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 104 (2004), p. 523-552

Frédéric Servajean

Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages.

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

Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande

À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages

Frédéric SERVAJEAN

CET ARTICLE, qui fait suite à celui paru dans le précédent Bulletin [1], poursuit l'enquête sur les idées relatives aux étoffes tout en essayant de démêler l'écheveau du rite, des traditions et des métaphores. L'une des principales difficultés, en effet, à laquelle est confronté le chercheur lorsqu'il analyse un texte religieux – qu'il s'agisse d'un texte rituel, funéraire, mythologique, etc. – est le fait que soient placés sur le même plan des éléments appartenant à des registres distincts. Ainsi, pour ne prendre qu'un exemple, celui qui va retenir notre attention dans ce travail, la formule 608 des Textes des Sarcophages se clôt sur deux propositions curieuses [2] :

Hɜ Wsjr N. pn, ḥtm tw m Jr.t Ḥr n(y).t ḏ.t=k, ḥtm tw m Jr.t Ḥr tɜ(y)t(w).t !

Ô Osiris N. que voici, munis-toi de ton propre Œil d'Horus [3], munis-toi de l'Œil d'Horus tissé [4] !

Quel que soit le sens de ce passage [5], deux remarques s'imposent :

α. Il semble évident que le « désordre » mêlant le corps du défunt, l'Œil d'Horus et le tissage n'est qu'apparent, qu'il a été voulu par le hiérogrammate, ces « éléments » provenant de *registres* distincts – technique artisanale (monde des vivants) (nº 1), monde funéraire renvoyant à l'Au-delà (nº 2), mythe (nº 3) – ayant été volontairement réunis et aboutissant à des idées particulières : l'Œil appartient au corps du défunt et il est tissé.

1 Fr. SERVAJEAN, « L'étoffe *sjɜ.t* et la régénération du défunt », *BIFAO* 103, 2003, p. 439-457. Je tiens à remercier B. Mathieu pour avoir accepté de relire ce travail.

2 *CT* VI, 221r-s. Pour cette formule, voir R. EL SAYED, « Les rôles attribués à la déesse Neith dans certains Textes des Cercueils », *Orientalia* 43, 1974, p. 286-287.

3 Litt. : « l'Œil d'Horus de ton corps ».

4 R. VAN DER MOLEN, *A Hieroglyphic Dictionary of Egyptian Coffin Texts*, *ProblÄg* 15, Leyde, Boston, Cologne, 2000, p. 706.

5 Le lien Œil d'Horus/tissu est anciennement attesté, comme le montre, par exemple, la formule 414 des Textes des Pyramides (§ 737) : « Paroles à dire : "Ô Roi, tu as saisi ta lumière, tu as saisi ton lin fin ; tu vas te revêtir de l'Œil d'Horus qui est dans Tayt, il établira le respect de toi auprès des dieux, c'est ta reconnaissance qu'il établira ainsi auprès des dieux, car tu vas saisir la couronne *wrr.t* grâce à lui auprès des dieux, tu vas saisir la couronne *wrr.t* grâce à lui auprès d'Horus, seigneur des nobles" (*Ḏd mdw : Hɜ T. pw, šsp~n=k sšp=k, šsp~n=k ḥɜtj=k, wnḥ=k m Jr.t Ḥr jmy.t Tɜy.t, jr=s ky.t=k ḫr nṯr.w, jr=s m sjɜ.t=k ḫr nṯr.w, jt=k wrr.t jm=s ḫr nṯr.w, jt=k wrr.t jm=s ḫr Ḥr nb P[ʿ].t*) ». On le trouve ailleurs, dans les Textes des sarcophages, par exemple, à la formule 862 (*CT* VII, 64a) : « Paroles à dire : "Osiris N. que voici, je t'ai revêtu au moyen de l'Œil d'Horus qui est dans Tayt (déterminé par ), dont il a revêtu son père, dont il a revêtu Osiris !" (*Ḏd mdw : Wsjr N. pn, ḏbɜ~n=j ṯw m Jr.t Ḥr jmy.t Tɜy.t, ḏbɜ(w).t~n=f jt(=f) jm=s, ḏbɜ~n=f Wsjr jm=s !*) ».

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

β. Ce rapprochement doit nécessairement s'expliquer par des traditions spécifiques et, pour ce qui relève du rapport entre le texte et le rituel, par un procédé aboutissant à la « fusion » des *registres* auxquels ces éléments appartiennent (« l'Œil d'Horus tissé »).

Dans le cadre d'un texte à finalité rituelle – ce qui est le cas de la formule 608 des Textes des Sarcophages, qui s'apparente fortement à certaines scènes du Rituel de l'Ouverture de la Bouche [6] et du Rituel du culte divin journalier [7] –, on peut se demander si les *registres* dont il a été question en α (nos 1-3) sont toujours les mêmes ? Celui qui renvoie au monde des vivants (no 1) ne pose aucun problème : c'est en lui, par définition, que le rite est effectué.

Le registre du monde funéraire (no 2) est celui dans lequel se situe le destinataire du rite. Lorsque la nature du destinataire se modifie – par exemple lorsqu'il s'agit d'une divinité et non plus d'un défunt –, le registre se modifie-t-il à son tour ? Le point commun entre la divinité et le défunt est qu'ils se situent dans un « ailleurs » qui n'est pas le monde des vivants. On rejoint ici une vieille définition de Durkheim : « Les êtres sacrés sont, par définition, des êtres *séparés* [8]. Ce qui les caractérise, c'est que entre eux et les êtres profanes, il y a une solution de continuité [9]. » Si l'on essaie de vérifier la validité de cette définition, se pose d'emblée le problème du statut du défunt. Il sera examiné plus loin. À cette définition fait écho celle de D. Meeks qui, analysant le terme *nṯr* – habituellement traduit par « dieu » et renvoyant nécessairement au « sacré » –, écrit : « Est "dieu" tout ce qui a été introduit dans cet état par le rite, et/ou y est maintenu par le rite [10]. » C'est probablement à ce niveau que ce situe la *séparation* de Durkheim, une séparation qui oppose simplement ce qui est « ritualisé » – et donc *nṯr* – à ce qui ne l'est pas.

Reprenons le court passage de la formule 608 des Textes des Sarcophages reproduit plus haut. Le *premier registre* est constitué de plusieurs « éléments » appartenant au monde des vivants : le prêtre ritualiste et deux *nṯr.w* : l'étoffe, qui on le verra plus bas est un vêtement *mnḫ.t* [11], et la momie du défunt. On peut s'étonner que le vêtement *mnḫ.t* puisse être considéré comme un *nṯr*, mais le passage suivant du Rituel du culte divin journalier (Formule pour revêtir l'étoffe *jdmj* [*R(ɜ) n(y) ḏb(ɜ) mnḫ.t jdmj*]) [12] montre que, introduits dans le rite, les tissus devenaient des *nṯr.w* :

Ḏd mdw : Ššp Jmn-Rᶜ nb ns.t tɜ.wy šd jdmj.t ḥr ᶜ.wy Tɜy.t r jwf=f ! Dmj nṯr r nṯr, tɜ<m> nṯr r nṯr m rn=s pwy jdmj.t !

Paroles à dire : « Puisse Amon-Rê, seigneur du trône des deux terres, saisir le bandeau šd et l'étoffe jdmj.t sur les mains de Tayt pour ses (propres) chairs ! Un nṯr (= l'étoffe jdmj.t) s'unira (ainsi) à un nṯr (= Amon-Rê), car un nṯr (= l'étoffe jdmj.t) recouvrira un nṯr (= Amon-Rê) grâce à ce nom qui est le sien d'étoffe jdmj.t ! (…) [13]. »

6 Notamment les scènes L A et LIII (J.-Cl. GOYON, *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte*, *LAPO* 4, Paris, 1972, p. 141-142 [pour la première], p. 146 [pour la seconde]).

7 Cf. *infra*, le paragraphe *Les trois registres de l'offrande*.

8 Je souligne.

9 É. DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 1979, p. 428.

10 D. MEEKS, « Notion de "dieu" et structure du panthéon dans l'Égypte ancienne », *RHR* 205/1, 1988, p. 444.

11 *Wb* II, 87, 13-88, 2.

12 A. MORET, *Le Rituel du culte divin journalier en Égypte d'après les papyrus de Berlin et les textes du temple de Séti Ier, à Abydos*, Genève, éd. de 1988, p. 187-188.

13 Cette formulation se retrouve ailleurs, par exemple, A.M. CALVERLEY, A.H. GARDINER, *The Temple of King Sethos I at Abydos* II, Londres, Chicago, 1935, pl. 16.

BIFAO 104 (2004), p. 523-552 Frédéric Servajean
Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le *deuxième registre* est celui des *nṯr.w* situés « ailleurs », dans lequel se trouve le destinataire du rite, ici, pour reprendre la terminologie de J. Assmann, le « moi [14] » du défunt. Car il faut bien admettre que ce n'est pas à la momie que s'adresse le ritualiste mais à une « composante » du trépassé se situant dans le même registre que celui où se trouverait la divinité si le texte lui était adressé. La momie assume par rapport au « moi » du défunt la même fonction que la statue par rapport à la divinité dans le Rituel du culte divin journalier. Or, on le verra plus bas, le registre du « moi » et celui de la divinité ne relèvent pas du monde « réel ». Il devient donc nécessaire de s'interroger sur ce qui distingue tous ces *nṯr.w*, quel que soit leur registre d'appartenance. D. Meeks, dans l'article dont il vient d'être question, reprend certaines réflexions de Ph. Derchain délimitant deux groupes *nṯr.w* qui pourraient très bien correspondre à ces deux registres : « ce qui est "dieu" depuis la création (D. Meeks), et qui appartient à l'"imaginaire" (Ph. Derchain), et ce qui devient "dieu" à la suite d'un rite (D. Meeks), et qui appartient au "réel" (Ph. Derchain) [15]. »

En réalité, ces quatre catégories ne se superposent pas exactement deux à deux – « dieu »-à-la-suite-d'un-rite et « réel », d'une part (sous-catégorie A), et « dieu »-depuis-la-création et « imaginaire », d'autre part (sous-catégorie B) – comme on pourrait le penser. En effet, si l'on admet que les deux registres délimités plus haut – monde des vivants (nº 1) et destinataire du rite (nº 2) – correspondent à ces deux sous-catégories de *nṯr.w*, le deuxième, celui des destinataires du rituel, devrait logiquement renvoyer à la sous-catégorie de D. Meeks, constituée de « ce qui est dieu depuis la création, et qui appartient à l'imaginaire ». On obtiendrait donc le tableau suivant :

Rite	
Registre 1	***Registre 2***
Objet manipulé dans le cadre d'un rite effectué dans le monde des vivants	Destinataire du rite
Nṯr à la suite d'un rite Monde *réel*	*Nṯr* depuis la création Monde *imaginaire*
Sous-catégorie A	***Sous-catégorie B***
Nṯr	

Or, dans la formule 608 des Textes des Sarcophages, le destinataire du rite est le défunt lui-même et il est difficile de le classer dans la sous-catégorie B : il ne peut, à l'évidence, être considéré comme un *nṯr*-depuis-la-création. La délimitation des deux sous-catégories de *nṯr.w* s'adapte mieux au clivage « imaginaire »/« réel » qu'au clivage être-*nṯr*-depuis-la-création/devenir-*nṯr*-à-la-suite-d'un-rituel. Les défunts semblent occuper une place particulière – intermédiaire entre les deux groupes de *nṯr.w* pour être plus précis – due au fait qu'une partie de leur être est bien réelle – leur corps, leur nom, leur ombre, etc. – alors que l'autre relève du monde « imaginaire » – leur *bꜣ* et leur « moi » après la mort. En revanche, la classification dans les sous-catégories de Ph. Derchain

14 J. ASSMANN, *Mort et au-delà dans l'Égypte ancienne*, *s. l.*, 2003, p. 181-184. Il est évident que ce terme crée autant de difficultés qu'il en résout ; nous l'employons par commodité.

15 D. MEEKS, *op. cit.*, p. 445 ; Ph. DERCHAIN, « Divinité. Le problème du divin dans l'Égypte ancienne », dans Y. Bonnefoy (éd.), *Dictionnaire des mythologies* I, Paris, 1981, p. 324-330.

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

se fait sans difficulté. C'est probablement la raison pour laquelle ce dernier, dans le travail dont il a été question plus haut, place la notion de « personnalité » à mi-chemin entre le « réel » et l'« imaginaire [16] ». Dans ces conditions, les deux premiers registres où opère l'offrande (nos 1-2) correspondraient parfaitement aux deux sous-catégories de *nṯr.w* (*nṯr* « réel »/*nṯr* « imaginaire »). Le tableau ci-dessus doit donc être légèrement modifié de la manière suivante :

Rite	
Registre 1	***Registre 2***
Objet manipulé dans le cadre d'un rite effectué dans le monde des vivants	Destinataire du rite
Nṯr réel	*Nṯr* imaginaire
Sous-catégorie A	***Sous-catégorie B***
Nṯr	

Enfin, le *troisième registre*, est constitué de l'« Œil d'Horus ». Il s'agit du registre du mythe, également constitué de *nṯr.w*. Ce *troisième registre* ne doit pas être confondu avec le *deuxième*, car s'il est évident que les *nṯr.w* qui le composent appartiennent au monde « imaginaire » de la définition évoquée plus haut, il n'en reste pas moins qu'ils sont figés dans une histoire divine qui renvoie à la Première Fois ou juste après et non au moment où le rituel opère. Par conséquent, le rituel réactualise le mythe qui fonctionne comme archétype.

On remarquera, pour terminer, que les trois registres se mêlent de manière indissociable puisque dans l'exemple qui nous occupe l'Œil d'Horus (troisième registre) du défunt (deuxième registre) est tissé (premier registre). Cette aptitude à faire référence en permanence à des registres distincts est l'une des spécificités du discours égyptien. Il ne suffit plus de la constater, il est maintenant nécessaire de s'y arrêter.

*
* *

Les lignes qui suivent vont tenter de vérifier la validité de l'analyse rapide qui vient d'être effectuée, et d'examiner si l'offrande s'inscrit bien dans cette triple perspective. On vérifiera également si elle opère de manière concomitante dans les trois registres, aboutissant à une sorte de « fusion », gage de la réussite du rituel. On considérera d'emblée comme insuffisante l'analyse qui consiste à dire :

– que l'Œil est l'archétype de l'offrande ;
– que l'offrande en question est faite d'étoffes ;
– par voie de conséquence, que l'Œil est tissé.

16 *Ibid.*, tableau p. 325.

BIFAO 104 (2004), p. 523-552 Frédéric Servajean
Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Si ces affirmations, en raison du niveau de généralité dans lequel elles s'inscrivent, possèdent indéniablement un fond de vérité, en rester là appauvrirait considérablement la portée des textes étudiés.

On se penchera de préférence sur les textes rituels où il est question de l'offrande de l'étoffe *jdmj*. Il s'agit d'un tissu habituellement décrit comme une étoffe rouge, mais qui peut également être blanche ou verte [17], utilisé dans divers rituels [18]. On le trouve souvent dans les frises des sarcophages [19].

Les trois registres de l'offrande

Dans le culte divin journalier, après les ablutions, le prêtre « procédait à l'habillage de la statue divine, à l'aide de pièces d'étoffe ou de bandelettes [20] ». Dans la première formule rituelle, il est question d'une étoffe blanche/brillante (« Formule du vêtement *mnḫ.t* blanc/brillant » [*R(ɔ) n(y) mnḫ(.t) ḥḏ(.t)*]) [21] :

A

Ḏd mdw : Hɜ Jmn-Rʿ nb ns.t tɜ.wy, šsp ~ n≠k sšp≠k pn, šsp ~ n≠k nfr{.t}≠k pn, šsp ~ n≠k mʿr≠k pn, šsp ~ n≠k mnḫ.t≠k tn, šsp ~ n≠k Jr.t twy n(y).t Ḥr ḥḏ.t pr(w).t m Nḫb.t !

Paroles à dire : « Ô Amon-Rê, seigneur du trône des deux terres, tu as saisi cette « étoffe blanche/brillante [22] » qui est la tienne, tu as saisi cette étoffe nfr [23] qui est la tienne, tu as saisi ce vêtement mʿr [24] qui est le tien, tu as saisi ce vêtement mnḫ.t qui est le tien, tu as saisi cet Œil d'Horus blanc/brillant issu de Nekhbet ! »

B

Ḫʿ≠k jm≠s, mnḫ≠k jm≠s m rn≠s pwy n(y) mnḫ.t, (...)

« Tu vas apparaître grâce à lui (= l'Œil) et tu vas devenir puissant grâce à lui (= l'Œil) grâce à ce nom qui est le sien de vêtement mnḫ.t, (...) »

17 J.-Cl. GOYON, *op. cit.*, p. 142, n. 2 (on la trouve assez fréquemment dans le Rituel de l'Embaumement) ; Ph. DERCHAIN, *Le papyrus Salt 825 [BM 10051]* I, Bruxelles, 1964, p. 149-150 [19] ; E. OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual* II. *Text*, *ÄgAbh* 3, Wiesbaden, 1960, p. 113 ; W. SCHENKEL, « Die Farben in ägyptischer Kunst und Sprache », *ZÄS* 88, 1963, p. 140 ; *Wb* I, 153, 16-18 ; R.O. FAULKNER, *CD*, p. 35. Voir également R. GERMER, *Die Textilfärberei und die Verwendung gefärbter Textilien im alten Ägypten*, *ÄgAbh* 53, Wiesbaden, 1992, p. 130-131.

18 Il servait, par exemple, de manteau au roi au cours de la fête Sed, à l'Ancien Empire, comme l'atteste un relief d'Abou-Gourob, avec une taille surprenante puisqu'il mesurait 5,25 m de long sur 2,10 de large ou 5,25 de long sur 1,60 de large (P. POSENER-KRIEGER, « Les mesures des étoffes à l'Ancien Empire », *RdE* 29, 1977, p. 94).

19 G. JÉQUIER, *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire*, *MIFAO* 47, Le Caire, 1921, p. 34-39.

20 A. MORET, *op. cit.*, p. 178.

21 *Rituel d'Amon*, XXVIII, 10 – XXVIII, 7 = *Rituel d'Abydos*, 19e tableau.

22 *AnLex* 77.3870, 78.3826. Il existe également un mot *šsp* (*AnLex* 78.4190) désignant une étoffe, probablement la même que la précédente, la distinction entre *šsp* (= *šzp*) et *sšp* n'étant attestée qu'à l'Ancien Empire. Voir également P. POSENER-KRIEGER, *Les archives du temple funéraire de Néferirkarê-kakaï* II, *BiEtud* 65/2, Le Caire, 1976, p. 364 (c).

23 *Wb* II, 261, 1-2. Rédigé avec le ⌓ final, le mot est attesté avec le démontratif *pn* (*ibid.*). Se reporter également à *AnLex* 77.2095. Rédigé  (*ibid.*), le terme désigne les vêtements du dieu ; et , dans *šmʿj.t nfr.t* (*AnLex* 77.2094), une étoffe « de la qualité la plus fine ».

24 *AnLex* 77.1670, 78.1676.

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

C

(…) dmj=s ḥr=k m rn=s pwy n(y) jdmj, ꜥ3=s ḥr=k m rn=s pwy n(y) ꜥ3.t, šmꜥt=s ḥr=k m rn=s pwy n(y) šmꜥ.t, (…)

« (…) car il/elle (= l'Œil ou le vêtement mnḫ.t) va s'unir à ton visage grâce à ce nom qui est le sien d'étoffe jdmj, il/elle (= l'Œil ou le vêtement mnḫ.t) va grandir ton visage grâce à ce nom qui est le sien de vêtement de lin ꜥ3.t [25]*, il (= l'Œil ou le vêtement mnḫ.t) va enserrer* [26] *ton visage grâce à ce nom qui est le sien de vêtement de lin fin šmꜥ.t* [27]*, (…) »*

D

(…) ḏb(3)~n=tw Jr.t Ḥr m ḏb(3) Rnnw.t Jmn-Rꜥ nb ns.t t3.wy !

« (…) l'Œil d'Horus ayant été vêtu [28] *au moyen du vêtement* [29] *de Rénénet, (ô) Amon-Rê, seigneur du trône des deux terres ! »*

E

M n=k Jr.t Ḥr ḥḏ.t <ḥr(y)>-jb Nṯr.t [30]*, nr n=k nṯr.w, nr n=s nṯr.w mj nr~n=sn m* [31] *Jr.t Ḥr !*

« Prends pour toi l'Œil d'Horus blanc/brillant qui se trouve au milieu de Nṯr.t ; ainsi, les dieux te craindront, car les dieux le (= l'Œil) craindront, étant donné qu'ils ont (toujours) craint l'Œil d'Horus ! »

Dans le titre il n'est question que d'une seule étoffe – la *mnḫ(.t) ḥḏ(.t)* –, ce qui est surprenant car, d'une part, la suite du texte – dans laquelle le ritualiste s'adresse à la divinité – énumère deux épithètes et le nom d'un vêtement (la « blanche/brillante » [*sšp(.t)*], l'étoffe *nfr.t*, le vêtement *mꜥr*) qui ont pour fonction de désigner métaphoriquement l'étoffe qu'il est en train d'offrir à la divinité et, d'autre part, le tableau illustrant la scène montre le ritualiste offrant deux bandelettes [32]. Il est possible de surmonter cette contradiction en considérant, tout d'abord, que le terme *mnḫ.t* désigne les vêtements d'un point de vue générique et, ensuite, que le paragraphe A a simplement pour but d'indiquer que *mnḫ.t* incorpore certaines caractéristiques des vêtements cités (étoffe *sšp*, étoffe *nfr* et vêtement *mꜥr*). De ce fait, et parce que les désignations d'étoffes/vêtements se trouvant dans ce paragraphe sont spécifiques, alors que la dernière est une dénomination générique, le passage pourrait être compris de la manière suivante :

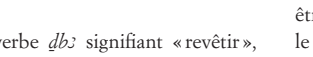
25 *AnLex* 77.0570, 78.0622.

26 *Wb* IV, 478, 4.

27 *Wb* IV, 477, 13 ; *AnLex* 77.4186, 78.4119, 79.3001.

28 Pour le verbe *ḏb3* signifiant « revêtir », *Wb* V, 556, 11-557, 16.

29 Pour le substantif *ḏb3* signifiant « vêtement », *Wb* V, 560, 10 ; *AnLex* 77.5189, 78.4900.

30 A. Moret (*op. cit.*, p. 179) a lu le texte du P. 3055 de Berlin (= *Hieratische Papyrus königlichen Museen zu Berlin*, Leipzig, 1901, XXVII, 5-6) de la manière suivante : . Cette séquence doit être corrigée en , le ayant été interprété de manière erronée comme un .

31 Ce pose problème ; on attendrait en effet , que l'on trouve d'ailleurs dans la version du texte d'Abydos (A. Moret, *op. cit.*, p. 179-180, n. 8). Dans ce dernier, la forme du verbe suivant la préposition *mj* est prospective – *nr=sn* (*loc. cit.*) – alors qu'ici elle est perfective. On traitera ce comme un à l'instar de la version d'Abydos, le complément d'objet étant habituellement introduit par cette dernière préposition (R.O. Faulkner, *CD*, p. 134, *s. v. nrỉ*).

32 A. Moret, *op. cit.*, p. 180 (fig.) ; R. David, *A Guide to Religious Ritual at Abydos*, Warminster, 1981, p. 67, fig. 19.

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

Hɜ Jmn-Rˁ nb ns.t tɜ.wy, šsp ~ n=k sšp(.t)=k pn, šsp ~ n=k nfr{.t}=k pn, šsp ~ n=k mˁr=k pn, šsp ~ n=k mnḫ.t=k tn (...) !

Ô Amon-Rê, seigneur du trône des deux terres,
tu as saisi cette « blanche/brillante » qui est la tienne,
tu as saisi cette étoffe nfr qui est la tienne,
tu as saisi ce vêtement mˁr qui est le tien,
***car** tu as saisi ce vêtement mnḫ.t qui est le tien (...) !*

La dernière proposition serait donc une explicitation de ce qui précède : « en saisissant ce tissu (désignation générique), tu as en fait saisi une étoffe qui possède les caractéristiques d'être "blanche/brillante", d'être une étoffe *nfr* et qui, de plus, est un vêtement *mˁr* ».

Le paragraphe (A) se poursuit d'une manière très intéressante car le fait de saisir *mnḫ.t* équivaut à saisir « l'Œil d'Horus blanc/brillant issu de Nekhbet », comme le montre le paragraphe B qui suit, dans lequel c'est le seul vêtement *mnḫ.t* qui est mis en relation avec l'Œil : « Tu (= Amon-Rê) vas apparaître grâce à lui (= l'Œil) [33] et tu vas devenir puissant grâce à lui (= l'Œil) [34] grâce à ce nom qui est le sien de vêtement *mnḫ.t*, (...) ». L'Œil et l'étoffe *mnḫ.t* sont donc, dans ce contexte, quasiment identiques. L'allusion à la déesse Nekhbet se comprend aisément : en vertu de son appellation de « Blanche de Nékhen » (*Nḫb.t ḥḏ.t Nḫn* [35]), elle confère à l'étoffe sa blancheur/luminosité (*ḥḏ.t*).

Le paragraphe C a pour but d'expliciter la raison pour laquelle Amon-Rê va apparaître et devenir puissant. Le pronom suffixe *=s* qui revient 5 fois – dans trois propositions – peut renvoyer aussi bien à *Jr.t Ḥr* qu'à *mnḫ.t*. En raison de leur quasi-identité, les deux interprétations sont possibles et cette ambiguïté a très certainement été voulue par le hiérogrammate. Dans les trois propositions, les caractéristiques de l'Œil-vêtement *mnḫ.t* sont mises en relief à l'aide de nouvelles étoffes, le rapprochement se fondant à chaque fois sur un jeu de mots :

L'***Œil-vêtement mnḫ.t*** va	s'unir (*dmj*) au visage du dieu	grâce à son nom	d'étoffe *jdmj*
	grandir (*ʿɜ*) le visage du dieu		de vêtement de lin *ʿɜ.t*
	enserrer (*šmˁt*) le visage du dieu		de vêtement de lin *šmˁ.t*

Par le truchement des propriétés de ces trois étoffes – *jdmj*, *ʿɜ.t* et *šmˁ.t* –, qui seront efficaces non dans le monde des vivants mais dans celui de la divinité, l'Œil-vêtement *mnḫ.t* va s'unir, grandir et enserrer le visage du dieu, l'Œil et les étoffes étant à nouveau quasiment assimilés. Mais cette régénération matinale est possible uniquement parce que l'Œil, comme le montre la suite du texte – paragraphe D –, a revêtu (*ḏbɜ*) le vêtement *ḏbɜ* – nouveau jeu de mots – de Rénénet. L'allusion à cette dernière prend ici toute sa valeur : en tant que déesse liée aux travaux agricoles, elle présidait

33 Le pronom suffixe *=s* – féminin – renvoie évidemment à *jr.t* dont il est question juste avant.

34 Cf. note précédente.

35 *Wb* II, 309, 8.

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

à la récolte du lin et aux tissus [36]. On la retrouve d'ailleurs parfois lorsqu'il est question d'évoquer les étoffes provenant du temple de Neith à Saïs [37]. On obtient donc la chaîne suivante (le signe ⇒ indiquant une transmission de propriétés) :

Rénénet	⇒	Œil d'Horus	⇒	Amon-Rê

Et si l'on remplace ces « éléments » par leur fonction dans le texte analysé :

lin	⇒	tissage	⇒	étoffe	⇒	Revitalisation de la divinité (Amon-Rê)

Le tableau qui suit explicite le « jeu » d'équivalence <Œil d'Horus-étoffe> :

Tableau 1

1		2		3
vêtement *mnḫ.t*	⇔	étoffe *jdmj* + étoffe *ʿ3.t* + étoffe *šmʿ.t*	⇔	Œil d'Horus blanc/brillant

Cette triple équivalence s'explique simplement par l'appartenance des éléments qui la constituent aux trois registres dans lesquels l'offrande va opérer [38] : registre du rituel (n° 1), le prêtre agissant sur une statue (*nṯr* « réel ») en y déposant le vêtement *mnḫ.t* (*nṯr* « réel ») ; registre de la divinité destinataire (n° 2, *nṯr* « imaginaire ») dans lequel les propriétés du vêtement *mnḫ.t* vont s'activer sous la forme des étoffes *jdmj*, *ʿ3.t* et *šmʿ.t ;* et, enfin, registre du mythe (n° 3), celui de l'Œil d'Horus (*nṯr* « imaginaire ») :

Tableau 2

1		2		3
vêtement *mnḫ.t*	⇔	étoffe *jdmj* étoffe *ʿ3.t* étoffe *šmʿ.t*	⇔	Œil d'Horus blanc/brillant
registre du rituel (*nṯr* « réel »)		registre de la divinité (*nṯr* « imaginaire ») concernée (Amon-Rê)		registre du mythe (*nṯr* « imaginaire »)

Le paragraphe E ne s'écarte pas de la problématique des étoffes. Toute la difficulté vient du mot  . Rédigé avec le déterminatif , ce vocable ne paraît pas attesté par ailleurs. Et c'est probablement cette graphie qui induisit A. Moret en erreur lorsqu'il analysa le signe

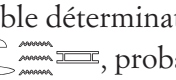
36 J.-Cl. GOYON, *op. cit.*, p. 142, n. 6.

37 R. EL-SAYED, *La déesse Neith de Saïs* II, *BiEtud* 86/2, Le Caire, 1982, p. 595-596, doc. 957 (Kom-Ombo) et p. 627-628, doc. 1014 (Esna).

38 Dans le sens de « produire un effet ».

BIFAO 104 (2004), p. 523-552 Frédéric Servajean
Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

précédant ce mot comme un  , et qu'il interpréta l'ensemble comme « (l'Œil d'Horus blanc) de la maison de l'eau qui se renouvelle [39] ». Le seul moyen de donner du sens à l'ensemble, sans modifier en profondeur le texte, est d'analyser [40] le groupe  comme <*ḥr(y)*>-*jb*.

Reste la difficulté de . Le contexte lié aux étoffes semble renvoyer à un lieu, *Nṯr.t*, situé, selon une analyse de Chr. Favard-Meeks, dans « la région saïto-boutique [41] », et en relation avec une étoffe blanche et la déesse Séchat : « *Sšt* est la déesse qui déploie le bandeau blanc pour signaler qu'il faut fermer le filet de la chasse ; sa présence et sa fonction recoupent la tradition du tissage en relation avec Saïs dont la pureté était obtenue par l'action du natron [42]. » La graphie avec le double déterminatif  est peu commune. Remarquons, cependant, qu'il existe un lieu nommé , probablement identique au précédent, également en relation avec Pé [43]. L'Œil d'Horus blanc/brillant – l'étoffe – se trouverait donc au milieu (*ḥr(y)-jb*) de *Nṯr.t*.

Quoi qu'il en soit de l'identification exacte de ce lieu – problème d'une grande complexité –, ce paragraphe (E) semble faire allusion, de manière implicite, à la chasse aux oiseaux – les alliés de Seth –, raison pour laquelle le destinataire du rite, en se saisissant de l'Œil d'Horus blanc/brillant, c'est-à-dire de l'étoffe blanche/brillante, sera craint par les dieux – ici, des divinités néfastes : ce geste annonçant la fermeture imminente du filet et leur prise au piège [44].

On retrouve également dans ce passage les trois registres :

– n° 1 : la statue de la divinité et l'étoffe, qui n'est pas explicitement citée mais à laquelle il est fait allusion par un trait mythologique (« l'Œil d'Horus blanc/brillant qui se trouve au milieu de *Nṯr.t* ») ;

– n° 2 : la divinité elle-même et l'écharpe blanche ;

– n° 3 : l'Œil et les éléments de la thématique mythologique dont il vient d'être question et qui sont ritualisés.

La « fusion » des registres comme réussite de l'offrande : l'exemple du tissage

On a émis plus haut l'hypothèse que la « fusion » des trois registres constituait, en quelque sorte, la preuve de la réussite du rituel. Cette fusion se manifeste dans les énoncés où les divers éléments appartenant aux trois registres se trouvent intimement mêlés comme dans le court passage reproduit plus haut :

Ô Osiris N. que voici (...), munis-toi de l'Œil d'Horus tissé !

39 A. MORET, *op. cit.*, p. 180.

40 Sur une proposition de Fr.-R. Herbin que nous remercions vivement.

41 Rédigé de cette manière, le mot est absent du *Dictionnaire des noms géographiques* de H. Gauthier. Pour l'identification de ce lieu : Chr. FAVARD-MEEKS, *Le temple de Behbeit el-Hagara. Essai de reconstitution et d'interprétation*, *SAK Beihefte* 6, Hambourg, 1991, p. 385.

42 *Ibid.*, p. 384.

43 *Ibid.*, p. 379, n. 583. Pour une nouvelle analyse du problème, cf. *id.*, « Les toponymes *Nétjer* et leurs liens avec Behbeit El-Hagara et Coptos », *Topoi* (L) *suppl.* 3, 2002, p. 29-45.

44 Ce filet de pêche, habituellement craint par le défunt (voir à ce sujet l'ouvrage de D. BIDOLI, *Die Sprüche der Fangnetze in den altägyptischen Sargtexten*, *ADAIK* 9, Glückstadt, 1976), peut également jouer un rôle positif.

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

Cependant, ce n'est pas tant d'étoffe qu'il s'agit que de tissage. Examinons dans son ensemble le début de la formule 608 des Textes des Sarcophages d'où provient ce passage [45] :

A'

Hɜ Wsjr N. pn, wnḫ=k m Jr.t Ḥr n(y).t ḏ.t=k ! Hɜ (Wsjr N. pn), rd~n=j n=k s(y), ḫʿ=tj, mɜ=tj r jwf=k, dmj=tj r jwf=k m rn=s pn n(y) jdmj !

Ô Osiris N. que voici, tu vas te vêtir de l'Œil d'Horus de ton corps ! Ô (Osiris N. que voici), je te l'ai donné puisqu'il est apparu, qu'il a été vu sur tes chairs et qu'il s'est uni à tes chairs grâce à ce nom qui est le sien d'étoffe jdmj !

B'

Wnḫ=k jm=s m rn=s pw n(y) mnḫ.t, ʿɜy=k jm=s m r<n>=s pw n(y) ʿɜ.t, ḥḏ ḥr=k jm=s m rn=s pw n(y) ḥḏ(w).t : (...)

Tu vas te vêtir de lui (= l'Œil d'Horus) grâce à ce nom qui est le sien de vêtement mnḫ.t, tu vas grandir grâce à lui (= l'Œil d'Horus) et à ce nom qui est le sien de vêtement de lin ʿɜ.t, ton visage va briller grâce à lui (= l'Œil d'Horus) et à ce nom qui est le sien de lumière ḥḏ(w).t (...)

C'

(...) dmj=s r jwf=k m rn=s pw (n(y)) jdmj !

(...) car il (= l'Œil d'Horus) va s'unir à tes chairs grâce à ce nom qui est le sien d'étoffe jdmj !

Dans le paragraphe A', le locuteur – le ritualiste – annonce au défunt qu'il lui a remis l'« Œil d'Horus de son (= celui du défunt) corps » – formule qui a pour objet de mettre en relief la « fusion » des registres –, sous la forme de l'étoffe *jdmj*, qui fonctionne donc ici comme un *nṯr* « réel » (nº 1). Avec le paragraphe B', le ritualiste annonce tout ce que le défunt va pouvoir faire grâce à l'Œil-étoffe *jdmj*. Cette palette de possibilités, qui décline certaines formes et propriétés de l'étoffe *jdmj*, relève évidemment du deuxième registre (nº 2), et non plus de celui du ritualiste, car c'est bien le défunt qui va agir au moyen de l'Œil-étoffe *jdmj* dont les propriétés sont activées grâce à la fusion des registres. La structure de la répartition des étoffes et de leurs propriétés est la suivante :

Tableau 3

1		2		3
étoffe *jdmj*	⇔	vêtement *mnḫ.t* étoffe *ʿɜ.t* lumière *ḥḏ(w).t*	⇔	Œil d'Horus tissé
registre du rituel (*nṯr* « réel »)		registre de la divinité (*nṯr* « imaginaire ») concernée (Amon-Rê)		registre du mythe (*nṯr* « imaginaire »)

45 *CT* VI, 221a-s.

BIFAO 104 (2004), p. 523-552 Frédéric Servajean
Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Cet ensemble de possibilités, énumérées dans le paragraphe B', est synthétisé dans le paragraphe C', la structure des deux étant du type « tu vas pouvoir faire x, y et z grâce à lui (B') car « il (= l'Œil d'Horus) va s'unir à tes chairs grâce à ce nom qui est le sien d'étoffe *jdmj* » (*dmj=s r jwf=k m rn=s pw (n(y)) jdmj*) (C'). Encore une fois, la fusion des registres est manifeste.

*
* *

La suite de la formule est plus complexe. Elle décrit, au moyen de quatre vocables toujours traduits de manière incertaine, la technique même du tissage. Avant de poursuivre sa lecture, il est nécessaire de se pencher sur ce vocabulaire [46] :

1	*Sšn*	« spinnen [47] »	*Wb* IV, 293, 9-12
2	*Msn*	« spinnen [48] »	*Wb* II, 144, 12
3	*Sḫt*	« Kleider weben [49] »	*Wb* IV, 263, 9-12
4	*Sṯ3*	« spinnen [50] »	*Wb* 4, 355, 4-5

G. Maspero, examinant une représentation de Béni Hassan, avait conclu que le premier terme (*sšn*) se rapportait au « dévidage des fils », le deuxième (*msn*) au « lissage » et le troisième (*sḫt*) au tissage [51]. Comme l'atteste la scène en question, le vocable *sḫt* renvoie effectivement au tissage et le vocable *sṯ3* au filage [52]. Par ailleurs, si l'on examine plusieurs autres figurations de Béni Hassan, d'al-Bercheh et de Thèbes on se rend compte que les deux autres vocables désignent des opérations qui précèdent le tissage. D. De Jonghe décrit celles-ci de la manière suivante [53] (des chiffres ont été insérés dans le texte afin de bien distinguer les différentes opérations) :

(opération 1) *Au filage, le fil de lin était obtenu en deux étapes. Tout d'abord une femme réalisait des faisceaux de lin d'une assez grande longueur. À cette fin, elle superposait bout à bout, sur plusieurs centimètres, les extrémités de deux filasses de fibres, originaires d'une même tige de lin. Puis elle roulait les filasses de fibres à cet endroit entre la cuisse droite et la main droite pour obtenir l'assemblage en torsion S.* (opération 2) *Après l'assemblage des deux premières filasses, elle assemblait de la même manière d'autres*

46 Pour une traduction plus précise de ce passage : D. Bidoli, *Die Sprüche der Fangnetze in den altägyptischen Sargtexten*, *ADAIK* 9, Glückstadt, 1976, p. 65.

47 *AnLex* 77.3883, 78.3887 (« tisser », « tresser », « faire de la vannerie »).

48 Dans la série *Année lexicographique*, *msn* est absent, mais on trouve *msn.t*, « tissage », « tissu » (*AnLex* 78.1853).

49 *AnLex* 79.2751 (« tisser »).

50 *AnLex* 77.3997 (« tisser »).

51 G. Maspero, « Mémoire sur quelques papyrus du Louvre », *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale* 24/1, 1883, p. 35 et n. 1. La scène en question se trouve dans P.E. Newberry, *Beni Hasan* I, *ASEM* 1, Londres, pl. 29, sous le registre médian, côté gauche. Cf. également A. Moret, *op cit.*, p. 189, n. 1.

52 Cf. également L. Kleibs, *Die Reliefs und Malereien des mittleren Reiches*, *AHAW* 6, Heidelberg, 1922, p. 126, fig. 92 et p. 129, fig. 94.

53 D. De Jonghe, « Techniques du tissage à l'époque pharaonique », dans M. Durand, Fl. Saragoza (éd.), *Égypte, la trame de l'Histoire*, Paris, Rouen, Roanne, 2002, p. 28-29. On se reportera également à R.J. Forbes, *Studies in Ancient Technology* IV, Leyde, 1956, p. 29-31. Pline décrit également ce procédé pour l'Italie. La technique ne devait pas être fondamentalement différente (Pline l'Ancien, *Histoire naturelle* XIX, III, 16-18 [texte établi, traduit et commenté par J. André, Paris, 1964, p. 29-30]). Voir également A. Lucas, *Ancient Egyptian Materials and Industries*[4] (éd. revue et augmentée par J.R. Harris), Londres, 1962, p. 142-146.

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

filasses pour réaliser un mince faisceau de lin continu, enroulé ensuite en pelote. Aussi le faisceau continu n'a-t-il pas de torsion appréciable, sauf aux endroits des assemblages. (opération 3) *La deuxième étape était réalisée par le filage humide. Deux ou trois de ces pelotes (en fonction de l'épaisseur du fil souhaitée) étaient posées chacune dans un récipient contenant de l'eau chaude.* (opération 4) *Les faisceaux étaient ensuite déroulés ensemble hors des récipients et filés au moyen d'un fuseau au sommet duquel était placée la fusaïole. Le fuseau était roulé de la main droite sur la cuisse droite, donnant également un fil de torsion S.*

La difficulté consiste à mettre en relation les figurations avec les opérations décrites. La plus significative d'entre elles est peut-être celle qui se trouve dans la tombe de Daga [fig. 1] [54]. Une erreur de lecture consisterait à considérer que si le personnage de droite est en train de filer, tous les personnages de gauche sont en train d'effectuer les opérations préliminaires au filage. En réalité, il semble que deux groupes travaillent chacun de leur côté :

– Premier groupe, deux personnages de gauche :

le deuxième personnage féminin en partant de la gauche est à l'évidence en train de procéder au roulage des filasses sur sa cuisse (opération 1). La figuration n'est malheureusement pas accompagnée du vocable désignant l'opération en question, la partie supérieure ayant disparu. Ce procédé constitue ce qui est probablement la plus ancienne manière de filer : le filage à la main [55]. Cependant, comme le souligne Gr.M. Crowfoot [56], il ne s'agit pas d'obtenir un fil qui sera directement réutilisé dans le tissage mais d'une première phase du filage complétée par la suite par un procédé plus efficace. À gauche, le premier personnage féminin de la représentation tient entre ses mains un outil constitué de deux bâtons et, semble-t-il, un brin de filasse. Cette opération précède donc celle que nous avons décrite en premier. Le terme la désignant est également perdu.

– Deuxième groupe, trois personnages de droite :

ces trois personnages effectuent une autre opération. Celui de gauche, d'après N. De G. Davies et Gr.M. Crowfoot [57], est en train de « démêler » des fibres. Cette opération porte le nom de *sšn* [58]. Les choses ne sont cependant pas aussi claires car même si l'on voit bien en effet que le personnage tient de nombreuses fibres dans ses mains et semble effectivement en train d'y mettre de l'ordre, il n'en reste pas moins que dans d'autres figurations de la même opération, désignée par le même vocable, le personnage tient entre ses mains un outil. C'est le cas, par exemple, dans deux tombes de Béni Hassan [59]. Dans la première [fig. 2], on voit effectivement un personnage dans la même position au-dessus duquel est inscrit le terme *sšn*. Mais, cette fois-ci, il tient entre ses mains un instrument difficilement identifiable qui ressemble fortement à celui – constitué de deux bâtons – qu'empoigne le personnage le plus à gauche du premier groupe de la tombe de Daga dont il a été question plus haut

54 N. De Garis Davies, *Five Theban Tombs*, *ASEM* 21, Londres, 1913, pl. 37, registre du bas. Il s'agit d'une tombe de la fin de la XI[e] dynastie (PM I/1, p. 216, tombe 103).

55 Gr.M. Crowfoot, *Methods of Hand Spinning in Egypt and the Sudan*, *Bankfield Museum Notes* 12, Halifax, 1931, p. 9 et p. 22.

56 *Ibid.*, p. 22.

57 *Ibid.*, p. 23 ; et N. De Garis Davies, *op. cit.*, p. 34.

58 Mot inscrit au-dessus du personnage.

59 P.E. Newberry, *Beni Hasan* II, *ASEM* 2, Londres, 1893, pl. 4 (tombe 15), pour la première (XI[e] dynastie [PM IV, p. 151]) ; et P.E. Newberry, *op. cit.*, pl. 13 (tombe 23), pour la seconde première (XII[e] dynastie [PM IV, p. 159]).

BIFAO 104 (2004), p. 523-552 Frédéric Servajean
Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

et qui préparait les fibres [fig. 1]. Dans la seconde tombe [fig. 3], le personnage, au-dessus duquel est également inscrit le vocable *sšn*, devait tenir un objet du même type aujourd'hui perdu. Faut-il en conclure, premièrement, que le personnage le plus à gauche de la tombe de Daga effectuait également l'acte *sšn*, et, deuxièmement, que cette opération pouvait s'effectuer soit avec un outil, soit simplement à la main ? Ne s'agirait-il pas simplement du teillage [60], c'est-à-dire de l'opération consistant à séparer la teille, partie ligneuse de la fibre, de la fibre elle-même en écrasant les fibres entre deux bâtons que l'on roulait l'un contre l'autre, travail préparatoire indispensable au filage ? Dans ce cas, le personnage de la tombe de Daga effectuant l'acte *sšn*, l'accomplirait sans outil, nettoyant les fibres des derniers restes de matière ligneuse après avoir utilisé les deux bâtons en question. Effectuer l'acte *sšn* signifierait donc simplement « teiller les fibres » pour obtenir une première pelote de filasse.

Revenons à la figuration de la tombe de Daga [fig. 1]. Entre l'acte *sšn* (teillage des fibres) et l'acte *sṯȝ* (filage) [61], une autre opération, dont le nom est perdu mais que l'on peut restituer grâce à d'autres figurations – *msn* [62] – [fig. 2-4], est représentée. Cette opération semble indissociable du filage lui-même comme le montre l'inscription située à côté de la fileuse [fig. 1] qui tourne son visage vers le personnage effectuant l'opération en question en lui criant : « Viens, veuille te dépêcher ! (*Mj, wn=ṯ !*). » Visiblement la fileuse a besoin de la matière première que lui fournit l'autre jeune femme en plongeant les pelotes de filasse dans le bac d'eau chaude (opération 3). On voit, d'ailleurs, devant elle, une imposante pelote dont l'un des brins est plongé dans le bac d'où sortent, de l'autre côté, les fils qui sont rattachés au fuseau de la fileuse. Cette opération a été figurée avec précision dans la tombe de *Ḏḥwty-ḥtp(=w)* à El-Bercheh [63] [fig. 4]. L'injonction de la fileuse montre qu'il doit y avoir adéquation absolue entre l'acte *msn* et le filage proprement dit. La simultanéité des deux explique peut-être le fait que dans le texte de la formule qui nous occupe l'acte *sṯȝ* est cité avant l'acte *msn*. Il ne s'agit cependant pas d'une règle comme l'atteste le passage cité un peu plus bas dans lequel tous ces vocables se trouvent dans l'ordre [64]. Pour résumer, et quoi qu'il en soit de la nature exacte de ces opérations, *sšn* et *msn* semblent désigner des actions précédant le filage, *sšn* se rapportant probablement au teillage en vue de l'obtention d'une pelote de filasse et *msn* à l'introduction de celle-ci dans un bac d'eau chaude au fur et à mesure que le filage (*sṯȝ*) s'effectue [65]. Vient ensuite le tissage proprement dit (*sḫt*). Nous proposons donc pour ces termes les traductions suivantes :

1	*Sšn*	teiller
2	*Msn*	plonger la pelote dans le bac d'eau chaude
3	*Sṯȝ*	filer
4	*Sḫt*	tisser

60 G. VOGELSANG-EASTWOOD, *The Production of Linen in Pharaonic Egypt*, Leyde, 1992, p. 11. Pour les problèmes techniques liés à la préparation des fibres, W.D. COOKE, M. EL-GAMAL, A. BRENNAN, « The Hand-spinning of Ultra-fine Yarns, Part 2. The Spinning of Flax », *CIETA* 69, 1991, p. 17-23.

61 Pour cette opération, on se reportera à G. VOGELSANG-EASTWOOD, *op. cit.*, p. 13-22.

62 P.E. NEWBERRY, *El Bersheh* I, *ASEM* 3, Londres, 1894, pl. 26 [registre médian]).

63 *Loc. cit.*

64 Voir également, pour l'ordre de tous ces vocables, G. BÉNÉDITE, *Le temple de Philae* II, *MMAF* 13, Le Caire, 1895, p. 40, l. 3 (*sšn* et *msn*) ; S. CAUVILLE, *Dendara. Les chapelles osiriennes* I. *Transcription et traduction*, *BiEtud* 117, Le Caire, 1997, p. 115 (220) (*sšn*, *msn* et *sḫt*), ainsi que le passage du Rituel de l'Embaumement traduit un peu plus bas.

65 Les figurations donnent souvent un autre terme pour le filage, *dqr*, qui peut être juxtaposé à *sṯȝ*. Mais dans ce cas, il semble surtout être question d'une opération particulière effectuée par des enfants (Gr.M. CROWFOOT, *op. cit.*, p. 25-26) ; *Wb* V, 496, 6.

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

Les difficultés inhérentes à ces vocables ne sont pas résolues pour autant. Ils sont en effet souvent employés avec un complément d'objet désignant une étoffe ou un vêtement. Comment dans ces conditions traduire, par exemple, le passage suivant du Rituel de l'Embaumement [66] :

Sšn ꜣs.t sjꜣ.w(t)=k, msn Nb.t-ḥw.t pry.w=k, sḫt Ḥḏ-ḥtp mnḫ.wt=k !

Sšn est mis en relation avec les étoffes *sjꜣ.t*, *msn* avec les bandelettes *pry*, et *sḫt* avec les étoffes *mnḫ.t*. Il y a deux manières de comprendre le texte. Pour ce qui est de la première, il faut supposer que chaque acte lié à la préparation du textile possède une portée rituelle mise en relation avec le résultat final : l'obtention d'une étoffe spécifique. Dans ce cas, une traduction possible serait :

Isis va teiller la filasse pour tes étoffes sjꜣ.t, Nephthys va effectuer le filage pour tes bandelettes pry, et Hedjhotep va tisser tes vêtements mnḫ.t !

La seconde, la plus probable, consiste à admettre qu'à chaque acte a été juxtaposée une étoffe spécifique pour produire un simple effet de style mais qu'en réalité, il s'agit simplement d'énumérer l'ensemble des opérations à effectuer puis les étoffes qui bénéficient de ce travail. Dans ce cas, une traduction serait :

Isis, Nephthys et Hedjhotep vont teiller la filasse, filer et tisser tes étoffes sjꜣ.t, tes bandelettes pry et tes vêtements mnḫ.t !

*
* *

Voici le passage de la formule 608 des Textes des Sarcophages (D' suivi en conclusion de E') où il est question de toutes ces opérations :

D'

1	*Jj(=w) Tꜣy.t,*	*(Car, en effet,) Tayt est venue,*
2	*jj(=w) tꜣyt(y).t,*	*ce qui appartient à Tayt (ou : ce qui a été tissé) est venu,*
3	*jj(=w) Jr.t Ḥr pr(w).t tꜣ,*	*l'Œil d'Horus issu de la terre est venu,*
4	*jj(=w) sšn(w).t ꜣs.t,*	*ce qu'Isis teille est venu,*
5	*jj(=w) sḏꜣ(w).t Nb.t-Ḥw.t,*	*ce que Nephthys file est venu,*
6	*jj(=w) msn(w).t N.t,*	*ce que Neith plonge dans le bac d'eau chaude est venu,*
7	*jj(=w) sḫt(w).t rḫ.ty sn.ty,*	*ce que les deux compagnes, les deux sœurs, filent est venu,*

66 Texte hiéroglyphique : S. SAUNERON, *Rituel de l'Embaumement (Pap. Boulaq III, Pap. Louvre 5.158)*, Le Caire, 1952, p. 27, l. 4-5 (= Rituel de l'Embaumement [P. Boulaq III], 8, 1-2).

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

8 *jj(=w) sʿm(w.t)~n Ptḥ,* — *ce que Ptah a fait teindre* [67] *est venu,*

9 *jj(=w) rd(w).t~n Ḥr n jt=f Wsjr, ḥbs=f jm=s !* — *ce qu'Horus a donné à son père, Osiris, pour qu'il s'habille avec, est venu !*

E'

Hɔ Wsjr N. pn, ḥtm tw m Jr.t Ḥr n(y).t ḏ.t=k, ḥtm tw m Jr.t Ḥr tɔ(y)t(w).t !

Ô Osiris N. que voici, munis-toi de l'Œil d'Horus de ton corps, munis-toi de l'Œil d'Horus tissé !

La fusion des registres est manifeste dans ces neuf propositions liées au tissage introduites par la même forme verbale. Dans la mesure où toutes sont à l'accompli, on pourrait supposer que cette série d'opérations a été effectuée avant l'offrande décrite au paragraphe A' et, par conséquent, que c'est à ce niveau que s'est produite la fusion. Un examen attentif montre cependant qu'elles ne sont pas identiques. En effet, les deux premières (1 et 2) font intervenir une divinité et le résultat de cette intervention : Tayt, divinité présidant au tissage [68], et ce qui lui appartient, *tɔyt(y).t* [69], vocable désignant probablement ce qui est tissé. Les propositions suivantes (3 à 8) semblent être une explicitation de ce dernier mot car elles mettent en relief toutes les étapes du tissage, en relation avec une divinité ou un groupe de divinités habituellement rattachées à cette technique. Enfin, avec la dernière (9), le vêtement obtenu est offert à Osiris par son fils, Horus.

Il faut garder à l'esprit la proposition du paragraphe précédent (C') qui annonçait celui-ci (D') :

(...) car il (= l'Œil d'Horus) va s'unir à tes chairs grâce à ce nom qui est le sien d'étoffe jdmj !

En d'autres termes, c'est du tissage de l'étoffe *jdmj* qu'il s'agit, mais sur la base de l'équivalence :

Équivalence 1

Étoffe *jdmj*	⇔	Œil d'Horus

On peut donc se demander si les six propositions (de 3 à 8) décrivant les opérations aboutissant à la production de l'étoffe ne font pas également référence aux six morceaux de l'Œil [70] qu'il est nécessaire de retrouver pour reconstituer celui-ci [71]. Examinons ces propositions les unes après les autres.

67 Pour cette traduction du mot , cf. *infra*.

68 D. MEEKS, « Génies, anges, démons en Égypte », dans *Génie, anges et démons*, *SourcOr* 8, Paris, 1971, p. 27-28 ; H. EL-SAADY, « Reflections on the Goddess Tayet », *JEA* 80, 1994, p. 213-217 ; *LÄGG* VII, p. 359-361.

69 Ce terme semble pouvoir être considéré comme un *nṯr* à part entière (*LÄGG* VII, p. 362) ou simplement, ce qui est le plus probable, comme ce qui a été tissé, à l'instar de la traduction donnée en E'.

70 H. JUNKER, « Die sechs Teile des Horusauge und der »sechste Tag« », *ZÄS* 48, 1911, p. 101-106.

71 Ce procédé verbal se retrouve ailleurs sous une forme légèrement différente (Fr. SERVAJEAN, *Les formules des transformations du Livre des Morts à la lumière d'une théorie de la performativité*, *BiEtud* 137, Le Caire, 2003, § 45-53).

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

La proposition 3 peut sembler mystérieuse mais si l'on se fonde sur l'équivalence mise en relief plus haut, l'Œil-étoffe « issu de la terre » pourrait très bien faire allusion à la matière première utilisée au cours du filage puis du tissage : le lin [72]. Cette première étape équivaudrait à la restitution du premier morceau perdu de l'Œil.

À la proposition 4, il est question de la pelote de filasse teillée par Isis. Il s'agirait donc de la deuxième étape, aboutissant à la restitution de la deuxième partie de l'Œil [73].

La proposition 5 renvoie au filage effectué par Nephthys et, probablement, au troisième morceau de l'Œil.

La proposition 6, placée sous l'autorité de Neith, évoque le bac d'eau chaude dans lequel la pelote est plongée peu à peu pour être filée. Quatrième morceau restitué à l'Œil.

La proposition 7 fait allusion au tissage proprement dit, effectué par « les deux compagnes, les deux sœurs ». Si les divinités dont il a été question jusqu'ici peuvent être mises en relation avec le tissage, le thème des « deux compagnes » demande à être élucidé. Il sera analysé plus loin. Quoi qu'il en soit, son origine se trouve probablement dans la technique même du tissage. En effet, dans les représentations de métiers à tisser, celui-ci est très souvent encadré par deux personnages féminins qui font aller la navette [74]. À Saïs, dans le temple de Neith, une partie du personnel – principalement féminin – avait en charge le tissage d'étoffes – parmi lesquelles *jdmj* [75] – à l'intérieur des deux chapelles *Rs-N.t* et *Mḥ-N.t* se trouvant dans l'enceinte du temple [76]. R. el-Sayed note, au sujet de ce dernier, que les mots *rḫty* ou *msnty*, qui désignent les tisserandes, sont parfois accompagnés du déterminatif représentant les déesses Isis et Nephthys [77]. On remarquera que les femmes n'ont pas le monopole de ce travail, on peut également trouver la figuration de deux hommes [78]. Ces deux personnages semblent donc avoir rapidement glissé vers le registre du mythe (cf. *infra*). Cinquième morceau restitué à l'Œil.

Enfin, la proposition 8 renvoie à Ptah. Rendre le terme  qui se trouve dans le texte par *sʿm* ne permet d'obtenir aucun sens satisfaisant. Il est possible, en revanche, que ce verbe soit une forme abrégée et causative de *ʿmʿm*, , qui signifie « enduire [79] ». Or, Ptah possède un lien spécifique avec les étoffes, comme l'atteste un manuel sur la teinture des étoffes [80], et l'une des techniques de teinture consistait justement à les enduire de couleur [81]. Il s'agirait donc, ici, de l'étape finale de l'élaboration et donc de l'achèvement du processus de reconstitution de l'Œil.

72 Il y a peut-être là une allusion à une réflexion plus profonde des hiérogrammates dans laquelle la lune est liée au bas (Fr. SERVAJEAN, « Lune ou soleil d'or ? Un épisode des *Aventures d'Horus et de Seth* (P. Chester Beatty I rº, 11, 1 - 13, 1) », *RdE* 55 [à paraître]) car, on le verra plus loin, dans ce contexte l'Œil renvoie au satellite. C'est donc tout un ensemble signifiant d'éléments qui transparaît en filigrane : Œil, lune, lin, terre.

73 Isis et Nephthys peuvent être mises en relation avec le tissage (M. MÜNSTER, *Untersuchungen zur Göttin Isis*, *MÄS* 11, Berlin, 1968, p. 150-152).

74 R. HALL, *Egyptian Textiles*, Londres, p. 16, fig. 6 ; N. DE GARIS DAVIES, *Five Theban Tombs*, *ASEM* 21, Londres, pl. XXXVII, registre du haut, où on les devine.

75 R. EL-SAYED, *Documents relatifs à Saïs et ses divinités*, *BiEtud* 69, 1975, p. 186, qui renvoie aux doc. 1 (p. 180), 10 (p. 183), 15 a (p. 184), 16 (p. 184) et 31 (p. 186).

76 *Ibid.*, p. 180-181. Pour le personnel ayant en charge ce tissage, *ibid.*, p. 187-193.

77 *Ibid.*, p. 193.

78 R. HALL, *op. cit.*, p. 18, fig. 8.

79 *Wb* I, 186, 5 ; *AEO* I, 11*.

80 J.-Fr. QUACK, « Le Manuel du temple. Une nouvelle source sur la vie des prêtres égyptiens », *Égypte, Afrique & Orient* 29, 2003, p. 12 ; *id.*, « Von der altägyptischen Textilfärberei zur Alchemie », dans B. Kull (éd.), *Die Rolle des Handwerks in vorschrifthistorischen Gesellschaften im Vergleich* (sous presse). Au-delà de cette fonction spécifique, Ptah semble entretenir des relations particulières – d'une nature différente et difficile à établir – avec certaines étoffes (J. BERLANDINI, « Ptah-démiurge et l'exaltation du ciel », *RdE* 46, 1995, p. 18, et n. 67), comme l'atteste, entre autres exemples, la passage suivant des Textes des Sarcophages (formule 862 [*CT* VII, 65r]) : « Paroles à dire : "Prends pour toi ces étoffes qui sont dans le Château de Ptah, et qui sont importantes et grandes (...) !" (*Ḏd mdw : M n=k mnḫ(w).t jptn jmy(w).t Ḥw.t Ptḥ, wr(w).t ʿɔ(w).t, (...)*) ».

81 G. VOGELSANG-EASTWOOD, *op. cit.*, p. 37.

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

Avec la proposition suivante (9), Horus offre le vêtement fini à son destinataire, Osiris. Il est difficile de savoir, toujours dans le cadre de la fusion des registres, à qui renvoient ces deux divinités. Horus pourrait désigner le défunt se présentant devant la divinité funéraire, à l'instar de ce qui se passe dans les formules 30-41 des Textes des Sarcophages analysées par H. Willems, ou, selon un autre point de vue, le fils du défunt, voire le ritualiste, Osiris représentant, dans ces conditions, le défunt lui-même [82].

Par conséquent, la technique du tissage, dans sa réalité la plus concrète, joue un rôle capital dans ce texte. On comprend dès lors pourquoi, il se termine avec le court passage cité au début de cet article (paragraphe E'), où il est question de l'« Œil d'Horus tissé ». C'est également la raison pour laquelle, dans l'une des variantes de la scène L A du Rituel de l'Ouverture de la Bouche, qui s'apparente fortement à la formule 608 des Textes des Sarcophages et à la « formule du vêtement blanc/brillant » du Rituel du culte divin journalier, traduite plus haut, l'« Œil d'Horus brillant » est graphié , le signe  accompagnant habituellement les mots désignant des étoffes [83]. Remarquons pour terminer qu'il s'agit bien, dans ce contexte, d'une étoffe *jdmj* de couleur blanche – qui de surcroît est brillante – car dans la proposition « ton visage va briller grâce à lui (= l'Œil d'Horus) et à ce nom qui est le sien de lumière *ḥḏ(w).t* », l'Œil d'Horus renvoie à l'*Jr.t Ḥr ḥḏ.t* qui, rédigé sans le déterminatif de l'étoffe, peut désigner le « lait [84] ».

La dimension cosmique de la « fusion des registres » : le tissage de l'Œil lunaire

Reprenons maintenant ce texte en essayant de l'analyser à partir de l'hypothèse de départ. Avec le paragraphe A', le prêtre annonce au défunt ce qu'il va faire : lui offrir *jdmj*. Avec les paragraphes B' et C', il lui indique ce que l'étoffe va lui permettre de faire. En D', le ritualiste expose au défunt en quoi consiste l'intervention des divinités ; et, enfin, en E', le résultat final. A', B' et C' se produisent logiquement dans le monde des vivants « réel » ; D' et E' dans l'« ailleurs imaginaire » des divinités. On en déduit donc le tableau suivant :

Tableau 4

	Équivalence 1		**Équivalence 2**		**Équivalence 3**
Registre 1	Tissage de *jdmj*	→	*jdmj*	→	Rite de l'Ouverture de la Bouche
	↓		↓		↓
Registre 2	Activation des propriétés de *jdmj* par les divinités liées au tissage	→	*jdmj* activée	→	régénération
	↓		↓		↓
Registre 3	?	→	Œil d'Horus	→	?
	Équivalence 1		**Équivalence 2**		**Équivalence 3**

82 H. WILLEMS, « The Social and Ritual Context of a Mortuary Liturgy », dans H. Willems (éd.), *Social Aspects of Funerary Culture in the Egyptian Old and Middle Kingdoms*, *OLA* 103, Louvain, 2001, p. 253-372, plus particulièrement p. 370-372 (Excursus : the meaning of CT spell 312).

83 E. OTTO, *Das ägyptische Mundöffnungsritual*, *AgAbh* 3, Weisbaden, 1960, p. 123, 50 l, 6.

84 *Wb* I, 107, 17.

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

On retrouve la fusion des trois registres. Une question se pose cependant : quels thèmes mythologiques recouvrent les deux points d'interrogation du registre 3 ?

Celui de gauche ne pose aucune difficulté, il s'agit, comme on peut le déduire de l'équivalence 1, de la reconstitution de l'Œil.

Le point d'interrogation de droite est plus difficile. Sur le plan du mythe, la reconstitution de l'Œil d'Horus revient à atteindre un état d'équilibre cosmique, en raison de la plénitude lunaire, par opposition au chaos dû à l'absence de l'Œil lors de la néoménie. L'Œil d'Horus de la deuxième case serait donc la pleine lune. On obtiendrait, par conséquent, la troisième ligne suivante :

Registre 3	Reconstitution de l'Œil	→	Œil d'Horus	→	Pleine lune
	Équivalence 1		**Équivalence 2**		**Équivalence 3**

Ce constat, *a priori* banal, ne l'est pourtant pas car si, d'une manière générale, l'Œil est lié à la lune, la présence du premier dans les innombrables textes où il apparaît n'implique pas nécessairement celle du satellite. On sait par ailleurs que la croissance du lin est intimement liée à la lumière du satellite [85]. Il devient donc nécessaire de vérifier si l'on peut déduire des textes analysés l'équivalence suivante :

Équivalence 2

Tisser l'étoffe *jdmj* équivaut à reconstituer l'Œil d'Horus et à reconstituer la lune

Les deux textes analysés plus haut possèdent une indéniable dimension « lumineuse » ainsi que le montrent les passages suivants (les indications de paragraphes renvoient aux paragraphes traduits plus haut) :

Doc. 1 *šsp ~ n=k sšp(.t)=k pn*

tu as saisi cette « blanche/brillante » qui est la tienne (paragraphe A) ;

Doc. 2 *šsp ~ n=k Jr.t twy n(y).t Ḥr ḥḏ.t pr(w).t m Nḫb.t !*

tu as saisi cet Œil d'Horus blanc/brillant issu de Nekhbet (paragraphe E) ;

Doc. 3 *m n=k Jr.t Ḥr ḥḏ.t <ḥr(y)>-jb Nṯr.t*

prends pour toi l'Œil d'Horus blanc/brillant qui se trouve au milieu de Nṯr.t (paragraphe E) ;

Doc. 4 *ḥḏ ḥr=k jm=s m rn=s pw n(y) ḥḏ(w).t*

ton visage va briller grâce à lui (= l'Œil d'Horus) et à ce nom qui est le sien de lumière ḥḏ(w). t (paragraphe B').

85 Fr. SERVAJEAN, *BIFAO* 103, p. 450, et n. 69.

BIFAO 104 (2004), p. 523-552 Frédéric Servajean
Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

La difficulté consiste à établir la provenance de cette lumière : s'agit-il de celle du satellite ou de celle du soleil ? Si le terme *ḥḏ(w).t* (doc. 2, 3 et 4) peut évoquer la lumière de la lune [86], il peut également désigner celle du soleil [87]. Le vocable *sšp(.t)* (doc. 1), quant à lui, renvoie de la même manière aux deux [88]. La mention de l'Œil d'Horus semble aller dans le sens du satellite mais il ne s'agit pas d'une preuve définitive. On remarquera simplement que dans le paragraphe A d'où provient le doc. 1, l'Œil est absent ; par contre, il est question d'Amon-Rê, alors que dans les paragraphes d'où sont issus les trois autres exemples (doc. 2, 3 et 4), la divinité solaire est absente et le texte semble plutôt d'inspiration lunaire.

Le passage suivant du Rituel de l'Embaumement est également intéressant pour notre propos [89]. Il s'agit des paroles à prononcer lors de la seconde onction et de l'enveloppement de la tête [90] :

Doc. 5 *Šsp=k qbḥw m ˁ n(y) Jmn Jp.t ḥr rˁ.w 10 nb.w, šsp~n=k ˁnḫ-jmy.w m-ḫnw Pgȝ pȝw(.t) m Ḥw.t-dfȝw ! Ḫnd=k m rd.wy=k r ˁrq-ḥḥw, mȝ=k Wsjr m S.t-wr.t, šsp=k mnḫ.t šps(.t) m pr Rˁ sjȝ.t jdmj* [91] *m r(ȝ).w-pr.w !*

Tu vas recevoir l'eau fraîche de la main d'Amon d'Opê tous les 10 jours, après avoir reçu les plantes ˁnḫ-jmy de l'intérieur de Pgȝ et les gâteaux dans le Château-de-la-nourriture ! Tu vas marcher grâce à tes jambes vers ˁrq-ḥḥw, et tu verras Osiris dans le Saint-des-saints car [92] *tu vas recevoir le vêtement mnḫ.t précieux provenant de la maison de Rê, ainsi que sjȝ.t et jdmj provenant des temples !*

Comme on peut le constater, il est question de Rê, mais une lecture attentive montre que seul le vêtement précieux (*mnḫ.t šps(.t)*) renvoie à ce dernier, *sjȝ.t* et *jdmj* n'étant évoqués qu'*après* la maison de Rê, comme si le lieu d'origine de ces deux étoffes était placé sous la protection d'une ou de plusieurs autres divinités qui ne sont pas nommées. Le texte semble décrire un parcours du défunt vers la personne d'Osiris : il se dirige d'abord vers *Pgȝ*, c'est-à-dire vers la « zone sacrée d'Abydos vouée à Osiris et aux morts [93] », puis vers *ˁrq-ḥḥw*, tombeau d'Osiris à Abydos [94]. À l'intérieur de ce lieu, il verra Osiris dans le Saint-des-saints. Ce déplacement est possible uniquement parce que le défunt reçoit plusieurs étoffes : *mnḫ.t šps(.t)*, *sjȝ.t* et *jdmj*. De plus, si la première renvoie à la lumière du soleil, *sjȝ.t*, de son côté, est liée à la lumière nocturne du satellite [95] et sa juxtaposition à *jdmj* semble indiquer qu'il en va de même pour cette dernière. Par conséquent, la marche vers Osiris équivaut également à une illumination du monde osirien par un défunt revêtu par des étoffes imprégnées de lumière solaire et lunaire. Enfin, la juxtaposition du soleil et de la lune par le truchement des tissus évoque l'aube qui suit la nuit de la pleine lune. On obtient donc deux ensembles opposés qui deviennent complémentaires dans le cadre du processus de revitalisation du défunt :

– <fin de la nuit-pleine lune-Osiris-défunt-*sjȝ.t-jdmj*> ;

– <début du jour-soleil-Rê-vêtement précieux (*mnḫ.t šps(.t)*) provenant de la maison de Rê>.

86 *Wb* III, 207, 12 ; *Wb* III, 208, 15.
87 *Wb* III, 208, 14.
88 Par exemple, sous forme verbale, *Wb* IV, 282, 15.
89 P. Boulaq III, 5, 4-5 (= S. SAUNERON, *Rituel de l'Embaumement [Pap. Boulaq III, Pap. Louvre 5.158]*, Le Caire, 1952, p. 15, l. 3-4). Pour une autre traduction, voir J.-Cl. GOYON, *Rituels funéraires de l'ancienne Égypte*, *LAPO* 4, Le Caire, 1972, p. 58.
90 *Ibid.*, p. 54.
91 Orthographiée  .
92 Cette proposition est bien une circonstancielle (cf. *infra*).
93 J.-Cl. GOYON, *op. cit.*, p. 340.
94 *Ibid.*, p. 333.
95 Fr. SERVAJEAN, *op. cit.*, p. 446-456.

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

Comme la renaissance du défunt est analogue à la restauration et à la juxtaposition des deux luminaires dans le ciel, on obtient donc le tableau suivant :

Processus de revitalisation du défunt	
Fin de la nuit de la pleine lune début du jour suivant	
Osiris	Rê
lumière de la pleine lune	lumière du soleil
sj3.t et *jdmj*	*mnḫ.t šps(.t)*

On voit bien à la lecture de ce tableau qu'en revêtant *sj3.t*, *jdmj* et la *mnḫ.t šps(.t)*, le défunt incorpore conjointement la lumière du satellite et du soleil. Il faut cependant souligner que le défunt reçoit ces trois étoffes dans un ordre précis : d'abord le vêtement *mnḫ.t* précieux, puis *sj3.t* et *jdmj*. On obtient donc la chaîne suivante :

Tableau 5

a		**b**		**c**
mnḫ.t šps(.t) lumière du soleil	⇒	*sj3.t* reconstitution de la lune	⇒	*jdmj* lune

Les trois tissus fonctionnent donc comme des *substituts* des corps célestes ou, plus précisément pour certains d'entre eux – le premier et le dernier –, comme des substituts de la lumière qu'ils émettent. Si, de plus, l'on part du principe qu'ils se transmettent successivement certaines de leurs propriétés, on retrouve en partie l'un des tableaux reconstruits dans l'article du précédent *Bulletin*, auquel on a ajouté un dernier maillon sur la droite (g') :

Tableau 6

a'		**b'**		**c'**		**d'**		**e'**		**f'**		**g'**
soleil	⇒	lune décroissante	⇒	lin	⇒	tissage	⇒	*sj3.t*	⇒	lune croissante	⇒	pleine lune

Le tableau 5 renvoie aux manipulations des *substituts* par le ritualiste, et le tableau 6 aux idées qui sous-tendent la combinaison des corps célestes. On en déduit que le maillon a' du tableau 6 correspond au maillon a du tableau 5 ; que les maillons e' et f' du tableau 6 renvoient au b du tableau 5, et que le maillon c au maillon g'. En revanche, tout ce qui correspond à la croissance du lin et au travail de filage et de tissage (b', c' et d' du tableau 6) – longuement décrit dans le paragraphe D' de la formule 608 des Textes des Sarcophages – a été laissé de côté par le hiérogrammate. Par conséquent, lorsque le ritualiste décide d'agir sur le soleil et la lune afin de déposer leur lumière sur le corps du défunt pour le régénérer, il le fait au moyen de substituts – qui incorporent les propriétés des corps célestes auxquels ils renvoient –, c'est-à-dire au moyen d'étoffes imprégnées de lumière.

BIFAO 104 (2004), p. 523-552 Frédéric Servajean
Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Enfin, partant du constat que *jdmj* peut être assimilé à Osiris [96] et que, dans le P. Salt 825, l'étoffe est juxtaposée au tissu *jns*, d'essence solaire, Ph. Derchain écrit : « l'association des deux tissus dans le P. Salt pourrait donc bien être une nouvelle façon de manifester la réunion des deux dieux Osiris et Râ (...) [97]. » Dans la mesure où Osiris possède des liens évidents avec la lune [98], cette analyse rejoint celle qui vient d'être effectuée.

Un autre passage du Rituel de l'Embaumement [99] doit être examiné. Il s'agit de paroles à dire lors de l'emmaillotage des jambes [100] :

Doc. 6 *Jj n=k (sp 2), Wsjr N., jj n=k Mnw nb{t} Jpw* [101]*, nṯr ʿɜ, ḫnty Snw.t ! D{t}=f n=k wbn n(y) Rʿ ḥr jɜb.t wbn Jʿḥ ḥr jmn.t ! Rd(w)=f n=k mnḫ.t m Ḥw.t-jʿḥ m sšṯɜ(y) m ḥbs n(y) snḍ.t ! Rd(w)=f n=k ḥbs* [102]*, nhm dr* [103] *m Jhy* [104]*, smɜw jdmj m ḫtyw Mnw (...) !*

Pour toi va venir (bis), Osiris N., pour toi va venir Min, seigneur d'Ipou, le dieu grand, qui est la tête de Sénout ! Il va te donner le lever de Rê à l'orient et le lever de la Lune à l'occident ! Il va te donner le vêtement mnḫ.t provenant du Château-de-la-lune en tant que celle qui est mystérieuse et en tant que vêtement de crainte ! Il va te donner le vêtement ḥbs de joie, le vêtement dr provenant de Ihy, la pièce de vêtement (smɜw) jdmj provenant du reposoir de Min (...) !

Ce document est également ambigu du fait de la présence de Rê. Cependant, le défunt est d'emblée mis en relation avec Min, divinité qui peut posséder une dimension lunaire [105]. Ipou et Sénout sont des lieux placés sous la protection de la divinité d'Akhmim. D'après le texte, cette mise en relation donne au défunt la possibilité d'assister au lever de Rê à l'orient et à celui de la lune à l'occident. Même si le texte emploie deux fois le même terme pour les deux corps célestes, *wbn*, il n'en reste pas moins que le passage fait certainement allusion au matin consécutif à la nuit de la pleine lune, moment où le soleil et la lune sont en opposition, l'un à l'est et l'autre à l'ouest. Cet instant est capital pour le défunt car c'est à ce moment précis qu'il va recevoir la « *mnḫ.t* provenant du Château-de-la-lune (*mnḫ.t m Ḥw.t-jʿḥ*) ». Ce lieu désigne la demeure de Min à Akhmim [106], le contexte est donc indiscutablement lunaire. Le terme *mnḫ.t* semble désigner les étoffes sur un plan générique, il est d'ailleurs explicité par la suite puisqu'il s'agit plus spécifiquement de « celle-qui-est-mystérieuse (*sšṯɜ(y)*) » et du « vêtement (*ḥbs*) de crainte ». D'autres étoffes seront également données au défunt : le « vêtement (*ḥbs*) de joie », le « vêtement *dr* provenant de Jhy », lieu qu'il est difficile d'identifier, et la « pièce d'étoffe *jdmj* provenant du reposoir de Min » dont H. Gauthier avait déjà souligné, en partant de ce même passage, le lien avec les étoffes [107]. On retiendra donc

96 K. Sethe, *Dramatische Texte zu altaegyptischen Mysterienspielen*, *UGAÄ* 10, 1965, p. 216 (110).

97 Ph. Derchain, *Le Papyrus Salt 825 (B.M. 10051)* I, Bruxelles, 1965, p. 150.

98 *Id.*, « Mythes et dieux lunaires en Égypte », dans *Lune, mythes et rites*, *SourcOr* 5, Paris, 1962, p. 44-46.

99 P. Boulaq III, 10, 4-6 (= S. Sauneron, *op. cit.*, p. 39, l. 1-11), pour une autre traduction, voir J.-Cl. Goyon, *op. cit.*, p. 81-82.

100 *Ibid.*, p. 78.

101 Capitale de la IX[e] province de Haute-Égypte, la Panopolis des Grecs (H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques* I, Le Caire, 1925, p. 67).

102 « *ḥbs* est représenté dans le texte de Boulaq par le simple signe  » (S. Sauneron, *op. cit.*, p. 39, n. b).

103 Avec la graphie  (cf. *Wb* V, 317, *s.v. tr*, *trj*, qui renvoie à *ibid.*, 475, 9-13).

104 Certes le terme n'est pas déterminé avec le signe , à l'instar des autres noms de lieu dont il est question dans ce passage, mais le fait que ce vocable soit attesté en tant que désignation de plusieurs sites (H. Gauthier, *op. cit.*, p. 100-101) et la présence de la préposition *m* marquant l'origine vont dans ce sens.

105 Fr. Servajean, *op. cit.*, p. 448-450.

106 *Ibid.*, p. 440, n. 50.

107 H. Gauthier, « Le "reposoir" du dieu Min », *Kêmi* 2, 1929, p. 48-49.

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

que, dans ces exemples, l'étoffe *jdmj* est surtout mise en relation avec le satellite. Ce document possède la même structure que celle du document 5, l'ensemble des données renvoyant à la lune étant explicitement énoncées – <Min-défunt-pleine lune-*mnḫ.t* provenant du Château-de-la-lune - vêtement *ḥbs* - vêtement *dr* - *jdmj*> – alors que celles qui renvoient au soleil ne sont que suggérées par la mention de Rê :

Processus de revitalisation du défunt	
Fin de la nuit de la pleine lune début du jour suivant	
Min	Rê
lumière de la pleine lune	lumière du soleil
mnḫ.t, vêtement *ḥbs*, vêtement *dr*, *jdmj*	–

Enfin, pour en terminer avec cet aspect de la question, il est nécessaire d'examiner la « Formule de revêtir le vêtement *jdmj* » (*R(ɔ) n(y) ḏbɜ mnḫ.t jdmj*) du Culte divin journalier [108] :

(Doc. 7) *Ḏd mdw : Šsp Jmn-Rˁ nb ns.t tɜ.wy šd* [109] *jdmj.t ḥr ˁ.wy Tɜy.t r jwf=f ! Dmj nṯr r nṯr, tɜ<m> nṯr r nṯr m rn=s pwy jdmj.t ! J{j}ˁ nt.t=s Ḥˁpy, sḫḏ(=w) ḥr=s jn jɜḫw mnḫ.t sšn(w.t)~n ɜs.t, msn(w.t)~n Nb.t-Ḥw.t, jr=sn sšp mnḫ.t n(y.t) Jmn-Rˁ nb ns(w).t tɜ.wy, mɜˁ-ḫrw Jmn-Rˁ nb ns.t tɜ.wy r ḫfty.w=f (sp 4) !*

Paroles à dire : « Amon-Rê, le seigneur du trône des deux terres, va saisir le vêtement šd (?) et l'étoffe jdmj.t sur les mains de Tayt pour ses (propres) chairs ! Un dieu s'unira (ainsi) à un dieu, car un dieu recouvrira un dieu grâce à ce nom qui est le sien d'étoffe jdmj.t ! Hâpy lavera son écoulement (= celui de Tayt) lorsque son visage (= celui de Tayt) aura été illuminé par la lumière (jɜḫw) du vêtement (mnḫ.t) dont les fibres ont été teillées par Isis et les brins plongés dans le bac d'eau chaude par Nephthys, car ils vont faire briller le vêtement (mnḫ.t) d'Amon-Rê, seigneur du trône des deux terres, et Amon-Rê, seigneur du trône des deux terres, sera justifié contre ses ennemis (réciter quatre fois) !

Le texte est difficile, d'autant que la présence de lumière solaire () [110] occasionne un certain nombre de difficultés et que le destinataire du rite est Amon-Rê lui-même. Le seul moyen de le comprendre consiste à bien distinguer les registres :

– registre 1 : bandeau *šd* et étoffe *jdmj.t* ;

– registre 2 : le destinataire Amon-Rê, Tayt, Hâpy, Isis, Nephthys et le vêtement *mnḫ.t*.

Il semble que le jeu de correspondance entre les deux registres se fasse entre, d'une part, le vêtement *šd* et l'étoffe *jdmj.t* et, d'autre part, le vêtement *mnḫ.t*. Dans ce cas, on comprendrait à quoi se rapporte le pronom suffixe *=sn* de la forme verbale *jr=sn* dans la proposition « ils (= le

108 Texte hiéroglyphique : A. MORET, *op. cit.*, p. 187-188.

109 Ce mot n'est pas consigné dans les dictionnaires. Peut-être s'agit-il du vêtement *sd* (*Wb* IV, 365, 7-8) ?

110 *Wb* I, 33, 3-5.

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

vêtement *šd* et l'étoffe *jdmj.t*) vont faire briller le vêtement *mnḫ.t* d'Amon-Rê (...) ! (*jr=sn sšp mnḫ.t n(y.t) Jmn-Rʿ (...) !*) ». Les deux substituts auraient ici simplement pour fonction de véhiculer la lumière sans référence implicite à l'un ou l'autre des corps célestes, ce qui se comprendrait au vu du contexte solaire. Cependant, il n'y a pas là de contradiction fondamentale dans la mesure où – et les Égyptiens le savaient – la lumière du satellite n'est que la lumière du soleil réfléchie [111]. Dans toutes ces traditions, la présence de l'astre, même s'il n'est pas explicitement mentionné, est sous-jacente. Elle est, en revanche, clairement exprimée au P. Salt 825 [112], en relation avec le lin et certaines étoffes – dont *jdmj.t* :

> *Wnn ~ jn Rʿ bdš(=w), ḥɜy=f fd.t m ḥʿ=f r tɜ, rd=f, ḫpr=f m mḥ, ḫpr ḥbs. Ḫr jr tɜ mnḫ(.t) [...] jns jdmj.t [...] ḫpr=w m [...].*
>
> *Alors Rê se trouva fatigué ; elle tomba au sol, la sueur de son corps, elle advint en tant que lin et l'étoffe ḥbs advint. Et quant au vêtement mnḫ(.t) [...], et aux étoffes jns et jdmj.t [...], elles sont advenues en tant que [...].*

Remarquons cependant qu'il ne s'agit pas de décrire le mode de croissance habituel du lin mais simplement sa création. Ce passage ne contredit donc pas la remarque effectuée plus haut.

*
* *

Les « deux compagnes » (*rḥ.ty*), les « deux sœurs » (*sn.ty*) [113] de la formule 608 des Textes des Sarcophages (« ce que les deux compagnes, les deux sœurs, filent est venu [*jj(=w) sḫt(w).t rḥ.ty sn.ty*] » [D', 7]), ont été laissées de côté à dessein, l'analyse de ce thème étant d'une grande complexité. Nous avions simplement remarqué que l'origine du motif se trouvait peut-être dans le fait que les tisserandes travaillaient très souvent en couple. Avant de commencer l'analyse, il faut rappeler que cette mention se trouve dans la longue série où il est question des différentes étapes du tissage, qui suit l'affirmation suivante : « (...) car il (= l'Œil d'Horus) va s'unir à tes chairs grâce à ce nom qui est le sien d'étoffe *jdmj !* (*(...) dmj=s r jwf=k m rn=s pw (n(y)) jdmj !*) » (C'). C'est donc bien du tissage de l'étoffe *jdmj* qu'il s'agit.

Ces deux divinités sont présentes dans la formule 80 du Livre des Morts mais leur désignation varie en fonction des versions. Voici, pour quelques-unes d'entre elles, la liste :

A. , *rḥ.ty*, « les deux compagnes [114] » ;

B. , *rḥ.wy*, « les deux compagnons [115] » ;

111 Ph. DERCHAIN, « Mythes et dieux lunaires en Égypte », p. 28.

112 P. Salt 825, II. 7-8 (= *Id.*, *Le papyrus Salt 825 [BM 10051], rituel pour la conservation de la vie en Égypte* II, Bruxelles, 1965, p. 2*).

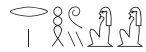
113 Les fonctions habituelles de ces « deux compagnes » sont diverses, elles peuvent soit fabriquer des vêtements, soit s'occuper du jeune Horus, soit encore assumer un rôle de protectrices (H.W. FAIRMAN, « Ptolemaic Notes », *ASAE* 44, 1944, p. 261-268).

114 P. BM 10470 (XIX^{e}/XX^{e} dynasties) ; R.O. FAULKNER, O. GOELET, *The Egyptian Book of the Dead. The Book of Going Forth by Day*, San Francisco, 1974, pl. XXVIII, col. 2 de la formule 80.

115 P. Louvre N. 3073 (XVIII^{e} dynastie) ; É. NAVILLE, *Das aegyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie* I, Berlin, 1886, pl. XCI, col. 3.

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

C.  *rḫ.ty*, « les deux compagnes [116] » ;

D. , *rḫ.wy*, « les deux compagnons [117] ».

La mention de ces deux divinités est déterminée par la présence de l'étoffe *sjȝ.t* ; ainsi, pour ne prendre qu'une seule version (mais les autres sont semblables à ce niveau du texte) :

Jnk ʿrq(w)-sjȝ.t-n(y.t)-Nw.w (...), Smȝ(w).t-rḫ.ty (...) !

Je suis Celui-qui-a-ceint-sjȝ.t (...), Celle-(= sjȝ.t)-qui-a-réuni-les-deux-compagnes (pour être tissée) (...) !

L'étoffe *sjȝ.t* se trouve donc à l'origine de la réunion de ces deux divinités. Comment expliquer l'alternance « deux compagnons »/« deux compagnes » de la formule 80 ? S'il est difficile d'affirmer avec certitude que les « deux compagnes » sont Isis et Nephthys [118], les déterminatifs de la version B montrent à l'évidence Horus et Seth (). Il est intéressant de constater que la graphie du signe désignant le premier comporte le disque solaire. La juxtaposition de ces deux signes, dans le contexte qui nous occupe, renvoie probablement au mythe de la création du « disque d'or » (*jtn n(y) nbw*), consigné dans le P. Chester Beatty I. En effet, dans celui-ci, Horus qui incarne le jour – d'où le disque solaire sur sa tête – et Seth la nuit se « réunissent » et créent le disque lunaire [119]. De plus, on sait que *sjȝ.t* est intimement liée aux cycles du satellite [120]. On en déduit donc que les « deux compagnes » ou les « deux compagnons » se réunissent pour reconstituer la lune. Par conséquent, la mention du couple féminin dans la formule 608 des Textes des Sarcophages s'explique nécessairement de la même manière, les propriétés lumineuses de l'étoffe *jdmj* renvoyant à la lumière du satellite.

On retrouve donc les équivalences 1 et 2, d'où :

Équivalence 3

La lune est analogue à l'étoffe *jdmj*

L'analogie sur laquelle repose tout le raisonnement des hiérogrammates est simple à saisir :

– lorsque, pendant le jour, les deux tisserandes commencent à tisser l'étoffe, leur travail est analogue à la croissance de la lune et à la reconstitution de l'Œil, les deux récupérant une partie de leur « substance » ;

116 TT 82 (XVIII[e] dynastie) ; A.H. GARDINER, *The Tomb of Amenembat (No. 82)*, *TTS* 1, Londres, 1915, pl. XXXVI, col. 3 de la formule 80.

117 P. BM 10471 + 10473 (XIX[e]/XX[e] dynasties) ; photographie du British Museum, col. 2-3 de la formule 80.

118 Pour A. Egberts, qui se fonde sur ce passage de la formule 608 des Textes des Sarcophages, les deux *rḫ.ty* ne peuvent être Isis et Nephthys puisque ces deux divinités sont citées quelques lignes auparavant (A. EGBERTS, *In Quest of Meaning* I, *EgUitg* 8/1, Leyde, 1995, p. 161-162).

119 Fr. SERVAJEAN, *RdE* 55 (à paraître).

120 Cf. *supra*, n. 1.

BIFAO 104 (2004), p. 523-552 Frédéric Servajean
Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

– quand la nuit vient, on ne peut que constater l'augmentation de la taille de l'étoffe ainsi que celle de la lune dans le ciel, l'étoffe achevée équivalant à la pleine lune et à l'Œil reconstitué ;

– lorsque les deux ouvrières détachent l'étoffe du métier, elle devient disponible pour l'offrande (il en va de même pour l'Œil) ;

– et, enfin, en vertu de la « fusion des registres », l'étoffe, l'Œil et la lune sont interchangeables, le défunt saisissant l'« Œil tissé », c'est-à-dire une offrande (= l'Œil) constituée d'une étoffe imprégnée de lumière lunaire.

Dans ces conditions, l'une des caractéristiques de l'Œil – son appartenance au corps *ḏ.t* du défunt (munis-toi [= le défunt] de l'Œil d'Horus de ton corps *ḏ.t* [*ḥtm tw m Jr.t Ḥr n(y).t ḏ.t=k*]) –, jusqu'à présent laissée de côté, se comprend aisément. Il s'agissait, en effet, d'exprimer, au-delà de la simple appartenance – « ton propre Œil d'Horus » –, l'idée selon laquelle l'Œil entretient avec le corps *ḏ.t* du défunt une relation grâce à laquelle, dans le cadre du rite, la lumière de l'Œil-étoffe va imprégner le corps du trépassé. Par conséquent, si la traduction retenue plus haut n'est pas fausse, elle est probablement moins précise que « munis-toi de l'Œil d'Horus *de ton corps* » (= « munis-toi de l'étoffe qui va être déposée sur ton corps »), car c'est bien le lien corps/Œil-étoffe qui est mis en exergue par le hiérogrammate.

Une graphie particulière du mot jdmj : 

Le *Wörterbuch* donne plusieurs graphies curieuses de ce mot, parmi lesquelles celles du titre de ce paragraphe [121]. La présence de la sandale est curieuse et il est nécessaire de s'y arrêter. Trois signes sont associés pour déterminer le mot :  [122]. Le premier a pour fonction d'indiquer que cette étoffe est un *nṯr* et le troisième qu'il s'agit d'un tissu. Le deuxième, quant à lui, paraît signaler que *jdmj* est lié au pied ou, peut-être, à la capacité de se déplacer. Le Rituel de l'Embaumement, qui est le seul recueil à mentionner régulièrement l'étoffe, le fait le plus souvent en relation avec les deux. Ainsi, au paragraphe VI où il est question de « la pose des doigtiers aux mains et aux pieds [123] » :

Jr ḥr-sꜣ nn rd(.t) nꜣy=f ꜣb.w n(y).w nbw r ḏr.t(y)=f rd.wy=f m šꜣʿ m-ḥꜣ.t 4 ḏbʿ.w=f r pḥy n(y) jꜣb(y)=f, nbd m ʿꜣ.t n(y.t) šsr n(y) jdmj.t m Sꜣw.

Et, après cela, placer ces doigtiers en or qui sont les siens à ses mains et à ses pieds en commençant par le bout de ses quatre doigts jusqu'à celui de derrière [124] *de sa main gauche et en (les) enveloppant avec une étoffe de lin de jdmj provenant de Saïs.*

121 *Wb* I, 153, 18.

122 Par exemple, dans le Rituel de l'Ouverture de la Bouche (E. OTTO, *op. cit.*, p. 122 [scène 50, f, 1]), on lit , *(j)dmj*.

123 S. SAUNERON, *op. cit.*, p. 8, l. 12-9, l. 2 (= P. Boulaq III, 3, 15-16) ; pour une autre traduction J.-Cl. GOYON, *op. cit.*, p. 51.

124 Peut-être le pouce (proposition de J.-Cl. Goyon [*op. cit.*, p. 51]) ; cela impliquerait, lorsque l'on examine sa main, de regarder le dos de celle-ci et non la paume.

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

Au paragraphe VII, où il est question de la « seconde onction et (de l')enveloppement de la tête », l'étoffe est liée à la liberté de mouvement du défunt. Ce passage a été traduit plus haut (doc. 5) :

Tu vas marcher grâce à tes jambes (ḫnd=k m rd.wy=k) vers ˁrq-ḫḥw, et tu verras Osiris dans le Saint-des-saints car tu vas recevoir le vêtement mnḫ.t précieux provenant de la maison de Rê, ainsi que sjȝ.t et jdmj provenant des temples !

Ce sont donc les étoffes, et peut-être plus particulièrement *jdmj*, qui rendent possible ce déplacement.

Au paragraphe XI a, où il est question de l'« emmaillotage des jambes », l'étoffe renvoie aussi à la liberté de mouvement du défunt. Ce passage a également été traduit – en partie – plus haut (doc. 6) [125] :

Il va te donner le vêtement ḥbs de joie, le vêtement dr provenant de Ihy, la pièce de vêtement (smȝw) jdmj provenant du reposoir de Min (...) !

Jyy n=k, jyy n=k, Wsjr N., jyy n=k Spd, nb{t} Jȝbt.t, nb{t} šˁ.t m ḫw.t nbs, rd(w)=f n=k šm(.t) nfry (...) !

Pour toi va venir, pour toi va venir, Osiris N., pour toi va venir Soped, seigneur de l'Orient, seigneur du massacre dans le château du jujubier et il va te procurer une bonne marche (...) !

Par conséquent, même si les graphies du Rituel de l'Embaumement ne présentent pas dans le déterminatif du mot le signe , l'étoffe *jdmj* semble donner à celui qui la reçoit la capacité de se mouvoir, aptitude attestée pour le satellite [126] dont elle est le substitut.

La notion de « fusion des registres »

D'une manière générale, les *nṯr.w* du monde « réel » renvoient à des *nṯr.w* du monde « imaginaire ». Ils constituent en fait un tout. L'exemple du défunt est probablement le plus clair, certaines composantes de son être appartiennent au premier, d'autres au second, son intégrité corporelle et spirituelle ne lui ayant pas encore été restituée. La relation entre les deux premiers registres n'est nullement une relation de symétrie, les « éléments » qui appartiennent à l'un ou à l'autre sont différents, simplement les premiers sont bien réels – le corps momifié du défunt, son nom, etc. – et les autres, plus mystérieux et inaccessibles, sont regroupés par commodité sous l'étiquette « monde imaginaire [127] ». Or, la renaissance du défunt doit nécessairement aboutir à l'unité de son être. Pour cela, le prêtre utilisera des objets – également *nṯr.w* puisqu'intégrés dans

125 Pour la suite du texte, S. SAUNERON, *op. cit.*, p. 39, l. 15-40, l. 3 (= P. Boulaq III, 10, 7-8) ; pour une autre traduction, J.-Cl. GOYON, *op. cit.*, p. 82.

126 Notamment sous sa forme de Khonsou (Ph. DERCHAIN, « Mythe et dieux lunaires en Égypte », p. 40). Il en va de même pour la lune elle-même qui renvoie aux « tribulations de l'Œil d'Horus ».

127 Notion qui demande à être définie avec précision.

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

les manipulations rituelles – possédant des caractéristiques renvoyant à une vision du monde dans laquelle la séparation entre le « réel » et l'« imaginaire » est fluctuante. L'exemple le plus frappant est peut-être celui des étoffes (monde « réel ») faites de lin (monde « réel ») porteuses de propriétés spécifiques qui sont celles du Noun (monde « imaginaire »). En activant dans le monde réel ces propriétés – grâce au rite –, la frontière entre les deux mondes sera gommée au profit du destinataire : c'est ce que nous avons nommé la « fusion » des registres. Cependant, cette dernière se limite aux objets intégrés dans le rite. Une question se pose donc : pour quelles raisons des choses de la vie quotidienne sont-elles appelées à devenir des *nṯr.w* ?

Revenons au passage du culte divin journalier reproduit plus haut (Formule pour revêtir l'étoffe *jdmj* [*R(ɜ) n(y) ḏb(ɜ) mnḫ.t jdmj*]) :

> *Paroles à dire : « Puisse Amon-Rê, seigneur du trône des deux terres, saisir le bandeau šd et l'étoffe jdmj.t sur les mains de Tayt pour ses (propres) chairs ! Un nṯr (= l'étoffe jdmj.t) s'unira (ainsi) à un nṯr (= Amon-Rê), car un nṯr (= l'étoffe jdmj.t) recouvrira un nṯr (= Amon-Rê) grâce à ce nom qui est le sien d'étoffe jdmj.t ! (…) »*

Pour comprendre le mécanisme, il est nécessaire de distinguer deux groupes dans le registre 1 des *nṯr.w* réels :

a. Les *nṯr.w* qui d'une manière ou d'une autre appartiennent en propre au destinataire du rite : statue du culte divin journalier, momie du défunt, etc. ;

b. Les *nṯr.w* indépendants du destinataire mais qui lui sont offerts : étoffes, onguents, encens, etc.

Dans cet exemple, l'étoffe (registre 1, b) est déposée sur la statue (registre 1, a) mais cela revient à la déposer sur la divinité elle-même (registre 2). La statue fonctionne donc comme support ou réceptacle d'une divinité qui ne l'habite qu'au moment de la fusion des registres. Mais en vertu de quoi la fusion est-elle rendue possible par le rituel ? Le premier *nṯr* – l'étoffe – s'unit au second – la divinité – en vertu d'un jeu de mots fondé sur la proximité phonétique du substantif *jdmj* et du verbe *dmj* signifiant « toucher », « se joindre à », « s'attacher à », etc. [128]. Ce jeu de mots met en relief l'aptitude de l'étoffe à faire corps avec l'être sur lequel elle est déposée. En recouvrant la statue, l'étoffe recouvre la divinité elle-même, permettant du même coup l'union du « support », la statue, et de l'être divin qui doit l'habiter. Et, en tant qu'étoffe lumineuse, elle fait partie de la « substance » même de l'être qu'elle revêt, l'imprégnant d'une lumière que ce dernier contribue à son tour à diffuser dans le cosmos [129]. L'aptitude de *jdmj* à faire briller le corps (*ḥꜥ*) de celui qui la revêt est bien mise en relief dans un bref passage de Dendara où il est dit qu'elle est « l'étoffe

128 *Wb* V, 453, 9-455, 3 ; *AnLex* 77.5047, 78.4796, 79.3562.

129 Cf. le doc. 301 de R. el-Sayed (*La déesse Neith de Saïs* II, *BiEtud* 86/2, Le Caire, 1982, p. 333) dans lequel la bandelette faite par la déesse Neith va permettre au défunt de briller auprès des divinités se trouvant dans le ciel. On peut se demander, par ailleurs, si, à partir du Nouvel Empire, le mot *jdmj*, souvent rédigé *jdmy.t* ou *jtmy.t* (, P. Boulaq III, 5, 5 [= S. SAUNERON, *op. cit.*, p. 15, l. 4]) n'a pas été réinterprété comme un participe néo-égyptien (*jdmy.t*) signifiant « celle-qui-a-été-jointe », « celle-qui-a-été-unie-à ».

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

brillante qui illumine le corps [130] ». La formule 608 des Textes des Sarcophages permet de mieux cerner la fonction rituelle de ce *nṯr*. On se souvient en effet que le ritualiste annonçait au défunt, en déposant *jdmj* (registre 1, b) sur sa momie (registre 1, a) :

> *Tu vas te vêtir avec lui (= l'Œil d'Horus) grâce à ce nom qui est le sien de vêtement mnḫ.t, tu vas devenir grand grâce à lui (= l'Œil d'Horus) et à ce nom qui est le sien de vêtement de lin ʿ3.t, ton visage va briller grâce à lui (= l'Œil d'Horus) et à ce nom qui est le sien de lumière ḥḏ(w).t car il (= l'Œil d'Horus) va s'unir à tes chairs grâce à ce nom qui est le sien d'étoffe jdmj !*

L'analyse est simple. En tant que vêtement *mnḫ.t* (registre 2), l'étoffe *jdmj* (registre 1, b) va revêtir le trépassé (registres 1, a et 2) ; en tant que vêtement de lin *ʿ3.t* (registre 2), elle va le faire croître ; en tant que vêtement lumineux (registre 2), elle va faire briller son visage et, enfin, recouvrir ses chairs. Revêtir, faire grandir et briller sont donc les principales propriétés d'*jdmj*.

Par conséquent, on voit bien que ce sont les *nṯr.w* du registre 1, b qui sont à l'origine de la « fusion ». L'étoffe *jdmj* (registre 1, b) peut s'unir au destinataire du rite (registre 2) parce que *les propriétés qu'elle incorpore, parmi lesquelles l'aptitude à faire grandir, à illuminer le monde et à permettre le déplacement, dépassent largement son registre d'appartenance et renvoient à des éléments fondamentaux de la pensée égyptienne* [131]. Ainsi, d'une manière générale, les propriétés des étoffes dont il a été question ici font référence séparément au monde imaginaire (le Noun) et au monde réel (crue, lumière de la lune et du soleil, lin, tissage) ou aux deux conjointement (étoffe imprégnée de lumière). Elles appartiennent donc aux deux mais les propriétés du monde imaginaire qu'elles incorporent ne peuvent s'activer que dans le cadre du rituel. Et c'est au moment de cette activation qu'elles permettront le passage d'un registre à l'autre, plus précisément qu'elles seront à l'origine de la prise de possession des éléments du registre 1, a par les destinataires du rite.

Enfin, pour terminer, ce processus se fonde sur certains aspects du mythe (registre 3), c'est-à-dire sur une conception du monde qui se réfère systématiquement à la Première Fois, modèle, référence, archétype incontournable qu'il est systématiquement nécessaire de réactualiser.

130 M.-L. RYHINER, *La procession des étoffes et l'union avec Hathor*, *Rites égyptiens* 8, Bruxelles, 1995, p. 61. Voir également pour cette propriété de l'étoffe, *ibid.*, p. 46.

131 Cf. le schéma p. 455, dans Fr. SERVAJEAN, *BIFAO* 103.

BIFAO 104 (2004), p. 523-552 Frédéric Servajean
Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

BIFAO 104 (2004), p. 523-552 Frédéric Servajean
Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

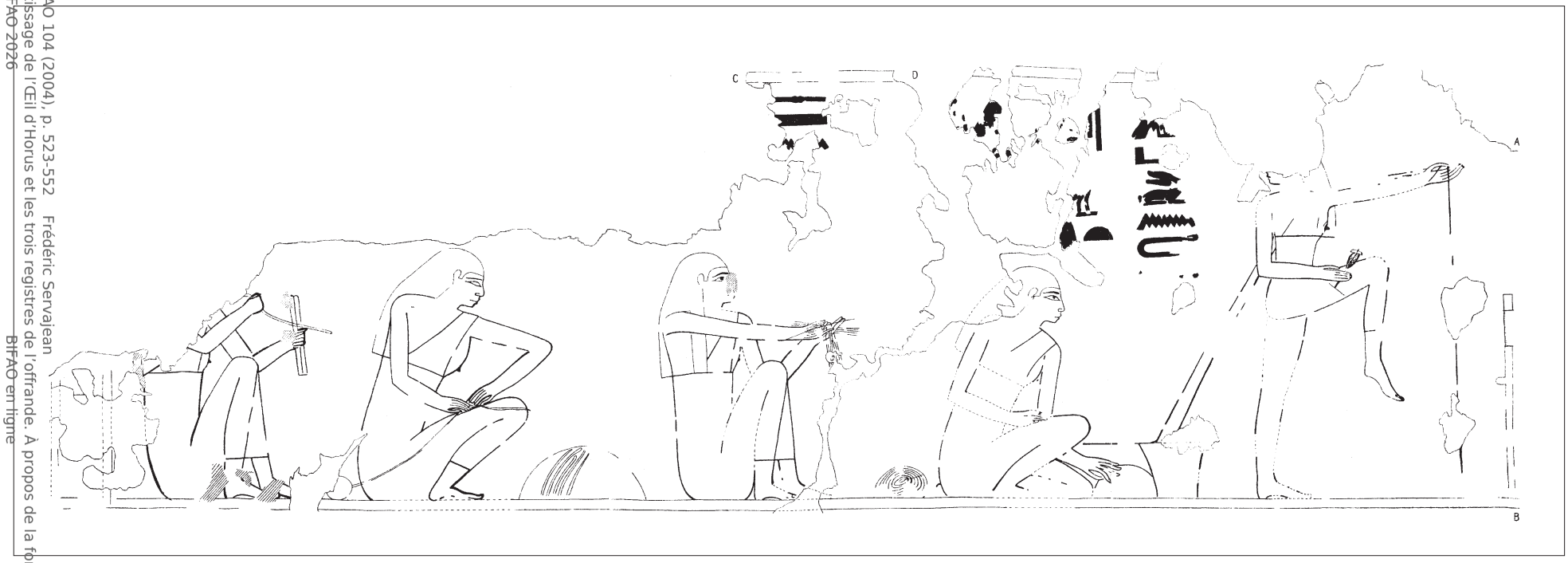


Fig. 1. D'après N. De Garis Davies, *Five Theban Tombs*, *ASEM* 21, Londres, 1913, pl. 37, registre du bas.

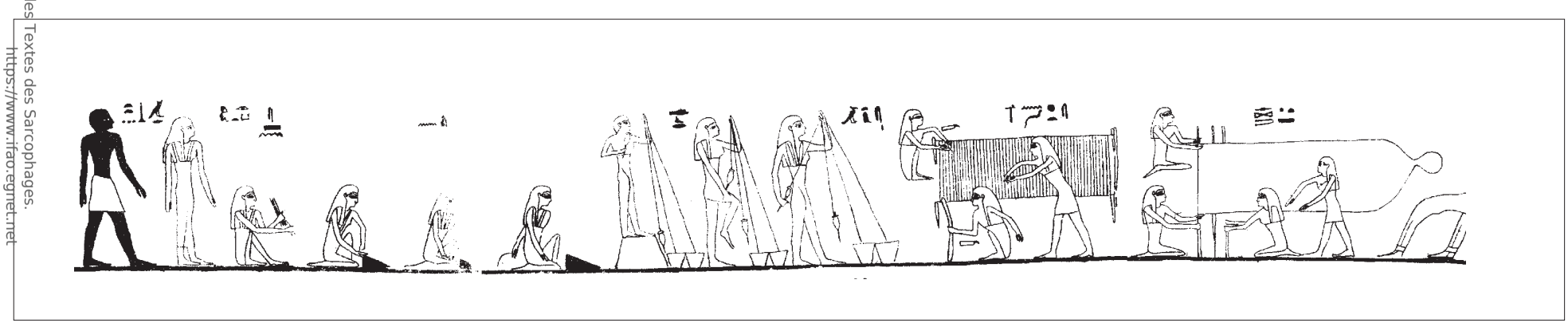


Fig. 2. D'après P.E. Newberry, *Beni Hasan* II, *ASEM* 2, Londres, 1893, pl. 4.

BIFAO 104 (2004), p. 523-552 Frédéric Servajean
Le tissage de l'Œil d'Horus et les trois registres de l'offrande. À propos de la formule 608 des Textes des Sarcophages.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net



Fig. 3. D'après P.E. NEWBERRY, *Beni Hasan* II, *ASEM* 2, Londres, 1893, pl. 13.

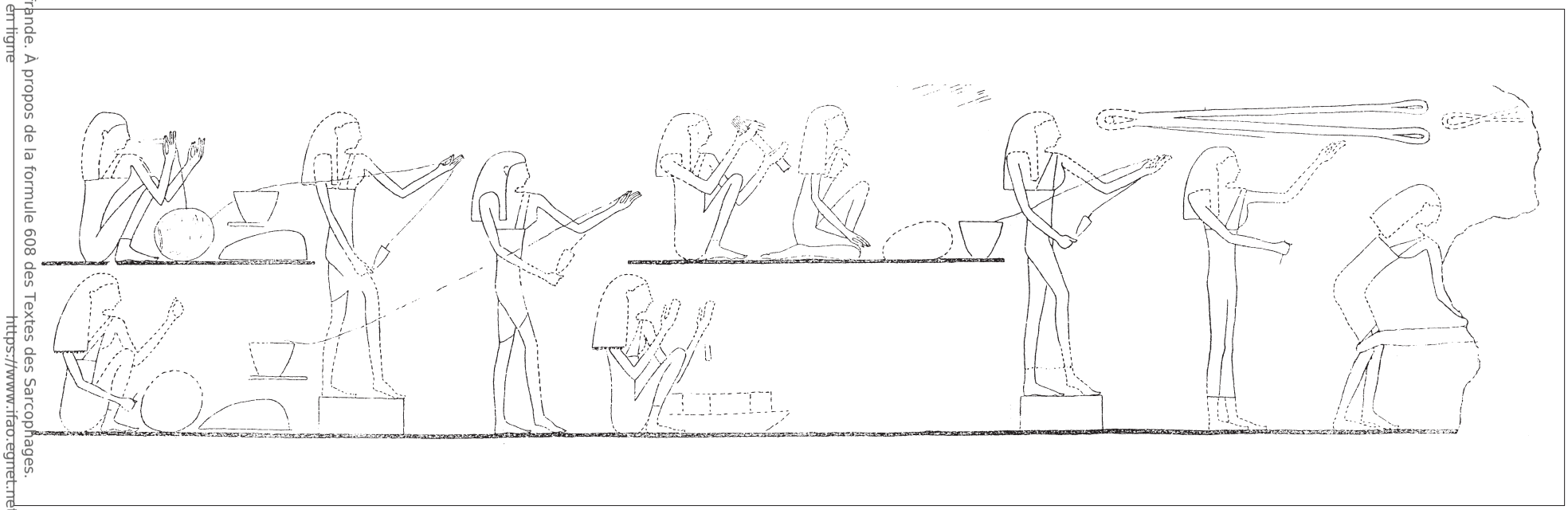


Fig. 4. D'après P.E. NEWBERRY, *El Bersheh* I, *ASEM* 3, Londres, 1894, pl. 26, registre médian.