, il ne reste que l'indication fragmentaire .

La réplique du grand navire, ciselée sur ses propres flancs, va ajouter quelques détails nouveaux.

La coque du grand vaisseau d'Amon était en effet couverte sur toute sa longueur de scènes levées en relief et toutes éclatantes d'or[1]. Les délicates et fines ciselures de ce temple flottant[2] ont été reproduites fidèlement par le sculpteur du pylône. Une seule d'entre ces scènes est à examiner pour l'instant[3]. Elle est une représentation du navire même sur les flancs duquel elle a été ciselée. A peu près intacte en l'état actuel, elle a le précieux avantage de nous fournir la restauration de toute la partie supérieure du grand « Ousirhat », aujourd'hui détruite, et de compléter ainsi l'ajustement de la représentation aux énoncés de la stèle de l'Amenophium (pl. III)[4]. On y voit les

[1] Les bas-reliefs, sculptés à plein bois et *encadrés* (voir les restes du vaisseau d'Amon sous Hrihor), étaient probablement ensuite revêtus d'une feuille d'or battu appliquée au marteau. Il ne saurait guère être question de plaques d'or massif, et le procédé du stucage doré n'aurait pas résisté au contact des flots du Nil. Ou bien encore le procédé était-il celui de ces merveilleux catafalques de bois, revêtus de feuilles d'or frappées, qui ont été découverts en février 1923, lors de l'ouverture de la chambre du sarcophage de Toutânkhamon.

[2] Les *Notices* s'expriment ainsi :

« Enfin, le corps de la grande barque est couvert de petits bas-reliefs à légendes, représentant Amenothph III[e], faisant des offrandes à Amon-Râ sous ses deux formes — conduisant la Bari du dieu — ou présenté à Amon-Râ par Mandou, enfin, faisant la cérémonie dédicatoire (de l'offrande des deux vases ).

« Le Roi est enfin représenté en grand à la poupe avec une perche ou longue rame... » (p. 127).

La scène reproduisant l'« Ousirhat » est la sixième en suivant la série de l'avant à l'arrière.

[3] On en trouve un croquis à peu près exact dans l'article de Naville et Legrain (*loc. cit.*, pl. XVII), mais il reproduit simplement au trait, et assez rudement, les fines ciselures de ce panneau et ne peut en donner aucune idée au point de vue artistique.

[4] L'article de Naville et Legrain se borne à reproduire le navire du médaillon à la planche XVII. Le texte (p. 20) renvoie simplement à

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

grandes couronnes *iôtf* qui coiffent les têtes de bélier de proue et de poupe, ainsi que les grands serpents à globe solaire dont parle la stèle. Les hampes, complètes cette fois, supportent sur leur chapiteau en corolle de lys l'insigne divin coiffé du qui veille à l'avant, ayant derrière le sphinx « androcéphale », puis l'Épervier Solaire [1]. Enfin, sur le socle formant l'avancée du *Pir-Oïrou,* les deux obélisques, , décrits par la stèle ont été abrégés en un seul, admirablement conservé. Ce dernier détail a un véritable intérêt : l'obélisque est la caractéristique du navire d'Amon-Rā. De tous les vaisseaux des dieux d'Égypte [2], c'est le seul connu qui possède cette décoration que nous retrouverons désormais, comme un signalement caractéristique, sur toutes les représentations complètes de l'« Ousirhat » [3]. Derrière l'obélisque, les deux grands mâts, les de la stèle, précèdent le *Pir-Oïrou,* intact cette fois-ci, avec sa corniche et sa frise d'uræus, et dont les parois pleines sont ornées alternativement de registres d'uræus, de et de , accostés de cartouches royaux. Comme au bas-relief de Philippe Arrhidée décrit plus loin, le globe solaire ailé plane au-dessus du *Pir-Oïrou* [4]. Mais ce bas-relief dans un bas-relief n'est pas seulement un diminutif des plus soignés pour le détail archéologique. Il reproduit lui-même en abrégé la cérémonie de la . A l'arrière du vaisseau, et comme dans la grande représentation, le Roi fondateur est représenté, maniant la rame.

En dehors du médaillon qui nous occupe, les textes qui accompagnent chacun de ces petits bas-reliefs ne se réfèrent à rien qui concerne spécialement la navigation d'Amon. Ils reproduisent purement et simplement les formules ordinaires d'hommage et d'oblation, avec les répons accoutumés, tels qu'ils figurent sur les scènes similaires des parois des temples [5]. Quant à celui

cette même planche (note 3). Il n'y a ni description ni aucune indication de provenance, et l'on n'apprend celle-ci qu'en présence de l'original, par la comparaison avec le croquis de Legrain.

[1] C'est également ici un abrégé conventionnel de la paire d'enseignes sur colonnettes flanquant habituellement l'entrée du *Pir-Oïrou* (voir p. 62, note 1, et p. 91).

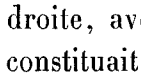
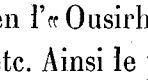
[2] Hormis, bien entendu, celui de Rā d'Héliopolis.

[3] Sauf dans quelques figurations très conventionnellement abrégées, et où le navire est schématiquement traité.

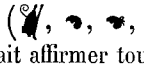
[4] Les variantes examinées tendent à établir que cette figuration correspond aux cérémonies où l'on veut marquer la présence *réelle* du principe divin.

[5] Les scènes sont au nombre total de seize, à partir de l'' de l'avant, surmonté du cartouche du Roi. L'abrégé de Champollion montre

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

qui encadre le navire, en dix petites lignes (quatre à gauche et six à droite)[1], il consiste en un petit discours placé dans la bouche d'Amon, où le dieu commence par vanter ce qu'a fait pour lui son fils aimé, assurer la joie que son cœur en éprouve et termine par ce que Champollion appelait avec justesse «les dons accoutumés». Il n'y aurait rien à y signaler, si la première ligne de la partie droite, avec ces mots :  (en cœur de vrai bois d'*āsh*, etc.), ne constituait la preuve matérielle que le bas-relief de Karnak représente bien l'«Ousirhat» dont parle la grande stèle de l'Amenophium : , etc. Ainsi le poème de l'Amenophium et le double bas-relief de Karnak s'éclairent-ils mutuellement en se complétant. Au point de vue archéologique, et malgré le désordre habituel aux descriptions des textes égyptiens, la petite représentation de la coque ajoute donc un complément des plus utiles. Outre l'indication du texte cité plus haut, les concordances entre textes et images sont également assez nombreuses et assez précises pour constituer une sorte de «signalement» de l'«Ousirhat» qui permettra d'identifier désormais, en tout monument figuré, le navire d'Amon-Rā de Thèbes. Au point de vue religieux, nous possédons seulement pour l'instant les premières indications fournies par l'examen du grand bas-relief; et la scène de ce médaillon, de travail si fin, n'a ajouté de ce côté aucun fait nouveau.

L'emplacement choisi par le roi Amenhotep pour cette représentation et les dimensions qui lui ont été données sont des indices de l'importance du sujet. A l'ordinaire, les scènes des pylônes ne sont pas consacrées à l'illustration d'épisodes secondaires du culte ou de la vie royale, mais à ceux considérés comme les plus essentiels pour marquer la plénitude du culte local ou pour glorifier les actes les plus significatifs du règne. L'ampleur avec laquelle cette figuration de la «navigation de l'"Ousirhat"» a été tracée montre bien qu'elle

assez que ces représentations sont de tout point identiques à celles qui figurent à l'ordinaire sur les parois des temples. On y note un curieux souci de faire varier à chaque panneau la coiffure du roi (, etc.) comme si l'on voulait affirmer toutes les modalités du pouvoir divin qui lui est conféré. Cette hypothèse est confirmée par l'examen du choix qui a présidé à ces coiffures, dans leur rapport avec l'acte d'hommage ou d'oblation figuré. Il serait utile d'avoir une publication intégrale de ces seize scènes, avec la série comparée des bas-reliefs du navire de la grande colonnade de Luxor et du peu qui subsiste de ceux de Hrihor.

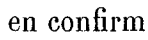
[1] Le texte est reproduit dans le croquis des *Annales du Musée Guimet*, t. XXX, pl. XVII, et a été vérifié sur l'original.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

était, dans la pensée du décorateur, une sorte de résumé de ce qu'Amenhotep III avait fait pour le culte de son père.

Traversons à présent la grande Salle hypostyle de Karnak, et arrêtons-nous devant la façade intérieure de l'aile nord du second pylône. Nous allons y trouver la réplique de la représentation du pylône d'Amenhotep. C'est la plus richement détaillée et la plus grandiose des représentations de cette espèce qui existe dans les temples thébains [1]. Elle s'ajuste ici à tout un ensemble de scènes qui précisent sa valeur particulière et sa signification dans l'ensemble du culte.

A gauche, près de la grande porte, et dans la belle technique en relief de l'époque, en grandes figures de près de 7 mètres de haut, Amon trônant et Maut debout derrière lui accueillent Séti Ier conduit par Haïthor et Khonsou. Puis, à gauche de cette magnifique représentation, les scènes se décomposent en quatre registres, dont la série se poursuit jusqu'à l'extrémité nord de l'aile du pylône.

Ce genre de grandes compositions murales nous est familier, et l'intitulé général de cette première scène en confirme le sens : c'est le . « Tu vois ton Père, déclare le texte, le Seigneur des Dieux, et il te donne la durée sans fin de Rā [2]. »

Ce grand panneau de la première scène est donc le résumé, l'aboutissement des quatre registres qui lui font face. Le procédé est bien connu en décoration égyptienne. Il est l'équivalent de ces représentations des mastabas memphites, où la figure héroïsée du défunt fait face aux divers registres superposés des travaux de ses domaines ou aux files de porteurs d'offrandes. Il est convenu que leur ensemble est dominé par la grande figure. Ici, à Karnak, les deux registres inférieurs seront consacrés aux diverses scènes d'offrandes qui ont constitué le matériel sacré, le trésor, les revenus, les statues votives [3]

[1] Second pylône, aile nord, façade est, registre second en partant du bas, face aux colonnes lotiformes, travées 2 et 3 du bas côté nord, en partant de l'allée centrale.

[2] Cf. le texte dans les *Notices* de Champollion, t. II, p. 46. Pour ne pas multiplier outre mesure les citations, et chaque fois que le lecteur pourra contrôler sur une publication l'intitulé hiéroglyphique, je me bornerai, pour ces formulaires si connus, à donner simplement une traduction.

[3] Il convient de signaler, en arrière du grand « Ousirhat » et sur le même registre, les deux belles représentations montrant Séti Ier présentant deux images votives de lui-même. Outre leur perfection technique, ces images sont à comparer avec les répliques d'Abydos et du temple funéraire de Gournah. Ces ex-voto, en métal

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

et tout ce qui est nécessaire à l'entretien du Palais divin. Le troisième contiendra l'exposé, mi-symbolique et mi-réel, de tout ce qu'a fait Séti Ier pour l'organisation ou l'embellissement des fêtes du calendrier de Karnak. Enfin, tout en haut de la muraille, le quatrième registre (commencé par Ramsès Ier) montre le rituel de fondation et les divers actes de l'offrande du pain et du vin, la purification par l'eau et l'encens, etc.

Champollion (qui n'a pu voir le registre inférieur encore enfoui sous les décombres) a consacré à ces scènes, d'une perfection technique égale à celle du temple d'Abydos, une description déjà assez détaillée [1], qui complétait et rectifiait celle de l'Expédition d'Égypte [2]. Il semble que personne ne se soit soucié depuis de les décrire plus complètement, et que l'intérêt des archéologues ait toujours été aux scènes historiques des murs extérieurs, comme celui des touristes à l'imposante grandeur des colonnades [3].

En tête du second registre figure la grande scène, qui seule doit nous occuper : la navigation du vaisseau d'Amon. A l'extrémité droite, l'avant tourné vers la gauche, nous reconnaissons tout de suite l'« Ousirhat » du pylône d'Amenhotep, si reconnaissable à ses obélisques et à ses superstructures caractéristiques. Nulle part les représentations murales ne l'ont traité avec un pareil

précieux rehaussé de « pierres rares », sont un résumé conventionnel, par choix, des *mirabilia*, des dons faits au Trésor du Temple. Leur figuration correspond à ce que détaillent, à certaines occasions, les murailles des chambres de garde (à Médinet Habou, par exemple) ou les cryptes (Dendérah). Leur présence, immédiatement en arrière de « l'Ousirhat », n'est donc pas due au hasard. Le chapitre des « donations » au trésor sacré dans les inventaires se relie immédiatement à la consécration du navire divin, dont les bois précieux, l'or, l'électrum et les « pierres rares » constituent, pour ainsi dire, la donation par excellence de tout le règne du Roi (cf. à ce sujet les mentions du Papyrus Harris, et l'inscription du temple de Ramsès III, dont il sera parlé au chapitre consacré à l'archéologie de l'« Ousirhat »).

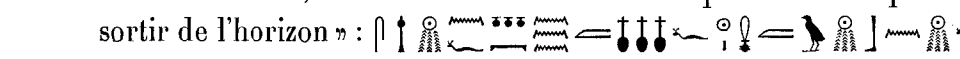
[1] *Notices*, t. II, p. 45-59. Les *Notices* commençant leur description par le haut, donnent le « troisième registre » pour la scène du navire d'Amon.

[2] Cf. le fidèle compte rendu de Jollois et Devilliers, *Description générale de Thèbes*, chap. IX, section 8, § 2, p. 447-449, et *Descr. Ant.*, III, pl. XXXIII, fig. 1.

[3] Cf. Mariette, *Karnak;* Lepsius, *Ergänzung*, III, p. 15, etc. Les rapports annuels de Legrain dans les *Annales du Service des Antiquités* n'en parlent pas, malgré les travaux de déblaiement et de réfection exécutés en cet endroit, après l'écroulement des colonnes en 1899. Steindorff, dans *Bædeker* (édit. franç. 1914, p. 270), est muet, ainsi que Bénédite dans *Joanne* (édit. 1899, p. 479). Le vieil Isambert (*Orient*, t. II, édit. 1890, p. 570) se borne à dire que « ce mur n'offre que l'intérêt qui s'attache aux scènes religieuses si souvent répétées sur les monuments

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

luxe de détails (voir pl. IV). Le croquis de Champollion [1] en avait noté avec fidélité les particularités les plus notables. Le commentaire des *Notices* n'est pas moins soigné, et les pages qui sont consacrées à l'examen du vaisseau divin [2] constituent à tous égards un excellent inventaire des principales caractéristiques [3].

C'est un véritable monument. Avec ses statues, ses obélisques, ses mâts, ses colonnes d'enseignes, ses figures emblématiques et son magnifique château central, le navire d'Amon donne l'impression d'un temple à lui tout seul. Champollion a pu le prendre pour une sorte d'abrégé votif de l'édifice de Karnak [4]. Qui se représente par la pensée l'aspect de ce bas-relief, lorsqu'il était encore rehaussé des brillantes couleurs dont le sanctuaire contemporain d'Abydos peut nous donner encore idée, concevra mieux l'enthousiasme descriptif du rédacteur officiel, quand il déclare que ce navire « illumine l'eau céleste de ses Beautés, comme le Soleil lui-même quand son disque resplendit au sortir de l'horizon » :  [5].

Aucun prêtre, aucun rameur, aucun personnage vivant ne se meut à son

égyptiens ». Seul Lefébure (*Rites*, loc. cit., p. 136) a consacré quelques lignes à reprendre, en très abrégé, la description de l'« Ousirhat » par Champollion.

[1] *Notices*, t. II, p. 52.

[2] *Ibid.*, p. 51-53.

[3] Cette représentation, pourtant en place bien visible et longuement décrite par Champollion, offre une réplique si complète des particularités énoncées par la stèle de l'Amenophium, à propos du navire d'Amon, qu'on ne peut s'expliquer comment son existence a été ignorée de Spiegelberg, qui n'en dit mot en son commentaire archéologique de l'« Ousirhat » d'Amenhotep III, et ajoute : « Si je comprends bien cette stèle difficile, il est dit que devant le naos du navire se dressent des mâts, entre lesquels se dressent à leur tour deux obélisques, *Aus Darstellungen wüsste ich das nicht nachzuweisen* » (*Rec. de trav.*, t. XX, p. 52, remarque XXIX).

[4] Cette opinion a été reprise et exprimée en termes plus formels encore par Lefébure, *Rites*, p. 136 (= *Œuvres, Biblioth. égyptol.*), qui y voit une sorte de réduction des édifices de Karnak, destinée à charmer le cœur d'Amon :

« Lorsque Séti I^er^ eut réparé... la *barque* « Ousirhat » d'Ammon, il se fit représenter dans un tableau de Karnak, traînant vers le dieu... la même *barque* qui en contenait une autre en guise de tabernacle dans une imitation en bois du temple. »

La série comparative qui sera étudiée au chapitre consacré à l'archéologie de ce navire, prouve que le type de l'« Ousirhat » était canonique, et que Séti n'a rien innové, sinon par la richesse et le fini, d'un édifice dont chaque accessoire était prévu et réglé depuis des siècles. C'est le temple classique qui a copié et transcrit, en thèmes pétrifiés, les éléments principaux de la *Ouaa* (cf. sur leur antiquité ce qui est dit aux conclusions du chapitre v).

[5] Ligne 15 de l'inscription ciselée au-dessus de la pirogue des dieux remorqueurs. Voir plus loin l'analyse sommaire de ce texte.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

bord. Grandiosement conventionnel, le bas-relief n'a placé à bord, au milieu du peuple des statues et des figures en ronde bosse, qu'une seule figure d'homme de taille gigantesque : celle de Séti Ier, le fils d'Amon, en adoration devant le tabernacle du dieu, déposé à l'intérieur du temple flottant [1].

Commençons par examiner les figures et les constructions qui s'élèvent sur et le pont :

Après la tête de bélier de proue, rehaussée d'une immense couronne *iôtf* et sertie à la base d'un magnifique collier *ouôskh*, on voit se dresser sur son mât d'enseigne, faisant le guet, un dieu Épervier couronné des deux plumes et des cornes [2].

En arrière [3], placées à bâbord et à tribord, deux déesses : Maāït (?) et la coiffée des cornes hathoriques et du globe solaire [4]. Enfin, le Lion-Androcéphale perché sur son support, tel qu'on le voit sur toutes les *baris*.

Ce premier groupe nous rend pour la première fois au complet la composition canonique de la troupe des compagnons d'Amon-Rā, dont le poste de veille ou de combat est sur la partie avant du navire [5].

En arrière du « Lion », s'élève l'autel surchargé d'offrandes. Puis, tournée vers le *Pir-Oïrou*, la figure de taille héroïque de Séti Ier, coiffée de la mitre et tenant la cuiller à encens à long manche. Le vautour de Nekhabit plane au-dessus de lui [6]. Devant le Roi, placée sur un support, et surmontée d'une figuration symbolique du ciel —, au-dessous de laquelle plane le disque solaire ailé, repose la *bari* d'Ahmès Nofritari, dont le cartouche, mutilé, se lit encore assez clairement [7], son autel et son monceau d'offrandes.

[1] Lefébure (*Rites*, p. 134 = *Œuvres, Biblioth. égyptol.*) a pris cette figuration du Roi pour une statue : « Séti Ier met sa statue pour le service du sam d'Amon et de son grand naos sacré dans l'Ousirha.... ».

[2] Figure partiellement détruite par la cassure de la pierre; le sommet de la coiffure garantit l'exactitude de la restitution.

[3] Pour ces divinités et leur identité supposée, voir ce qui est dit au chapitre suivant à propos des dieux cosmiques et des textes stellaires.

[4] Comparer Lefébure, *Le Tombeau de Séti Ier* (= *Mémoires de la Mission franç. du Caire*, t. II), 1re partie, pl. 23-26; 2e partie, pl. 15, 19, 23, etc.

[5] Voir pour l'étude comparative de toutes ces figures le chapitre consacré à l'archéologie de l'« Ousirhat ».

[6] Cf. les bas-reliefs de l'« Ousirhat » de Ramsès III décrits à l'étude archéologique du navire d'Amon.

[7] On verra plus tard les raisons qui me font considérer cette figuration comme purement conventionnelle. La *bari* d'Ahmès, en réalité, n'était pas placée sur l'« Ousirhat », mais se joignait au

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Nous nous trouvons à présent en présence de ce que j'appellerai les « avancées » du château central, ou de la *kibôtos,* comme l'appelle Champollion.

D'abord, en partant de ce château, les deux mâts à banderoles. Le souci du détail a été poussé jusqu'à figurer les pièces de bois les reliant, au sommet, à l'architrave du grand dais sous lequel est placé le naos proprement dit.

Puis les deux obélisques, qui apparaissent ici avec toute la netteté désirable et établissent définitivement que l'« Ousirhat », comme l'affirmait le texte de l'Amenophium, possédait bien une paire de . Quelques parcelles de couleur jaune prouvent que leur fût était doré.

Immédiatement en avant des obélisques, quatre longues colonnettes simulant de grandes tiges de plantes lacustres s'épanouissent en larges campanes. Sur deux de ces supports sont perchés les Dieux-Éperviers coiffés du ; sur les deux autres sont placés les cartouches de Séti I^er^ surmontés du même emblème et accostés d'uræus.

Leur nature n'avait pas échappé à la science archéologique de Champollion, qui nota : « Cela explique les douze colonnes en avant du deuxième pylône, au milieu de la première cour de ce palais » (*Notices,* t. II, p. 52)[1].

Enfin, en avant du socle de l'édifice, les « Esprits » lycocéphales, précédés d'une image du Roi dans la même attitude, font le geste *hanou* .

En arrière de cet ensemble, le *Pir-Oïrou* ou *κιθωτός* se dresse dans toute sa magnificence, avec le grand baldaquin à colonnes qui tenait toute la largeur

cortège terrestre à l'arrivée de la procession aux *Memnonia.*

[1] On sait à combien d'interprétations différentes ont donné lieu ces deux rangées de colonnes, dans lesquelles on voyait le plus souvent l'amorce d'une gigantesque salle hypostyle inachevée. Cf. *e. g.* Perrot et Chipiez, *Histoire de l'Art,* t. I, p. 597-600. La plupart des manuels d'archéologie courante reflètent ces incertitudes. C'est en ces tout derniers temps que l'examen d'un grand nombre de monuments, jusqu'à présent négligés ou récemment déblayés, a permis de constater qu'une fois de plus, les éléments du temple égyptien ne sont qu'une « pétrification » d'une architecture en matériaux légers, et qu'il y avait, de règle, en avant des demeures des dieux, une sorte d'« avancée », imitant, en pierre, une sorte de grande tente supportée par des colonnes reliées entre elles par une balustrade. La même décoration se retrouve aujourd'hui devant le temple de Khonsou, celui d'Amon « qui écoute les plaintes » à Karnak, aux avancées d'âge postérieur du petit temple de Thothmès III à Médinet Habou, etc. Je pense qu'elle a pu fort bien être l'origine de la grande colonnade de Luxor, en avant du troisième pylône. L'archéologie semble avoir ignoré la remarque de Champollion. Encore que celle-ci soit fondée sur l'idée que l'« Ousirhat » copiait le temple, il y avait un singulier mérite à la formuler en ce temps-là, avec le peu d'éléments comparatifs alors disponibles.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

du pont du navire, et protège la chapelle proprement dite[1]. Celle-ci est représentée, par convention, ouverte sur les côtés. Le sculpteur n'a laissé que la représentation du grand socle sur lequel reposait le naos, avec sa moulure et son tore terminés par une rangée d'uræus, et, au sommet, le double épistyle, dont celui de dessous est constitué de même, tandis que celui du haut fait alterner les uræus et les anaglyphes de Séti Ier : décoration dont quelques chambres du temple funéraire de Gournah nous offrent d'excellents exemples. Pour les parois proprement dites, on n'a indiqué que le registre du haut, fait de  et de  alternés. L'espace ainsi ouvert laisse voir, à l'intérieur du naos, la *bari* d'Amon, placée sur un support de tout point semblable à celui qui figure dans toutes les représentations des intérieurs de chapelles. Les deux grands  et les *flabella* complètent la scène.

La majeure partie de l'arrière de l'« Ousirhat » est aujourd'hui détruite. Dans la portion encore existante qui s'étend à droite du *Pir-Oïrou*, il reste encore une partie des représentations d'autrefois. Les *baris* de Maut et de Khonsou y sont superposées conventionnellement, et l'on distingue encore, au-dessous des brancards de chacune d'elles, les autels chargés d'offrandes et les guéridons sur lesquels reposent les vases .

La présence des barques sacrées de la Déesse-Mère et du Dieu-Fils de la Triade thébaine sur le pont de l'« Ousirhat » a été interprétée comme une figuration réelle[2]. Le point de vue archéologique importerait peu. Le point de vue religieux a plus d'importance, et le fait que l'« Ousirhat » avait ou n'avait pas à son bord les *baris* de la triade entière a des conséquences sur la composition du cortège de la Fête de la Vallée. Je vais donc donner les raisons pour lesquelles je crois devoir m'écarter de l'interprétation généralement admise[3].

[1] Cf. G. Foucart, *Le vaisseau d'or d'Amon-Ra* (= *Monuments Piot*, t. XXV, 1922, p. 143-170), sur la reconstitution probable de ces éléments, d'après les procédés conventionnels de l'architecture simulée.

[2] Lefébure (*Rites*, p. 136 = *Biblioth. égyptol.*), à propos des navires sacrés, dit que l'« Ousirhat » recevait à son bord « les baris de tous les dieux », sans justifier d'ailleurs cette assertion par aucune référence.

[3] Legrain (*Bulletin I.F.A.O.*, t. XIII, *article cité*), reprenant l'interprétation de Lefébure, est revenu avec insistance sur cette assertion : « A certains jours, elle (la *bari*) va plus loin, et c'est le vaisseau *Ouser-Hat* qui porte les barques d'Amon, Maout et Khonsou, et parfois d'Ahmès Nofritari *et du roi* à Louqsor, puis aux temples de la rive ouest..... (p. 21). Sous Séti Ier, le vaisseau *Ouser-Hat* était assez grand (?) pour recevoir la barque d'Amon dans

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Les deux bas-reliefs de Séti Ier et de Ramsès II superposent ces *baris,* il est vrai, en deux petits sous-registres, à l'arrière du vaisseau d'Amon. Mais ni l'une ni l'autre n'apparaissent sur aucune des quatre autres représentations du grand temple de Karnak, ni, il va de soi, sur la stèle de Deir-el-Médineh citée plus loin — ni davantage, sur la rive ouest, dans les bas-reliefs des tombes privées ou ceux de Deir-el-Bahari.

Faut-il cependant admettre, avec Legrain, que le pont de l'« Ousirhat » a pu recevoir ainsi en vrac, sans naos pour les abriter, les  des deux grandes divinités parèdres de la Triade thébaine? Les documents démentent directement ce peu de cérémonie à priori si surprenant. La grande procession de Luxor nous montre, sous Toutânkhamon, que Maut et Khonsou possèdent de magnifiques *Ouaou,* tirés par leur escadrille spéciale sur le Nil. D'autre part, les bas-reliefs de Ramsès III, en son petit temple de Karnak, et ceux de Hrihor, au temple de Khonsou, nous les montrent encore en toute leur splendeur, se rendant à Apit-Rîsit (voir pl. XVII), tout comme le font les beaux cortèges représentés dans les tombes thébaines. On ne peut songer à penser que justement sous le règne fastueux de Séti Ier, Maut et Khonsou aient été dépossédés de leur flotte particulière, pour les retrouver sitôt après. Car pour Ramsès II, nous sommes fixés par les textes. Les choses doivent s'interpréter autrement : les grandes scènes de Luxor, de Ramsès III et de Hrihor représentent une des grandes fêtes où les trois *Ouaou* et leurs escadres respectives, avec toutes les troupes des cortèges, se rendent à Luxor ou sur la rive ouest. Elles traduisent ce qui avait lieu *dans la réalité.* Les deux bas-reliefs de Séti Ier et de Ramsès II, eux, exposent *les fondations* du Roi en général, et elles résument leur

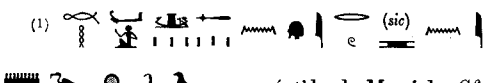
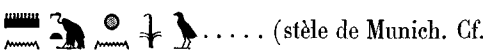
la cabine centrale. Les barques de Maout et Khonsou sont à l'arrière, et celles d'Ahmès Nofritari *et du roi* (?) à l'avant (p. 32)..... Les trente porteurs déposaient (sur l'« Ousirhat ») le pavois et la barque dans la cabine d'honneur, tandis que Maout, Khonsou, Ahmès Nofritari *et le roi* se rangeaient modestement autour de lui (p. 45)..... Les barques d'Amon, de Maout, de Khonsou, d'Ahmès Nofritari et de Séti Ier devaient, en cette fête de la Vallée, être embarquées à Karnak sur le vaisseau *Ouser-Hat* (p. 64). »

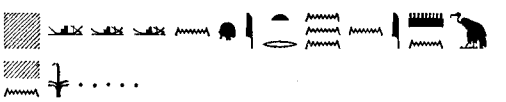
La question de la *bari* d'Ahmès Nofritari est assez malaisée à résoudre. Elle se rattache, je crois, à la faveur particulière de son culte à partir de la XIXe dynastie. Quant à la *bari* du Roi, elle n'apparaît nulle part sur les « Ousirhat » représentés à Karnak ou dans les tombes thébaines. L'hypothèse de Legrain semble donc se fonder uniquement sur l'interprétation des scènes de la grande colonnade de Luxor où figure, sur le pont, une *bari* royale et la « statue vivante » d'Amenhotep III. Ce point difficile sera discuté au chapitre de la composition du cortège de la Fête.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

splendeur en montrant le grand « Ousirhat » halé par le Roi et les dieux. *Accessoirement,* le Pharaon a voulu exprimer qu'il n'avait eu garde d'oublier, en ses fondations pieuses, le culte de Maut et de Khonsou. Comme Amon, ils ont reçu les dons du Roi, de nouvelles *Ouaou* magnifiquement refaites. C'est très probable pour Séti Ier; et c'est certain pour Ramsès II, comme l'atteste cette mention de Baknikhonsou : « J'ai fait construire de grands navires du « Début des Flots » pour Amon-Rā, Maut et Khonsou [1] ». Mais pour ne pas rompre l'unité de composition du bas-relief, le dessinateur de la scène s'est contenté de mettre les deux petites *baris,* et devant elles un autel. D'autre part, pour montrer qu'elles sont associées au culte du grand vaisseau, et que leurs navires accompagnaient l'« Ousirhat », on les a placées en arrière du *Pir-Oïrou* de celui-ci, et en les superposant dans l'ordre de préséance où elles se présentaient dans la réalité (voir au chapitre v, pour ces escadrilles et leurs vaisseaux respectifs) : d'abord celle de Maut, puis, derrière (et par conséquent au-dessus, suivant la perspective habituelle), celle de Khonsou Nofirhotep. C'est un indice de plus que les tableaux du second pylône ne représentent pas une fête déterminée, mais l'ensemble des fêtes, et que, suivant un usage dont les représentations nous offrent des exemples constants, on a condensé l'idée générale dans l'acte essentiel, quitte à surcharger les surfaces libres d'indications complémentaires, sous forme abrégée. Ainsi jadis ont procédé, chez nous, à maintes reprises, nos peintres ou nos imagiers, quand ils imaginaient, par exemple, de condenser en une scène unique, dans le panneau central d'un triptyque, la vie et les miracles de quelque saint.

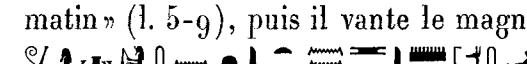
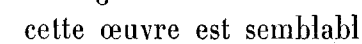
Au-dessus de toutes ces magnificences, un texte richement ciselé encadre de ses légendes de droite et de gauche le haut du *Pir-Oïrou.* Il ouvre, en notre série, ces discours grandiloquents qu'introduit la XIXe dynastie dans les commentaires écrits des bas-reliefs de Temple [2]. Amon, s'adressant « à son fils

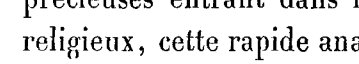
(1)  (sic)  ..... (stèle de Munich. Cf. Devéria, *Œuvres, Biblioth. égyptol.,* t. IV, p. 280). Cf. également, à la XXe dynastie, la statue du grand prêtre d'Amon Roï (Musée du Caire, nos 42, 186) déclarant qu'il a équipé (?)

 .....

(2) Le texte dans Champollion, *Notices,* t. II, p. 52, a été collationné sur l'original. Il ne m'a pas paru nécessaire de donner ici *in extenso* le texte hiéroglyphique, et je n'ai cité que les passages se rapportant à la cérémonie.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

bien-aimé » Séti Ier, lui exprime la joie de son cœur des fondations faites en Thèbes (l. 1-4), son allégresse, , de tout ce qu'il a ordonné, en particulier pour son sanctuaire, « faisant ainsi resplendir Thèbes en travaux éternels, splendides comme le disque d'Atonou quand il apparaît à l'horizon au matin » (l. 5-9), puis il vante le magnifique vaisseau qu'il lui a donné : [1] [2] (l. 9-10). Il énumère les matériaux précieux, les bois d'*āsh*, l'or, les pierres précieuses : « rien de pareil, déclare-t-il, ne s'était vu depuis le temps des Ennéades » (l. 11-14). Après une brève allusion à la « navigation » (l. 15), Amon s'extasie à nouveau sur la magnificence de la *bari* qui est placée dans le navire (l. 16-18). En vérité, cette œuvre est semblable « à ce que Shou a fait jadis pour son père Rā » . En échange de ce que Séti a fait là, lui, Amon, garantit à son fils qu'il aura la durée même de Rā, en qualité de Roi, autant que subsistera la solidité de la voûte céleste (l. 20-23).

On voit le vague et l'imprécision de ce genre de textes. Ils peuvent néanmoins, à l'occasion, donner des renseignements archéologiques sur le navire d'Amon — et parfois même d'un certain intérêt. C'est ainsi qu'au temple de Ramsès III, l'artiste, soucieux de montrer le faste du souverain, a jugé à propos de faire l'énumération, avec chiffres à l'appui, de toutes les substances précieuses entrant dans la construction du navire[3]. Mais au point de vue religieux, cette rapide analyse d'un texte de vingt-trois lignes montre assez le peu qu'il y a à en tirer. Une fois que nous aurons appris, par une première inscription de ce type, que le navire est bien l'« Ousirhat » et qu'il est le navire du , les autres textes se borneront en règle à répéter ce renseignement. Des fêtes auxquelles il prend part, du rôle qu'il joue, de ce qu'il représente, rien. C'est par les figures divines, par l'ensemble de la représentation murale, ou par de rares et brèves allusions à des textes sacrés qu'il faut reconstituer le reste.

[1] La faute du graveur (pour) signalée par Champollion peut se voir fort nettement sur la planche IV.

[2] La lecture « Ousirhat » est assurée par la ligne 29 de l'inscription gravée au-dessus de la pirogue. Cf. *infra*.

[3] C'est la grande scène de la procession des navires divins allant à Apit-Rîsit, figurée au temple de Ramsès III à Karnak, mur extérieur nord. Toute la paroi est encore entièrement inédite. Voir, pour cet inventaire, au chapitre traitant l'organisation du cortège.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Deux autres représentations existent encore, à ma connaissance, de l'« Ousirhat » construit sous le règne de Séti Ier. L'une et l'autre proviennent des tombes privées de la nécropole thébaine, et sont encore inédites. La première figure l'arrivée du navire à la région des *Memnonia*, et appartient au tombeau d'Amonmosou [1]. La seconde, détachée d'une tombe de Deir-el-Médineh, appartenait à un *Sotmou-Ashou* nommé Amon-am-Anit, et est aujourd'hui au Musée du Caire. Elle montre l'« Ousirhat » arrivé au bout du canal menant à Gournah et la *bari* d'Amon ressortant du temple funéraire de Séti Ier [2]. Ces deux importantes représentations seront étudiées le moment venu d'examiner l'itinéraire et les cérémonies de la Fête (voir pl. XI et XV).

Examinons à présent l'esquif qui remorque l'immense navire :

Sur la proue, relevée à la façon des vieilles pirogues de jonc et s'épanouissant en gerbe de papyrus [3], est perché l'Épervier [4] de garde. L'avant est occupé par trois hampes d'« enseignes » surmontées respectivement du , du  et du cartouche de Séti Ier, celui-ci surmonté des deux plumes et accosté d'uræus . Après eux, la Mirit, personnifiant les berges du Nil du Sud, les bras levés et tournée vers l'arrière [5].

A la suite de toutes ces figurations symboliques, quatre grands personnages tirent une corde, dont l'extrémité est attachée à la proue du grand « Ousirhat ». Celui de tête est l'Anoubis « Ouvreur des Chemins », qui prend ici l'épithète de . Le second est le roi Séti lui-même; le troisième, Khnoumou à tête de bélier, avec l'épithète de , et le quatrième, à tête d'Épervier, est dit .

En arrière vient un second groupe d'emblèmes, où nous retrouvons les deux

[1] Nécropole de Dra Abou'l Nagah, tombe n° 19. Voir pl. XV. Voir également au chapitre de l'itinéraire du cortège.

[2] Musée du Caire, galerie N, vitrine placée à l'entrée nord, entre la galerie M et la porte de la salle O, en dessous de la fenêtre en pierre découpée à jour n° 670, provenant du palais de Ramsès III à Médinet Habou. Ce bas-relief porte le numéro 43271; il a été ramené de Gournah par Baraize en 1914. Je donnerai, le moment venu, les raisons qui permettent d'attribuer ce bas-relief à la nécropole de Deir-el-Médineh.

[3] Cf. Jéquier, *Matériaux... d'un dictionnaire d'archéol. égyptienne* (= *Bulletin I. F. A. O.*, t. XIX), au mot *Acrostole*, p. 50.

[4] Le même Épervier figure dans la représentation de Ramsès II et à l'avant du navire de Philippe Arrhidée (voir plus loin).

[5] Cf. un peu plus haut le passage de la stèle de l'Amenophium consacré aux deux déesses Miriti (avant-dernier alinéa, *in fine*).

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

khaïbit plantés sur le pont de l'« Ousirhat » d'Amenhotep III, et le que nous retrouverons figuré sur l'« Ousirhat » de Thotmès III. Enfin, les deux rames-gouvernails, sans barreur [1].

Comme au-dessus du grand « Ousirhat », un texte, long de vingt-neuf lignes, surmonte l'ensemble de la scène [1]. Après la titulature de Séti Ier (l. 1-4), l'inscription énonce : (sic) (l. 5-6).

De nouveau intervient une description de l'éclat et de la richesse du navire, de ses ors, de ses pierres précieuses, de ses faces ( ) en or, etc. (l. 7-10), la mention que « Rā y fait sa navigation » (l. 11). Le texte vante à nouveau la magnificence de la *bari;* puis viennent les assertions inévitables : elle « illumine l'eau céleste de sa splendeur » (l. 13-14); c'est une chose « comparable au Soleil apparaissant à l'horizon » (l. 14-15), et « jamais rien de pareil ne s'était vu depuis le commencement des temps » (l. 17-18). La suite est un peu plus intéressante :

Il est dit des dieux « qui sont sur terre » qu'ils « sont en avant de Lui pour sa navigation vers Apit » (l. 21-22). Puis ces dieux de l'esquif prennent à leur tour la parole, vantent leur allégresse à leur tâche (l. 24), et disent « d'une seule voix » au Roi des dieux que puisque le Roi d'Égypte a accompli pour son père Amon-Rā un tel acte de piété, le Maître, en revanche, lui accordera toutes les dominations, les milliers d'années de panégyries, etc. Et après cette phraséologie coutumière, le tout se termine par le seul intéressant en fait de détail précis : « comme il t'a édifié ton vaisseau magnifique l'Amon-Ousirhat » (l. 28-29).

Mais c'est la signification générale de la scène qui mérite toute attention. Nous sommes ici, à première vue, en présence d'une cérémonie réelle, puisque nous voyons l'« Ousirhat » tel que l'a fait construire le Roi; et d'autre part, le vaisseau est remorqué par une de ces grandes pirogues mystiques réservées aux représentations de la vie céleste des dieux; et l'équipage de cette pirogue comprend trois dieux en compagnie du Roi. Il ne s'agit donc pas de ces scènes ordinaires où (comme au rituel de fondation ou à la présentation de l'offrande, par exemple) l'on représente simplement ce qui se faisait pendant l'office; ni

[1] Pour toute cette représentation, voir planche V la felouque, à peu près semblable, de Ramsès II.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

davantage de celles où les résultats de la cérémonie sont exprimés par des représentations où les dieux bénissent, adoptent, couronnent ou récompensent leur héritier. Celle que voici appartient à un type mixte, dont les premières manifestations apparaissent avec la XVIII^e^ dynastie, s'y développent, et semblent avoir atteint leur plus haut point avec la XIX^e^. Le procédé consiste, en gros, à prendre un acte du cérémonial (d'un rituel de fondation ou d'un épisode du Sacre royal, par exemple), et de substituer, partiellement ou totalement, aux acteurs humains de la liturgie les Dieux ou les Génies dont ils répètent les actes sur cette terre. Ces sortes de compositions ont pour l'archéologie un précieux avantage : elles expliquent la signification religieuse des variantes où l'artiste n'a mis en action que des humains. C'est ainsi que l'on substituera aux porteurs ordinaires de la *sedia* royale les Esprits de  et de  à tête d'épervier et de chacal, pour mieux exprimer la valeur et le sens qu'a l'apparition du Pharaon sur son pavois[1]. Ou bien, exceptionnellement, la *bari* d'Amon et ses trente porteurs humains seront remplacés par deux troupes de Divinités aux têtes des mêmes animaux, pour signifier que le dieu de Thèbes est escorté et gardé par toutes les troupes, les  des dieux du Monde méridional et du Monde septentrional[2]. Une des scènes les plus significatives en ce genre est celle, si fréquente, de ce que Champollion a appelé la chasse « à la traînasse », celle où le Roi capture au filet à rabattement, dans les étangs, le gibier d'eau[3]. Les textes ou les tableaux ptolémaïques nous ont appris que ces scènes avaient lieu dans la réalité. Le Roi faisait réellement en pirogue le simulacre de capturer les poissons ou les oiseaux des marais[4]. Le bas-relief d'Edfou[5] montre que le sens de cette cérémonie était — ou avait fini par

[1] Par exemple, Amenhotep III au temple de Luxor. Cf. Gayet, *Le Temple de Louxor* (*Mémoires de la Miss. franç. au Caire*, t. XV), salle G, pl. LXIV (les chiffres sont ceux *à droite* de la marge). La cérémonie réelle, *ibid.*, pl. XIX. Comme autres exemples de ces compositions irréelles, cf. Mariette, *Abydos*, t. I, pl. 29, 31.

[2] Karnak, Salle hypostyle, paroi intérieure, muraille sud, section sud-ouest. Cf. Legrain, *Bulletin I. F. A. O.*, t. XIII, p. 45.

[3] A Karnak, dès le règne de Thotmès III. La scène figure à peu près dans tous les temples et est trop connue pour qu'une bibliographie soit requise. Cf. les exemples cités dans Lefébure, *Rites*, p. 131, et pour celle de Philippe Arrhidée, à Karnak, de Rougé, *Œuvres* (=*Biblioth. égyptol.*, t. V, p. 183).

[4] Voir au chapitre v de cette étude le texte des cérémonies accomplies, au jour du Sacre, sur l'étang sacré du Temple de Memphis par Ptolémée Dionysos.

[5] Extrémité sud du mur du couloir de ronde, face intérieure, côtés est et ouest, près du passage menant à la cour péristyle.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

être — celui de la destruction des impies, des ennemis des dieux ou de ceux de l'Égypte [1]. Les figurations des temples transcrivent cette scène en montrant le Roi tirant sur la corde qui ferme le filet-trappe avec l'assistance de divers dieux, parmi lesquels nous retrouvons de nouveau Khnoumou et l'Horus du Kobhou [2]. Le but est en effet, non pas tant de représenter exactement ce que le Roi a fait que de rappeler qu'en le faisant, il a agi comme un dieu, comme l'ont fait jadis les dieux, et qu'il est encore mystiquement soutenu de leur aide. Et au moment où il répète ces actes légendaires, il ne fait pas seulement comme eux et avec eux; il devient réellement l'un d'eux.

Il n'est point du tout nécessaire, comme on a tendance à l'assurer, de supposer en ces scènes la reproduction murale de quelque mascarade réelle, et de s'imaginer des cérémonies égyptiennes où des prêtres s'affublaient de déguisements et de masques [3] à la façon des féticheurs de l'Afrique équatoriale. C'est rabaisser singulièrement la valeur symbolique et l'enseignement des

[1] La signification religieuse de la chasse dite «à la traînasse» (terme d'ailleurs assez impropre) n'a pas été fixée avec précision. La constance et la fréquence de cette représentation attestent son importance, et l'on sait qu'elle est toujours mise en rapport avec le rituel de fondation. L'opération matérielle est rigoureusement calquée sur celle qui avait lieu réellement dans la vie égyptienne, telle que nous la montrent des séries indéfinies de bas-reliefs ou de fresques dans les tombeaux, depuis les Memphites jusqu'au second Empire thébain. Il y a là un indice d'une extrême antiquité, qui rattache peut-être ce rite au culte des grands vaisseaux divins de la façon qui sera exposée au chapitre IV de cette étude. L'importance de cette cérémonie, d'autre part, est prouvée par la participation de dieux tels que Thot, Khnoumou et les divers Horus. J'essaierai, au même chapitre, de présenter sur son but primitif l'hypothèse rattachant cette cérémonie à la cosmogonie solaire et au mythe de Rā d'Héliopolis.

[2] Cf. Lefébure, *Rites*, p. 130. L'«approvisionnement des autels» donné comme motif de ce rite est une adjonction postérieure. Un bon exemple de ce rôle de Khnoumou et des dieux Horus («vengeur» et Khenti (ou Nib) Kobhou) est fourni par la grande scène d'Abydos faisant face à la célèbre représentation du taureau pris au lasso (couloir menant à l'escalier des terrasses, à droite du passage dit de la «Table des Rois»).

[3] Legrain (*Bulletin I. F. A. O.*, article cité, t. XIII) est revenu avec insistance sur la thèse du déguisement. Il parle des prêtres «à masque d'épervier et de chacal» (p. 10). «Tout ceci n'est nullement allégorique. Les porteurs sont une sorte de garde d'honneur dont chaque membre représentait un des dieux de la grande et de la petite Paout thébaine» (p. 41); et il parle un peu plus bas de «cet homme, grave assurément, qui, à certains jours, doit revêtir les insignes de Montou ou de Geb, ou se couvrir la tête d'un masque d'épervier, pour jouer son rôle dans la représentation du «Mystère de la procession d'Amon-Râ». Ceci ne s'applique pas qu'à lui seul, mais aux 29 hommes qui représentaient les autres membres de la grande et de la petite Paout aux masques d'épervier et de chacal» (p. 42).

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

murs du Temple égyptien de vouloir à toute force qu'ils ne reproduisent jamais que des scènes réelles. On est alors obligé d'imaginer, pour tous les tableaux où apparaissent les dieux, une armée de figurants, jouant les personnages divins [1], et déclamant à leur place les discours inscrits au-dessus des figures du Panthéon national.

Mais ce n'est pas seulement réduire le rôle des bas-reliefs à une sorte d'inventaire descriptif. C'est se heurter, dès que l'on entre dans le détail, à des difficultés d'ordre matériel. Le cas de notre scène le montre justement. L'énorme vaisseau de l'« Ousirhat » (les textes assurent que sa longueur sous Ramsès III était de 130 coudées) [2] nécessitait, pour être remorqué, la coopération de plusieurs puissants navires à voiles et à grandes rames de galère [3]. Se l'imagine-t-on pris en remorque par une simple nacelle où prennent place quatre figurants? Et qui actionne cette pirogue où les quatre personnages ne font que tirer à la cordelle?

La réalité du sens de cette scène est tout autre : il s'agit de montrer quelque chose que jadis les dieux représentés ont fait pour Celui qui est aujourd'hui à bord de l'« Ousirhat »; quelque chose que le Roi fondateur répète aujourd'hui, et dont la répétition fait qu'il agit comme les dieux jadis, qu'il est encore aujourd'hui assisté par eux, avec eux [4], et qu'une telle action, faisant de lui-même un dieu, lui confère toutes les puissances et tous les bénéfices d'une telle assimilation. A examiner la scène de Séti Ier sous cet aspect, l'interprétation des tableaux d'Amenhotep III se manifestera déjà plus clairement, puisque celui de Séti Ier et celui de Ramsès II ne sont que la transcription symbolique du premier, et qu'ils commentent, par l'image et le texte, ce qui n'était pour nous que la pure et simple représentation d'un transport par voie fluviale. Si le vaisseau royal d'Amenhotep (et avec lui, ceux de Toutānkhamon, de Ramsès III, de Hrihor [5], de Philippe Arrhidée, etc.) a pour équivalence exacte, comme valeur religieuse, la nacelle de Séti Ier et celle de Ramsès II

[1] Cette question des prétendues mascarades transformant le Temple en une sorte de théâtre perpétuel sera examinée au chapitre IV.

[2] Voir à l'historique de l'« Ousirhat ».

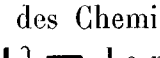
[3] Voir au chapitre de l'organisation du cortège et de la traversée du Nil.

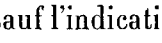
[4] Voir ce qui est dit au chapitre suivant de la navigation du Soleil.

[5] Voir, pour la série de ces grandes compositions murales, ce qui en est dit à l'historique de l'« Ousirhat », ainsi qu'à l'étude archéologique du navire.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

décrite un peu plus loin, les valeurs de tous ces actes sont identiques dans chacun des cas; et ce que déclarent les inscriptions du deuxième pylône s'applique, sauf indication contraire du texte, à toutes les scènes où le Roi, à bord de son navire, remorque l'« Ousirhat ». Il y est censé refaire ce qu'ont fait les dieux figurés au deuxième pylône.

Or le premier de ces dieux, celui qui se tient à l'avant, est significatif. C'est l'Anoubis « Ouvreur des Chemins »  et « Chef des deux rives du Monde méridional » . Le rôle constant d'Anoubis avec cette épithète et comme guide du Soleil en sa course est trop connu pour demander aucune démonstration. De là une partie de son rôle dans les cérémonies du Sacre royal ou celles du *Hab-Sadou* [1]. L'« Ousirhat » d'Amon, comme la barque solaire, commence donc symboliquement son voyage comme celui de Rā, vers le Sud, et prend le même guide. Tenons-nous-en pour un moment à cette provisoire constatation.

Si nous essayons à présent de dégager des deux inscriptions les quelques indications religieuses qu'elles peuvent fournir, l'impression est — on l'a vu — que le texte en est aussi insignifiant que verbeux. La joie et les dons de reconnaissance d'Amon ne nous apprennent rien, non plus que les passages où l'on vante la magnificence du navire (à part quelques termes du vocabulaire technique) ou que l'enthousiasme des dieux qui tirent sur la corde de remorque. Le plus solide, en fait de renseignements précis, reste dans la preuve matérielle que le navire est bien le fameux « Ousirhat », ce qui confirme définitivement les présomptions suggérées sur le vu des caractéristiques archéologiques, à propos des navires d'Amenhotep III. Mais de quelle fête il peut s'agir, aucun détail, sauf l'indication fugitive  qui, en somme, désigne toutes les fêtes possibles du culte de Karnak. Des actes mêmes de la cérémonie, il faut saisir dans toute cette phraséologie quelques mots noyés dans les formules en apparence les plus banales. Par exemple, on apprendra qu'il s'agit pour le Roi de faire ce que jadis le dieu Shou a fait pour son père : faire briller son Père sur l'*atour* céleste, sur cette eau courante, vivifiée et dégagée de la masse inerte et ténébreuse du *noun*  des eaux primordiales [2].

[1] Cf. *e. g.* Naville, *Festival Hall, etc.*, pl. II, IX, etc.

[2] Voir au chapitre v, pour le sens des .

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Mais ce vague et cette imprécision sont intentionnels. C'est qu'en somme, le tableau du second pylône ne cherche pas à représenter *une* fête de la navigation de l'« Ousirhat », mais l'*ensemble* des fêtes auxquelles ce navire prend part. Et ce faisant, le Roi dédicateur a entendu exprimer deux choses : d'abord qu'à chaque occasion où sa galère prenait en remorque le temple flottant d'Amon, c'était *comme si cette galère était, successivement, la pirogue de chacun des dieux qui aident là-haut le navire du Soleil à accomplir son périple.* En second lieu, qu'en remplissant ainsi tour à tour l'office des grands dieux du firmament dans cette tâche, lui, le Roi d'Égypte, avait accompli son devoir de fils des dieux, de collaborateur à la tâche divine qui se répète depuis que le monde est monde organisé, et qu'il identifiait son essence à celle des divins protagonistes [1].

[1] Je n'ose m'aventurer trop avant dans le détail de ces représentations et de leurs valeurs. En fait, elles sont plus conventionnelles encore qu'il ne vient d'être dit. Que la felouque ou pirogue des dieux et le navire remorqueur du Roi fussent symboliquement une seule et même chose, voilà qui peut être tenu pour acquis sans s'égarer dans les subtilités. Mais au fond cette pirogue des dieux n'est elle-même qu'un procédé conventionnel. Les dieux élémentaires ou stellaires qui y prennent place n'accomplissent pas leur tâche *tous à la fois.* Sauf Anoubis Ouap-ouaïtou qui restait peut-être à l'avant du navire de Rā, les autres prenaient leur rôle de remorqueur ou de convoyeur à des moments différents du voyage; et il y en avait non pas deux comme dans la felouque de Séti Ier, ou trois comme en celle de Ramsès II décrite ci-après, mais toute une série. Le bas-relief résume donc en une embarcation et deux ou trois dieux (outre le Roi), ce qui, au ciel, nécessitait des séries de dieux et d'embarcations différentes. Mais est-ce bien tout en fait d'abréviations? Au risque d'être taxé de subtiliser à l'extrême, je crois que la convention pictographique ne s'en tenait pas là. On admet, à l'ordinaire, que le navire d'Amon est *halé* par un autre bateau, comme le serait au ciel le navire de Rā. Mais ce navire, jamais les représentations des heures de la nuit ne le figurent ainsi pris en remorque. Il navigue avec son équipage de dieux. On le hale souvent, mais c'est de terre, et pas du bord d'une embarcation — ce qui est d'ailleurs moins étrange que de faire haler par une corde *tenue en mains* à bord d'une pirogue qui n'a elle-même ni rameurs ni pagayeurs pour se mouvoir. Dira-t-on que c'est une « barque-fée » qui n'en a pas besoin? En ce cas, le vaisseau du Soleil en aurait encore moins besoin pour avancer et se passerait de son navire remorqueur. C'est qu'en réalité, ce qu'on voulait exprimer avant tout, c'était l'*aide des dieux,* dans une cosmologie céleste où les mouvements des êtres avaient lieu sur l'eau, — et donc en pirogue, s'il faut l'exprimer en iconographie; et que d'autre part, il fallait montrer au naturel la magnificence du temple flottant dont Séti Ier ou Ramsès II ont fait le substitut du navire solaire.

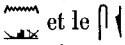
La scène est donc ultra-conventionnelle. Et que la felouque soit le navire du Roi n'est ainsi qu'une première équivalence. Mais en fait, cette felouque est aussi le navire même de Rā (voir les barques du Biban el-Molouk et leurs équipages) ou plutôt la série des navires solaires

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Quant au but général des textes, dont nous avons ici pour la première fois un spécimen à peu près intact, c'est l'intitulé du bas-relief de Ramsès II qui nous permettra tout à l'heure d'en serrer la signification d'un peu plus près, et justifiera, dans une certaine mesure, cette banalité et cette phraséologie de si pauvre apparence.

Cette première interprétation de la scène n'est ainsi que très superficielle. Elle peut justifier du but général que se propose une telle représentation, et indiquer à quel ordre de faits religieux elle se réfère. Elle n'explique nullement pour quelles raisons et par allusion à quelles activités le compositeur a mis en scène ces divinités. Mais sitôt que l'on s'avance sur ce terrain, on se trouve en plein domaine des faits cosmogoniques et de l'immense répertoire des textes à allusions mythologiques. Sans essayer de définir dès à présent ce que représente Khnoumou pour la théologie ramesside, et encore moins le dieu Épervier qui lui est associé, il est donc nécessaire de montrer au moins en quoi ils contribuaient à faire avancer le navire du Soleil et, partant, pourquoi ils halaient à Karnak celui d'Amon-Rā.

Les scènes comme celles-ci ne sont jamais laissées à la fantaisie ou à l'inspiration d'un décorateur. Les épisodes choisis entre tous les autres peuvent varier d'un temple à l'autre. Mais tous reposent sur des données aussi anciennes et aussi immuables qu'un rituel de fondation, de purification ou un cérémonial de couronnement. Tous sont la transcription pictographique de récits et d'activités définis par la théologie. Et l'on ne manie pas à son caprice les personnages ni les légendes d'une histoire sainte. La scène de Karnak doit, par conséquent, correspondre, à priori, à un formulaire ou à des textes aussi

(cf. *e.g. Ounas*, l. 483, où les dieux font pour Rā le  et le  de sa barque). Des dieux qui sont là (sauf Ouap-ouaïtou), deux sont des dieux ouraniens et stellaires de l'abîme des eaux célestes, et le Roi est avec eux pour faire comme eux et aidé par eux. Mais les choses se passaient *l'une après l'autre* — et l'on halait la barque *de terre* (donné et entendu que ce halage signifie les aides, les défenses, les actes organisateurs du monde dont le formulaire des Pyramides nous détaille les activités). Tandis qu'ici tout le monde hale à la fois, et se place à bord de la barque qu'il s'agirait justement de haler (ce qui est absurde). Finalement, Rā n'est pas dans son propre bateau, mais ses emblèmes essentiels sont restés à bord. C'est qu'il s'agit de montrer — ou d'essayer de montrer — nombre de choses à la fois : l'aide successive des dieux du mythe cosmogonique, le rôle du Roi, la vieille barque du Soleil et en même temps le don royal pour la procession terrestre qui en reproduit la course. Alors, c'est par la propre *ouaa* céleste de Rā que se fait remorquer la réplique terrestre, l'« Ousirhat ».

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

anciens que peuvent l'être, par exemple, dans le domaine funéraire, les énoncés des Pyramides.

La présence de Khnoumou « Seigneur du Kobhou », dieu cosmogonique, ne peut donc être en rien une manifestation de style, une sorte de poncif. Les formulaires des purifications funéraires contiennent de nombreuses allusions à cette « eau de renouvellement », à cette eau pure et fraîche qui vient du Kobhou, et l'ingénieuse allitération qui déclare au mort que Khnoum l'identifie à lui  y est mieux qu'un exercice d'esprit sur les mots *khnoum* et *khnoumou*, ou qu'une déclamation magique cadencée en assonances. Si Khnoumou, dans les bas-reliefs, façonne les êtres divins sur son tour à potier, c'est façon d'exprimer comment les formes visibles, les apparences charnelles tirent leurs éléments vitaux de ce Kobhou dont il est la personnification. Khnoumou ne façonne pas seulement les êtres divins en général; il façonne aussi l'œuf du monde, et cet œuf que les théologies historiques ont essayé de rattacher au mythe de Rā, en y enfermant le Soleil quotidien. Je me borne à renvoyer sur ces points établis de longue date à ce qu'en ont dit jadis Maspero et Lefébure, sans entrer dans les subtilités excessives où le second a voulu s'aventurer. Mais l'œuf d'où sort le Soleil au matin, c'est la vie lumineuse et active dégagée du réservoir de vie latente qu'est l'océan des eaux célestes. Il y a bien longtemps que de Rougé a reconnu ce caractère de Khnoumou, personnifiant ce qu'il appelait l'« élément humide ». Il faut préciser davantage ce rôle cosmogonique; et c'est en venir tout droit, par là, à l'ensemble des mythes de la naissance du Soleil. Et pour le moment il n'y a qu'à l'indiquer, sans aller plus avant en cette voie jusqu'au prochain examen des textes. Il suffit de relever là une première indication que l'« Ousirhat », le navire solaire de Karnak, est autre chose qu'une construction d'apparat, destinée à de magnifiques processions. Les processions existent bien; mais c'est ce qu'elles signifient qui est le sujet du bas-relief : et ce qu'elles signifient se rattache à la naissance du Soleil et à la première manifestation de son existence.

Quant à l'Horus qui accompagne le Roi et Khnoumou, il est, lui aussi, un seigneur du Kobhou, . C'est le titre qu'il prend, d'ailleurs, dans la scène parallèle de Ramsès II [1]. Ici l'allusion est moins claire. Pour qui sait ce

[1] Voir p. 83.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

que représente en cosmogonie l'enchevêtrement des trente et quelques divinités cosmogoniques (ouraniennes, stellaires et solaires) qui se cachent sous ce nom, il ne peut être question de décider, sur un seul acte et une seule épithète, à quel Horus exact nous avons affaire, et dans quel mythe. Il ne s'agit pas de l'Horus, symétrique de Sit, seigneur d'une des deux moitiés du monde; et l'on ne peut confondre l'Horus Khenti Kobhou avec l'Hor Kobhiou, qui, au reste, apparaîtra tout à l'heure. L'Hor Douaïti Étoile du Matin, l'Hor Abditi de l'Aube, l'Hor Houditi, et l'Hor-m-Khouti sont déjà en scène à bord du grand « Ousirhat » [1], et leur rôle lumineux les prédestine, d'ailleurs, à d'autres tâches dans le grand drame du voyage solaire. L'épithète de « Seigneur du Kobhou » — donnée que l'idée de « lustration » par l'eau du Kobhou est attachée à un autre rituel, celui de l'Horus-Sit — nous mènerait à l'hypothèse d'une autre symétrie avec Khnoumou. Mais nous sommes ici en présence de légendes où aucune initiative n'a été permise au compositeur du bas-relief, et je viens de dire que ces images se rattachent à une donnée cosmogonique dont le formulaire doit être aussi ancien que celui des Pyramides. Or, en ce dernier, le parallélisme de cet Horus et de Khnoumou n'y figure pas, autant au moins que j'ai pu le vérifier [2]. C'est donc sous les réserves de l'examen

[1] Voir au chapitre v, à l'étude des images ou emblèmes plantés sur le pont de l'« Ousirhat ».

[2] Khnoumou, sauf omission de ma part, n'apparaît que dans cinq des formules des Pyramides. Celle de Téti (l. 17) est sans rapport avec le sujet. L'assertion que Papi est fils de Khnoumou (l. 455) est un procédé que nous retrouverons pour cent autres dieux célestes ou stellaires; il n'apprend rien de spécial. Dans Ounas (l. 556) il est question, en apparence, d'une traversée « que fait Khnoumou » . Mais la formule de Papi (l. 444-445), assurée par les deux versions de Mirinri et de Nofirkari (et par le passage de Mirinri, l. 155, vraisemblablement défectueux), montre qu'il s'agit en fait d'un navire appelé « Œil de Khnoumou » . Si l'on examine dans les synoptiques l'ensemble de la formule, en négligeant l'incompréhensible mot à mot de nos traductions provisoires (cf. édit. Maspero, p. 211), on trouve la donnée que voici : l'adjuration est faite à « celui qui voit devant et derrière lui », ce qui s'entend ici de l'esquif solaire divinisé. Le roi défunt, revenu aux souffles de la vie, , vient lui apporter en don un « Œil d'Horus ». Cette appellation désigne valablement, en ce rituel, soit l'offrande d'une chose, soit celle du bénéfice *d'une action*. Cet « Œil d'Horus » est dit être « dans les marais où l'on navigue » . Et ce même « Œil d'Horus », le Roi le tient de l'apport que lui en a fait un navire dit « Œil de Khnoumou ». Si l'on applique le même sens d'apport d'aide, ou d'apport d'action à ce second « Œil », on obtient une donnée équivalant à ceci : l'action de Khnoumou est manifestée (comme c'est le cas pour tant des énergies célestes ou astrales des dieux du firmament liquide) par un navire, pur moyen

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

des temples funéraires de la rive droite que nous devons proposer une autre explication : l'Horus du Kobhou serait l'« Horus des Dieux » des vieux textes des Pyramides. Sept formules, à tout le moins, l'y associent perpétuellement aux mêmes opérations et aux mêmes énergies : en compagnie du Roi, de Rā et d'autres Horus, on le voit, quand s'ouvrent les portes du Kobhou, monter à l'Orient, apparaître à l'horizon de l'Est, et, avec ses compagnons, se « purifier »  (gardons provisoirement ce sens si vague consacré par l'usage) dans les eaux des « champs » d'Ialou. Ce rôle constant l'apparente à la troupe des dieux stellaires précurseurs du Soleil, et à tous ces protagonistes dont la fonction mythique consiste à se donner d'abord à eux-mêmes, puis à donner à l'Astre du jour et à ses compagnons les forces vitales, en plongeant dans les eaux divines de la renaissance [1]. Sa tâche serait donc parallèle à celle de Khnoumou. Celui-ci tire du Kobhou les éléments des formes des êtres, ce qui habille leur substance des formes matérielles, tandis que Hor leur donne l'énergie qui les anime.

Cette coopération des dieux à la navigation du Soleil dans l'iconographie du temple thébain n'est, du reste, que l'emploi d'un thème traditionnel, présenté en d'autres circonstances sous un aspect un peu différent, mais

pictographique de notation. Cette action, exercée dans les étendues marécageuses du ciel où naviguent les dieux, a été exercée au bénéfice du Roi qui, à son tour, vient en faire bénéficier l'esquif solaire pour l'aider en sa route; et coopérant ainsi avec les dieux, il unit ses destinées à celles du voyage solaire. C'est là un simple rapprochement, et rien de plus, avec le Khnoumou et la barque du bas-relief de Karnak. Quant à justifier par le détail mon interprétation de cette formule des Pyramides, les lecteurs qui prendront la peine de lire la traduction actuelle de ce groupe de formules se rendront compte que la démonstration entraînerait à elle seule un chapitre entier de commentaire mythologique. J'ai voulu seulement montrer que les textes des Pyramides possédaient un Khnoumou mêlé aux activités divines qui ont les étendues liquides pour théâtre, et des navires comme moyen d'exprimer ces actions. Tout le reste n'est que proposition conjecturale et faute de mieux, dans l'état actuel du commentaire des textes héliopolitains. Je signalerai néanmoins, pour l'intelligence de ce mythe astral, la mention du « lac sinueux » dans Papi (l. 445) qui se retrouve dans la formule d'Ounas, visiblement tronquée. Nous avons là un indice qui permet de rattacher ces passages au groupe des mythes stellaires du ciel Nord-Oriental et à la naissance du Soleil.

[1] Synoptiques nos 525, 981, 986, 999, 1086, 1408, 1412 (édition Sethe). Comparer le rôle attribué à Hiqit dans d'autres formes de la légende. Khnoumou tire de l'argile les substances pesantes, et Hiqit leur insuffle le souffle qui, par les narines, fait pénétrer le principe vibrant et lumineux de la vie.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

exactement de même valeur symbolique, et aussi ancien que les plus anciens monuments égyptiens. Quand les mobiliers funéraires protothébains d'El-Bersheh disposent sur les navires du Soleil l'« escorte » du dieu, les , les divers supports ou emblèmes, c'est à l'avant que sont placées les files de  ou d'oiseaux dont chacun est un dieu. Et en cela, ces barques ne font probablement que copier les « navires du Soleil » que la magie memphite disposait dans les temples funéraires des rois héliopolitains [1].

Même sur le bas-relief de l'époque classique, le préhistorique vaisseau de Sokaris possédera encore, alignés sur le pont d'avant, les dieux qui aident le Soleil, en files de ; et on les verra guider, en tête, par l'Horus de l'Aube, l'Horus Étoile du Matin, qui, cette fois, prendra l'aspect du poisson *Abdou* [2]. « J'ai vu se manifester l'Abdou », dit le Mort qui, dans les hymnes solaires, glorifie l'apparition victorieuse du Soleil au matin et associe ses destinées funéraires à cette résurrection : entendant par là qu'il assiste à cette première lutte contre les Ténèbres, où l'aube d'argent prépare, par sa victoire sur le monde de la Nuit, la sortie triomphante du Soleil. Et notons que par un curieux retour aux graphies anciennes, les dieux ptolémaïques, sur de longs navires conventionnels, réduits à de simples silhouettes, s'abrégeront parfois de même en troupes d'oiseaux [3].

Quelle que soit donc, pour le moment, la répartition précise des activités entre Khnoumou et cet Horus, l'ensemble de la scène du halage revient à une sorte de présentation, en abrégé, de la légende de la sortie de l'Astre des eaux célestes du Kobhou, où les dieux élémentaires lui ont donné ses formes et son activité lumineuse, puis ont assuré sa mise en marche vers le Sud sous la direction du grand « Montreur des routes célestes ». A ce premier chapitre de l'organisation du monde, qui se renouvelle dans la durée indéfinie, la , le

[1] Cf. G. Foucart, *Un navire du Soleil* (= *Journal des Savants*, 1906), p. 363-367.

[2] Toutes les représentations soignées du vaisseau de Sokaris, le *Honou*, figurent ce poisson à l'extrémité avant du pont, près de la tête d'ibex de l'aplustre, où il semble guider la file des ou des alignés derrière lui. Je donnerai, à propos de l'identité de l'Horus-Douaït, Étoile du Matin, et du Poisson *Abdou*, les raisons qui m'ont paru démontrer, à son tour, l'identité de l'*Abdou* et du poisson de la barque de Sokaris, et pourquoi elle est préférable à l'assimilation avec le poisson solaire .

[3] Notamment quand il s'agit de montrer l'offrande du navire avec son équipage de dieux. *E. g.* les scènes du « chemin de ronde » du Temple d'Edfou, murs de la *Cella*, citées un peu plus loin.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Roi est venu apporter son activité. Comme les dieux qui sont là, il a aidé le Soleil à se manifester et à accomplir ses destinées. Et comment il l'accomplit sur cette terre, en ce qui regarde spécialement ces grandes cérémonies du culte qui reproduisent ici-bas les actes de là-haut, c'est ce que montre le magnifique vaisseau halé par la pirogue, cet « Ousirhat », dont les navigations répètent sur le Nil le voyage véritable du navire céleste de Rā. Et les textes insistent sur cette ressemblance des deux navigations, ainsi que sur la similitude de leur éclat doré.

Ces manifestations de l'art religieux thébain et leurs intentions sont intéressantes à comparer avec celles des âges postérieurs. Leur valeur, comme leur interprétation, en reçoivent d'utiles éclaircissements. Ainsi, en ce qui concerne la « navigation » du Roi et de son père, nous trouverons, à maintes reprises, la confirmation de tout ce qui vient d'être dit dans les équivalences des bas-reliefs mythologiques des temples ptolémaïques. Mais le temps a fait son œuvre naturelle. En entrant dans la représentation mi-réelle et mi-symbolique de la cérémonie rituelle, le décorateur se trouve invinciblement amené à multiplier, par cette pictographie, les allusions aux épisodes cosmogoniques ou aux actes des dieux, à leurs attributs magiques, à tout ce qui constitue leur personnalité ou leur histoire. Déjà sous les Thébains, les combinaisons arrivent, dans les scènes funéraires, à produire ces tableaux fantastiques où chaque image était pour le non-initié un véritable rébus. Telles les « heures de la nuit » des syringes royales, où du moindre génie aux immenses serpents parsemés de bras, de têtes, de couronnes, tout est allusion graphique bien plus que représentation véritable. Dans les temples, le foisonnement amène (par exemple dans les chapelles de l'arrière-temple de Séti Ier à Abydos) à ces figures divines hybrides, ancêtres des compositions saïtes et ptolémaïques, dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles ne sont plus de l'iconographie des dieux, mais des écritures hermétiques.

Quand il s'agit de la navigation du dieu, les épisodes essentiels sont trop indispensables à indiquer nettement pour les surcharger à l'excès.

Mais tout ce qui est réalité archéologique disparaît. Le navire, étant la base nécessaire d'expression d'une action céleste, devient un esquif ultra-conventionnel, aux lignes et aux proportions invraisemblables. Il est une pure indication scénique. C'est ce que montrent à l'évidence les navires de la grande

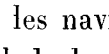
BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

muraille d'Edfou, où figure le récit de ce qu'on a appelé le « Mythe d'Horus ». Et bien entendu, les proportions des acteurs, l'exactitude plastique des gestes deviennent le moindre souci de cette écriture monumentale. Ce que le bas-relief de Karnak combinait encore avec un souci relatif de garder allure de représentation et de décoration, et ce qu'il condensait encore en une seule scène, présentant à elle seule le raccourci de la vie solaire et de la piété royale, le bas-relief ptolémaïque l'allongera en une série couvrant le mur entier, et en ne laissant plus de place qu'à une préoccupation : attester une par une les activités divines associées à l'œuvre royale. Elles fournissent par là même un précieux éclaircissement aux abrégés thébains pour ceux qui, comme nous, n'ont plus le secours de posséder le *corpus* de la légende divine de l'Égypte archaïque.

Mais, à l'inverse, en ces représentations où chaque figure et chaque geste sont tellement traditionnels et constituent si bien une allusion à un mythe ou à un verset qu'ils en sont comme une sorte d'écriture, il est fatal que la loi des écritures intervienne : l'abréviation. Là où le Roi avait besoin d'être associé aux dieux, on a allongé indéfiniment, pour assurer l'affirmation par tous les moyens. Là où il s'agit de manifester seulement sa piété, il y a avantage, pour multiplier les témoignages, à abréger chacun d'eux. Un temple comme celui d'Edfou regorge de ces indications pictographiques. Ainsi, la constitution d'un wakf deviendra le Roi tenant un domaine  dans la paume de sa main; la consécration d'un temple s'abrège en un édicule  offert aux dieux. Tels, dans la statuaire de notre moyen âge, les rois constructeurs de nos grandes cathédrales tiendront en leur main la miniature de l'édifice divin élevé par leur piété. L'achèvement du temple sera exprimé par le signe de la frise  tenu à la main et offert au maître du sanctuaire, etc. S'agit-il enfin du grand navire indispensable à tout dieu d'Égypte, le bas-relief de Karnak y deviendra cette sorte de jouet  que le Ptolémée tient en ses mains et présente au maître du sanctuaire. Et par un retour curieux — de pure apparence d'ailleurs — l'abrégé ptolémaïque du vaisseau divin et de son équipage de dieux se trouve avoir même aspect que ces abrégés magiques jadis déposés dans les tombes, avec leurs naoi réduits à des sortes de socles ou de supports, et les dieux figurés sommairement par de simples énoncés en signes hiéroglyphiques, tels que les  ou , ou avec les expressions millénaires

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

employées par les graveurs des textes écrits dans les Pyramides [1]. Rien de plus logique, puisque le bas-relief est devenu hiéroglyphe.

De toute cette première discussion sur la signification de la scène de Karnak, je voudrais dégager, pour conclure, le point essentiel en ce qui regarde la fête qui nous occupe : les navigations, la  d'Amon-Rā, sont par elles-mêmes l'acte capital de la procession; et cette procession se rattache étroitement à l'ensemble du mythe de la cosmogonie solaire, entendant par ces mots l'ensemble factice condensé par la théologie héliopolitaine. Et sans doute faudra-t-il, bon gré mal gré, entrer tout à l'heure assez avant dans ces concepts, dont l'étrangeté et la complication apparente donnent une impression d'incohérence ou de subtilité sans mesure. Mais ce sont surtout les métaphores et les symboles exagérément superposés ou enchevêtrés qui donnent aujourd'hui cette impression décourageante. L'appareil est plusieurs fois millénaire au temps des Ramsès, fait de pièces et de morceaux appartenant à dix âges successifs. Les idées sont dans le fond assez simples. C'est leur expression qui ne l'est plus pour nous. Et sitôt qu'on veut justifier tant soit peu à fond d'un bas-relief de temple, c'est à ces laborieux éclaircissements préalables qu'il faut pourtant bien en venir.

Mais aime-t-on mieux, alors, s'en tenir indéfiniment à des explications comme celle-ci : « Lorsque Séti I^er^ eut réparé, avec des cèdres coupés sur le « Liban par ses troupes, la barque Ouser-ha d'Amon, il se fit représenter dans « un tableau de Karnak, traînant vers le dieu, avec Horus, Noum et Ap-ouat- « ou, la même barque qui en contenait une autre en guise de tabernacle, dans « une imitation en bois du temple. Cette cérémonie était difficile à exécuter; « mais elle a pu avoir lieu au moins symboliquement, comme lorsqu'on offrait « de petits obélisques ou de petites colonnes pour rappeler l'érection de grandes « colonnes ou de grands obélisques; différents rites ont été ainsi plus ou moins « remplacés par leur atténuation (ou même leur figuration), notamment à « l'époque gréco-romaine [2] » ?

[1] Les figurations de ces navires n'existent pas en typographie à l'Institut. On les trouvera aisément dans l'édition des textes des Pyramides de Saqqarah publiée par Maspero, à tous les chapitres se référant aux navires de Rā.

[2] Lefébure, *Rites* (édition citée), p. 136.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Si nous passons à l'aile sud du second pylône de Karnak, nous allons retrouver sur la face orientale, et symétrique de la grande scène de Séti Ier [1], une composition semblable comme emplacement et comme dispositif. Elle appartient cette fois à Ramsès II [2], et le souci de mettre ainsi en place d'honneur la consécration du Grand Vaisseau d'Amon souligne une fois de plus son importance religieuse.

L'ensemble de cette composition, dégagée au moment des travaux de réfection de la grande Salle hypostyle [3], s'inspire, en ses caractéristiques générales, de la scène de l'aile nord, mais avec des modifications intéressantes. La grande scène de navigation de l'« Ousirhat » aboutit, cette fois, à une figuration conventionnelle du grand temple, où trône la Triade thébaine. Pour mieux relier le sens de cette navigation à la figuration du dieu suprême de Karnak, l'artiste a fait aboutir la figuration de l'eau du fleuve sous les pieds mêmes d'Amon trônant. L'unité de l'ensemble, au point de vue lecture, est de plus marquée par le tracé des filets verticaux qui encadrent les panneaux successifs de cette muraille.

Comme à l'aile nord, le grand navire du Roi est remplacé ici par la felouque allégorique dont le navire joue le rôle dans la réalité. L'aspect matériel de cette embarcation est en gros celui de sa pareille de l'aile nord; nous retrouvons ici (pl. V) l'avant relevé en calice de fleur des étangs, surmonté de l'épervier à globe solaire, le « Sphinx » sur son pavois, la personnification de l'Égypte du Sud, les bras levés et tournée vers l'arrière, et à l'arrière, enfin, en avant des rames-gouvernails, le ☥ et le 𓋹 de la garde du Soleil. Mais l'amplification des thèmes, si caractéristique de l'époque qui succède à celle de Séti Ier, a fait son œuvre dans les détails. Les mâts d'enseigne sont passés de trois à quatre : outre celui du 𓄤, de l'𓅃 et celui qui porte le cartouche du roi accosté d'uræus, on a inséré celui de 𓆑. Et les haleurs ne sont plus quatre, mais cinq. Outre l'Anoubis « Ouvreur des Chemins » et « Maître

[1] Second pylône, aile sud, face est (intérieur de la grande Salle hypostyle), registre premier, entre la troisième et la quatrième travée du bas côté sud, en venant de la nef.

[2] On sait que toute la décoration murale de cette partie du temple, à peine ébauchée sous Ramsès Ier, a été laissée inachevée par Séti Ier, et que Ramsès II l'a terminée en remettant à son nom les parties des panneaux déjà exécutés à la mort de son père.

[3] Ces représentations sont encore inédites, à ma connaissance.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

des deux rives du Sud », le Roi, le Khnoumou et l'Horus, tous deux qualifiés de « seigneurs du Kobhou », on a figuré derrière le Pharaon l'Horus du Delta (ou plutôt des étendues lacustres de l'extrême nord du monde égyptien) .

L'« Ousirhat », expressément nommé dans l'inscription, avance ensuite, relié par un câble à l'esquif des dieux. Le même état-major y veille à l'avant : l'Épervier coiffé du sur son mât d'enseigne, la Maaït (?) et la coiffée du , le lion « Sphinx » sur son support. L'autel, très mutilé, ne laisse plus voir que le sommet du monceau d'offrandes et les flammes de l'holocauste. Tournée vers le *Pir-Oïrou*, et de taille héroïsée, la fine silhouette de Ramsès II s'incline légèrement d'un mouvement plein de grâce et présente l'encens. La grande chapelle est précédée de toute sa décoration canonique : les colonnettes d'enseigne [1] supportant l'épervier et le cartouche royal, les deux beaux obélisques, et les deux grands mâts (pl. VI).

La décoration de la *kibôtos* est ici moins somptueusement détaillée. L'artiste s'est contenté d'indiquer la rangée d'uræus solaires qui termine le socle extérieur et les deux rangées des mêmes animaux divins qui couronnent l'épistyle. L'intérieur du sanctuaire est de nouveau figuré grand ouvert, et laisse voir la *bari* d'Amon entourée des offrandes et de tous les accessoires habituels.

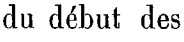
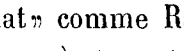
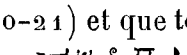
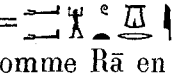
A l'extrême arrière, les rames-gouvernails et leur bâti. Un dieu hiéracocéphale manœuvre les câbles de barre. Entre cette divinité et la paroi d'arrière du *Pir-Oïrou*, nous retrouvons, superposées comme dans la représentation de Séti Ier, les *baris* de Maut et de Khonsou, correspondant, comme la première fois, aux fondations faites par Ramsès II en l'honneur de ces deux membres de la Triade, et indiquant par là sommairement qu'il les a associées à toutes les fêtes d'Amon et leur a construit de beaux navires [2].

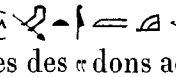
Comme à l'aile nord, un texte est placé au-dessus de la felouque, et sert de préface à un second texte, inscrit au-dessus de l'« Ousirhat » et contenant le discours d'Amon. Le premier morceau (en vingt-six petites lignes verticales) associe les dieux et le Roi à la tâche commune, et magnifie la beauté de celle-ci. Amon, de son navire, répond, par le second morceau, en remerciant et en vantant à son tour la magnificence de ce qui a été fait pour lui, pour accorder finalement les « dons d'usage ».

[1] Elles sont seulement cette fois au nombre de deux.

[2] Voir plus haut les textes de Baknikhonsou et de Roï.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ce lyrisme de commande, cher à l'époque, ne vaudrait pas, semble-t-il, qu'on s'y arrête à nouveau, si, ici encore, quelques précisions utiles ne s'y cachaient pas çà et là, sous la grandiloquence habituelle de ces sortes de légendes. Dans le texte qui s'étend au-dessus de la felouque, et après l'énumération somptueuse du protocole et des épithètes laudatives (l. 1-9) de Ramsès le Grand « auquel rien de pareil ne peut être comparé depuis qu'il existe une descendance des dieux » (l. 9), et une série d'affirmations de sa toute-puissance en ce monde, l'inscription en arrive enfin à déclarer qu'Amon fait sa navigation du jour du début des Flots  (l. 18), qu'il prend place dans l'« Ousirhat » comme Rā dans la barque Samktit,  (l. 20-21) et que tous les dieux exultent devant Amon arrivant à Thèbes,  (l. 22-23). Il a « saisi la bonne route » , comme Rā en ses apparitions, pour se reposer en Thèbes à toujours et à jamais. Voilà ce qu'a fait le Fils de Rā, etc. (l. 24-26).

Les vingt-huit lignes de la réponse d'Amon, et cette fois des « Paouit », sont réparties en deux groupes de quatorze petites colonnes verticales, de façon à encadrer de droite et à gauche de l'épistyle du *Pir-Oïrou*. Elles ne contiennent que le verbiage habituel. On y notera seulement, dans le discours d'Amon, le passage  (l. 14), qui est la seule indication à retenir. Les promesses des « dons accoutumés » (dominations diverses, les Neuf Arcs, les Terres étrangères « sous tes sandales » etc.), occupent tout le discours des dieux des Paouit de Karnak, qui viennent ajouter leurs promesses à celles de leur suzerain.

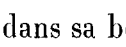
Ces discours des dieux, si pauvres en précisions d'ordre rituel ou sur le but exact des actes représentés, peuvent apparaître définitivement simple verbiage, ou sorte de remplissage décoratif. En fait, cependant, ils correspondent à un but plus précis, et ce but est tout autre que d'énoncer ce que nous voulons y chercher aujourd'hui. Le pylône de Séti et de Ramsès II n'est qu'un cas isolé, et comme nous retrouverons le même genre de textes à la grande « sortie » du navire sur les murs de Ramsès III et dans la cour péristyle de Hrihor, j'en voudrais résumer ici même l'économie générale, pour n'avoir plus à y revenir.

Ce genre de morceaux constitue une sorte de formulaire juridique — je n'ose dire magique, mais c'est bien le fond — liant les deux parties contrac-

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

tantes, le Roi d'Égypte et son père le Roi des Dieux, par un accord dûment écrit, et attesté par de divins témoins. On entend bien que je force un peu sur les termes.

Un premier texte est placé au-dessus du Roi accomplissant l'acte. L'énoncé de son protocole pose avec précision ses noms, titres et qualités. Puis on dit ce qu'il fait et ce qu'il a donné. Ce qu'il fait est dit en paroles, et montré par l'image étant accompli, comme les dieux et avec les dieux. Ce qu'il donne est énuméré et vanté sans retenue. Ce qu'il attend en retour est exprimé, en fin d'acte. C'est dire en somme : voici ce que j'ai fait, et j'ai droit en retour à telle promesse.

Le second texte est inscrit au-dessus de l'arche qui abrite Amon et placé dans sa bouche : . Le dieu reprend les considérants, constate le don, en vante à nouveau la magnificence et rend une sorte de décret qui le lie.

Les mots techniques épars çà et là sont choisis à dessein.

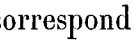
Ils sont une allusion à un acte légendaire, ou une équivalence mystique; ils sont empruntés à la terminologie du rituel ou de la littérature sacrées, et constituent, pour leur part, un renforcement de la valeur contraignante de l'accord. Le temps a pu faire son œuvre et introduire çà et là la recherche du beau style, du mot ingénieux, de l'allitération précieuse : le *do ut des* reste à la base de cette rédaction; et à en bien chercher les origines, nous arriverions droit à l'incantation impérative, qui procède par enchaînement de syllogismes et oblige la personne évoquée à se soumettre.

Ces textes, comme ceux de Séti Ier, nous expliquent aussi, chemin faisant, pourquoi le décorateur a préféré représenter le navire symbolique plutôt que le navire royal de la réalité, tandis qu'au contraire il a figuré celui-ci sur les murs de Luxor, du petit temple de Ramsès III ou de celui de Khonsou [1]. Ces trois dernières représentations ont pour but de montrer exclusivement les cortèges religieux de Thèbes orientale, et la part de Maut et de Khonsou à ces fêtes. Les deux scènes ramessides du second pylône, comme celle d'Amenhotep au troisième, veulent exprimer la *totalité* du culte d'Amon en ses différentes sorties à bord de l'« Ousirhat », aussi bien dans la Thèbes de l'Ouest

[1] Voir au chapitre traitant de la composition du cortège fluvial.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

qu'à Luxor ou aux autres sanctuaires de la rive Est. L'on objectera que les scènes de la XVIII[e] dynastie montrent cependant le vaisseau royal réel au Troisième Pylône. En effet. Mais d'abord ce vaisseau y est figuré conventionnellement, c'est-à-dire sans toute la flotte qui, dans la réalité, lui prête son aide. Et il n'est pas question de l'escadrille de Maut et de Khonsou qui escortait le cortège réel. Ce qu'on a voulu indiquer, c'est l'acte accompli par le Roi, le halage de l'« Ousirhat » par la corde. Et si l'on a représenté le vaisseau véritable, et non la felouque fabuleuse dont il répète les actes divins, il y a là une cause d'ordre beaucoup plus général. Nous ne sommes encore ici qu'au début de ce développement constant, dans la décoration du temple thébain, d'un mode de figuration qu'il faut se résoudre à qualifier de « symbolique ». Entendons par là un mode d'expression plastique consistant à substituer graduellement à la représentation réelle des actes du culte celle qui prétend montrer directement à quel acte de la vie des dieux correspond cette cérémonie. Et il ne s'agit plus ici de ce qui a trait à la navigation de l'« Ousirhat », mais de l'ensemble des scènes du Temple. Qui examine d'après cette donnée la série des édifices ou de leurs débris, d'Ahmès I[er] aux Ramessides, voit insensiblement, mais continûment, les scènes où les dieux se substituent aux hommes prendre une place de plus en plus importante. La représentation des dieux a un avantage manifeste. Elle sert mieux cette préoccupation constante d'assurer encore et encore les bénéfices de l'acte. Là où les représentations d'un Thotmès ou d'un Amenhotep placent les promesses sollicitées dans la bouche du lecteur, du  (dans la procession des navires de Luxor, par exemple, ou à la sortie des statues du jour de l'an, au « Promenoir » de Thotmès III), et les exposent sous la forme d'un hymne, comme cela avait lieu en réalité, le bas-relief d'un Séti ou d'un Ramsès, en leur substituant des figures et un discours qui associent le Roi et les dieux, augmente incontestablement la certitude de l'accomplissement de la requête.

La quadruple représentation du navire d'Amon sur les deux pylônes du grand temple ne nous présente encore qu'une vue d'ensemble de la signification générale de la sortie de l'« Ousirhat ». Elle ne nous donne aucun détail sur les fêtes réelles auxquelles, pratiquement, correspond cette  d'A-

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

mon. A quelques pas de là, d'abord dans le petit temple de Ramsès III ultérieurement enclavé dans le grand sanctuaire, puis dans la maison divine de Khonsou, enfin, en Thèbes du Sud, sur les murs de la grande colonnade de Luxor, trois séries de grandes représentations murales, tenant chacune l'ensemble d'une paroi [1], viennent préciser les choses. Elles ne s'occupent que d'une partie des fêtes où l'« Ousirhat » navigue sur le Nil : celles dont le terme est Luxor  et qui correspondent à la première partie de l'énoncé de la Stèle de l'Amenophium : « C'est pour faire Sa navigation dans Thèbes [de l'Est] ». Leur magnificence et leur allégresse disent bien ce que signifiait pour les fidèles l'apparition du navire se dirigeant vers le sanctuaire d'Amon-Rā en Luxor.

Mais où sont les scènes qui correspondent à la seconde division : « et pour sa navigation en Thèbes occidentale » ?

Une série de bas-reliefs provenant, cette fois encore, du grand temple de Karnak me paraît donner une première réponse.

Les belles représentations du pylône d'Amenhotep III nous fournissent, en effet, une première interprétation correcte d'une scène partiellement analogue, représentée sur les débris d'un ancien édifice attribué à Thotmès III, et retrouvé par Legrain au cours du dégagement de ce même pylône [2]. Le bas-relief figure exactement la même scène que précédemment. En tête [3], comme sur

[1] Celle de Luxor est double et montre l'aller puis le retour de la procession. Réduite aujourd'hui aux assises inférieures pour la paroi ouest, et privée de toute la partie supérieure pour celle de l'est, la restitution de l'ensemble est pourtant assurée (au moins pour la partie de la cérémonie ayant lieu sur le Nil) par les variantes, malheureusement encore inédites, du petit temple de Ramsès III, et du sanctuaire de Khonsou à Karnak. Voir au chapitre v, où est examinée la composition du cortège sur le fleuve.

[2] La série des bas-reliefs ou débris des bas-reliefs a été décrite et commentée par Naville, *Aile nord, etc.* (= *Annales du Musée Guimet*, t. XXX, p. 6-20). Les blocs dépareillés de granit noir et de grès rouge de ce monument ont été, pour le plus gros, réajustés au Musée du Caire, où leur assemblage forme la petite chapelle placée dans la galerie J (cf. Maspero, *Guide du Visiteur au Musée du Caire*, édit. 1915, p. 154-156, pour une description abrégée de l'ensemble des scènes).

[3] Naville (*ibid.*, p. 20) plaçait le navire royal derrière le grand vaisseau d'Amon, ce qui n'aurait pas de sens. Les deux blocs se réajustent à l'inverse. La preuve en est au reste fournie par le tracé conventionnel du Nil qui s'arrête court à gauche , au-dessous de l'avant du navire du Roi; ce qui indique, dans toutes les scènes de ce genre, la fin de la représentation, et empêche donc toute liaison possible avec un navire situé plus avant à gauche.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

le pylône d'Amenhotep, mais extrêmement mutilé, le navire du Roi [1], avec ses rameurs [2] et son câble de remorque [3]; derrière lui, l'« Ousirhat » d'Amon, reconnaissable à ses caractéristiques, à ses têtes de bélier de proue et de poupe, son « Sphinx », ses mâts d'enseignes [4], son *Pir-Oïrou,* en abrégé déjà conventionnel, comme au « Sanctuaire de granit », etc. [5]. Comme Amenhotep III, le roi Thotmès III est figuré [6] une première fois à l'avant (entre le lion « Sphinx » et le mât d'enseigne portant le), puis une seconde fois, à l'arrière, également de taille héroïsée, et maniant l'aviron [7]. Le texte, fort mutilé, laisse encore lire, à gauche et en avant des décorations qui précèdent le *Pir-Oïrou,* , et peut-être, plus à gauche, le nom du navire . C'est en tout cas, comme le prouvent les têtes de bélier, le vaisseau du dieu. Au-dessus du Roi court la légende : . Cette mention du résume d'un mot essentiel la participation effective du Roi à la cérémonie de la . C'est le terme même consacré depuis les plus anciens temps. Dès la fin de la IV^e^ dynastie, la stèle du Mastaba de Phtahshopsisou, résumant les charges et les honneurs du défunt, déclare que c'est lui qui ..... [8]. Enfin, à l'arrière, entre la figure du Roi et le bâti des rames-gouvernails, nous retrouvons le de grande taille planté sur le pont. Nous l'avions déjà vu se dresser sur les pirogues divines du second pylône. C'est aussi l'équivalent de la mention de l'inscription d'Amenhotep. Et cet emploi d'emblèmes symboliques correspond, en même temps, à l'indication que les suivants du dieu, les , sont

[1] Voir pour ce bloc, NAVILLE, *loc. cit.,* pl. XV, B.

[2] On ne distingue plus que quelques traces des avirons.

[3] Encore visible à l'extrémité de la poupe.

[4] L'obélisque est encore visible, mais indiqué sous la forme de simples lignes verticales difficiles à interpréter actuellement, la pointe du pyramidion ayant disparu. Comme sur la coque du navire d'Amenhotep III, le graveur s'est borné à dessiner *un* obélisque.

[5] Voir la description archéologique au chapitre v. L'abréviation de la décoration et la stature héroïque du Roi ont trompé Naville sur les dimensions réelles de ce navire et lui ont fait prendre le gigantesque *Pir-Oïrou* pour un petit naos portatif analogue à celui de Deir-el-Bahari. « On mettait le naos de bois dans une *barque* dont les deux extrémités sont ornées d'une tête de bélier » (*Annales du Musée Guimet,* t. XXX, p. 20).

[6] Figure aujourd'hui très indistincte, mais on distingue bien encore une des jambes, le torse entier et les bras.

[7] Légende : .

[8] MARIETTE, *Mastabas,* p. 112-113, l. 4, à droite de la fausse porte.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

bien à leur place, comme l'affirment les hymnes solaires, et comme l'affirment aussi, à leur manière, les  plantés sur les barques solaires des mobiliers funéraires (celles d'El-Bersheh par exemple).

Il ne peut donc y avoir de doute sur l'identité du navire. La similitude de la composition, des intitulés généraux et des particularités archéologiques du navire, comme la mention d'Amon-Rā, assurent assez qu'il s'agit, encore une fois, du grand « Ousirhat ». Il y a, par surcroît, cette exacte réplique des deux figurations du Roi qui se retrouve ici comme au troisième pylône : d'abord à l'avant (mais cette fois les bras étendus en avant, pour le rituel du ), puis à l'arrière, dans l'acte de « saisir la rame », pour accomplir l'acte , expressément mentionné cette fois par le petit texte placé en avant du Roi :  (pl. VII).

Mais un détail nouveau figure en ce bas-relief. Des deux hampes à insignes plantées en avant, à l'emplacement correspondant aux avancées du *Pir-Oïrou*, le premier porte la figure du  canonique, tandis que le second (en venant de l'avant) porte le cartouche de la reine Hatshopsitou, accosté à la base d'uræus et surmonté des deux plumes  [1].

La présence de ce cartouche a suggéré à Naville qu'il y avait là une représentation des funérailles d'Hatshopsitou; le navire appartenait à la reine défunte, et Thotmès III, son successeur, aurait dirigé lui-même la cérémonie. Et comme le premier « insigne », d'après lui, représentait Amon, il y aurait là, associés, le dieu de Karnak et la souveraine défunte, le premier escortant la seconde, qui repose dans le naos, pour la mener en terre d'Amentit [2].

[1] Pour plus de commodité j'ai adopté, pour le nom de , la lecture conventionnelle donnée par Maspero, en son *Histoire des Peuples d'Orient.*

[2] « Les deux étendards nous apprennent que le naos contient les emblèmes des deux personnes... Amon et la Reine réunis participent ensemble à une cérémonie postérieure à celle que nous venons de décrire..... Devons-nous voir là une fête qui se répète périodiquement? Je croirais plutôt que c'est une cérémonie du même genre que celle qui est décrite par Ramsès III après la mort de son père Setnekht : « Lorsqu'il se coucha sur son « horizon, comme le cycle des dieux, on lui « fit toutes les cérémonies d'Osiris, *il navigua « dans sa barque royale sur le fleuve*, et s'arrêta « dans sa demeure éternelle à l'Occident de Thè- « bes ». Ce que nous voyons ici, c'est le moment où l'on emmène les emblèmes sacrés de la Reine dans le temple où un culte devait leur être rendu, peut-être Deir-el-Bahari. » (Naville, *loc. cit.*, p. 21.) Le passage souligné en italiques dans la citation du texte égyptien prouverait en tout cas qu'aux funérailles royales, la dépouille mortelle allait à la nécropole sur son

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Cette hypothèse, très spécieuse à première vue, ne s'accorde pas bien avec l'examen des variantes. La première articulation du raisonnement repose sur une association d'Amon et de la Reine exprimée par les emblèmes divins dressés sur les mâts d'enseigne : « devant le naos sont deux étendards, l'un qui « représente Amon en forme de , d'oiseau à tête humaine, revêtu des deux « plumes, et à côté de lui, le  de la Reine. C'est là en quoi cette barque dif- « fère de celle d'Aménophis III. . . . . [1] »

La différence avec le navire d'Amenhotep III n'est qu'apparente. D'abord le bas-relief de Thotmès III ne laisse plus voir d'oiseau à tête humaine, car cet endroit est mutilé à la hauteur de la tête, et l'on ne voit plus guère, en dessous du diadème , que le corps et les pattes de l'oiseau divin. La place, dans les variantes d'âge postérieur, montre que cet emblème est celui qui fait paire avec celui où figure à l'ordinaire le cartouche royal. C'est celui dont on ne voit plus que la hampe dans le grand bas-relief du troisième pylône, et qui figure (seul pour la paire) dans la figuration abrégée de la coque. Mais on le retrouve intact dans les autres scènes (au second pylône de Karnak, par exemple), et la série comparative, qui sera examinée à l'archéologie de l'« Ousirhat », montre qu'il s'agit partout, non d'un oiseau à tête humaine, mais d'un dieu à tête d'épervier, coiffé du disque solaire et des deux plumes, avec ou sans les cornes du bélier.

D'autre part, la série iconique des « Ousirhat » d'Amon — là où l'artiste les a reproduits en détail — montre que cet usage du cartouche royal dressé sur un emblème n'a rien de funéraire. L'« Ousirhat » de Séti I^er^, celui de Ramsès II, celui de Hrihor, de Philippe Arrhidée [2], etc., portent, chaque fois de cette façon, l'intitulé du nom solaire du souverain qui a fait construire le

propre navire — et non sur celui d'Amon. Or le navire qui est décrit ici, avec ses têtes de bélier, ne peut être que celui du dieu. Il ne s'agirait donc pas du transport de la momie royale, mais d'une cérémonie accessoire (parallèle ou postérieure) de transport des emblèmes. Naville a été également frappé par la ressemblance de la décoration du *Pir-Oïrou* du navire avec celle du beau naos d'ébène qu'il venait de découvrir à Deir-el-Bahari, et a été amené à voir dans l'édifice du navire une sorte de tente funèbre. La série comparée des décorations constantes du *Pir-Oïrou* dans les divers bas-reliefs prouve que c'est plutôt, à l'inverse, l'imitation du *Pir-Oïrou* qui a suggéré la décoration du naos d'ébène de Deir-el-Bahari et, d'une façon générale, celle des catafalques.

[1] *Loc. cit.*, p. 20.

[2] Les écussons du cartouche sont aujourd'hui illisibles sur le navire de Ramsès III.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

navire d'Amon. C'est une manifestation de la piété du Roi constructeur, et une nouvelle façon d'associer sa gloire, ses mérites, et sa *Personnification* par le « *Nom* » à la cérémonie de la « navigation » d'Amon-Rā[1].

Enfin, les caractéristiques de l'« Ousirhat » sont si bien établies, et les identifications archéologiques avec les quatre figurations de ce navire déjà examinées sont si manifestes qu'il ne peut s'agir de n'importe quel autre navire que de celui d'Amon. Les dix autres représentations de ce vaisseau qui seront examinées ultérieurement confirmeront amplement cette assertion.

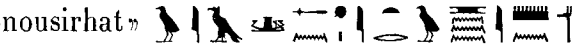
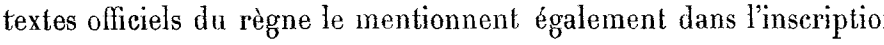
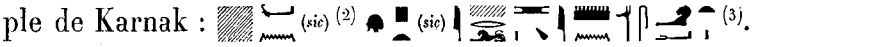
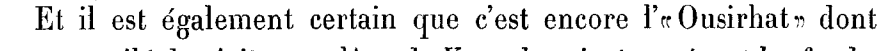
Nous nous trouvons donc en présence de l'« Ousirhat » qu'Hatshopsitou avait fait construire pour Amon, et que, suivant l'usage, elle avait fait écussonner à son nom. Et il ne saurait être question ni d'un transport funèbre de la Reine en Thèbes de l'Ouest, ni d'une association momentanée d'emblèmes d'Amon et de la Reine, en vue d'une cérémonie funéraire.

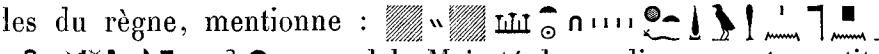
Le point difficile à expliquer dans la cérémonie est autre. Si le navire appartient bien à la reine Hatshopsitou, comment expliquer que ce soit le roi Thotmès III qui, symboliquement, dirige la manœuvre à bord et y occupe à l'avant la place liturgiquement réservée au roi officiant? Les représentations d'Amenhotep III, de Séti, de Ramsès II, nous ont montré que la règle est que ce soit le roi qui a construit le navire qui y soit figuré en ce rôle. Et il en est de même pour les navires de la colonnade de Luxor, du temple de Ramsès III, du temple de Khonsou, du Sanctuaire de granit, etc.

[1] La décoration canonique de l'« Ousirhat » comporte toujours soit une soit deux paires de ces grands mâts d'« emblèmes ». Un des deux de la paire est toujours surmonté du , et le second du cartouche du roi constructeur du navire. La représentation du troisième pylône ne laisse plus voir le haut des mâts, et la réplique du médaillon de la coque semble contredire ce qui vient d'être dit : elle ne montre qu'un mât, celui du , et il n'y a pas de cartouche. L'anomalie n'est qu'apparente. Cette figuration est un abrégé conventionnel. Il n'y a également qu'un seul obélisque. Voit-on un obélisque isolé sur le pont? Dans la réalité, toute cette décoration se compose de thèmes symétriques, se correspondant à bâbord et à tribord. L'artiste a mis *un* obélisque et *un* mât pour une paire de chacun. Et pour le couple des enseignes, il a donné la préférence, *honoris causâ*, à la figuration divine du sur le médaillon de la coque.

Quant au nombre *réel* des colonnettes ou mâts « d'emblèmes », les procédés du dessin égyptien ne permettent pas de le déterminer avec sécurité. Je crois que la paire ou les deux paires représentées dans les figurations sont un mode d'expression conventionnelle et une abréviation. Il pourrait fort bien y avoir eu toute une avenue de trois ou quatre paires, comme dans les « avancées » des Temples de pierre.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

D'autre part, il est bien certain que, comme tous les souverains de long règne et de fructueuses expéditions guerrières, Thotmès III a fait construire pour son père un navire nouveau. Dans son long catalogue des merveilles dont il eut la direction générale, Tahouti cite en place d'honneur le grand navire du Tap-Atirou, l'« Amonousirhat »  « tout travaillé de l'or , dont l'éclat illuminait les berges de ses rayons »[1]. Les textes officiels du règne le mentionnent également dans l'inscription du temple de Karnak : [2] (sic) [2] (sic) [3].

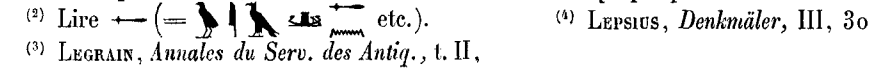
Et il est également certain que c'est encore l'« Ousirhat » dont parlait le texte mutilé du sixième pylône de Karnak qui, énumérant les fondations royales du règne, mentionne :  « quand la Majesté de ce dieu auguste sortit pour faire son voyage par eau en Apit du Sud »[4].

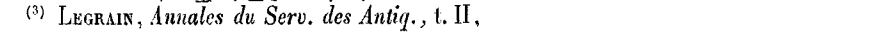
Comment s'expliquer, dès lors, que Thotmès III se soit fait représenter sur un navire qui ne porte pas, suivant l'usage constant, sa marque de consécration sous forme du cartouche? Le problème n'est pas un point minuscule de discussion archéologique, parce que le sens de la composition et, par voie de conséquence, la valeur religieuse de l'ensemble dépendent partiellement de la solution.

On peut écarter tout de suite, comme peu satisfaisante, l'idée que le navire est bien celui de Thotmès III, mais qu'en l'honneur d'Hatshopsitou, et spécialement à cette occasion, le Roi a fait dresser le nom de la Reine là où apparaît ordinairement le sien. Aucun précédent ne justifie l'hypothèse et, matériellement, les enseignes étaient une lourde décoration à poste fixe, ciselées à plein bois, et non de ces écussons interchangeables en cartonnerie, comme ceux dont nous nous servons dans nos fêtes officielles.

Mais si c'est bien l'« Ousirhat » qui fut édifié et consacré par Hatshopsitou, deux explications apparaissent possibles.

[1] Stèle de Tehouti, dite « de Northampton », première ligne horizontale de droite. Cf. Spiegelberg, *Die Northampton Stele* (= *Rec. de trav.*, 22e année, p. 120-121).

[2] Lire  (= etc.).

[3] Legrain, *Annales du Serv. des Antiq.*, t. II, p. 276, 10e col., dont la copie porte . La correction de Breasted (*Ancient Records*, t. II, p. 596, en note), « *for Useretamen* » ne s'explique pas bien.

[4] Lepsius, *Denkmäler*, III, 30 *b*.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

La première, à laquelle on recourt le plus aisément en pareilles occurrences, est celle dite de l'« usurpation ». Ici, elle est difficilement acceptable. Je crois avoir examiné avec soin les bas-reliefs de l'ensemble des représentations et l'épigraphie des textes. On y relève ce singulier mélange, déjà signalé par Naville, de scènes où figure Hatshopsitou et d'autres où apparaît Thotmès III. L'usurpation par regrattage et incision de nouveaux signes est malaisée dans une matière telle que le grès rouge, si rebelle au ciseau. Il est difficile que l'opération ne laisse pas de traces. Je ne suis pas arrivé à les relever sur l'original. Le rituel de fondation devant les deux formes d'Amon-Mīn-Rā, l'offrande de l'encens, des vases , etc., la présentation des quatre bœufs sont accompagnés d'inscriptions non retouchées, de même que la présentation des obélisques. Le tout au nom d'Hatshopsitou. Quant aux scènes marquées au nom de Thotmès, l'épigraphie peut en différer, mais les retouches nécessaires d'une usurpation supposée (grattage du  dans , le  pour le , etc.) n'ont laissé aucune trace certaine [1].

Reste la seconde explication, qui semble la plus acceptable. Sans faire intervenir l'« usurpation », Thotmès III s'associerait, sur un navire datant encore du règne d'Hatshopsitou, à des cérémonies où l'on fait naviguer le grand vaisseau d'Amon. La chapelle et ses bas-reliefs dateraient de la période de transition, où les monuments associent encore les fondations d'Hatshopsitou avec les témoignages de piété de Thotmès; et celui-ci n'a pas jusqu'ici fait construire le nouvel « Ousirhat » portant ses cartouches. C'est toujours celui de la Reine qui sert aux grandes « sorties » du culte de Karnak.

Mais à quelle cérémonie préside-t-il ici, et où se rend le navire divin, remorqué par la galère royale? La scène des deux navires ne prend sa valeur que si on examine l'ensemble des représentations dont elle fait partie, et cet ensemble se révèle ici d'un intérêt véritablement exceptionnel. Malgré l'état fragmentaire où ce monument, unique en son genre jusqu'ici, nous est parvenu, la suite des figurations peut, je crois, se reconstituer pour le plus essentiel, et leur série donner une suite logique. Si j'interprète correctement la pensée qui a guidé le décorateur, le but est de montrer une sorte de résumé du règne d'Hatshopsitou, en tant qu'héritière de son père Amon-Rā. Toute

[1] Les martelages des noms ou des figures, en certains emplacements, ne sont pas imputables à Amenhotep IV. Naville (*loc. cit.*, p. 9) les attribue à la XX^e^ dynastie.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

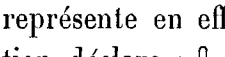
une première partie des bas-reliefs représente donc ce qui se rattache aux fondations et aux témoignages de piété de la souveraine[1] : rituel de fondation, purification, offrande, dédicace des nouvelles constructions, sacrifice de consécration, présentation des deux obélisques géants, etc. En liaison avec ces manifestations de ses devoirs, figure l'énoncé de ses titres de fille des dieux : c'est, par exemple, la scène, — la seule de ce genre, — figurant la « purification » dans le bassin sacré du *, substitut du lac sacré d'Héliopolis, dont l'eau céleste du Kobhou lui communique la substance même du Soleil.

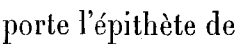
La contre-partie logique de ces preuves de divinisation et de tâche dûment accomplie d'héritière du dieu doit être la destinée divine d'outre-tombe, et les scènes suivantes doivent former un tout qui s'enchaîne. La représentation de la galère royale tirant après elle l'« Amonousirhat » en est pour ainsi dire la préface, ou plutôt elle est le début d'une cérémonie, et la suite en est constituée par la procession dont il nous reste deux épisodes, ainsi que la mention d'un troisième. Comme ces épisodes, — et les textes vont le prouver, — se rattachent à des cérémonies funéraires, nous sommes donc en face d'un voyage du navire d'Amon vers Thèbes d'Occident, et nous rentrons ainsi dans la donnée du texte de l'Amenophium, quand il est parlé de ce vaisseau d'Amon, « pour faire sa navigation de la région de l'Ouest », . Or un autre passage nous a dit qu'il y allait pour y voir les dieux, c'est-à-dire les rois défunts divinisés . Ce sont précisément des débris de cette visite que figurent les scènes que je vais décrire à présent. Elles ne représentent pas, je pense, les funérailles d'Hatshopsitou; mais, ce qui est beaucoup plus important pour ses destinées, elles expriment que son culte funéraire est assuré par des fondations pieuses, et associé aux visites annuelles d'Amon à la nécropole.

Les trois édifices représentés ou nommés, et que les inscriptions appellent des Ouahit, correspondent à des stations, des ou haltes d'une procession; mais non pas, comme on l'a dit, des kiosques ou des constructions légères. S'il s'agit bien de la figuration d'une procession de caractère funéraire, on ne voit pas de quelle utilité auraient été ces constructions provisoires, sur la rive ouest de Thèbes, qui ne correspondraient à rien de précis. Ce sont des

[1] Une partie de ces bas-reliefs est reproduite dans les *Annales du Musée Guimet*, t. XXX, pl. VIII à XIII et pl. XVI.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

édifices véritables de la nécropole[1]. Tout comme les «reposoirs», les  des Processions de Thèbes orientale sont, au moins à l'époque historique, des constructions permanentes, de même que les monuments commémoratifs des «Jubilés». La première des chapelles d'où vient la procession est perdue[2], mais le tableau suivant nous a conservé ici la liaison pour l'itinéraire. Il représente en effet la *bari* d'Amon se dirigeant vers un temple, et l'inscription déclare :  «faire la procession en partant de la chapelle «Fleurit le wakf de... (Hatshopsitou)», ce qui nous donne le nom de la première halte (ou au moins de la première de celles qui nous restent). La *bari* d'Amon arrive alors devant le second édifice. Suivant l'usage, c'est une de ces figurations conventionnelles, adoptées en iconographie quand on veut y exprimer que quelque chose se passe à l'intérieur d'un temple. Le socle, le cadre et l'épistyle constituent tout le monument, sans qu'on puisse en déduire quoi que ce soit pour les dimensions ou le plan de l'édifice réel. La particularité notable, c'est la présence, sur le socle du monument, en avant et en arrière de la coupe conventionnelle de cet édifice, de deux statues, très soigneusement martelées, dont on distingue encore les pieds. Devant celle de gauche, il semble qu'il y eût autrefois un officiant, dont on reconnaît encore le jupon gaufré[3].

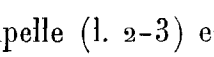
L'intérieur, comme dans les représentations classiques bien connues, donne le sanctuaire du monument : la *bari* d'Amon repose sur son socle; Amon-Rā porte l'épithète de . A gauche du socle l'inscription énonce :  «halte dans la chapelle, pour la troisième fois» (l. 1-2). Le nom de cette

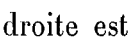
[1] Sur ce terme inusité de , voir au chapitre consacré à l'itinéraire de la procession.

[2] L'ordre des représentations n'est pas clair. Je ne crois pas qu'il y ait grand inconvénient, au point de vue des conséquences, à les lire provisoirement dans un sens ou dans l'autre. La liaison entre deux des trois est assurée par le texte; la seule question est donc de savoir si la troisième des scènes doit être placée au début de la cérémonie (auquel cas la procession visite les deux autres en redescendant) ou à la fin (et alors le cortège s'arrête aux deux premières en montant). Seules les variantes possibles étudiées au chapitre de l'itinéraire pourront fournir à cet égard des indications. Celles des inscriptions de la chapelle d'Hatshopsitou ne suffisent pas. J'ai interprété  comme signifiant «au sommet de», et non «en tête de». Ce n'est donc pas l'indication de «première» halte (voir p. 97, n. 2). Je crois distinguer ensuite, dans la partie martelée, des restes du , mais sans certitude.

[3] Malgré le martelage, il y a des traits, extrêmement vagues, semblant correspondre à un édicule léger abritant cette statue et, derrière celle-ci, à la titulature d'un «nom d'Horus» en long rectangle.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

chapelle (l. 2-3) est : . Les variantes assurent que le cartouche si soigneusement détruit était celui d'Hatshopsitou, et l'édifice s'appelait donc : « Hatshopsitou s'unit à la Beauté d'Amon » [1]. Enfin, la figuration placée à droite du socle de la *bari* correspond, autant que j'en puis juger par les variantes des tombes thébaines, à ces garnitures de fleurs et de plantes dont on décorait l'intérieur des chapelles aux jours des processions.

La troisième des chapelles qui subsistent est figurée comme la seconde. Deux moments successifs de la cérémonie y ont été condensés. D'abord, à l'extérieur, l'arrivée de la *bari* d'Amon, précédée, comme de règle, du Roi régnant présentant l'encens avant l'entrée dans le temple [2]. Puis à l'intérieur, la *bari* installée dans le sanctuaire sur son socle. De nouveau, mais visibles cette fois aux deux extrémités de l'édifice, et à l'extérieur, se dressent deux statues. Ce sont deux figures osiriennes, du type canonique des images des rois en Osiris, le corps engainé, les bras croisés tenant le sceptre et le fouet. De l'une de ces figures, celle de gauche, il ne reste plus que la moitié inférieure. La figure de droite est surmontée du cartouche , qui nous apprend donc que c'est la statue d'Hatshopsitou.

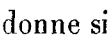
Cette figure de la Reine ne constitue pas une décoration osirienne de l'édifice, comme le sont les piliers osiriens des temples funéraires. Cette image de la Souveraine en Osiris, c'est sa statue personnelle, comme le prouve le cartouche inscrit au-dessus d'elle, et il s'agit, je pense, d'une de ces statues portatives destinées aux processions, comme nous en voyons dans les naoi figurés au tombeau d'Ousirhati B, ou en celui de Khonsou, ou dans la fresque d'Amonamanou C. La taille, par rapport au monument, est conventionnelle, suivant l'usage — comme elle l'est, par exemple, dans les scènes de Deir-el-Bahari. Il fallait exprimer matériellement l'importance de la présence de cette statue à l'arrivée d'Amon. Une statue correspondant à la hauteur proportionnelle de la réalité eût été presque invisible dans le bas-relief. Quant à la forme osirienne, je crois que cela veut dire tout simplement que la Reine est représentée défunte, après que, comme disent les textes, « on fit pour elle

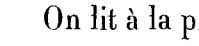
[1] Cf. Naville, *Annales du Musée Guimet*, t. XXX, p. 19, et Maspero, *Guide du Visiteur au Musée du Caire*, 4e édit., 1915, p. 155.

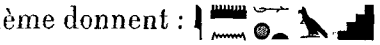
[2] Cf. *e. g.* l'arrivée de la *bari* d'Amon devant le temple funéraire de Gournah, figuré conventionnellement, avec l'« Esprit » de Séti Ier s'avançant à sa rencontre (grand bas-relief du fond de la cour péristyle).

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

toutes les cérémonies que l'on fait à Osiris », c'est-à-dire les funérailles royales, mais nullement que la statue apportée de son temple funéraire eût nécessairement cet aspect. Les tombes de la nécropole thébaine nous ont laissé une bonne soixantaine de représentations des « statues de millions d'années » dans les diverses cérémonies du culte qui leur était rendu (offrande, « sorties », voyage sur navires, etc.). Celles en forme osirienne de la chapelle du culte y restent à demeure. A moins d'admettre que le Temple funéraire possédait plus d'une « statue de millions d'années », l'image d'Hatshopsitou est ici une représentation conventionnelle, comme ces statues osiriennes que figurent, par exemple, pour Thotmès II et Ramsès Ier, les bas-reliefs des navires de Deir-el-Bahari et les figures du sanctuaire de Gournah [1].

Des petits textes qui encadrent le haut de la *bari*, celui de droite ne contient qu'une formule évonyme; des deux lignes de celui de gauche, la première est illisible, la seconde donne simplement le nom . Mais l'inscription en trois lignes, à gauche du socle, est intacte, et donne cette fois des renseignements précieux.

On lit à la première ligne :  « *halte dans la chapelle d'en haut* [2] ».

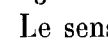
Les lignes deuxième et troisième donnent : . C'est le nom de l'édifice. Il peut se lire : le *Khit* d'Amon Maître de la chapelle du Sarcophage, ou également : « Amon *khiti*, Maître de la chapelle du Sarcophage ». Dans le premier cas, il faut traduire le tout : [halte à la chapelle *en haut*] de la pente, [appelée] « Amon est Seigneur de la Demeure du Sarcophage »; dans le second, on doit lire : « [halte à la chapelle *d'en haut*, appelée] Amon de l'Escalier, Maître de la Demeure du Sarcophage ». Mais de toute façon, le texte

[1] Où ces statues sont figurées trônantes. Il faudrait donc, par surcroît, supposer qu'il y avait deux « images vivantes » du Roi en Osiris, une debout et une assise. Les statues de « millions d'années » sont toujours figurées  (Karnak, Ramesseum, Médinet Habou, Deir-el-Bahari, Tombes thébaines : *e. g.* Ioumadouaït, Ousirhati, etc.), ou trônantes (Amenhotep Ier, Ahmès Nofritari, Hrihor), mais non osiriennes. En dernière hypothèse, on peut admettre que les représentations osiriennes simulées des bas-reliefs désignent la statue osirienne du Roi, placée dans le fond de la chapelle consacrée spécialement à leur culte *osirien*. L'image est souvent figurée double dans les bas-reliefs (par exemple à Gournah, chapelle de Ramsès Ier), pour représenter les deux souverainetés d'Osiris, tout comme le Roi est figuré deux fois (ou deux fois son trône) dans les représentations jubilaires.

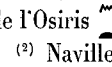
[2] Et non « première ». Les intitulés de l'époque donnent la rédaction habituelle. Il y aurait eu ici  ou .

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

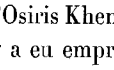
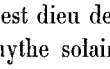
désigne une chapelle dont le nom est tiré d'une désinence topographique.

Le sens géographique du mot  [1] est suffisamment assuré par les nombreuses inscriptions historiques se rapportant aux campagnes de Syrie-Palestine. Le *khit* y désigne excellemment ce genre de collines et de montagnes qui se succèdent par plans successifs à la façon des marches ou gradins d'un escalier gigantesque. La figure qui les compare à un escalier  est très exacte. Nous usons d'ailleurs de métaphores à peu près semblables. Nous ne disons plus les gradins du Liban, mais nous disons encore les « Échelles Tyriennes », en géographie moderne, pour désigner ces hauteurs disposées comme des marches. En somme, le *khit* ne désigne ni une montagne isolée, ni une chaîne de hauteurs, mais ces pentes raides qui aboutissent à une plate-forme ou à un sommet, lequel est surmonté lui-même d'une falaise abrupte de la montagne principale ou d'une seconde pente vive aboutissant au plateau d'un second échelon [2].

La seconde des deux traductions, plus conforme d'ailleurs aux usages des inscriptions géographiques [3], donnerait donc comme sens final : « Halte dans la chapelle d'en haut, appelée Amon de la Plate-Forme, Maître du Sarcophage ».

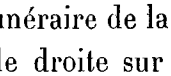
[1] Cf. Brugsch, *Wörterbuch*, p. 1140, et *Suppl.*, p. 974, qui donne les termes : *Échelle, escalier, hauteur, plateau.* Cf. *ibid.* la mention de l'Osiris .

[2] Naville et Maspero ont au reste traduit, le premier : « Esplanade d'Amon, etc. », et le second : « Échelle d'Amon ».

[3] Le rôle funéraire d'Amon en cette cérémonie pourrait faire songer à une épithète osirienne, Amon-Rā se confondant alors avec Osiris ; et la chapelle serait celle de l'Escalier, comme l'Escalier du dieu grand d'Abydos. Je ne le pense pas, pour plusieurs raisons. La mention de la chapelle et la rédaction du nom diffèrent des intitulés relatifs au  d'Abydos, tels que le désignent les textes. En second lieu, le concept de l'« Escalier » d'Abydos est lui-même un concept solaire. C'est comme Soleil Mort que l'Osiris Khentamentit est dieu de cet escalier. Il y a eu emprunt au mythe solaire, et non pas emprunt de celui-ci au mythe osirien. Enfin, et même si nous avons affaire à une assimilation, en l'espèce, d'Amon-Rā et d'Osiris, le caractère topographique n'en serait pas modifié. L'Escalier d'Abydos, si véritable escalier il y avait, fait de main d'homme, n'était qu'un substitut magique, une imitation de ces « degrés » disposés par la nature sur les confins du monde, comme les marches d'un escalier par lequel le « dieu grand » pénétrait dans le monde de l'Ouest — et les fidèles osiriens à sa suite. Mais comme c'est le dispositif d'Abydos qui est une imitation dérivée du mythe solaire, Amon-Rā, dieu-soleil, n'avait pas à imiter ce qui avait été emprunté à son propre mythe. La chapelle thébaine des « Gradins d'Amon » me paraît donc, quel que soit le sens final, avoir été nécessairement ce qu'énonce le texte, ni plus ni moins, un édifice,  « au sommet »  d'une hauteur en gradins . Noter à ce sujet la « Fête de l'Escalier »  du Calendrier de Médinet Habou.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Tel est l'inventaire de ce qu'il nous reste de cet ensemble, dont on commence à voir mieux à présent l'enchaînement. Il s'agit bien d'une série d'épisodes se rattachant au culte funéraire d'Hatshopsitou — ce qui à priori était si probable — mais de son culte funéraire en liaison avec une procession d'Amon sur la rive des nécropoles.

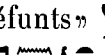
La question qui se pose de suite est celle de savoir à quels édifices peuvent se rapporter ces curieuses représentations. Une première hypothèse me paraît à écarter : ces édifices de coupe conventionnelle ne peuvent-ils correspondre aux différentes chapelles du grand temple de Deir-el-Bahari? Il y a effectivement, sur la plate-forme supérieure, une chapelle affectée spécialement au culte d'Amon. La  serait alors la « fondation » consacrée à l'autre extrémité de la terrasse au culte funéraire de la Reine, et l' serait peut-être le groupe des chambres de droite sur cette terrasse. Je ne le crois pas. Le temple de Deir-el-Bahari, , n'est pas nommé dans le bas-relief; et à l'inverse, je n'ai relevé dans les inscriptions de Deir-el-Bahari aucun des trois noms ci-dessus pour désigner une des chapelles du temple. Si la longue chapelle du nord-ouest de la terrasse supérieure de Deir-el-Bahari appartient bien au culte d'Amon, elle y est simplement une réplique locale de l'édifice d'Amon , comme la pseudo-grotte d'Haïthor, avec sa vache, y est la réplique du sanctuaire mystérieux qui est le véritable endroit sacré et la véritable demeure de la Déesse. Tous les temples funéraires ont ainsi de ces diminutifs ou de ces substituts des demeures permanentes ou temporaires des dieux de la nécropole, de façon à constituer, dans leur ensemble, « un ciel en toutes ses dispositions », et plus particulièrement, en l'espèce, « un ciel occidental » [1].

Quoi qu'il en soit, reconstituons ce que semblent résumer les restes des bas-reliefs de ce monument :

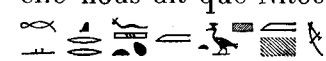
Il s'agit en somme d'un édifice situé en haut d'une pente escarpée  de la montagne : *εἰς ὄρος*, nous a dit Diodore en parlant de la *διάβασις* d'Amon. Contentons-nous de signaler, en passant, ce qui ne peut être encore qu'un simple rapprochement. Le vaisseau « Ousirhat » a mené la *bari* du dieu jusqu'à l'extrémité du canal, à la lisière du désert. Là, le cortège prend le pavois, le

[1] De là également le groupe des chapelles d'Anoubis comme guide des routes de l'Ouest. La portion du temple correspondant au culte de Rā d'Héliopolis, avec cour ouverte et autel héliopolitain, se rattache à une donnée qui sera examinée à propos du Memnonium de Gournah.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

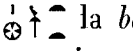
, et gravit la montée jusqu'à la station du sommet  où a lieu la première station, . La statue d'Hatshopsitou défunte est placée à l'entrée de l'édifice du « Maître du Sarcophage », et elle se joint au cortège, avec les autres rois, comme il est dit en l'inscription de Gournah, quand Amon s'avance « en tête des rois défunts » , et qu'il « vient voir les dieux de l'Ouest » , en ce temps « de la belle Fête de la Vallée ». En route (et suivant l'ordre dans lequel on range les représentations, soit en allant à la « chapelle d'en haut », soit en en revenant), le cortège s'est arrêté dans la nécropole à deux autres édifices, fondations funéraires d'Hatshopsitou, pour lesquelles les éléments d'identification nous font encore défaut.

Parmi ces particularités, la plus caractéristique est qu'il y eut ainsi au sommet, ou tout au moins sur le flanc d'une montagne à pente raide, un édifice consacré à Amon, et la nature de cet édifice est assez caractérisée à la fois par la présence des statues osiriennes et par son nom : chapelle d'Amon, *Seigneur du Sarcophage.*

Est-ce à cet édifice que fait allusion l'inscription de la statue d'Aba, quand elle nous dit que Nitocris le fit refaire en briques avec portes en bois de *āsh* ? Je donnerai tout à l'heure le passage entier de ce texte difficile. Avant d'en aborder l'examen, d'autres indications vont nous être fournies qui nous permettront peut-être d'en tirer alors un meilleur parti. Quant à l'emplacement exact de cette chapelle, c'est seulement après l'examen des tombes privées qu'on peut grouper ultérieurement les indices convergents qui autorisent à proposer une identification topographique, et à rattacher le tout à la grande fête  [1].

[1] Il reste encore, en l'état de ces scènes, bien des points obscurs. La question de la mutilation seulement partielle des cartouches d'Hatshopsitou et des noms d'Amon en est une. Celle du martelage des statues figurées de l'édifice du « wakf florissant » en est une autre. Pourquoi celles-ci, et non pas celles qui figurent Hatshopsitou au Temple d'« Amon du Sarcophage »? Ces images représentaient-elles Hatshopsitou, ou d'autres souverains dont on a voulu supprimer l'image? La première solution est préférable. C'est en ce même édifice que l'on a supprimé aussi son cartouche, dont l'identité est assurée par la suite , qui ne peut s'appliquer qu'à la Reine. Quant à la statue partiellement détruite, mais par accident, de l'édifice du « Maître du Sarcophage », à gauche du monument, rien n'indique qui elle figurait. Je ne pense pas que ce puisse être une seconde statue d'Hatshopsitou. C'était peut-être celle d'un des Thotmès ou celle d'Ahmès, comme dans les scènes contemporaines de Deir-el-Bahari.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Si cette interprétation de l'ensemble des scènes est acceptée, nous nous trouvons donc bien en présence d'une figuration de l'« Ousirhat » amenant en Thèbes d'Occident  la *bari* d'Amon, pour se rendre dans les temples de la région des *Memnonia*.

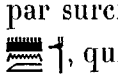
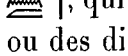
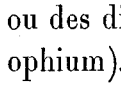
Et si cet « Ousirhat » est bien, pour les raisons exposées, celui d'Hatshopsitou, nous trouverons sur les murs de Deir-el-Bahari une double réplique de ce navire. Archéologiquement, il y a peu à tirer de ces deux bas-reliefs, dont la majeure partie a été détruite ou mutilée intentionnellement au temps de Khouniatonou. Mais l'intérêt est ici dans le renseignement d'ordre historique et religieux. Ces figurations sont symétriquement disposées au nord et au sud de la porte de granit menant à la terrasse supérieure du temple [1]. L'ensemble de la cérémonie consiste dans l'arrivée, au quai de débarquement du temple de Deir-el-Bahari, d'un cortège constitué par deux groupes de deux navires chacun [2]. Le premier montre un navire royal remorquant un vaisseau sur lequel est placée une statue osirienne de Thotmès II en costume de *Hab-Sadou*. Le second fait voir la galère royale remorquant l'« Ousirhat ». Nous rentrons ici dans la même donnée que sur les pylônes de Karnak. De cet « Ousirhat », on ne voit plus aujourd'hui que la coque et les extrémités à têtes de bélier coiffées de la grande couronne *iôtf*. Des superstructures, il reste une partie de l'autel et un des mâts d'enseigne terminés en calice de fleur. Pour tout le reste, on ne distingue plus que les extrémités inférieures des mâts, colonnettes, montants du *Pir-Oïrou*, etc. A l'« avancée » de celui-ci, les Esprits hiéracocéphales et lycocéphales faisant  ont été partiellement épargnés. L'ensemble de ces particularités, et surtout la tête du bélier couronné du *iôtf*, suffiraient pour identifier le navire. Par une chance exceptionnelle, une inscription très mutilée, non encore interprétée à ma connaissance [3], donne aussi,

[1] Reproduites dans Naville, *Deir el Bahari*, t. V, pl. CXXII à CXXVI. Quelques corrections de détails sont à apporter pour les indications des vestiges des superstructures de l'« Ousirhat ». On sait qu'une partie de l'ensemble est irrémédiablement mutilé. Voir dans Lepsius, *Denkmäler*, III, 17 *a*, le navire emporté au Musée de Berlin. Cf. l'*Ausführliches Verzeichniss* de ce Musée, édition 1899, n° 1636, p. 17 *a*.

[2] Naville (*ibid.*, p. 3) a proposé le premier cette interprétation, que justifie l'examen des procédés de perspective de l'époque en matière de représentations de plusieurs navires groupés.

[3] Reproduite dans les planches de *Deir el Bahari*, pl. CXXV, en haut, à gauche; Naville (texte, p. 4) restaurait le texte, mais sous réserve : « [The god bequeaths them to the ruler] *and Amon is in his might* » (= ).

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

par surcroît, le signe unique qui assure cette identification. On y lit : , qui se complète nécessairement : . C'est l'affirmation des hymnes ou des divers textes :  (Luxor) ou : (Amenophium). Pour achever les similitudes archéologiques avec les représentations de Karnak, le Roi, de taille gigantesque, apparaît deux fois sur le navire, des deux côtés du *Pir-Oïrou* [1]. La figure d'arrière est mutilée; on ne voit plus que les jambes; la figure d'avant, plus intacte, manie l'aviron, dans le geste hiératique , exactement comme sur la double scène du pylône d'Amenhotep III, ou sur les blocs de la chapelle de Karnak (pl. VIII).

Quelle était la cérémonie à laquelle prend part Amon-Rā? La fête n'est pas nommée, et l'indication trois fois répétée qu'en cette « belle fête » on fait les  *djosirrou* « pour les fondations de ce dieu bon » n'est qu'un intitulé des plus vagues en ses termes trop généraux. Et il faut hésiter à traduire  *monnou*, comme on l'a fait, par le mot trop précis de « statues ».

Autant qu'on en peut juger dans l'état actuel de l'original, il y avait à l'arrière une statue sur un socle et un accessoire (un naos?) dont on ne distingue plus que la base. La statue était, ce semble, une image du Roi, semblable à celle qui « escorte » Amon-Rā à bord de l'« Ousirhat » de Luxor.

Une autre représentation, extrêmement fragmentaire, existait non loin de là. Et c'est la plus ancienne en date que je connaisse des figurations du vénérable navire d'Amon-Rā de Karnak (pl. IX, fig. A).

Autant qu'on peut en juger par le parallélisme des décorations entre les deux sanctuaires — parallélisme établi pour toute une série de représentations — la scène dont il vient d'être parlé figurait déjà dans le temple voisin de Montouhotep. Des fragments de navires et de rameurs sont tout ce qu'il en subsiste; mais deux de ces fragments sont d'assez grande valeur. L'un [2] donne encore l'avant de la galère royale, avec son « Sphinx »; l'autre, le plus important, donne la gigantesque tête de bélier à uræus de la proue du grand « Ousirhat », avec la silhouette du pilote d'avant dirigeant la manœuvre [3]. Que ce soit là ou non la même fête que celle du bas-relief d'Hatshopsitou, un fait demeure acquis : dès la XI[e] dynastie, le grand navire d'Amon existe, et

[1] Seulement sur la représentation du côté nord. Cf. Naville, *Deir el Bahari*, V, pl. CXXII.

[2] Naville et Hall, *The XI[th] Dynasty Temple at Deir el Bahari*, t. I, pl. XIV, fragm. C.

[3] *Ibid.*, t. I, pl. XIII, fragm. B.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

il est mené à une cérémonie qui, suivant toutes les apparences, ne peut se rattacher qu'aux cultes funéraires de la rive ouest. Ainsi commencent à réapparaître les premières lignes, encore si estompées, du dessin général : une fête d'Amon, où l'« Ousirhat » et son Seigneur s'en vont par les canaux des Temples funéraires, tant de fois représentés dans les tombes thébaines, jusqu'aux confins de la zone désertique, escortés des rois défunts. Et sur ce dernier point, le raccord se fait avec les inscriptions du Memnonium de Gournah, ou avec le bas-relief d'Amonamanit du Musée du Caire [1], pour rattacher tout le groupe des représentations à la « Belle Fête de la Vallée ».

Mais arrivés là, nous trouvons un nouveau commentaire des bas-reliefs d'Hatshopsitou, et un nouvel élément de reconstitution dans le secours des inscriptions des monuments privés. Elles tendent à établir que la « Fête de la Vallée » n'est pas seulement l'accomplissement d'une cérémonie destinée uniquement au culte d'Amon-Rā et à ses descendants royaux. Comme dans l'ensemble des rites ou des cérémonies du domaine funéraire, ce qui a été d'abord le privilège exclusif des héritiers des dieux, puis de la domesticité divine du Temple, a passé graduellement aux hommes. Et les morts de la nécropole thébaine veulent être associés aux bénéfices de l'acte mystérieux qu'Amon-Rā vient célébrer dans la région de l'Ouest.

Mais comment et sur quoi basaient-ils leurs prétentions ? C'est chose communément constatée et acceptée, depuis le début des études égyptologiques, que cette accession graduelle de la masse des fidèles à la participation de ce qui fut, au début, réservé à la descendance des dieux. On s'est peut-être moins préoccupé d'en reconstituer le mécanisme. Il est aisé d'enseigner que les Égyptiens ont pu avoir des destinées osiriennes ou solaires pour la vie d'outre-monde. Il l'est moins de savoir comment une acquisition d'importance aussi capitale a pu se faire, et en vertu de quels droits, de quels privilèges (et acquis à quel prix) ou de quelles « initiations ».

Que des « initiations » et des « mystères », en certaines conditions, aient assuré plus ou moins complètement ces destinées, il n'y a là-dessus guère de doute. Que ces initiations, aux origines, aient procédé de données et de cérémonies assez semblables aux rites et aux pratiques de certaines « initiations »

[1] Où l'on voit figuré, à l'extrémité droite, le Temple funéraire de Séti Ier, et plus bas, l'extrémité du canal, avec l'arrivée de l'« Ousirhat ». Voir au chapitre v, et pl. XI.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

ou de certaines « sociétés secrètes » des non-civilisés actuels du continent noir, voilà qui est également assez probable. Mais qu'à côté de ces procédés, d'autres aient existé, dont l'essence intime est peut-être identique, mais dont la manifestation externe est différente et procède moins directement d'une donnée (après tout de pure magie) telle que celle de l'initiation, voilà ce qui peut également se prouver.

L'une de celles qui apparaît assez clairement dans les inscriptions privées est celle de la participation aux cérémonies du culte royal. Et comme elle se rattache directement à la Fête de la Vallée, c'est de celle-là seule que je voudrais dire quelques mots.

Celui que ses fonctions ou ses dignités appelaient à assister le Fils des dieux dans les opérations du culte divin ne recevait pas seulement de ce fait même un témoignage du rang qu'il tenait ou de la faveur du Maître. Si cette participation aux fêtes et aux cérémonies est toujours attestée avec une telle insistance et parfois de tels détails dans les textes biographiques[1], c'est qu'elle constituait aussi une preuve en quelque sorte d'authenticité légale. Celui qui avait aidé à « renverser la barque des ennemis d'Osiris », qui avait « manœuvré à bord du navire d'Amon » ou qui avait aidé le Roi à accomplir un des actes sacrés du rituel avait, en l'occurrence, tenu la place d'un des acteurs divins dont il répétait l'acte; et cette répétition, en toute religion magique, lui constituait une sorte de nouvelle personnalité. Il n'aidait pas seulement son Roi et son dieu; il était devenu, par son rôle actif, une incarnation divine. Il était un « des leurs », un des compagnons divins de ces temps légendaires où, sitôt le monde sorti du chaos, étaient apparues l'Égypte et ses religions. C'est armé de telles attestations qu'il pouvait, arrivé au terme de ses destinées terrestres, réclamer le bénéfice de ceux qui ont agi avec le Roi, et ainsi continuer à figurer dans la troupe de ceux qui escortent le dieu. Et de là la perpétuelle alternance de ces deux assertions : j'ai participé au culte que le Roi rend à sa divine famille; et dans l'autre vie, j'assiste et je participe à tout ce qui constitue son existence. Le tout, bien entendu, était indépendant des titres ou des moyens employés pour assurer au tombeau les revenus ou les ressources du culte funéraire : services rendus aux dieux ou aux Pharaons,

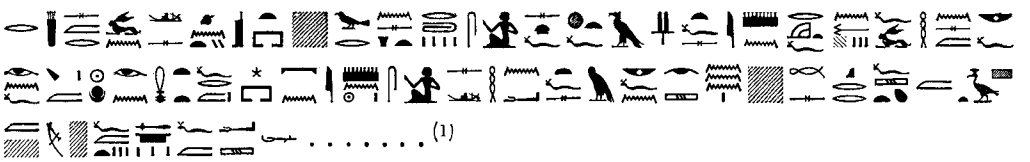
[1] Cf. *e. g.* l'inscription biographique d'Amonamhabi à Gournah (lignes 34 et 42), publiée par Virey (= *Mémoires de la Mission franç. du Caire*, t. V, p. 243-244).

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

devoirs de chef ou d'administré accomplis à miracle, et tout l'appareil des « wakfs » constitués, des testaments, des contrats, des mille précautions, enfin, à prendre avec les dieux, les rois, les temples ou les hommes. Ce n'était là qu'un complément. Assurer un culte est fort bien. Encore à condition que ce culte aille à quelqu'un dont les destinées sont préalablement assurées. Pour que les morts demandent à participer à la Fête d'Amon et des Rois dans la Vallée et à ses bénéfices, il faut bien supposer des titres à l'appui. Et l'un d'eux consistera justement à avoir pris part, au temps de la vie terrestre, au cycle des grandes cérémonies par lesquelles le Roi assurait la perpétuité de l'œuvre divine. Les princes, le haut sacerdoce, les grands dignitaires des charges du royaume, en jouant leur rôle actif en ces « sorties » divines, acquéraient, en même temps, une sorte de créance à y figurer encore sous formes de « doubles », lorsque, plus tard, passaient devant leurs tombes ces processions où ils avaient jadis tenu leur rang.

Un exemple suffira pour montrer l'enchaînement, et celui qui sera pris se rattache peut-être bien, à la fin du texte, aux cérémonies dont la chapelle d'Hatshopsitou nous a livré les fragments.

Il s'agit d'une inscription d'une statue, provenant, d'après les apparences de la rédaction, d'une des chapelles funéraires des grandes prêtresses d'Amon élevées dans le territoire de Deir-el-Médineh. Sous le pontificat de Nitocris, Aba, dont nous connaissons le magnifique tombeau dans Thèbes Amentit, fit graver sur une de ses images, aujourd'hui au Musée du Caire, un long extrait de sa biographie. Le passage relatif au culte d'Amon, autant qu'on peut encore le lire, est ainsi conçu :



Sans insister plus qu'il ne convient, il y a dans cette énumération un certain ordre voulu, et cet ordre arrive finalement, après les fêtes qui ont lieu en Karnak, à celles qui ont pour théâtre la rive ouest.

(1) Statue d'Aba du Musée du Caire, l. 25-26. Le texte a été publié par Daressy, *Annales du Serv. des Antiq.*, t. V, p. 94-96. Depuis 1903, date de son acquisition, le texte, sur pierre de médiocre qualité, est devenu encore plus difficile à lire.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

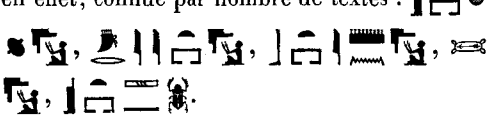
Après la carrière administrative et de palais, qui justifie de la confiance de Nitocris en son ministre, Aba passe à ce qu'il a fait, de concert avec elle, pour le service des dieux. Le texte s'occupe d'abord du sanctuaire d'Osiris Ouônnofir, puis des fêtes d'Amon. Ici commence la portion du texte que je viens de citer : Aba décrit en premier lieu les cérémonies qui se rattachent à Thèbes même, Thèbes orientale. Et pour toutes les cérémonies de son père, il est « avec Elle » (= Nitocris); il passe au rite de la fête du dieu célébrée au sixième jour du mois; puis la même chose fut faite pareillement au Pi-Douaït d'Amon-Rā; et enfin, il participe, toujours avec Elle, à une fête où Nitocris navigue avec son père, fête qui a lieu au début du mois de Pachons, et où il est question d'une demeure mystérieuse d'Amon, de caractère funéraire [1], un , dont Nitocris restaure les murs de briques et fait refaire les grandes portes en bois de *āsh*. Ce type de biographie laudative est connu par le répertoire des statues publiées, et en particulier par les longs récits des statues de l'époque saïte [2]. Le plus souvent, quand il s'agit de participation aux cérémonies, c'est Abydos qui fournit le gros; et c'est ainsi que nous possédons relativement plus de détails qu'ailleurs sur ce qui se faisait aux drames figurant les luttes des partisans d'Osiris contre ses ennemis.

Le procédé est ici tout différent du bas-relief du temple et de ses commentaires écrits. Là où le monument royal montre le cortège en le résumant en ses actes essentiels et en indiquant au besoin, mais simplement et en deux mots, l'action représentée, l'inscription privée insiste sur le côté matériel de l'action, et nous fournit parfois ainsi d'utiles compléments.

Si nous passons à présent à la tombe de celui qui rédigea cette attestation de ses services, voici ce que nous y trouvons :

Le visiteur qui franchit la petite cour qui précède la Salle hypostyle du tombeau y notera, sur le montant de droite de la porte d'entrée de cette

[1] Le caractère de cet énigmatique monument n'a pas échappé à Breasted, qui a songé à y voir un tombeau osirien d'Amon (= *Ancient Records*, t. IV, p. 491, note *b*).

L'épithète de  peut faire songer à une galerie souterraine, à quelque édicule creusé dans le roc. Mais il ne saurait s'agir, ce semble, d'une crypte proprement dite, dépendant d'un édifice principal. La série des noms des cryptes, au moins à l'époque ptolémaïque, nous est, en effet, connue par nombre de textes : .

[2] Cf. *e. g.* les statues A 90, A 98, A 116, etc., du Musée du Louvre.

© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

salle, les restes de l'inscription suivante, dont je ne prends que les lignes 3 et 4 :



La formule générale de cette adjuration « aux vivants qui respirent sur cette terre, et aux générations nées et à naître », est connue. Elle est généralement suivie des indications utiles. Par exemple : « Vous qui passerez par cette avenue, en allant au temple et qui verrez cette statue », ou « Vous qui, à telle fête, accomplissant tel rite, verrez cette stèle (ou entrerez en cette tombe) », etc. Nous pouvons donc restituer en gros, d'après les types habituels de ce genre de textes, à partir de la ligne 4 :

« [Vous qui accompagnez votre dieu] en venant de Thèbes *en ce beau jour de la Fête de la Vallée;* [vous qui, vous approchant de cette région, monterez jusqu'ici] et pénétrerez en ce tombeau. »

On notera la différence de rédaction entre les deux sortes de textes. Celui de la statue s'adresse aux dieux du temple, aux princes de la maison souveraine, au sacerdoce. Celui du tombeau s'adresse aux visiteurs de la nécropole, venus à l'occasion d'une fête. Le premier justifie les demandes par des titres, des services; et pour les établir, il détaille les actes ou les époques des cérémonies auxquels il participa. Le second ne mentionne que la fête. Ceux auxquels il s'adresse n'ont pas besoin d'être édifiés sur les droits du défunt. C'est un appel, une adjuration, et non un exposé de droits.

De là, ce semble, la brièveté et l'absence de détails qui caractérise ces formules des adjurations aux vivants dans les tombeaux. En l'absence de peintures ou de récits biographiques de quelque stèle, elles ne donnent qu'une ou deux indications : par exemple celle qu'à la Fête de la Vallée, les dévots parcouraient la nécropole, « en y promenant leurs cœurs » [1], et pouvaient y lire les requêtes des morts; ou bien qu'à cette fête, ceux-ci participaient à l'offrande présentée à Amon.

Cette dernière mention figure plutôt, à l'ordinaire, dans les énumérations des fêtes où le mort demande à recevoir sa part de « ce qui paraît sur l'autel »

[1] Voir au chapitre consacré à la cérémonie de la Vallée.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

des dieux ou dans la représentation de l'offrande générale, ordinairement figurée sur les parois de la première chambre.

Telle, par exemple, la formule que voici, que j'emprunte à la scène du du tombeau de Djanouni :

[1]

La comparaison avec tous les textes déjà vus, et en particulier avec celui de l'Amenophium, ne laisse aucun doute sur la sûreté de la restitution, . Et voici donc une nouvelle mention à ajouter à la liste des morts qui demandent à participer à l'offrande ou aux purifications « quand Amon vient en sa navigation de l'Occident en sa Belle Fête de la Vallée ».

C'est en recherchant celles qui subsistent encore des statues des temples que l'on peut établir la relation entre ce qu'elles racontent et ce que spécifie l'intitulé du tombeau, trop souvent si abrégé [2]. Les inscriptions du statuaire racontent les actes où le défunt s'associa au culte. Celles de la tombe donnent le nom des fêtes du calendrier funéraire auxquelles correspondent celles des processions qui font partie des voyages des dieux aux nécropoles.

Mais si le répertoire des inscriptions du tombeau se ramène aussi fréquemment à ces trop simples énoncés, il y a quelquefois mieux; et sans qu'aucune raison plausible en apparaisse bien clairement, une ou deux lignes apportent à l'improviste un éclaircissement. Il y a par exemple la série de ces fausses stèles de granit ou de calcaire, peintes en rose ou en blanc, où l'on a parfois, en longues rédactions, toute une biographie laudative ou toute une série d'assertions décrivant les félicités auxquelles le défunt aura droit.

[1] Tombe de  (Sheikh Abd-el-Gournah, n° 74). Paroi B (gauche en entrant). La mention double de « navigation de l'Ouest » et de « en sa fête de la vallée » permet de rattacher plausiblement à cette cérémonie de nombreuses formules des tombeaux thébains où ne figure que le premier des deux intitulés.

[2] Si le répertoire comparé des statues et des tombes pouvait être dressé, et les textes confrontés, on aurait là un précieux moyen d'enquête. Il faudrait, pour chaque individu, dans tous les cas possibles (et ces cas sont naturellement plus nombreux à Thèbes que n'importe où), confronter ce qu'énoncent ses statues et ce que disent les murs de sa tombe. On constaterait que ceux-ci nomment le plus souvent les fêtes sans les décrire, et que celles-là, à l'inverse, décrivent des cérémonies sans indiquer le nom de la fête. La simple juxtaposition, aidée de ce que nous savons des caractères généraux d'une partie des cérémonies, arriverait graduellement à reconstituer en leur ordre toute une partie des actions qui se déroulaient à telle fête donnée du calendrier.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ici encore, je ne proposerai qu'un exemple.

L'« Amkhent » Amenhotep fils d'Aouti écoute l'énumération de ses destinées funéraires, des félicités auxquelles participeront les divers principes vivants de sa personnalité dans l'autre vie. Puis la stèle en arrive au cycle des fêtes de la nécropole :

« Tu descends le fleuve vers Abydos... tu navigues vers Pagar, ...en compagnon d'Ouônnofir, etc., tu escortes Sokaris, etc. », puis :

[1]

Tu vois..... Amon (en) sa Belle (Fête) de la Vallée, et tu l'accompagnes dans les édifices des temples et des chapelles (funéraires).

Je m'en tiens pour l'instant à un seul exemple pour chacune des différentes variétés de rédaction [2].

Est-ce à dire que les inscriptions des tombes ne fournissent que cette brève indication de la participation des morts? Il y a mieux. En glanant dans les longs textes, d'apparence si monotone et si fastidieuse, de ces formulaires, on trouve parfois un mot imprévu, une variante qui ajoute soudain la précision d'un détail jusque-là inconnu. Cent rédactions d'un  s'alignent semblables d'apparence. Ou bien sur les parois de la première salle, les scènes d'offrande et le calendrier funéraire, détaillés par la peinture, énumèrent sans variété les « laudes » ou les promesses de félicité, ou celles de participations aux destinées divines. Mais à l'improviste, l'une, et une seule, donnera tout à coup, sur une fête ou un culte, les deux mots qu'on ne retrouvera plus jamais dans aucune autre tombe de Thèbes. C'est ainsi que dans la scène classique de l'offrande au mort par ses enfants, avec énumération, par ordre de préséance, de chacun d'eux, avec ses noms et titres, le texte d'Ousirhati B [3], qui pendant les huit premières lignes ne contient que les éternelles redites du type consacré : « le jour heureux », la « belle demeure d'éternité », « le cœur du

[1] Cf. Loret, *Mémoires de la Mission franç. du Caire*, t. I, p. 26 (Grande Stèle, ligne 23).

[2] Les mentions similaires que j'ai relevées dans une quinzaine d'autres tombes de la nécropole thébaine comportent des détails qui se réfèrent à la composition et à l'itinéraire présumés du cortège. Ces textes seront donc mieux à leur place aux chapitres traitant ces questions.

[3] Nécropole de Sheikh Abd-el-Gournah, tombe n° 56, paroi D, l. 9-11.

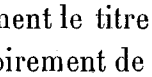
BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

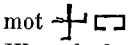
défunt qui se plaît à escorter le dieu bon Osiris, seigneur d'éternité», etc., en vient soudainement à cette variante nouvelle :



(.....tout ce qui paraît sur l'autel) d'Amon-Rā, quand il se reposera en son sépulcre[1] de l'horizon (de l'Ouest), en sa Fête de la Vallée de l'Ouest.

Cette assertion semble rattacher d'autant plus la «Fête de la Vallée» aux fêtes de caractère funéraire que les premières mentions du texte ont été placées sous la «présentation» de l'offrande par ses filles, tandis que ce qui a rapport à la Fête de la Vallée fait partie de ce que vient déclarer à son tour le fils, qui est un  de Phtah[2].

Cette indication ne manquera pas de rappeler cependant l'épithète de «Seigneur du Sarcophage» relevée sur la chapelle figurée dans le bas-relief d'Hatshopsitou. N'y a-t-il là qu'une métaphore, assimilant le coucher du Soleil, au terme de son existence diurne, à une descente au tombeau? Ce genre d'assimilation existe évidemment dans nombre d'hymnes ou de textes funéraires. Mais outre que les représentations ou les inscriptions qui seront citées ultérieurement vont à l'encontre de cette interprétation, il y a dès à présent une objection : pourquoi cette comparaison de pure allégorie serait-elle liée à la mention d'une fête déterminée[3]? Et pour qui sait le rôle funéraire d'Haïthor comme déesse de l'Occident, y a-t-il pure rencontre fortuite dans ce fait que dans la liste des Haïthors du Grand Temple d'Edfou, il y en ait une qui porte précisément le titre de ? De toutes façons — et l'on se contentera provisoirement de cette constatation — la Fête de la Vallée est donc considérée comme ayant un caractère funéraire tel que le dieu y est tenu pour venir à son tombeau : que ce soit là une simple comparaison d'ordre symbolique, ou que ce tombeau soit une chose matériellement existante, comme je pense pouvoir arriver à l'établir par la suite.

[1] Sur le sens de «sarcophage, sépulcre» du mot , cf. Brugsch, *Wörterbuch*, p. 176. Le signe déterminatif reproduit dans Brugsch n'existe pas dans notre typographie. Il représente le sarcophage du type bien connu à l'époque memphite, décoré à la façon d'une façade de palais.

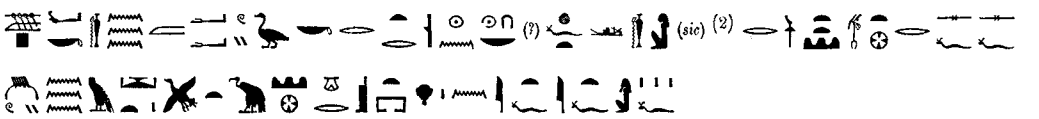
[2] Ligne 12. La «présentation» est faite successivement par les deux filles et le fils du défunt.

[3] Noter, dans cette série en  des édifices ou chapelles consacrées au culte d'Amon, la mention d'Amon , dans la liste du tombeau de Rekhmara, et celle d'Amon du  dans celle de  (tombe 39, quartier de la Khokah).

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Mais les murs des tombeaux thébains ne sont pas seuls à fournir des indications de ce genre. Le mobilier des tombes apporte aussi sa part.

Voici, par exemple, l'inscription du vase à purification du Musée du Louvre. On en a vu plus haut le début du passage de l'inscription d'Osiroïrou [1]. Voici l'ensemble de ce texte :



La suite se rattache à des opérations qui nécessitent des comparaisons avec d'autres inscriptions.

Laissons de côté la question secondaire, à élucider plus tard, du « dixième jour » [3]. Le reste de l'inscription présente les choses avec clarté : « Tu reçois ta purification d'eau sacrée des mains de ton fils, au moment de tout dixième jour (?), quand vient en bateau la divine Purification [4] en Thèbes d'Occident, pour l'effusion de l'eau sacrée [5], dans le territoire funéraire de Médinet Habou [6], en face du Père de ses Pères ».

Cette dernière épithète est bien connue. Elle appartient à la série d'Amon-Rā [7]. Quel que soit le sens du passage réservé comme douteux, le défunt demande donc à recevoir la purification des mains de son fils, à la date de... (?), quand a lieu la venue d'une eau divine apportée dans le territoire

[1] Voir aux purifications qui ont lieu lors de la visite d'Amon, au chapitre de la procession de la Vallée, et ce qui en est déjà dit plus haut, au chapitre I^er^, p. 48.

[2] Lire .

[3] Le sens proposé par Pierret (*loc. cit.*) a été adopté par Brugsch, *Wörterbuch, Suppl.*, p. 1050, qui donne partiellement le même texte, et en cite un autre de Dendérah donnant les mêmes indications du « dixième jour ». Les textes des temples mentionnent assez souvent, de leur côté, l'« offrande du jour dixième ».

[4] Ici encore Pierret et Brugsch sont d'accord sur le fond, le premier traduisant « le dieu de la purification », le second, plus correctement, faisant de la Purification, personnifiée et munie du déterminatif , le sujet du verbe .

[5] Sur la valeur de , comme distincte du , voir les exemples cités par Brugsch, *q. v.*

[6] A distinguer de Médinet Habou Temple comme localité. C'est avec raison, je crois, que Brugsch (*Dictionn. géogr.*, p. 988) y voit par excellence le nom désignant la partie de la nécropole qui va de l'enceinte du temple de Ramsès III à la chapelle de Deir-el-Médineh.

[7] Il n'est pas sans intérêt de noter que la même épithète de « Père de ses Pères » est précisément donnée à Amon-Rā dans les textes de Deir-el-Médineh. Voir son sens au chapitre III.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

des nécropoles, pour l'effusion de l'eau sacrée. Et cette cérémonie a lieu en présence d'Amon.

Ces vases à purification sont à comparer avec ceux figurés par l'image au calendrier de Nofirhotep, et contenant « l'eau de rajeunissement ». Nos musées en possèdent des séries assez considérables. A côté de celui d'Osiroïrou du Louvre, on peut placer tout le répertoire du Musée du Caire [1], où l'intitulé de rigueur des inscriptions de ces *situlæ* « cette effusion d'eau purificatrice qui est à toi, etc. », nous ramène au rituel funéraire établi depuis les textes des Pyramides [2].

Cette série des vases en métal destinés aux purifications fournit précisément une représentation intéressante pour notre sujet. Elle appartient à la collection du Musée du Caire [3], et semble établir une relation entre l'arrivée d'Amon-Rā et le rituel de l'aspersion : deux navires se succèdent naviguant sur le fleuve indiqué . Le premier des deux navires est halé par deux chacals; il porte à son bord la représentation de la *kibôtos* ou naos central du navire d'Amon. Celui de droite contient au centre une sorte de catafalque (?) aux contours  et est halé par un cynocéphale, qui fait en même temps le geste bien connu de l'adoration à la barque solaire. Sans insister, je verrais dans cette figuration la double représentation des deux moments principaux de la course solaire : le vaisseau de droite donne la disparition de l'astre au soir, arrivant au pic de Manou; celui de gauche exprime la résurrection au matin, au sortir de la douzième heure de la nuit.

Or si nous faisons la somme de ces menues indications éparses, nous ne constatons pas seulement — ceci n'avait plus à être démontré depuis le début de l'égyptologie — le lien perpétuel entre le culte des morts et la nécessité d'une purification qui fut d'abord le privilège des dieux qui meurent pour renaître à la vie grâce à elle, puis passa par les rois, fils des dieux, aux mortels ordinaires. Nous entrevoyons aussi, ce qui est moins communément accepté, un lien rituel entre les cérémonies de ces purifications aux morts et les cérémonies des processions d'Amon-Rā sur le territoire des nécropoles.

[1] Cf. von Bissing, *Metallgefässe* (*Catal. gén. du Musée du Caire*), n^os^ 3444, 3447 à 3469, 3482, 3488, 3489 et 3547.

[2] Voir également Jéquier, *Frises d'objets* (*Mémoires I. F. A. O.*, t. XLVII), p. 305-315.

[3] N° 3547 du grand Catalogue. Reproduit dans von Bissing, *Metallgefässe*, pl. I, et pour le texte, p. 58.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Sans s'aventurer prématurément dans la mystique des textes de la nécropole de Deir-el-Médineh, il convient de signaler également le rapport, qui ne saurait être fortuit, entre les demandes d'Osiroïrou relatives à l'eau de purification destinée à renouveler la vie, et les inscriptions de Deir-el-Médineh où Amon-Rā est appelé « la grande eau qui existe depuis le commencement », ou « l'eau primordiale qui existe depuis le début ».

Bien d'autres textes sont nécessaires avant d'aller plus avant avec sûreté. Je ne ferai pas état des citations trop pleines d'allusions mythiques avant l'examen des mythes mêmes. Mais celle que voici nous replace, sous une terminologie encore un peu mystique, sur le terrain des faits d'ordre rituel :

[1]

Quand apparaît l'Héritier divin des Deux Terres en son palais pour purifier les rois défunts,

ce qui nous ramène tout droit à la visite aux « rois défunts » de l'inscription du temple de Gournah.

Cette dernière mention appelle à présent une comparaison avec un texte que je regarde comme ayant en la matière une importance capitale. Il importe peu en l'espèce qu'il provienne de la troisième crypte de Dendérah. C'est d'Amon-Rā qu'il est question; et chacun sait avec quel souci les rédacteurs de ces indications topographiques ont cherché à assimiler, au point de vue religieux et une par une, les diverses localités sacrées du nome hathorique, pour qu'il fût comme un raccourci magique de l'Égypte entière. L'allusion à une cérémonie copiant ou redoublant une cérémonie semblable exécutée dans le nome thébain est donc plus que plausible.

, etc.[2].

Pour Takha, c'est la nécropole divine de Rā. Et son nom lui appartient depuis les débuts. On fait sortir le cortège de ce dieu magnifique POUR QU'IL FASSE SA NAVIGATION EN SA BELLE FÊTE VERS LA NÉCROPOLE DIVINE DE TAKHA, *[celle qui a lieu]*

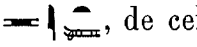
[1] BERGMANN, *Sarcoph. Inschr.*, p. 87, l. 30-31 (= BRUGSCH, *Wörterbuch, Suppl.*, p. 1051).

[2] MARIETTE, *Dendérah*, t. III, pl. 78 *n*.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

à la nouvelle lune du mois de Pachons. On verse l'aspersion, vivificatrice des « Aoufou », en présence de ce dieu.

Tout commentaire est superflu.

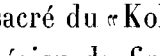
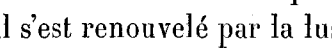
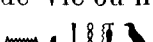
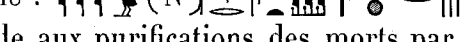
Mais arrivés à ce point de l'analyse, nous pouvons nous élever à des coordinations déjà plus générales : voici que par des textes et des monuments, dont la plupart sont thébains et se rattachent soit à la période du second Empire, soit à ce que l'on dénomme les « basses époques », nous revenons encore, comme à Karnak, à ces constatations d'ordre cosmogonique qui procèdent des textes les plus anciens et du fonds héliopolitain antérieur à l'histoire. Par des voies tout autres et d'autres textes, le raccord se fait avec les constatations de Blackman sur le sens primitivement « solaire » des premières purifications des vivants ou des morts, imitées de celles des rois, qui imitent eux-mêmes celle du Soleil d'Héliopolis, et sur ce qu'était l'eau du lac sacré de son temple [1]. Raccordons le tout aux cérémonies du  du temple d'Amon, au bassin sacré où se lave Hatshopsitou au jour du couronnement; rappelons-nous le rituel du sacre de Piankhi à Héliopolis, quand il se lave au lac du Soleil. Relions ces renseignements disséminés aux mentions des bassins ou des étangs sacrés, dont l'eau, et non point une eau quelconque, est celle que le rituel impose au Roi pour faire ce que l'on appellera ici, pour plus de commodité, ses « purifications » : celui d'Héracléopolis, celui d'Edfou, les sources, , d'Éléphantine, et tous les « puits » ou « étangs » que le dépouillement des textes groupe de jour en jour auprès des grands sanctuaires. Notons le nom significatif de « bassin d'Atoum », , de celui de Dendérah [2]. Il ne peut s'agir, en aucun de ces cas, d'une eau ordinaire, de celle que l'on obtient partout en Égypte, en creusant des puits ou des bassins. On savait parfaitement que ce n'eût été là que de l'eau du Nil. Si Strabon a noté l'existence d'une κρήνη à Abydos, c'était bien d'une source véritable qu'il entendait parler; tout comme il y en avait une à Syout, à Héliopolis, à l'emplacement actuel du Vieux-Caire, et en tant d'autres points encore de la Vallée du Nil [3]. Et ces

[1] Cf. les excellentes conclusions de cette étude dans le *Rec. de trav.*, t. XXXIX (1920), *Sacramental ideas...*, p. 44-48, résumant *Journal of Eg. Archæology*, t. V, p. 118-124, 148-165, et *Proceedings S. B. A.*, t. XL, p. 57-66 et 86-91.

[2] Cf. Mariette, *Dendérah*, t. I, pl. 10; cf. *ibid.*, t. III, pl. 78, fragm. *f*, *in fine*.

[3] Sans distinguer ici entre les sources véritables qui jaillissent du rocher en certains *wadys*

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

sources sacrées, trop de systèmes religieux des temps très anciens ont montré leur caractère divin et la croyance à leur origine céleste pour qu'il soit besoin d'entrer ici dans le moindre essai de démonstration. Au reste, les assimilations égyptiennes parlent assez clair, par moments, notamment quand elles se réfèrent au bassin d'Héliopolis[1]. C'est aboutir, en fin de compte, à l'identité magique pure et simple entre l'eau de ces sources, ou de ces étangs sacrés, et le lac sacré du « Kobhou » céleste, le  des textes des Pyramides, cette région du firmament où la vie se renouvelle, où les dieux « font leurs naissances ». Cette eau qui donne la vie, une formule de la plus haute valeur la nomme expressément en ces termes, quand elle dit que le Roi est ressorti du Bassin de Vie où il s'est renouvelé par la lustration :  [2]. Et nous savons que là s'élabore la renaissance quotidienne du Soleil Rā, et que ce sont là les étendues lacustres, les « Sokhitou », de la vie : [3]. Comparons cet ensemble aux purifications des morts par l'eau divine venue du Temple. Et un des buts au moins de la Fête de la Vallée commence à apparaître.

Revenons à présent une dernière fois au grand Temple de Karnak. La chapelle d'Hatshopsitou nous a montré l'aller du grand navire d'Amon en Thèbes d'Occident. Une nouvelle représentation nous fera voir son retour à Karnak.

C'est en effet dans le grand palais d'Amon que nous trouverons cette nouvelle représentation du vaisseau divin. Comme les cinq qui précèdent, elle est en place d'honneur, puisqu'elle est gravée sur les murs mêmes du Saint des Saints. Et celle-ci nous mène au début de l'époque des Ptolémées. Philippe Arrhidée s'est fait représenter sur la face extérieure sud du « Sanctuaire de granit », dirigeant les processions d'Amon, la sortie et la rentrée de la *bari* du dieu[4]. Au registre consacré au retour à Karnak du cortège sacré, à l'extrémité gauche (voir pl. X), on voit le navire royal, avec le Roi à bord, remorquant l'« Ousirhat ». La scène a été cette fois traitée très en abrégé; mais les

en bordure de la vallée, et les eaux provenant de nappes souterraines mais reconnues comme distinctes des eaux d'infiltrations.

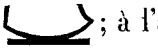
[1] Cf. Blackman, *op. laud.*, p. 65, 75, 76 et 78, pour les principales références.

[2] *Nofirkari*, l. 762.

[3] *Papi*, 393; *Mirinrî*, 560; *Nofirkari*, 1167.

[4] Voir p. 117, note 3.

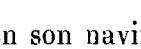
BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

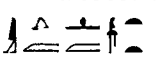
bas-reliefs examinés précédemment, ainsi que les textes, ne laissent subsister aucun doute : c'est bien, traitée d'une façon un peu différente, la même représentation religieuse que précédemment. Le vaisseau du Roi a été simplifié dans ses détails, à la manière dont le bas-relief saïte ou le ptolémaïque le font si souvent, en matière de culte, quand il s'agit d'exprimer des actes traditionnels. C'est déjà une sorte de signe d'écriture plutôt qu'une représentation pictographique. Le Roi, de taille gigantesque, tient en main la corde de remorque — ce qui est l'essentiel de l'action à exprimer. Pour montrer que la scène se passe à bord du navire royal, on a figuré celui-ci, mais sommairement, les appartements de la grande cabine centrale réduits à un simple kiosque . Mais nous retrouvons, en revanche, fidèlement conservés, les emblèmes religieux indispensables pour bien montrer que le navire du Roi est l'équivalent de l'antique nacelle des dieux guides du Soleil; on lui en a donné le profil ; à l'avant, le perché sur la proue, puis le « Lion-Sphinx », et le Guide des Chemins célestes; à l'arrière, le  de la Garde du Soleil, ainsi que les deux ; et rien ne montre mieux, une fois de plus, l'équivalence de signification entre la galère royale et les pirogues divines, suivant les variantes des diverses scènes.

L'« Ousirhat » est traité avec un plus grand luxe de détails : têtes de bélier avec collier *ouôskhit* et uræus, le « Sphinx » sur son pavois, les deux colonnettes  en avant du *Pir-Oïrou,* l'une surmontée de l' et l'autre du cartouche royal. Enfin, le *Pir-Oïrou* a été représenté presque au complet, moins les mâts et sans les thèmes décoratifs des panneaux. On voit le grand kiosque extérieur, schématisé, et toute la grande cabine intérieure, avec les structures et les décorations abrégées, ainsi que le toit courbe caractéristique des naoi. En avant, on distingue très nettement les deux longs traits correspondant au fût de l'obélisque, dont le pyramidion est aujourd'hui presque effacé, mais se discerne encore cependant sur l'original.

Des six inscriptions correspondant à ce panneau du Sanctuaire de granit, quatre sont du répertoire général : formules évonymes de style, au-dessous des deux grands vautours qui encadrent le disque solaire planant au-dessus du navire du roi; petit discours d'Amon-Rā, en dix lignes, au-dessus de la *ouaa,* pour vanter les fondations du souverain. Mais deux courtes mentions ont leur intérêt. La première, au-dessus du navire royal, dit que le Roi prend

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

place en son navire en tête (du cortège) , terme consacré, que nous retrouverons dans les représentations complètes des grandes processions sur le Nil et qui est pris au plus vieux formulaire.

La seconde, placée juste au-dessus du « Sphinx » et plus importante, énonce :  « il vient en paix de la région occidentale » [1].

En somme, à part les variantes de détails, toujours instructives par les précisions qu'elles apportent une à une, les scènes du sanctuaire de Philippe traduisent la même pensée que celle qui a présidé à la décoration de la chapelle d'Hatshopsitou, à celle du pylône d'Amenhotep III, à celles de Séti Ier et de Ramsès II : l'ensemble du culte et des fondations en l'honneur d'Amon ayant leur expression par excellence dans le grand navire du dieu. Il n'est pas non plus sans intérêt de retrouver, après tant de siècles écoulés, l'« Ousirhat » tenant une pareille place, depuis l'inscription d'Ahmès Ier et la fondation du second Empire thébain jusqu'à la domination des Lagides; et, parvenus à ce point de son histoire, nous voyons le raccord se faire avec la *διάβασις* des papyrus grecs de la période ptolémaïque et avec les mentions des célèbres listes géographiques du Temple d'Edfou [2].

Enfin, au point de vue archéologique, les abréviations et la technique sont une sorte de période de transition entre le style classique et les abrégés des dessins conventionnels que cette période va développer à outrance dans les bas-reliefs du temple égyptien [3]. Elles contribuent ainsi à faciliter l'intelligence de certaines scènes des sanctuaires ptolémaïques.

[1] Legrain (*Bulletin I. F. A. O.*, t. XIII, p. 25), qui a cité ce texte, met en sa copie  et rétablit conjecturalement « à l'ouest (?) ». Le signe est cependant encore très visible même sur photographie. Il ne faut pas traduire : « il vient en paix *à* l'ouest ». Il ne s'agit pas du départ, mais du retour, en revenant de Thèbes occidentale, des *Memnonia*. Le dispositif des scènes ne laisse pas de doute. En avant des navires *et dans le même sens* on voit la *bari* rentrant à Karnak puis reposant dans le Sanctuaire de granit, tandis qu'au registre du dessus, qui est le départ *de* Karnak, les panneaux successifs montrent la *bari* se dirigeant en sens inverse.

[2] L'historique du navire d'Amon, de la XIe dynastie à l'époque grecque, sera résumé plus loin, à propos de l'étude archéologique.

[3] J. de Rougé, *Études sur les monum. du massif de Karnak*, p. 67 (= *Biblioth. égyptol.*, *Œuvres*, t. V), a supposé que Philippe n'avait guère fait que reprendre et utiliser l'ancien Sanctuaire de granit de Thotmès III. C'est sur cette hypothèse que Legrain (*loc. cit.*, p. 13-18) s'appuie pour voir dans les scènes du bas-relief ptolémaïque une copie de celles de la XVIIIe dynastie. Mais s'il s'agit des représentations mêmes, le groupement et la façon de détailler la cérémonie portent, au contraire, ainsi que la

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Est-ce bien à l'abrégé du culte d'Amon que se rapporte une autre représentation que je crois peu connue, au moins en tant qu'il s'agit du navire divin?

Elle appartient encore au domaine de Karnak, et figure sur un des cinq blocs découverts dans le déblaiement du temple de Maut en 1896 [1]. Ce bloc provient d'un édifice d'un intérêt unique, puisqu'il représentait la série des fondations et des expéditions pacifiques de Piankhi pour honorer la Triade thébaine, ainsi que son hommage aux cultes d'Amon-Rā et aux grands sanctuaires de l'Égypte (pl. IX, fig. B).

A l'extrémité gauche apparaît un navire d'Amon [2]. Le bloc ne contient que la portion avant : au sommet de la proue [3], la tête du bélier coiffée du disque solaire et de l'uræus suffit à prouver que le vaisseau appartient bien au dieu de Thèbes.

Une silhouette à demi effacée d'un Roi (?), placée sur le pont et s'inclinant en avant, est tout ce que l'on peut encore distinguer en arrière.

Si l'interprétation habituellement admise pour le reste de la scène était correcte, on verrait à droite, après un arbre (qui figurerait en abrégé les abords verdoyants du temple), le quai d'arrivée de Karnak; le Roi, à son extrémité, faisant l'acte d'adoration à l'« Ousirhat »; puis, en arrière, un sphinx androcéphale et un obélisque, figurations abrégées de la façade du Temple, des sphinx qui sont en avant du pylône, et des petits obélisques de Sethos II, dont l'un décore aujourd'hui encore la plate-forme du quai à son extrémité. Il s'agirait donc d'une arrivée [4] d'un navire d'Amon-Rā à Karnak, en tête de la flotte chargée de présents royaux.

Mais cette interprétation ne paraît pas bien s'accorder avec les procédés employés à cette époque pour les abréviations conventionnelles. Sans pouvoir entrer ici dans la démonstration archéologique, il suffira de signaler briève-

technique, toutes les caractéristiques nouvelles qui débutent à la fin du saïtique et mènent, par les monuments de Nectanébo (cf. *e. g.* la chapelle de Saft-el-Henneh), à la facture et aux procédés conventionnels des débuts du ptolémaïque.

[1] Cf. Gourlay et Benson, *The Temple of Mut in Asher,* pl. XXII et p. 370 ff.

[2] Newberry (*The Temple of Mut,* p. 378) y voit simplement un des navires faisant partie de l'escadre de l'expédition royale.

[3] L'absence des rames-gouvernails montre qu'il ne peut s'agir de la poupe (cf. note 4).

[4] Gourlay et Benson (*ibid.*, p. 258) y voient une scène de *départ* de Karnak.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

ment : la hauteur inusitée du prétendu quai; celle, tout à fait invraisemblable, du socle de l'obélisque, placé d'ailleurs à l'extrémité du quai susdit; l'absence de toute réplique connue d'un tel moyen de représenter un temple par son quai d'accès, ses sphinx par un seul (et l'on eût représenté de toutes façons les sphinx-béliers de la réalité); l'absence à Karnak d'obélisques en avant du second pylône[1], et enfin la présence, inexplicable et absolument inhabituelle, d'un gros arbre (entre le navire et le soi-disant quai) qui constituerait une sorte de paysage abrégé des abords de l'enceinte du Sanctuaire.

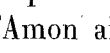
Si ma lecture est correcte, il faut voir dans cet ensemble un abrégé pictographique des fondations et des embellissements faits par Piankhi pour les grands sanctuaires du Dieu Soleil, conclusion logique des scènes figurées sur les autres blocs, et représentant les navires de Piankhi chargés de présents : l'obélisque serait le fameux Banbonou d'Héliopolis, dont la silhouette est bien connue par les répliques des temples solaires memphites et par les signes des textes des *mastabas*. A gauche, une statue votive du roi agenouillé, et tenant les 𓋴𓋴, résume ici les témoignages de piété de Piankhi à Héliopolis; le Sphinx serait son ex-voto commémoratif de la visite[2]; et l'arbre est très probablement l'arbre sacré, l'*Ashdou* d'Héliopolis. Il y aurait donc là une sorte de contre-partie par l'image du récit de la stèle de Piankhi pour ce qui s'y rapporte à Héliopolis et aux fondations en l'honneur d'Amon (cf. l. 25 ff et 101 ff de l'inscription). Le vaisseau personnifierait les cultes thébains, et correspondrait soit à une réfection du vénérable navire traditionnel, soit à la consécration d'un nouveau navire par le conquérant éthiopien. Il résumerait en tout cas l'ensemble des fondations (d'où sa place d'honneur dans le cortège), et par là même le plus important du culte. C'est revenir par un autre moyen à la donnée des bas-reliefs des pylônes. Quoi qu'il en soit plus exactement, ce n'est là qu'un détail pour l'histoire même du temple. Mais l'intéressant — et c'est à ce titre que j'ai joint ce fragment au groupe étudié ici — est le point de vue religieux : on voit là, par un nouvel exemple, à quel point la figuration

[1] On sait que le grand temple de Karnak se termine, à cette époque, au second pylône, d'où part le kiosque dit de Taharaqa, et une avenue d'Amon-Sphinx criocéphales. Rien de tout cela ne correspond aux indications du bas-relief de Piankhi.

[2] Je ne crois pas qu'il puisse s'agir du grand Harmachis de Gizeh. On l'eût placé sur son grand socle et détaché de la représentation du Banbonou.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

du navire à tête de bélier est valable, en ce genre de représentations conventionnelles, pour exprimer en abrégé tout l'essentiel du culte d'Amon [1].

Une telle place d'honneur conférée au vaisseau d'Amon; l'extrême importance ainsi donnée dans les scènes ou les textes aux moindres des particularités de sa construction, de son entretien ou de son embellissement [2], tout indique déjà assez l'importance religieuse que les cultes thébains attachent au grand d'Amon ainsi qu'à sa . Et il apparaît assez, de tout cet examen, combien le Navire Divin est tout autre chose dans la procession qu'un simple moyen matériel de transport. Il est assurément inévitable quand il s'agit de gagner l'autre rive du Nil. En conclure de là que l'« Ousirhat » est une sorte de bac serait prendre la circonstance de fait accidentelle pour le principal. Du moment que les Égyptiens se sont donné la peine de creuser ces canaux , si souvent représentés dans les tombes thébaines, et capables d'amener le grand vaisseau d'Amon jusqu'aux portes de chacun des temples funéraires de la Thèbes d'Occident [3], il doit y avoir quelque raison religieuse qui voulait qu'Amon y parvînt à bord de son navire. Il eût été, autrement, infiniment plus simple de faire cheminer la *bari* sur les épaules des brancardiers, à partir de la berge du fleuve, tout comme il eût été cent fois plus aisé, à la fête d'Apit-Rîsit, de gagner Luxor par les allées de sphinx qui le relient aux sanctuaires de Karnak. C'est qu'en règle, Amon-Rā doit voyager par eau, tandis que sa forme Amon-Mīn, en règle, doit voyager par terre. Amon-Mīn n'a pas de vaisseau; il circule à découvert sur son pavois; c'est ainsi qu'il arrive à Luxor, qu'il se rend à Médinet Habou ou au Ramesseum. On le voit sans voiles, et il est le seul dieu égyptien en pareil cas, — parce qu'il doit justement être vu. Il va par les champs parce qu'il est dieu des champs, de la moisson, du tonnerre et de la pluie fécondante. Il est dieu-pluie et dieu-foudre, dieu-ciel aux traits primitifs, et tel que cent religions des non-civilisés le conçoivent encore [4]. Amon-Rā est un dieu soleil, et comme Soleil,

[1] Si l'interprétation que voici est acceptée, on remarquera en outre qu'à chacune des fondations exprimées correspond une figure du Roi consacrant en adoration : une à bord du vaisseau divin, puis une tournée vers l'arbre *Ashdou*, et enfin la statue votive, tournée dans la direction du Banbonou.

[2] Voir à l'historique de l'Amon-Ousirhat la série chronologique des textes consacrés à ce navire.

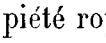
[3] Cf. Legrain, *Bulletin I. F. A. O.*, t. XIII, p. 64, et au chapitre de l'itinéraire de la procession, pour la série de leurs représentations.

[4] Voir au début du chapitre suivant.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

il parcourt son domaine comme tous les dieux soleils de l'Égypte, à bord de son navire; et la *bari* de ces dieux, sur son pavois, n'est qu'un diminutif, un substitut de leur navire, là où il devint matériellement impossible, dans les cérémonies de l'époque historique, de faire véritablement « naviguer » l'image terrestre du Dieu. Rā d'Héliopolis, l'expression la plus parfaite à laquelle la pensée sacerdotale soit parvenue pour concevoir le Soleil Seigneur de l'Univers et Démiurge n'échappe pas à la loi; il parcourt sur son vaisseau les eaux célestes. Et le jour où le second Empire thébain hausse Amon au rang de premier des dieux, et en fait Amon-Rā, la théologie locale empruntera à Héliopolis toutes les caractéristiques de Rā pour les conférer au Maître de Karnak.

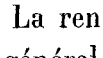
Voici donc les premiers éclaircissements que nous fournissent les monuments thébains :

Dans son économie générale, la grande Stèle de l'Amenophium a énuméré les constructions des édifices, leurs revenus ou leurs fondations pieuses dans un premier groupe. Elle passe ensuite à ce que le Roi a fait pour ce qui constitue l'essence même du culte du dieu, ses sorties, ses  (ἐξόδειαι). Elle en condense la substance dans l'acte de la navigation, la , et fait de la construction du grand « Ousirhat » la manifestation par excellence de tout ce que le Roi a pu faire pour assurer et magnifier ce qui est le plus indispensable de la vie du dieu Thébain. C'est, en quelque sorte, le résumé des fondations et des mérites de la piété royale que cet exposé relatif aux  et au vaisseau qui les effectue. Et ces « navigations » de l'année religieuse, la stèle, dans l'énoncé de leurs variétés, les a subdivisées en deux grands groupes : celles qui ont pour domaine la Thèbes de la rive Orientale, et celles qui se passent dans le territoire de Thèbes d'Occident.

En prenant comme point de départ la mention du grand navire d'Amon, l'examen des monuments de Karnak a précisé ces données, auxquelles se sont joints, en cours de route, un certain nombre de textes ou de figurations fournis par des rapprochements avec les monuments de la nécropole.

Les sept représentations de l'« Ousirhat » qui viennent d'être analysées et qui proviennent toutes les sept des sanctuaires de Thèbes nous ont, en effet, mené aux constatations suivantes :

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Nous avons trouvé, en premier lieu, sous la forme du bas-relief et des textes qui l'accompagnent, des compositions où l'on a condensé, sans les diviser en fêtes en Apit et fêtes en Amentit, toutes les navigations d'Amon dans son territoire. La rentrée du dieu « à Karnak » , qui est en somme leur intitulé général, y est tenue pour s'appliquer au retour de toutes les processions, et pour résumer, par conséquent, l'œuvre du Roi et sa coopération à tous les actes de la vie divine.

Telles sont les trois grandes représentations murales d'Amenhotep III, de Séti Ier et de Ramsès II sur les parois intérieures de leurs pylônes; et tel est également le sens du petit abrégé ciselé sur la coque du navire du troisième pylône.

Mais d'autres représentations distinguent, comme le fait le texte de la Stèle de l'Amenophium, les « sorties » qui se passent en Thèbes même et celles qui vont à la région de l'Ouest; et elles reproduisent, avec leurs moyens propres d'expression, chacune pour leur part, ce qu'étaient ces fêtes et quel était leur but général.

Des premières de ces fêtes, celles du groupe de Thèbes orientale, nous n'avons pas encore vu de figuration dans l'édifice même du grand temple de Karnak. Elles sont à quelques pas de là, dans ses annexes. Ce sont ces grandes compositions murales, dont il a été dit un mot un peu plus haut, et qui montrent, dans toute leur magnificence, la grande procession fluviale qui allait à Luxor, . Ce sont les trois représentations, — deux sont encore inédites, — du petit temple de Ramsès III à Karnak, du temple de Khonsou, et du temple de Luxor. La fête d'Apit-*Rîsit* résume ainsi en elle l'ensemble des « sorties » qui se passent dans le territoire de l'Est, et le choix qui a été fait d'une navigation qui a le *Sud* pour direction n'a pas été laissé au hasard [1].

L'examen de détail de ces grandes scènes, où le navire « Ousirhat » apparaît ainsi de nouveau dans toute sa gloire, constituerait une nouvelle recherche en

[1] La préférence accordée à la représentation de la procession de Luxor sur les murs des temples de Thèbes orientale s'explique aisément. Situés sur le territoire des vivants, ces édifices se préoccupent avant tout des cérémonies qui ont lieu en ce territoire et à l'usage de ses habitants. C'est sur les monuments de la Thèbes des nécropoles que devaient être figurées, de préférence à leur tour, les navigations d'Amon destinées au domaine des Morts. C'est ce que laissent encore constater les vestiges des représentations murales des *Memnonia* ou les mentions de leurs inscriptions, et ce que prouvent également les répliques des tombes privées.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

dehors du cadre de cette étude. Seuls les renseignements d'ordre purement archéologique (éléments du navire, composition du cortège, manœuvres des vaisseaux) auront à être mis à contribution, lorsque ces divers points auront à être traités. Il suffira, pour l'intelligence du sujet qui nous occupe en ce moment, d'avoir signalé l'existence de ce groupe, parce qu'il a sa contre-partie symétrique dans les scènes se rattachant aux « sorties » divines dans la Thèbes de l'Ouest.

Quant à ce troisième groupe, celui des « fêtes de l'Ouest », on vient de le voir représenté à deux reprises sur les bas-reliefs du grand temple de Karnak : d'abord sur les fragments de la chapelle d'Hatshopsitou, accompagné d'une partie de la figuration du cortège terrestre dans la région des Nécropoles; puis une seconde fois, au retour de la Thèbes d'Amentit, sur les représentations du sanctuaire de granit. La présence des rois défunts, et les demandes des morts, les premières mentions des rites de purification funéraire, et l'indication encore mystérieuse d'un cortège qui se rend à une chapelle située sur une hauteur ont, chemin faisant, apporté quelques compléments utiles.

A ces scènes, il faut ajouter les bas-reliefs de Deir-el-Bahari, et les représentations provenant des tombes privées (Amonmosou, Amonamanit, etc.) qui seront examinées plus tard.

Les représentations du navire d'Amon se répartissent donc finalement en trois séries : les premières correspondant à l'ensemble des cérémonies des Sorties, les secondes à celles de l'Est, les dernières à celles de l'Ouest. Toutes trois ont un but commun : exprimer par l'image la totalité ou la moitié de la vie active du Soleil, de sa navigation au ciel diurne, avec tous ses effets en ce bas monde, où la procession les reproduit pour en assurer le parfait accomplissement.

A côté de ces renseignements d'ordre descriptif, l'examen des scènes (ou tout au moins des premières et des troisièmes, seules examinées en ce chapitre) et les indications des textes nous ont fourni deux ordres de constatations d'une autre espèce.

D'abord, la procession fluviale thébaine apparaît liée avant tout aux idées du voyage céleste du Soleil. Il ne s'agit, je le répète, ni d'un cortège où la navigation semble plus imposante qu'un défilé terrestre, ni d'un mode de transport traditionnel, hérité des nécessités pratiques de la très ancienne Égypte. Les

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

scènes et les textes associent les dieux cosmogoniques à l'acte de cette navigation; les figures montrent, sans jamais l'oublier, le Roi y accomplissant des actes qui, pour être à ce point jugés essentiels, doivent être la répétition symbolique d'actions immuables et religieusement nécessaires. Les textes qui commentent l'image l'assurent à leur tour. Ceux de Karnak, on les a vus. De ceux des navigations d'Amon-Rā vers Thèbes du Sud, je me bornerai à renvoyer pour l'instant aux inscriptions déjà publiées de la grande colonnade de Luxor.

En second lieu, cette navigation du dieu à bord de son navire constitue dans la fête l'acte initial indispensable, auquel se rattacheront ensuite les diverses manifestations par lesquelles les humains veulent, par leur coopération, participer à l'œuvre des dieux, suivant la nature de la « navigation » dont cette fête est la reproduction.

Des fêtes ou processions qui vont à Luxor et se dirigent par conséquent vers le Sud, la principale d'entre elles a lieu quand le début de l'année, le , marque le renouvellement de la vie du monde organisé aux débuts par les dieux solaires. Les manifestations d'allégresse du monde des vivants sont attestées dans les représentations des trois temples où est reproduite cette grande sortie vers Apit-Rîsit; les hymnes déclamés par le lecteur ou les discours mis dans la bouche d'Amon ou des dieux de ses Paouit l'assurent de leur côté.

Ces processions apparaissent ainsi comme une sorte d'expression d'une partie de l'activité et de la course du dieu-Soleil Amon-Rā, celle qui, au matin, quand il apparaît à l'Est, dirige sa navigation céleste vers le Sud [1]. La navigation vers Apit-Rîsit, c'est donc comme le renouvellement ou la commémoration de tout ce que signifie cette course solaire vers le Sud, soit qu'on l'envisage aux débuts de l'organisation du κόσμος, soit qu'on la célèbre comme un recommencement annuel de cette première œuvre du démiurge, soit enfin que, se plaçant au point de vue qui assimile l'existence humaine à celle de l'Astre, on en fasse la manifestation de tout ce qui est naissance, vie, allégresse et plénitude.

[1] De même, Phtah de Memphis, à l'origine dieu-Soleil local, dont Sokaris est la forme nocturne, a dirigé sa course vers le Sud. D'où la grande procession annuelle qui le fait naviguer sur le Nil pour aller au Temple Méridional d'Haïthor. Le peu de documents que j'ai pu réunir pour le moment ne me permet pas encore d'établir en détail la constance de ces processions vers le Sud, pour les divers dieux solaires ou stellaires de la plus ancienne Égypte.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Les voyages d'Amon-Rā à la région de l'Ouest doivent par suite correspondre, à priori, à la contre-partie rationnelle. Si les premiers sont la manifestation du renouveau, de la vie, de la course vers le Sud, les secondes doivent traduire le retour de la navigation céleste du Soleil vers l'Occident, la fin de la vie de la journée solaire, tout ce qui se lie aux idées de la nuit et de la mort, mais d'une mort comme celle du Soleil, *c'est-à-dire d'une résurrection.* La navigation du Soleil à l'Ouest et sa mort apparente, ce sera donc la fin de la course divine, l'arrivée de la barque de l'Astre vers les gorges du désert, aux confins du monde des vivants; ce sera l'absorption du Soleil par le ciel nocturne, l'Astre rentrant dans le sein d'Haïthor, le passage par la substance divine de ce ciel, réservoir éternel de tout ce qui fait la vie, pour être à nouveau enfanté au matin[1] : en un mot le Soleil mourant pour revivre.

Et la visite d'Amon-Rā aux nécropoles, le voyage de son navire thébain jusqu'aux confins du désert, la visite aux morts royaux, puis l'ascension du dieu, ce sera l'acte final de sa vie diurne, avant d'être accueilli par Haïthor, et de passer par les cérémonies terrestres qui vont exprimer comment l'Astre ne meurt que pour renaître éternellement. Ce seront les rites du rajeunissement et de la renaissance, et toutes ces allusions que contiennent, dans les représentations si mystiques de leurs caveaux, les tombes de la grande confrérie des *Sotmou-Ashou* du cimetière de Deir-el-Médineh.

Que pour ce qui a trait aux humains qui dorment en Thèbes Amentit, le voyage du navire « Ousirhat » ait bien ce caractère funéraire, c'est ce que j'ai cherché à établir par les textes ou les représentations d'un premier répertoire. En cours d'examen, les quelques monuments des nécropoles ou les parallèles fournis par les temples ont élargi la donnée. Les rois, fils des dieux, et après eux les mortels ordinaires, divinisés à leur tour par les opérations du rituel magico-religieux, adjoignent leur présence et leurs activités aux cérémonies qui reproduisent le voyage de l'Astre. Ils assistent aux épisodes fictifs de ce voyage, et ils demandent à être associés au bénéfice des rites qui y sont célébrés. Ils demandent aux aspersions des tombes et de leurs images, aux rites de la purification par l'eau sacrée, l'« eau de rajeunissement », que leur traitement soit identifié à celui de l'Astre. Le but final apparaît donc avec

[1] Voir plus haut.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

déjà plus de clarté, qui est d'associer et de confondre entièrement les destinées des morts avec celles du Soleil, en une cérémonie reproduisant un des moments de l'existence de celui-ci.

Comment les divers actes de la fête y parviennent va nécessiter à présent la reconstitution, dans la mesure du possible, de l'itinéraire que suivait le cortège, de ce qui se passait en cours de route, du point où il aboutissait, et enfin de ce qui s'accomplissait alors.

Mais avant d'aller plus loin en cette voie, il va être indispensable, pour avoir l'intelligence d'une cérémonie de ce genre, d'avoir de tout autres bases.

Car si les voyages du vaisseau d'or d'Amon-Rā sont les modes d'expression de la course et de la vie quotidiennes du Soleil; et si le Roi et ses officiants y recommencent, par une série de gestes ou d'actions rituels, ce qui a eu lieu ou a lieu au ciel, ce qu'ont fait jadis les dieux compagnons de l'Astre ou ce qu'ils accomplissent encore là-haut, il ne suffit pas du tout de connaître par quels raisonnements, par quelles déductions ou par quelles opérations les acteurs de ce drame mimétique prétendent matérialiser la donnée initiale et en assurer les effets désirés. Il est impossible d'arriver, par un tel procédé, à comprendre les résultats que les hommes attendent de ces répétitions terrestres des actes célestes de leur dieu. Avant de chercher à interpréter le sens et le but des divers actes ou épisodes d'une fête, la tâche nécessaire est, en effet, d'établir d'abord la signification exacte des épisodes mythologiques que reproduit cette fête, la nature des acteurs divins dont elle simule la présence ou les activités, et la raison d'être de tout ce qu'on leur fait faire. Et par conséquent, avant de présenter en raccourci les données générales de ce qui constitue religieusement l'économie de la procession égyptienne, pour en vérifier l'application particulière à la Fête de la Vallée, il sera nécessaire, sous peine de ne rien pouvoir interpréter à fond, de chercher à nous rendre compte de ce que représentait, à l'époque de nos monuments, dans la Thèbes de l'âge classique, le voyage du Soleil Amon-Rā, Seigneur de Karnak. En d'autres termes, ce qu'était, pour le sacerdoce thébain, le Soleil; ce que l'on savait de ses origines, de sa naissance, de sa course céleste et de ses péripéties; ou tout au moins les notions élémentaires de ce que l'on enseignait à ce sujet : voilà ce qu'il faut bien se résoudre à aborder au préalable.

Or, nous ne sommes pas ici devant le produit d'une religion homogène.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Tout ce rituel thébain et ces représentations traduisent des choses extrêmement vieilles, compliquées, presque parvenues à bout de course. Nous nous trouvons devant un ensemble de textes et de monuments qui représente l'effort peiné par des sacerdoces successifs durant des millénaires. La donnée initiale, traduite d'abord par la formule, a enfanté la représentation, et celle-ci a dégagé le mythe. Celui-ci, à son tour, s'est incorporé des concepts nouveaux et a provoqué des interprétations successives que traduisent, à leur tour, d'autres compositions pictographiques. Les acteurs et leurs accessoires y sont demeurés identiques à travers toute la série. D'où viennent-ils? que signifiaient-ils au début? quelle série de spéculations les a ainsi groupés peu à peu, et quel est le sens ultime de leurs actes? Voilà à quoi on en arrive forcément devant les bas-reliefs du temple thébain, sitôt que l'on ne veut plus se contenter d'enregistrer mécaniquement la pure description des personnages et de leurs gestes matériels, ou que l'on veut aller au delà, comme explication, de ces intitulés tels que : « rituel de fondation, scène d'offrande de..., rituel du sacre ou du jubilé, procession des barques sacrées », etc. Constater l'existence sur une paroi de temple d'une scène de « chasse au filet de marais », par exemple, n'élucide ni le but religieux ni les éléments des mythes millénaires qui ont incorporé cet épisode dans la série des représentations de rigueur, au début du rituel de fondation des édifices. Ou bien tel épisode de la naissance divine du Roi peut être décrit fidèlement. Mais la présence de Neith ou de Selkit, ou des nourrices divines, ou de telle autre divinité ne s'y explique que si l'on étudie les séries parallèles des Mammisit. Ou bien encore si, dans la huitième crypte de Dendérah, nous voyons le Roi, devant un Horus, percer de sa lance une Tortue[1], est-il suffisant de justifier cette action en se contentant, comme explication, d'y voir le geste de détruire une des personnifications du mal? C'est à peine aborder l'intitulé général. Mais pourquoi spécialement la tortue  ? En quel mythe stellaire apparaît-elle? Pourquoi cet acte s'accomplit-il spécialement devant l'Horus d'Edfou? Et surtout pourquoi le Roi reçoit-il l'étrange épithète de fils, de descendant par la chair du Poisson Atj, , « qui sort du ciel nocturne »[2]? Voilà pourtant ce qu'il faut bien arriver à connaître et à justifier par les textes à l'appui, si l'on veut acquérir

[1] Mariette, *Dendérah*, t. III, pl. 73 *a*. Comparer au rôle du poisson *Abdou* dont il a été parlé un peu plus haut.

[2] Cf. la naissance du Soleil, au chapitre III.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

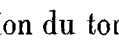
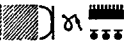
la compréhension du sens de ce bas-relief. Et c'est en fin de compte dans les textes des Pyramides que le formulaire issu des concepts archaïques commence à donner une plus complète intelligence du mythe thébain ou du bas-relief ptolémaïque.

Force est donc, pour aller plus avant dans l'interprétation des cérémonies thébaines, et singulièrement de celles où l'on navigue sur le Nil, de résumer le plus indispensable de ce qui forma graduellement le mythe de la naissance et du voyage diurne du Soleil au firmament. C'est avec intention que je dis « Soleil » et non Rā. Le Soleil d'Héliopolis, Rā, avec tout son cycle, est déjà la résultante de nombre de systèmes plus anciens, souvent contradictoires entre eux, et dont les traits originaux réapparaissent çà et là. Le système héliopolitain n'est que l'aboutissement final de siècles d'efforts, la synthèse de vingt dieux solaires de théologies locales bien antérieures au grand travail de refonte de la théologie d'Aounou. Et ces dieux solaires ne sont eux-mêmes que les héritiers des dieux stellaires, précédés à leur tour des dieux-lumière et des dieux-ciels. Ce qui suit se propose uniquement de reconstituer à très grands traits la construction du tout, le strict de ce qu'il faut pour suivre les applications de la donnée dans le culte thébain, sans pouvoir aborder, il va de soi, l'exégèse des diverses sources, mais en faisant appel, le plus souvent possible, aux textes et aux figurations archaïques.

Ce n'est pas tout. Le Soleil thébain n'est pas Rā, mais Amon-Rā, et ce double nom en fait, par définition, un dieu hybride. Rien donc qui ressemble au cas d'un personnage simple, évolué sur place, comme pourrait l'être l'Anoubis de Lycopolis, par exemple, ou l'Hor Houditi d'Apollinopolis. Une fête, une cérémonie qui reproduit — ou commémore — un fragment de son existence ou de ses activités divines peut-elle être faite d'éléments purement héliopolitains? Maints indices font présumer la négative. La cosmogonie solaire de l'époque thébaine est venue, par surcroît, ajouter, à l'époque où nous nous plaçons, le produit laborieux de ses combinaisons, de ses efforts souvent si maladroits, aux sutures grossières, pour incorporer au périple du Soleil thébain ceux des autres religions solaires de Haute-Égypte, ou pour ramener aux concepts thébains des cultes (dualistiques ou autres) trop souvent irréductibles à la fusion et franchement inconciliables entre eux. Les équipages mêmes du navire solaire décèlent à eux seuls ces pénibles efforts d'harmo-

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

nisation. L'influence croissante du mythe osirien est venue s'ajouter au tout. Le résidu de ce travail énorme constitue le *corpus* de la doctrine de la Thèbes ramesside [1]. Là non plus on n'attendra point, je pense, que je puisse en fournir ici l'exposé complet, fût-il sous la forme la plus comprimée; encore moins que j'en puisse munir le résumé qui va suivre de l'appareil entier des justifications requises à l'ordinaire. Enfin, et pour achever de délimiter le sujet, c'est de la naissance et de la navigation *diurne* du Soleil qu'il sera question exclusivement ici, la seule à laquelle se rapportent les scènes de navigation de l'« Ousirhat » qui font l'objet de la présente recherche.

La luxueuse édition du tombeau de  [2] a paru au cours de l'impression de ce chapitre. M. N. de Garies Davies y a consacré un appendice à l'examen minutieux et à l'identification d'une partie des temples ou chapelles funéraires de la Thèbes Occidentale [3]. Les listes sont empruntées aux répertoires de Pouy-am-Rā, d'Aneni et de Rekhmarā. On n'y voit point figurer les édifices mentionnés sur les blocs de la chapelle de Thotmès III que j'ai examinés ici, et je n'ai trouvé aucune référence à ces édifices dans les documents utilisés au cours de cette consciencieuse discussion. Mais les désinences comme la terminologie des épithètes de ces trois listes me paraissent confirmer ce que j'ai tâché, sinon de démontrer, au moins de faire admettre pour les édifices du  et du . Il s'agit bien, non de kiosques provisoires, mais de constructions, de fondations définitives et, très probablement, de chapelles rattachées soit aux temples funéraires de Thotmès II et d'Hatshopsitou, soit au culte général d'Ahmès Nofritari, considérée comme hypostase de l'Haïthor de Thèbes Amentit.

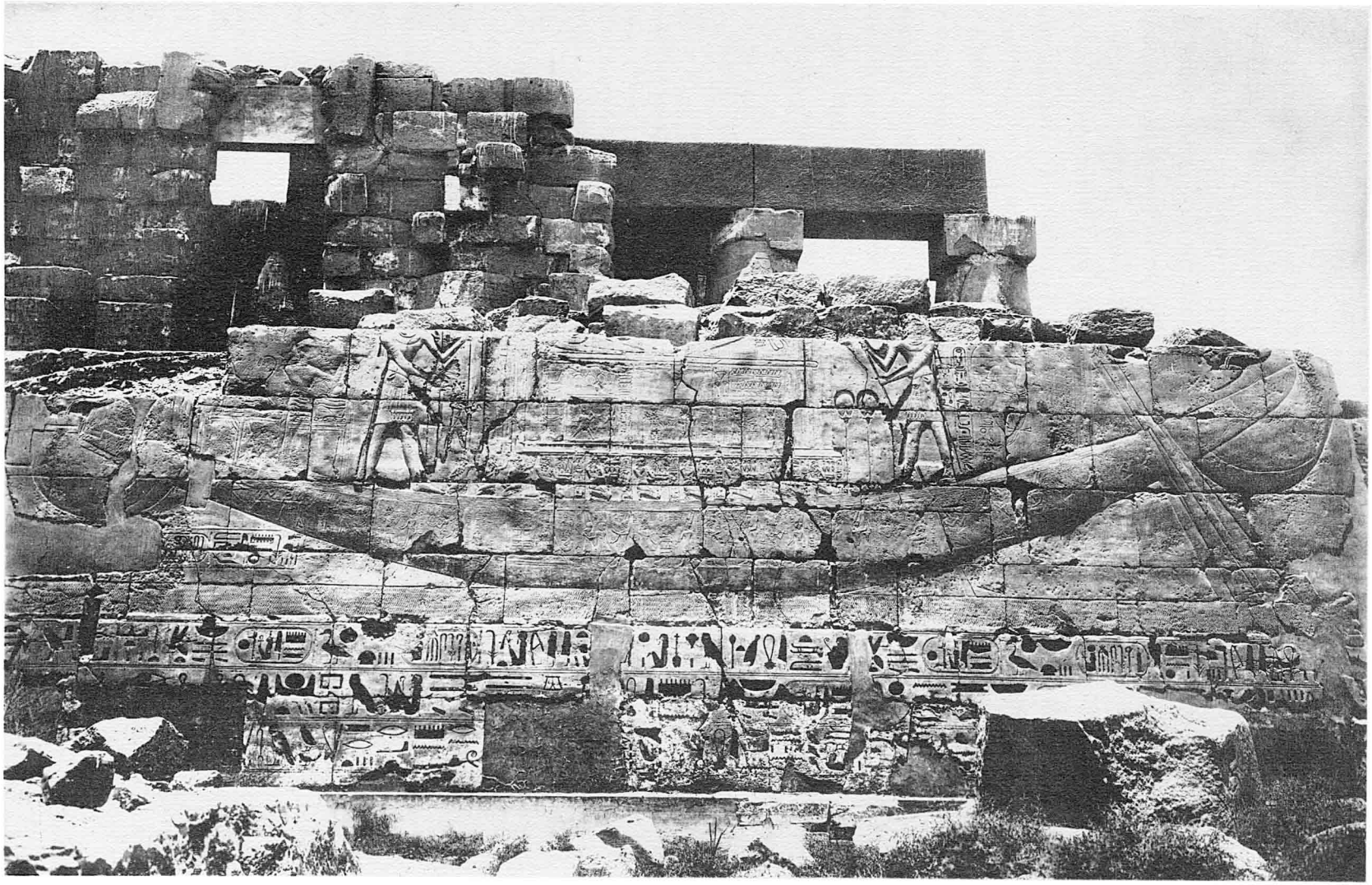
[1] Sur la complication et le syncrétisme de la religion officielle thébaine à cette époque, cf. Maspero, *Guide du Visiteur au Musée du Caire*, éd. 1915, p. 462.

[2] *The Metropolitan Museum of Art — The Tomb of Puyemrê at Thebes*, by Norman de Garies Davies (= *Tytus Memorial Series*, t. II et III), New-York, 1923.

[3] *Ibid.*, t. III, p. 73-86.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

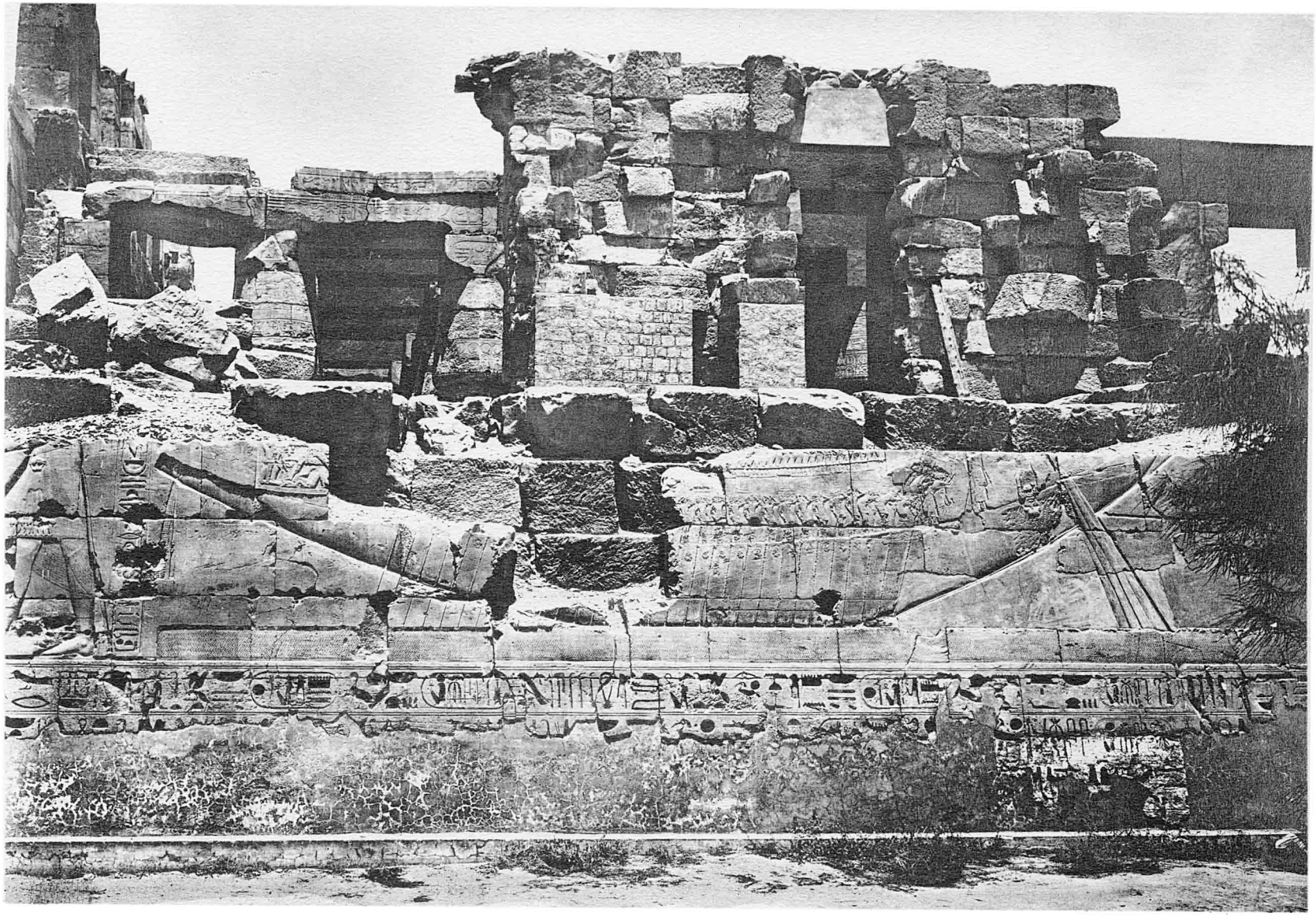
BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026
BIFAO en ligne
https://www.ifao.egnet.net



Le navire d'Amon-Rā sous le règne d'Amenhotep III.
Karnak. — Troisième Pylône. Aile Nord. Face Est.

IMP. CATALA FRÈRES, PARIS.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026
BIFAO en ligne
https://www.ifao.egnet.net



La galère royale remorquant le navire d'Amon-Rā.
Karnak. — Troisième Pylône. Aile Nord. Face Est.

IMP. CATALA FRÈRES, PARIS.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026

BIFAO en ligne

https://www.ifao.egnet.net



Un des panneaux ciselés sur la coque du navire d'Amon-Rā, et reproduisant ce navire même.
Karnak. — Troisième Pylône. Aile Nord. Face Est.

IMP. CATALA FRÈRES, PARIS.



Le navire d'Amon-Rā consacré par Séti Ier.
Karnak. — Deuxième Pylône. Aile Nord. Face Est.

IMP. CATALA FRÈRES, PARIS.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026
BIFAO en ligne
https://www.ifao.egnet.net

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026
BIFAO en ligne
https://www.ifao.egnet.net



La pirogue des dieux qui remorquent le navire d'Amon-Rā.
Karnak. — Deuxième Pylône. Aile Sud. Face Est.

IMP. CATALA FRÈRES, PARIS.

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026
BIFAO en ligne
https://www.ifao.egnet.net



Le grand navire d'Amon-Rā sous le règne de Ramsès II.
Karnak. — Deuxième Pylône. Aile Sud. Face Est.

IMP. CATALA FRÈRES, PARIS.

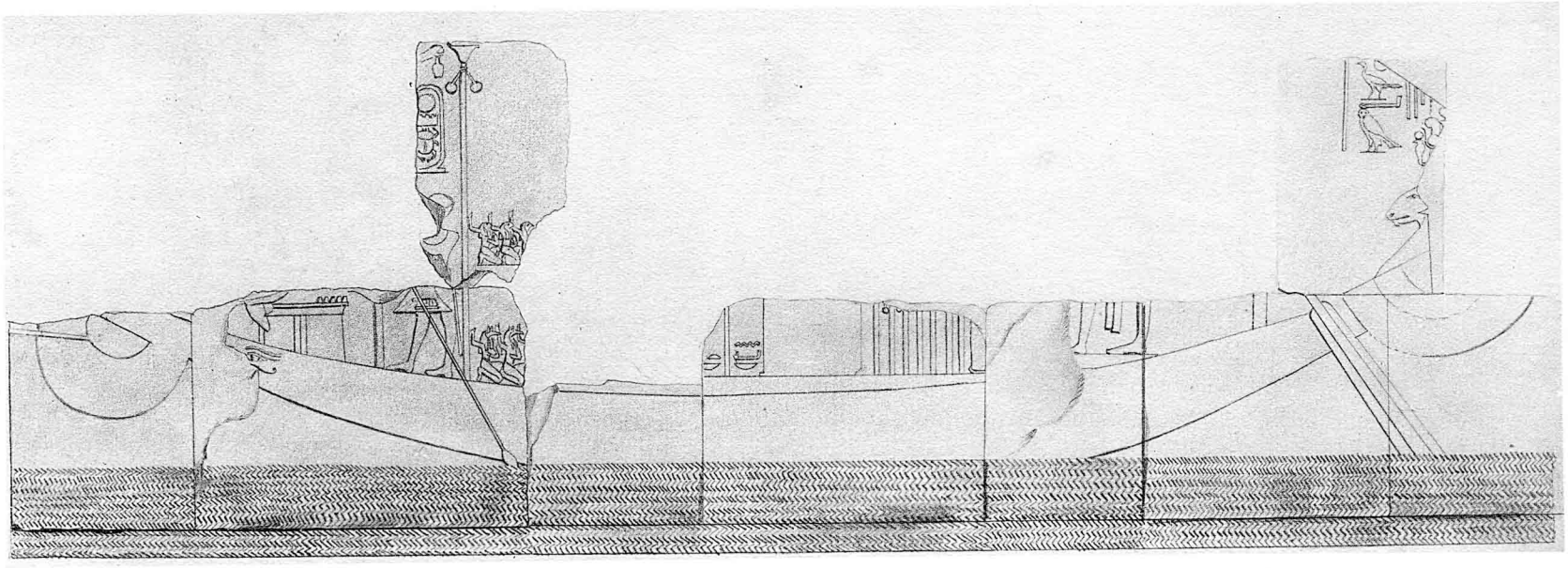
BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026
BIFAO en ligne
https://www.ifao.egnet.net



Le navire d'Amon-Rā piloté par Thotmès III.

Bas-relief d'un des blocs dépareillés de la chapelle découverte par Naville près du troisième Pylône de Karnak (Musée du Caire).

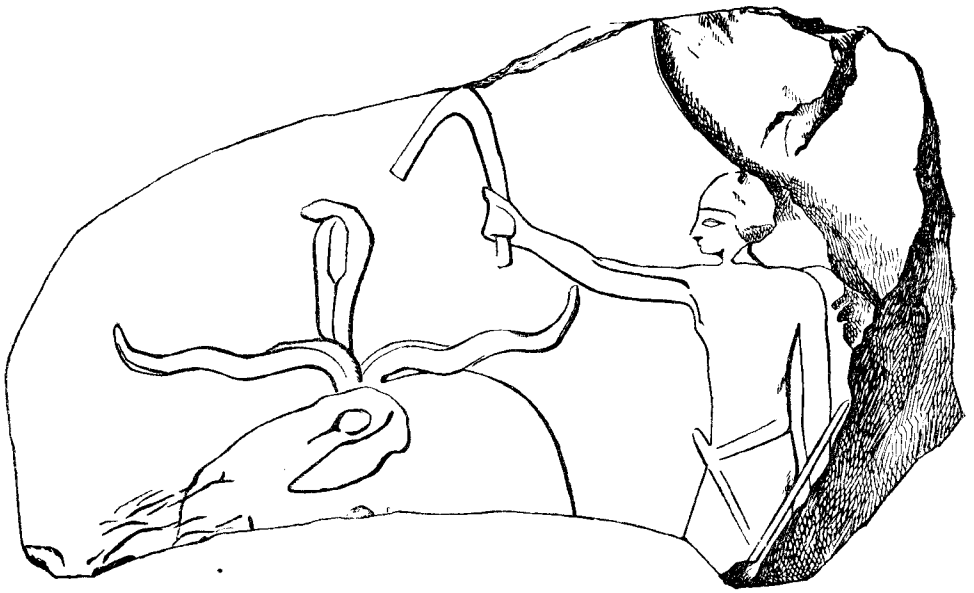
IMP. CATALA FRÈRES, PARIS.



Le navire d'Amon-Rā au temple de la Reine Hatshopsitou à Deir-el-Bahari
(d'après Naville, *Deir-el-Bahari*, part. V, pl. CXXII).

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026
BIFAO en ligne
https://www.ifao.egnet.net

IMP. CATALA FRÈRES, PARIS.



A. — L'Ousirhat d'Amon sous les Montouhotep
(Fragment provenant du temple protothébain de Deir-el-Bahari).



B. — Les fondations de Piankhi.
Bas-relief d'un des blocs de la chapelle édifiée par Piankhi dans le Temple de Maut à Karnak
(Musée du Caire).

BIFAO 24 (1924), p. 45-129 Georges Foucart
Chapitre II: La documentation thébaine.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net