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 en ligne

BIFAO 122 (2022), p. 451-491

Andrea Pillon

# La terrasse d'Hathor à Dendara et la réversion des offrandes divines : un élément du paysage cultuel des villes au Moyen Empire

*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**

9782724710540 *Catalogue général du Musée copte* Dominique Bénazeth
9782724711233 *Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 40* Emmanuel Pisani (éd.)
9782724711424 *Le temple de Dendara XV* Sylvie Cauville, Gaël Pollin, Oussama Bassiouni, Youssreya Hamed
9782724711417 *Le temple de Dendara XIV* Sylvie Cauville, Gaël Pollin, Oussama Bassiouni
9782724711073 *Annales islamologiques 59*
9782724711097 *La croisade* Abbès Zouache
9782724710977 *???? ??? ???????* Guillemette Andreu-Lanoë, Dominique Valbelle
9782724711066 *BIFAO 125*

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

# La terrasse d'Hathor à Dendara et la réversion des offrandes divines : un élément du paysage cultuel des villes au Moyen Empire*

ANDREA PILLON**

**RÉSUMÉ**

Cet article a pour objet d'évaluer la fonction de la « terrasse » (*rwd*) divine dans les espaces sacrés égyptiens entre les III^e^ et II^e^ millénaires, en dressant un inventaire des différentes théories concernant son emplacement dans le paysage urbain. Bien que le *rwd* soit souvent considéré comme un toponyme exclusif d'Abydos, les sources textuelles que nous avons recueillies révèlent qu'il s'agit d'un élément cultuel répandu dans les villes du pays (par ex. : Dendara, Thinis, Tôd, etc.) et à différentes époques. Dendara faisait l'objet de « pèlerinages » près de la « terrasse » comme Abydos dès la XI^e^ dynastie. De plus, le *rwd* est actuellement interprété comme une zone votive en expansion permanente à l'extérieur du temple, occupant les cimetières et au-delà. Cependant, l'exemple archéologique de Tod – récemment étudié – montre que le *rwd* était plutôt un aménagement aux abords du temple. Dès lors, la documentation de Dendara nous permet de préciser comment la « terrasse » était une interface entre le naos et le monde extérieur. En général, les offrandes divines sortant de l'intérieur du temple et passant par le *rwd* étaient distribuées dans des monuments votifs (privés et royaux) près du sanctuaire, dans la ville, puis dans les chapelles commémoratives (dans le cas d'Abydos) et les tombes également, dans la nécropole (en tant que *t wʿb* "pain pur"). Le lien entre le *rwd* et le cimetière était principalement liturgique. Enfin, cet article invite à distinguer plusieurs catégories de zones votives et à ne pas assimiler la « terrasse » à l'ensemble de ces espaces.

* Il m'est agréable d'exprimer mes plus profonds remerciements à Alessandro Pezzati, archiviste du Penn Museum of Archaeology and Anthropology, et au professeur David P. Silverman pour leur accueil à Philadelphie et leur aide dans l'étude du matériel documentaire issu des fouilles de Clarence Fisher (1918-1923). Que Lilian Postel et Josef W. Wegner soient également remerciés pour leurs suggestions et leurs encouragements.
** Membre scientifique de l'Ifao.



BIFAO 122 (2022), p. 451-491 Andrea Pillon
La terrasse d'Hathor à Dendara et la réversion des offrandes divines : un élément du paysage cultuel des villes au Moyen Empire
© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

**Mots-clés :** paysage sacré, Abydos, Dendara, Tôd, temple, offrandes, pain, culte funéraire, nécropole, architecture, linteaux, stèles, Caire CG 20543, Caire CG 20804, Paris C 15, Moscou I.1.b.32, Londres UC 14326, Cambridge E.6.1909.

**ABSTRACT**

This paper assesses the function of the divine "terrace" (*rwd*) in Egyptian sacred spaces between the 3rd and 2nd millennia by inventorying the different theories concerning its location in the urban landscape. Although the *rwd* is often considered a toponym exclusive to Abydos, the textual sources show that it was a cult element widespread in Egyptian cities (e.g., Dendara, Thinis, Tôd, etc.) at different times. Dendara was the destination of "pilgrimage" near the "terrace" (*rwd*), like Abydos, since the Eleventh Dynasty. While the *rwd* is currently interpreted as a permanently expanding votive area outside the temple, occupying the cemeteries and beyond, the archaeological example of Tod—recently studied—shows that the *rwd* was instead a structure at the periphery of the temple. Indeed, the documentation from Dendara allows us to clarify that the "terrace" was an interface between the naos and the outside world. In general, divine offerings coming out of the inner temple and passing through the *rwd* were distributed to votive monuments (private and royal) near the sanctuary, in the city, and then in memorial chapels (in the case of Abydos) and also tombs in the necropolis (as *t wʿb* "pure bread"). The link between the *rwd* and the cemetery was mainly liturgical. Finally, this article suggests distinguishing several categories of votive areas and not identifying the "terrace" with the ensemble of such spaces.

**Keywords:** Sacred landscape, Abydos, Dendera, Tod, temple, offerings, bread, funerary cult, necropolis, architecture, lintels, steles, Cairo CG 20543, Cairo CG 20804, Paris C 15, Moscow I.1.b.32, London UC 14326, Cambridge E.6.1909.

La nature de l'élément architectural *rwd* dans le paysage sacré égyptien n'est pas encore bien définie. Traduit généralement par « terrasse[1] », le terme a toujours été étroitement associé à Abydos. Les études qui ont été consacrées au sujet en ont fait un composant idiosyncrasique de ce site, et notamment de sa nécropole. En ce sens, les derniers travaux utilisant cette terminologie ne prennent pas en considération les attestations du mot *rwd* en rapport avec d'autres sites[2], alors que ce n'est pas là un fait totalement

1 *Wb* II, 9-15 ; R. Hannig, *Ägyptisches Wörterbuch, I. Altes Reich und Erste Zwischenzeit*, Hannig-Lexica 4, Mayence, 2003, p. 706 (17680, 17681, 17685). Une enquête lexicographique reste à mener pour distinguer les différentes acceptions, occurrences et graphies, qui se confondent souvent avec le terme *rd/rdw* « escalier » depuis l'Ancien Empire (Hannig-*Lexica* 4, 18469-18470).

2 Récemment, cf., *inter alia*, S. Snape, « Memorial Monuments at Abydos and the "Terrace of the Great God" » *in* I. Regulski (éd.), *Abydos: The Sacred Land at the Western Horizon*, BMPES 8, Londres, 2019, p. 256-257 ; M.J. Adams, « The Origin of Sacredness at Abydos » *in* I. Regulski (éd.), *Abydos*, notamment p. 59-67 ; L. Olabarria, « Coming to Terms with Stelae:


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

inconnu[3]. Cela explique sans doute que la structure désignée par ce terme n'ait pas été prise en compte dans les études architecturales des sanctuaires d'Égypte. À titre d'exemple, dans les ouvrages de Patricia Spencer et, plus récemment, de Kirsten Konrad, qui répertorient le lexique définissant les parties du temple, le mot n'est pas étudié[4]. De même, dans l'excellent ouvrage publié par Richard Bussmann sur l'archéologie et le développement des sanctuaires avant le Moyen Empire, l'absence de considérations sur le *rwd* ou sur un type de structure qui puisse être associé à une « terrasse, tribune, etc. », est révélatrice tant de la façon dont on le perçoit ordinairement, à savoir un espace étranger à l'architecture du temple, que du peu d'informations disponibles[5]. Cela tient aussi, sans doute, au fait que l'archéologie urbaine du Bronze ancien n'est pas suffisamment développée en Égypte pour permettre d'illustrer précisément l'agencement de l'espace autour des temples[6]. Pourtant, le *rwd* est l'un des premiers éléments des sanctuaires égyptiens à être mentionné dans les textes dès la fin du IIIe millénaire – dans les *Textes des Pyramides* par exemple –, et dont l'emploi dans les inscriptions des temples gréco-romains montre la longévité et l'importance. Pour ces raisons, la notion mérite sûrement d'être approfondie.

Le but de cet article est d'évaluer la place de cet espace dit *rwd* dans la culture urbaine de l'Âge du Bronze égyptien, avant le Nouvel Empire ; notamment à travers l'étude du paysage sacré de Dendara. Le choix de circonscrire en partie la démonstration à ce cas spécifique est intentionnel, car la documentation épigraphique du site, en partie inédite (cf. *infra*, § 3), permet d'une part de mieux comprendre la fonction de cet espace, et d'autre part de mettre en perspective la documentation provenant d'Abydos.

La « terrasse » est largement comprise comme un synonyme de « zone votive », où étaient installées les chapelles mémorielles (*mꜥḥꜥt*) qui la mentionnent, ainsi que d'autres objets votifs, mais sa localisation et sa fonction sont sujets à controverse. Dans le cas spécifique d'Abydos, la « terrasse » est tantôt vue comme un vaste secteur cultuel potentiellement éloigné du sanctuaire, tantôt, au contraire, comme une structure à l'intérieur (Miriam Lichtheim) ou en

A Performative Approach to Memorial Stelae and Chapels of Abydos in the Middle Kingdom », *SAK* 49, 2019, p. 126-127 ; A. Ilin-Tomich, *From Wokshop to Sanctuary: The Production of Late Middle Kingdom Memorial Stelae*, MKS 6, Londres, 2017, p. xiv-xv ; R. Legros, *Stratégies mémorielles. Les cultes funéraires privés en Égypte ancienne de la VIe à la XIIe dynastie*, Travaux de la maison de l'Orient et de la Méditerranée 70, Lyon, 2016, p. 26-27 ; J. Richards, *Society and Death in Ancient Egypt: Mortuary Landscapes of the Middle Kingdom*, Cambridge, 2005, p. 38-39.

3 Cf., par exemple, les notes de W.K. Simpson, *The Terrace of the Great God at Abydos: The Offering Chapels of Dynasties 12 and 13*, New Haven, Philadelphia, 1974, p. 11 (« *the terms might have been applied to other such areas in Egypt away from Abydos* ») ; W. Helck, *LÄ* VI, col. 758, s.v. « Treppe » ; C. Barbotin, J.J. Clère, « L'inscription de Sésostris Ier à Tôd », *BIFAO* 91, 1991, p. 27 (151).

4 P. Spencer, *The Egyptian Temple: A Lexicographical Study*, Londres, Boston, Melbourne, 1984 ; K. Konrad, *Architektur und Theologie: Pharaonische Tempelterminologie unter Berücksichtigung Königsideologischer Aspekte*, KSGH 5, Mayence, 2005. Pourtant, la notion de « terrasse », quand il ne s'agit pas d'un « escalier », en lien avec les temples, est traitée brièvement dans C. Traunecker, « Les rites de l'eau à Karnak, d'après les textes de la rampe de Taharqa », *BIFAO* 72, 1972, p. 201-202.

5 R. Bussmann, *Die Provinztempel Ägyptens von der 0. bis zur 11. Dynastie: Archäologie und Geschichte einer gesellschaftlichen Institution zwischen Residenz und Provinz*, PdÄ 30, Leyde, Boston, 2010. L'auteur étudie la question de la fonction votive des temples surtout du point de vue des objets (*Ibid.*, I, p. 211-218).

6 Pour les vestiges de zones de culte en contexte urbain au Bronze ancien, cf. N. Moeller, *The Archaeology of Urbanism in Ancient Egypt: From the Predynastic Period to the End of the Middle Kingdom*, New York, 2016.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

périphérie (Lilian Postel) des temples[7]. Dans cet article, nous présenterons tout d'abord le raisonnement des uns et des autres. Dans cette optique, les attestations du terme *rwd* trouvées en d'autres contextes seront prises en considération, afin d'étayer l'argumentaire selon lequel cet élément architectural n'était pas exclusif à une ville, mais constituait un élément générique de la culture urbaine et rituelle des temples égyptiens. Ensuite, le cas de Dendara sera examiné, pour préciser la fonction du *rwd* en lien avec le temple, mais également avec la nécropole. Sa fonction liturgique est, en effet, liée avant tout aux fêtes et à la réversion des offrandes divines.

Cette étude porte spécifiquement sur l'émergence et l'emploi du terme dans les textes commémoratifs de la Première Période intermédiaire à la fin de la Deuxième Période intermédiaire[8].

## 1. LA QUESTION DE LA « TERRASSE » D'ABYDOS ET DE SA LOCALISATION

Dans l'imaginaire égyptologique, le mot *rwd* est avant tout associé à la piété osirienne développée au Moyen Empire. Cette association vient notamment de l'étude de William Kelly Simpson, qui a regroupé et examiné les ateliers lapicides et les nombreuses stèles privées provenant d'Abydos, où le *rwd* du dieu local (*rwd n nṯr ꜥꜣ*) est souvent mentionné. En effet, les stèles et inscriptions mémorielles indiquent, à travers une phraséologie récurrente, que le monument votif, voire mémoriel (appelé notamment *mꜥḥꜥt*)[9], était érigé *r rwd (n nṯr ꜥꜣ)* « auprès de la terrasse (du grand dieu) ». Or ces textes n'offrent pas davantage de précisions topographiques sur cet emplacement dans le paysage local[10]. Les philologues et archéologues se sont donc employés à l'identifier. W.K. Simpson choisit le titre *The Terrace of the Great God at Abydos* pour sa monographie, en référence directe à cet espace, pour signifier l'origine des monuments étudiés par lui[11].

7 M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Autobiographies Chiefly of the Middle Kingdom: A Study and an Anthology*, OBO 84, Fribourg, Göttingen, 1988, p. 133-134 ; L. Postel, « Espaces et monuments votifs dans le temple au Moyen Empire : l'exemple de Tôd » *in* C. Zivie-Coche, Y. Gourdon (éd.), *L'individu dans la religion égyptienne*, CENiM 16, Montpellier, 2017, p. 206-208.

8 Une période plus longue pourrait être envisagée, des études ultérieures pouvant mettre en lumière les prolongements des pratiques cultuelles en rapport avec ce lieu dans le paysage sacré égyptien. Sur l'installation de chapelles privées au parvis du temple de Dendara à l'époque gréco-romaine, avec référence à d'autres sites où la même pratique semble attestée, cf. S. Cauville, « La chapelle de Thot-Ibis à Dendera édifiée sous Ptolémée Ier par Hor, scribe d'Amon-Rê », *BIFAO* 89, 1989, p. 66-67.

9 Il ne s'agit pas de tombes ni de cénotaphes au sens strict, car il n'y a pas de simulacres de tombes à Abydos, mais plutôt de chapelles à vocation mémorielle, cf. les remarques de D. O'Connor, « The "Cenotaphs" of the Middle Kingdom at Abydos » *in* P. Posener-Kriéger (éd.), *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*, vol. 2, BdE 92, Le Caire, 1985, p. 164-166 ; *id.*, « Abydos, North, *Ka* Chapels and Cenotaphs » *in* K.A. Bard, *Encyclopedia of the Archaeology of Ancient Egypt*, Londres, New York, 1999, p. 101-102 ; R. Légros, *Stratégies mémorielles*, p. 83-85 ; A. Ilin-Tomich, *From Workshop to Sanctuary: The Production of Late Middle Kingdom Memorial Stelae*, Londres, 2017, p. x ; L. Olabarria, *SAK* 49, 2019, § 3. En dernier lieu, cf. la synthèse de Z. Végh, « The *mꜥḥꜥt* of Osiris in Asyut » *in* I. Regulski (éd.), *Abydos: The Sacred Land of the Western Horizon*, Louvain, 2019, p. 301-302.

10 Pour des attestations de *r rwd (n) nṯr ꜥꜣ*, cf. W.K. Simpson, *Terrace*, p. 10-13 ; M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Autobiographies*, p. 129-134 ; S. Grallert, *Bauen – Stiften – Weihen : ägyptische Bau- und Restaurierungsschriften von den Anfängen bis zur 30. Dynastie*, ADAIK 18, Berlin, 2001, p. 477-483. Voir également R. Hannig, *Ägyptisches Wörterbuch, II. Mittleres Reich und Zweite Zwischenzeit*, Hannig-Lexica 4, Mayence, 2006, Hannig-Lexika 5, p. 1464 (17683).

11 W.K. Simpson, *Terrace of the Great God*, *op. cit.*


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

## 1.1 L'hypothèse des premiers fouilleurs : une zone votive en dehors de l'enceinte du temple

L'idée de W.K. Simpson consistant à associer ces monuments au *rwd* vient tout d'abord des observations faites par les premiers égyptologues et fouilleurs au XIXe siècle. Gaston Maspero a été le premier à fournir une explication sur la provenance et la fonction *votive* des nombreuses stèles trouvées à Abydos lors des fouilles menées par Auguste Mariette entre 1858 et 1869, et ensuite par lui-même[12]. Reprenant les termes employés par A. Mariette pour décrire l'endroit où les stèles ont été découvertes « entre deux murailles qui formaient l'enceinte des temples d'Abydos », il conclut :

> Les pèlerins ou les dévots déposèrent, dans les espaces laissés vides entre les tombes, leurs *ex-voto* funèbres, leurs stèles, leurs statues, leurs pyramides, qui comblèrent à la longue l'intervalle compris entre les murailles. Il y a vingt ans encore, cette masse compacte, isolée au milieu des ruines du temple, formait une sorte de butte artificielle qu'on nomme *Kom es-soultân* : autrefois, c'était "l'escalier du dieu grand"[13].

G. Maspero est donc le premier à assimiler la zone de Kôm el-Soultan, à côté de l'enceinte du temple, au *rwd n nṯr ꜥꜣ* d'Abydos. À la même époque, d'autres théories ont circulé. Par exemple, le 15 avril 1898, l'archéologue Émile Amélineau annonce, à l'Académie des inscriptions et belles-lettres de Paris, avoir découvert dans la nécropole située à Oumm el-Qaab le tombeau d'un roi légendaire, en prétendant que le bénéficiaire, un Osiris dont il trouve l'effigie sculptée sur un lit en pierre, n'était pas un dieu, mais un homme[14] ; il mentionne une grande rampe qui, selon lui, était bien « ce que les textes appellent la maison d'Osiris, ou l'escalier du Dieu Grand[15] ». Son interprétation a été immédiatement critiquée par G. Maspero, qui salue la découverte, mais dénonce une approche « évhéméristе[16] ». De fait, É. Amélineau n'avait pas compris que le tombeau appartenait au roi Djer de la Ière dynastie et que le lit trouvé avec la représentation d'Osiris datait probablement de la XIIIe dynastie, et résultait de la récupération et réinterprétation de l'ancienne sépulture royale au Moyen Empire[17]. Son idée trouva un

12 Pour un historique des fouilles à Abydos, cf. J. Richards, *Society and Death*, p. 136-164.

13 G. Maspero, *Journal asiatique* 7/15, p. 159-160. Sur les propos de son prédécesseur, auxquels il fait référence, cf. A. Mariette, *Abydos. Description des fouilles exécutées sur l'emplacement de cette ville II*, Paris, 1880, p. 30-33.

14 Cf. É. Amélineau, *Le tombeau d'Osiris. Monographie de la découverte faite en 1897-1898*, Paris, 1899, p. 116-148 (= Chapitre VI). É. Amélineau attribue également des tombes à Seth et Horus, qui « ont été des êtres vivants, et non des êtres produits par l'imagination » (*id.*, *Les nouvelles fouilles d'Abydos*, *1895-1896*, Paris, 1907, p. 309-310).

15 Cit. É. Amélineau, *Le tombeau d'Osiris*, p. 147.

16 *Id.*, « Les fouilles d'Abydos en 1897-1898 et la découverte du tombeau d'Osiris », *CRAIBL* 42/2, 1898, p. 278-289 ; cf. *id.*, *Le tombeau d'Osiris*, p. 117.

17 Sur la datation du lit osirien, cf. déjà A. Leahy, « The Osiris "bed" reconsidered », *Or* 46/4, 1977, p. 424-434. Récemment, une mission allemande a trouvé les fragments du naos qui aurait pu le contenir, cf. U. Effland, A. Effland, « Kultbild und Naos des Osiris vom "Gottesgrab" in Abydos: "Und dann kam Osiris aus der Unterwelt…" », *Sokar* 34, 2017, p. 6-23. Sur ces fouilles en cours et le contexte du Moyen Empire, cf., *pars pro toto*, U. Effland, « Das Gottesgrab: der Gott Osiris in Umm el-Qaab/Abydos », *Sokar* 16, 2008, p. 6-17, et les rapports des fouilles dirigées par G. Dreyer, dans *MDAIK*.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

relais discret[18], mais par la suite, la plupart des spécialistes, comme W.K. Simpson, suivirent les conclusions de G. Maspero.

En particulier, selon W.K. Simpson, le terme *rwd* était utilisé dans les inscriptions comme synonyme de *wʿrt*, le « district » qu'on traduit aussi par « nécropole[19] ». Les textes et épiclèses topographiques montrent que la *wʿrt* désigne, à Abydos, la place où étaient déposées des offrandes et où était garantie la renommée des notables et des défunts : *wʿrt nbt ḥtpt* (« le district maître des offrandes »), *wʿrt nbt ḏfꜣw* (« le district maître des offrandes-*djefaou* »), *wʿrt/ʿrryt ʿꜣt ḥmḥmt* (« le district/portail grand en renommée »), *wʿrt ddt ḥtpt* (« le district qui donne les offrandes »), *wʿrt nbt ʿnḫ* (« le district maître de vie »)[20].

Considérant que les stèles qui mentionnent le *rwd* et la *wʿrt* proviennent de la zone située à l'extérieur de l'enceinte du sanctuaire osirien, W.K. Simpson positionne le *rwd* et la *wʿrt* à l'ouest du temple d'Osiris dans une partie limitée de la nécropole dite septentrionale[21]. C'est un secteur qui est situé en contrebas de l'enceinte de la ville et appelé *Votive Zone* dans les travaux plus récents[22].

Cette localisation était confortée par les notes des fouilleurs anciens, mais aussi par les résultats obtenus par la mission archéologique « Pennsylvania-Yale Expedition » (1967-1969) dirigée par David O'Connor en collaboration avec W.K. Simpson. Au-dessus des niveaux de construction d'un établissement osirien du Nouvel Empire, qui était auparavant interprété comme un portail (d'après les explorateurs du XIXe siècle) mais qui est un temple de Ramsès II lié à la (re)-naissance (il est surnommé maintenant « temple-portail » par convention)[23], les fouilleurs ont trouvé les célèbres vestiges d'un secteur aménagé avec des chapelles mémorielles privées datant du Moyen Empire[24].

Cherchant à comprendre la genèse du terme *rwd* dans ce contexte abydénien, W.K. Simpson propose d'analyser la question « topographiquement », en l'expliquant à travers l'orographie locale[25]. Il observe qu'à l'ouest de l'enceinte d'Osiris, le désert forme un escarpement. Il en

18 C'est ainsi qu'en 1909, Adolf Erman (*Die ägyptische Religion*, Berlin, 1909², p. 153) envisage le terme *rwd* comme une manière de se référer à la tombe de la divinité : « *Wohl daher den Toten, die dort bestatten waren, unweit der Treppe, die zu dem Grabe des Gottes führte* ».

19 W.K. Simpson, *Terrace*, p. 11. Sur la *wʿrt* pour désigner la nécropole ou la nécropole haute sur les buttes de la lisière désertique, cf., *inter alia* : A.H. Gardiner, *Notes on the Story of Sinuhe*, Paris, 1916, p. 30 ; J. Yoyotte, « La toponymie » *in* S. Sauneron (éd.), *Textes et langages de l'Égypte pharaonique. Cent cinquante années de recherches 1822-1972. Hommage à Jean François Champollion*, I, BdE 64, Le Caire, 1973, p. 232 ; M. Lichtheim, *Autobiographies*, p. 88, n. 4 ; D. Meeks, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, MIFAO 125, Le Caire, 2006, p. 75, n. 158.

20 Sur le terme *wʿrt* et ses qualifications dans les monuments abydéniens, cf. W.K. Simpson, *Terrace*, p. 13 ; J. Wegner, *The Mortuary Temple of Senwosret III at Abydos*, Publications of the Pennsylvania-Yale expedition to Egypt 8, New Haven, 2007, p. 15. Cf. également les commentaires de M. Lichtheim, *Autobiographies*, p. 88, n. 4.

21 W.K. Simpson, *op. cit.*, p. 9, 12.

22 Sur les zones votives en général, cf. J. Richards, *Society and Death*, p. 38-39 ; et L. Postel *in* C. Zivie-Coche, Y. Gourdon (éd.), *L'individu dans la religion égyptienne*, p. 195-197.

23 Sur la temple-portail de Ramsès II, cf. *id.*, *Abydos*, p. 114-118 ; M.A. Pouls Wegner, « Birth and Rebirth in the Abydos Landscape » *in* I. Regulski (éd.), *Abydos*, p. 235-254.

24 D. O'Connor *in* P. Posener-Kriéger, *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*, p. 161-177 ; J. Richards, *Society and Death*, p. 39-42 ; D. O'Connor, *Abydos: Egypt's first pharaohs and the cult of Osiris*, Londres, 2009, p. 92-96. Sur les inscriptions découvertes durant la mission, cf. W.K. Simpson, *Inscribed Material from the Pennsylvania Yale Excavations at Abydos*, New Haven, Philadelphie, 1995.

25 Le même argument a été repris par plusieurs chercheurs, comme par exemple Abd el-Hamid Ahmed Zayed, en 1977, qui ne voit dans le site d'Abydos aucune « terrasse » ou aucune « échelle » monumentale bâtie par l'homme qui aurait pu correspondre


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

déduit : « *The slope of the hill with its attendant architectural features in the Middle Kingdom might well have been described as a terrace or staircase*[26]. » Dernièrement, dans sa synthèse sur l'archéologie d'Abydos, David O'Connor réaffirme ce concept tout en proposant d'élargir la zone considérée par son collègue à l'ensemble de la lisière désertique derrière le sanctuaire[27].

## 1.2. Une zone votive en extension : perspectives archéologiques nouvelles

L'idée d'une zone votive dite *rwd* très étendue avait déjà été notée par Barry Kemp. En 1975, il suggérait que les chapelles mémorielles (*mʿḥʿt)* et la zone votive dite *rwd*, qu'il traduit par « *staircase* », occupaient toute la nécropole nord (*North Cemetery*)[28]. Il observe que la provenance de plusieurs monuments votifs était assez éloignée de l'enceinte du temple, par exemple ceux trouvés dans les secteurs appelés « nécropole E (Peet) », fouillée par William Matthew Flinders Petrie, et « Arabah », fouillé par John Garstang[29].

Plus récemment, les travaux archéologiques de Janet Richards et Matthew D. Adams ont confirmé en partie cette hypothèse, puisque des traces de chapelles mémorielles et de stèles *in situ* du Moyen Empire ont été retrouvées autour des enceintes funéraires des rois Aha, Djer et Khasekhemouy dans la nécropole nord (à ne pas confondre avec leurs tombes respectives de Oumm el-Qaab)[30]. En outre, dans l'Antiquité, le secteur dit « *Votive Zone* » à côté de l'enceinte fut ensuite abandonné par les particuliers et remblayé, pour laisser place à des chapelles royales liées à la (re-)naissance, notamment celles de Thoutmosis III et Ramsès II[31].

Le colloque organisé par Ilona Regulski au British Museum en 2015 a été l'occasion de préciser ce phénomène de monumentalisation des cimetières abydéniens au cours du Moyen Empire[32]. M.D. Adams a mis l'accent sur la notion d'« *expansive North Cemetery terrace* » pour illustrer l'extension grandissante de la « terrasse du grand dieu » à cette époque[33]. Steven Snape a précisé la chronologie de ce phénomène : il observe qu'après une première récupération cultuelle des tombes appartenant aux plus anciens pharaons, entre la XI^e^ et le début de la XII^e^ dynastie, jusqu'à Oumm el-Qaab, la nécropole nord connaît un renouveau cultuel, tant royal que

au *rwd* du grand dieu, et il cherche une explication dans l'orographie du plateau désertique ; cf. Abd el-Hamid Ahmed Zayed, « The Staircase of the God in Abydos », *ASAE* 62, 1977, p. 170-171 (« *gap in the hill, also called "Pega, the Gap", by way of which it was believed that the dead travelled to the Kingdom of Osiris* […]. *The slope of sand descending through this gap might well be envisaged as a staircase.* »).

26 W.K. Simpson, *Terrace*, p. 10.

27 D. O'Connor, *Abydos*, p. 96 (« *For this, the rising scarp behind the temple and town seems the likely candidate (as Kelly Simpson suggests), but others have different interpretations. Indeed, the terrace, if at times used in a more expansive sense, might refer to most of the landscape, the elevated low desert that contains Poker and extends back to the high cliffs* »).

28 B. Kemp in *LÄ* I, 1075, col. 32, 35, s.v. « Abydos ».

29 *Ibid.*, col. 41, col. 32 et n. 28, col. 41.

30 J. Richards, *Society and Death*, p. 156-161, p. 163-164, fig. 76-77 et p. 184-185, fig. 87 ; M.D. Adams, « The Stela of Nakht, Son of Nemty: Contextualizing Object and Individual in the Funerary Landscape » *in* Z. Hawass, J. Houser-Wegner (éd.), *Millions of Jubilees: Studies in Honor of David P. Silverman*, I, CASAE 39, Le Caire, 2010, p. 12-14, fig. 10 ; M.D. Adams *in* I. Regulski (éd.), *Abydos*, p. 62-66. Cf. le commentaire de S. Snape *in* I. Regulski (éd.), *Abydos*, p. 257.

31 D. O'Connor, *Abydos*, p. 114-118 ; M.-A. Pouls Wegner, « Birth and Rebirth in the Abydos Landscape » *in* I. Regulski (éd.), *Abydos*, p. 235-254.

32 I. Regulski (éd.), *Abydos*, *op. cit.*

33 M.D. Adams *in* I. Regulski (éd.), *Abydos*, p. 67 et *passim*.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

privé, sublimé à l'époque de Sésostris III et surtout durant la XIII^e dynastie[34]. À la fin du Moyen Empire, les chapelles votives et tombes privées atteignent ainsi une partie plus reculée de la nécropole nord, en direction de la montagne, suivant le flanc septentrional de la voie processionnelle qui mène à Oumm el-Qaab.

Il semble que la zone mémorielle était en pleine expansion à cette époque, car les fouilles menées par Janet Richards dans le *Middle Cemetery* ont mis au jour des cultes votifs installés au Moyen Empire dans une nécropole au sud du ouadi, autour de mastabas de dignitaires de la fin de l'Ancien Empire (tombes de Ouni, Idi/Nakhty, etc.)[35]. De même, dans la partie sud d'Abydos, des rois ont fait construire des chapelles mémorielles et des monuments funéraires : Montouhotep II érige une chapelle *mʿḥʿt* ; Sésostris III et des rois de la XIII^e dynastie y construisent leurs tombes[36].

Or, la perspective archéologique qui consiste à faire correspondre cartographiquement l'emplacement de chaque chapelle *mʿḥʿt* avec la surface d'une zone votive originelle qu'on appellerait « terrasse du grand dieu », s'oppose à toute analyse chronologique du développement horizontal du site abydénien tel qu'il a été décrit. Il semble plus probable qu'initialement, la formule *r rwd n nṯr ꜥ* exprimait la proximité des chapelles mémorielles à la véritable terrasse, à la périphérie du temple. Cela correspondrait à la situation que D. O'Connor a illustrée à travers la fouille réalisée sous le temple-portail de Ramsès II. Pour les bénéficiaires des chapelles qu'il a découvertes, la phrase « auprès de la terrasse » signifiait être au plus près du temple, au plus près de la divinité et des offrandes lors de fêtes : une question de prestige et un gage de vie éternelle. Mais au fil du temps, avec l'élargissement de la zone mémorielle à partir de la XII^e dynastie, et notamment durant la XIII^e dynastie vers le sud-ouest, la phrase *r rwd n nṯr ꜥ* a dû devenir un cliché, vide de son sens topographique premier. Cependant, le défunt fait toujours référence au *rwd* comme lieu prototypique de la théophanie. Auprès du *rwd*, les **vivants** voient la divinité et bénéficient de ses offrandes avant de les virer dans les chapelles et la nécropole (sur le circuit des offrandes divines, cf. *infra*, § 3.2-4). C'est ce que montre l'Appel aux vivants de la stèle de l'intendant Montououser, de l'époque du roi Sésostris I^er (an 17) :

34 S. Snape *in* I. Regulski, *Abydos*, p. 257-259, 271. Sur les activités royales dans les nécropoles, cf. également K. Yamamoto, « Abydos and Osiris: The Terrace of the Great God » *in* A. Oppenheim *et al.* (éd.), *Ancient Egypt Transformed: The Middle Kingdom*, New York, 2015, p. 250.

35 J. Richards, *Society and Death*, p. 42-44 ; *ead.*, « Honoring the Ancestors at Abydos: The Middle Kingdom in the Middle Cemetery » *in* Z. Hawass, J. Houser-Wegner (éd.), *Millions of Jubilees*, p 137-166 ; *ead.*, « Local Saints and National Politics in the Late Middle Kingdom » *in* F. Morfoisse, G. Andreu-Lanoë (éd.), *Sésostris III et la fin du Moyen Empire*, *CRIPEL* 31, 2016-2017, p. 145-160.

36 Sur les activités royales à Abydos sud et le développement des processions, cf. A. Kucharek, « Die Prozession des Osiris in Abydos. Zur Signifikanz archäologischer Quellen für die Rekonstruktion eines zentralen Festrituals » *in* J. Mylonopoulos, H. Roeder (éd.), *Archäologie und Ritual*, Vienne, 2006, p. 53-64 ; U. Effland, J. Budka, A. Effland, « Studien zum Osiriskult in Umm el-Qaab/Abydos. Ein Vorbericht », *MDAIK* 66, 2010, p. 78-85 ; K. Yamamoto *in* A. Oppenheim *et al.* (éd.), *Ancient Egypt Transformed*, p. 253. Sur la chapelle de Montouhotep II, cf. en dernier lieu A.M. Damarany, Y. Abdel-Razik, A. Okash, « The *mʿḥʿt*-chapel of Nebhepetre at Abydos » *in* I. Regulski (éd.), *Abydos*, p. 121-136. Sur le temple funéraire de Sésostris III, cf. J. Wegner, « Le complexe funéraire de Sésostris III à Abydos » *in* F. Morfoisse, G. Andreu-Lanoë (éd.), *Sésostris III : pharaon de légende*, Gand, 2014, p. 108-113. Sur les tombes de rois de la XIII^e dyn., cf. J. Wegner, « Two Recently Discovered Burial Chambers of the 13th Dynasty at Abydos: Evidence for Tombs of the Brother-Kings Sobekhotep IV and Sahathor » *in* J. Kamrin *et al.* (éd.), *Guardian of Ancient Egypt: Studies in Honor of Zahi Hawass*, III, Prague, 2020, p. 1665-1682.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

- **Ex. 1 :** Stèle New York MMA 12.184, l. 18, de Montououser (Abydos, XII^e dyn.)

  *[…] (m) mr.ṯn ʿnḫ msḏḏ.ṯn mwt* ***(m) mr ṯn Ḫnty-jmntyw ḥs.f ṯn r r(w)d.f*** *ḏd.ṯn t ḥnqt kꜣw ꜣpdw ḥtpw ḏfꜣw n nb ʿb(ꜣ) pn*

  […] Comme vous aimez la vie et détestez la mort, **comme Khentyamentyou vous aime et vous favorise à sa terrasse** (𓏏𓂧𓏤𓂋𓂝𓏤𓂋𓂝𓏤𓂋𓂝

*divin communiquait avec cette terre*[41] », une idée sans doute nourrie par la lecture de passages des *Textes des Pyramides* et *Textes des Sarcophages*, où le *rwd*, dans son acception d'« escalier », joue un rôle dans la destinée céleste des rois défunts (cf. *infra*, § 2). Cette hypothèse ne fut pas retenue par la suite[42]. Le *rwd* est considéré comme le toponyme d'un lieu réel ou une vraie structure.

M. Lichtheim, pour arriver à cette conclusion, suggère de lire plus attentivement les passages des stèles d'Abydos qui mentionnent l'emplacement du *rwd* et de la *wʿrt*. Elle remarque que les formules de consécration indiquant l'érection de chapelles privées utilisent toujours la préposition locative *r* « auprès, vers, à » et jamais *m* « dans » ou *ḥr* « sur » la « terrasse », tandis que ces dernières sont employées pour situer les monuments par rapport à la *wʿrt* ou la nécropole[43]. Si on poursuit son raisonnement, les particuliers n'avaient pas le droit de bâtir directement sur la « terrasse », mais à proximité, tout autour. L'emploi des prépositions *m* et *r* est donc un argument pertinent comme dans la stèle d'un prince Amény de la fin XVI^e^/XVII^e^ dynastie, qui explique avoir érigé son monument *m ḥwt-nṯr* « dans le temple » et *r rwd* « auprès de la terrasse » dans le contexte spécifique de Dendara (cf. *infra*, doc. 4, ex. 14). De surcroît, la stèle abydénienne d'Âbkaou (cf. *infra*, doc. 2) de la XI^e^ dynastie, l'une des seules à décrire l'espace sacré de manière originale, précise que son monument était **près** d'un portail (*r rwt*) et de l'entrée d'une porte (*r rꜣ sbꜣ*) liée au district dit « grand en renommée » (*wʿrt ʿꜣt ḥmḥmt*) d'Abydos :

- **Ex. 2 :** Stèle d'Âbkaou, Louvre C 15, l. x+6 (Abydos, XI^e^ dyn.)

  *[… (jw jr.n.(j)] mʿḥʿt tn r rwt nt šsp ꜣwwt jrt.n.j m Tꜣ-wr ꜣbḏw (m) tꜣ dšr ꜣḫt jmntt (ḥr) wʿrt ʿꜣt ḥmḥmt sḥtp jbw ꜣḫw r rꜣ n sbꜣ […]*

  [… J'ai fait] cette chapelle près du portail (𓉐𓊃) où l'on reçoit les offrandes que j'ai effectuées dans la province thinite à Abydos, (dans) la terre sacrée de l'horizon occidental, (sur) le district à la grande renommée qui apaise les cœurs des bienheureux près de l'entrée de la porte (𓉐𓅓𓏏𓊃) […][44].

Cependant, les conclusions de M. Lichtheim ne semblent pas avoir convaincu les spécialistes qui s'intéressent au paysage sacré abydénien[45]. La monumentalisation de la nécropole de la ville osirienne représente sans doute un cas exceptionnel. Pourtant, pour comprendre le sens du terme *rwd*, il convient de tenir compte aussi de son emploi hors Abydos.

41 J. Yoyotte, « Les pèlerinages dans l'Égypte ancienne » in *Les pèlerinages*, Sources Orientales 3, Paris, 1960, p. 36, 68, n. 49.

42 W.K. Simpson, dans son ouvrage de 1974, ne fait pas mention de l'hypothèse émise par J. Yoyotte. Cependant, il fait bien référence à la théorie. Lorsqu'il explique le terme *rwd* comme l'image de la forme vallonnée du site, il écrit : « *The explanation does not rule out a symbolic staircase of the god as well* » (W.K. Simpson, *The Terrace of the Great God*, p. 10).

43 M. Lichtheim, *Autobiographies*, p. 131-134.

44 Cf. W. Schenkel, *Memphis, Herakleopolis, Theben. Die epigraphischen Zeugnisse der 7.-11. Dynastie Ägyptens* [ci-après *MHT*], ÄA 12, Wiesbaden, 1965, 1965, p. 295-298, doc. 498 ; C. Barbotin, *La voix des hiéroglyphes*, Paris, 2005, p. 140-141, doc. 77 (avec photographie) ; R. Landgrafova, *It Is My Good Name that You Should Remember: Egyptian Biographical Texts on Middle Kingdom Stelae*, Prague, 2011, p. 88-89, doc. 29 ; A. Oppenheim *et al.* (éd.), *Ancient Egypt Transformed: The Middle Kingdom*, New Haven, 2015, p. 257-258 (doc. 193).

45 Des philologues ont défini le *rwd* comme un secteur à part entière du temple. En 1973, Joachim Spiegel (*Die Götter von Abydos. Studien zum ägyptischen Synkretismus*, GOF 1, 1973, p. 117) indique que la « terrasse du grand dieu » est le cœur du temple d'Abydos (« *Die Gestaltung der Treppe des Grossen Gottes, die einen zentralen Teil der Tempelanlagen von Abydos gebildet haben muss, ist uns leider nich mehr rekonstruierbar* »). Plus tard, en 1986, Wolfgang Helck (*LÄ* VI, col. 759, s.v. « Treppe ».) note que le *rwd* sert à désigner l'entrée des temples (« *In einem weiteren Sinn bezeichnet man mit* rdw *aber auch die Zugänge zu Tempeln* »). Ces définitions restent néanmoins minoritaires parmi les scientifiques. La théorie de M. Lichtheim est rejetée.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

## 2. UNE PLURALITÉ DE « TERRASSES » HORS ABYDOS

Si l'on considère l'ensemble des attestations du terme *rwd*, il n'y pas de raison de croire que ce terme était un toponyme développé spécifiquement pour le contexte religieux d'Abydos, ni que cet élément du paysage sacré ait été adapté *a posteriori* aux autres villes en raison de la popularité des croyances osiriennes. Dans les sources contemporaines des premières attestations d'Abydos, c'est-à-dire dès la Première Période intermédiaire, le *rwd* est déjà mentionné en rapport avec d'autres localités[46]. Comme l'ont rappelé M. Lichtheim et L. Postel, déjà dans la « Stèle aux chiens » du roi Ouahânkh Antef II (début de la XIe dynastie), le souverain énonce ses activités architecturales à l'intention de dieux locaux. Ici, la « terrasse » est indiquée au pluriel (*rwdw*), autant que les temples et les portes des aménagements sacrés qu'il affirme avoir bâtis :

- **Ex. 3 :** Stèle du roi Ouahânkh Antef II, Caire CG 20512, l. 2
  (Dra Abou el-Naga, XIe dyn.)

  *Jw grt qd.n.(j) ḥwwt-nṯr.sn*
  ***sqꜣḥ(w) rwdw.sn***
  *srwḏ(w) ʿrrwt.sn*
  *smn(w) ḥtpw-nṯr.sn m <ꜣw>t ḏt*

  Ainsi j'ai bâti leurs temples,
  **leurs terrasses** (𓋴𓅱𓈙𓏏) **ont été enduites**,
  leurs portes ont été renforcées,
  leurs offrandes divines ont été établies pour toute l'éternité[47].

Ce texte illustre que le *rwd* était un élément commun dans les édifices cultuels. Comme l'a observé L. Postel, il n'était pas envisageable, pour les hommes de la XIe dynastie, d'ériger un temple fonctionnel sans aménager ses abords, sans un *rwd* sis à son entrée même[48]. Par ailleurs, l'emploi du verbe *sqꜣḥ* en rapport avec l'aménagement du *rwd* permet d'en considérer l'aspect physique (cf. *infra*, § 4 et ex. 28).

Un monument contemporain de l'époque du roi Antef II, trouvé remployé dans une tombe royale de la XIIIe dynastie à Abydos, est la première attestation du terme *rwd* en province. Il s'agit de la stèle fausse-porte du *ḥꜣt ḥqꜣw nw Wꜣ{t}wꜣt* « premier des chefs de Ouaouat »

46 La première attestation connue en rapport avec Abydos ne semble pas remonter avant Antef III, cf. la stèle Chatsworth 720/12 (H.W. Müller, « Die Totendenksteine des Mittleren Reiches », *MDAIK* 4, 1933, p. 187, fig. 11 ; M. Lichtheim, *op. cit.*, p. 67-68, doc. 26). À la même époque, le *rwd* est mentionné à Dendara dans la stèle de Redjoukhnum (Caire CG 20543, cf. *infra*, § 3.1, doc. 1). Au début du règne de Montouhotep II, la stèle d'Âbkaou (Louvre C 15, cf. *infra*, § 3.1, doc. 2) évoque aussi le *rwd* d'Hathor, mais ce monument provenant d'Abydos est fragmentaire et la mention du *rwd* abydénien est peut-être perdue.

47 Pour l'inscription, cf., notamment, J.J. Clère, J. Vandier, *Textes de la Première Période intermédiaire et de la XIe dynastie* I [ci-après *TPPI*], BiAeg 10, Bruxelles, 1948, I, 10-11, § 16. Sur l'histoire de ce monument, cf. D. Polz, *Die sogenannte Hundestele des Königs Wah-Anch Intef aus el-Târif: eine Forschungsgeschichte*, SDAIK 42, Wiesbaden, 2019, avec la reconstitution à la p. 50, fig. 27.

48 Pour la remarque, cf. L. Postel *in* C. Zivie-Coche, Y. Gourdon (éd.), *L'individu dans la religion égyptienne*, p. 207.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Idoudjou-iqer (*Jdwḏw-jqr*), découverte et publiée récemment par Josef Wegner[49]. C'est un fait remarquable que le *rwd* ( )[50] en question semble appartenir à une ville proche d'Abydos : Thinis, chef-lieu de la VIII^e province de Haute Égypte et théâtre des guerres entre Héracléopolis et Thèbes à la Première Période intermédiaire. Le texte biographique mentionne visiblement le temple d'Onouris, dans lequel le notable semble s'être rendu avec le roi thébain[51]. Malgré l'état très fragmentaire de l'inscription, il est précisé que le dignitaire visite le temple, où sont pourvues des offrandes[52]. Ensuite, dans ce contexte, le conseil de la ville salue le notable, et il est question d'offrandes dans, ou issues de, la « terrasse » :

- **Ex. 4 :** Stèle de Idoudjou-iqer, remploi dans la tombe du roi Senebkay (Abydos, XI^e dyn.)

  x+12 *[…] n Ṯnj qnbtyw r nḏ-ḥrt.(j) n-ꜥꜣt-n mrr.sn w(j) ms.t(w) n.(j)* x+13 *snw* ***m rwd*** *[…]*[53]

  […] de Thinis les membres du conseil pour me saluer tant ils m'aiment ; qu'on apporte (?) pour moi des offrandes **depuis (ou dans) la terrasse** […][54].

Or le mot *rwd* « terrasse » est mentionné une deuxième fois vers la fin de l'autobiographie du même notable. L'action se déplace peut-être à Abydos, mais l'inscription est mal conservée et la compréhension du texte n'est pas assurée. Selon l'éditeur du monument, la seconde mention est liée à une procession, et à l'apport d'offrandes pour un dieu dont l'identité n'est pas connue : (x+15) *dj.n.(j) n.[f] nmw[t (?) … … …]* ***m (?) rwd*** *smsw.n.(j) n.f sꜥywt twr (?) jwn (?) […]*, « j'ai réalisé une procession (?) pour [lui … … …] **dans (?) la terrasse**, j'ai apporté pour lui des pains, une gazelle (?), un boviné (?) […][55] ». Ensuite, des activités de construction sont énumérées, en rapport avec un portail ou pylône (*bḫnt*), et de plâtrage (*qꜣḥ*) : (x+16) *[…j]w ṯsm.n.(j) m bḫnt jw qꜣḥ.n.(j)* (x+17) *[…]*, « […] J'ai bâti dans (ou en tant que) portail/pylône, j'ai enduit […][56] ».

On se demande si le *rwd* évoqué en second lieu est celui du temple d'Onouris ou d'Osiris : le contexte est ambigu. En effet, le passage en question est précédé immédiatement par l'évocation de la *nṯrt nt Ṯnj* « déesse de Thinis (*scil.* Mehyt ?) » (ligne x+14) qui dit au notable : *(nḏ-)ḥr jw kꜣ.k m ḥtp snḏm.k sty ḥwt-nṯr m-bꜣḥ mrr ṯw*, « Ton *ka* (*scil.* tu) puisse arriver en paix, puisses-tu sentir le parfum du temple en présence de celui qui t'aime[57] ». Cela étant, le texte se termine

49 Pour le contexte archéologique et l'*editio princeps*, cf. J. Wegner, « The Stela of Iddjou-iker: Foremost-one of the Chiefs of Wawat. New Evidence on the Conquest of Thinis under Wahankh Antef II », *RdE* 68, 2017-2018, p. 153-195.

50 Dans la stèle les déterminatifs de *rwd* (lignes x-13 et x-15) et *bḫnt* (x+16) sont comparables : ils présentent seulement un gradin, comme dans le signe .

51 Pour l'interprétation historique de l'autobiographie, cf. *ibid.*, p. 171. Sur la conquête de cette province par Antef II, cf. le passage de la stèle Caire 20512, l. 3 (= J.J. Clère, J. Vandier, *TPPI* I, 11, § 16).

52 Lignes 10-11.

53 L'éditeur comprend la fin autrement : *smt n.(j) snṯr ꜣḫw m rwdw* « I burned incense, and mortuary offerings at the staircase » (J. Wegner, *op. cit.*, p. 163, 166).

54 (x+12) (x+13) . Pour la lecture de l'inscription, très abimée, et la traduction de ce passage, cf. J. Wegner, *op. cit.*, p. 163-167, fig. 1, 5, pl. x-xii.

55 (x+15) . Cf. *ibid.*, p. 163, 167-168, fig. 1, 5, pl. x-xii.

56 (x+16) (x+17) . Cf. *ibid.*, p. 163, 168. On peut se demander si l'action de *qꜣḥ* « enduire » soit ici en rapport avec le ravalement du *rwd* « terrasse ». On pourrait compléter le passage : *jw qꜣḥ.n.(j) [rwd]* « j'ai enduit [la terrasse] ». Sur ce lien et l'aspect physique de la terrasse, une plateforme enduite de blanc, cf. *infra*, § 4.

57 (x+14) (x+15) . Cf. *ibid.*, p. 163, 167.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

avec les célébrations osiriennes à Abydos : (x+18) *[…] nšmt m r Pqr n mrwt* (x+19) *[…]*, « […] la barque-*neshemet* à l'entrée de Peqer, afin de […][58]. »

Une autre attestation de la « terrasse » divine est datée de Sésostris Ier, exemple pris en considération dans l'essai de L. Postel[59]. Dans un long texte qui commémore la refondation du sanctuaire de Montou à Tôd, le roi évoque le *rwd* en rapport avec la perpétuation de la mémoire dans le temple, et la célébration de fêtes. Malheureusement, l'inscription est fort endommagée et la fonction spécifique du *rwd* à Tôd, dans ce contexte liturgique, n'est pas identifiée :

- **Ex. 5 :** Inscription de consécration de Sésostris Ier à Tôd (XIIe dyn.)

  Col. 58 *[……] sḫꜣ(w) nfr m pr pn […* ***r] rwd*** *[……] ḥbw.f* (FIN DE COLONNE)
  Col. 59 *[……] ḫrt ḥrw n rˁ nb sw[ꜣḥ.n.j … n M]nṯw nb [……]*

  Col. 58 […….] un beau souvenir dans ce temple […] **auprès**] **de la terrasse** ( ) […….] ses fêtes (FIN DE COLONNE)
  Col. 59 […….] quotidiennement. [J'ai] fondé (?) […] pour M]ontou, maître de […….][60].

Le *rwd* est signalé aussi dans des sources plus récentes en rapport avec les temples. En effet, cette tradition architectonique ne se termine pas au Moyen Empire. Par exemple, le dieu Amon-Rê possédait un *rwd* dans son temple thébain. Après avoir remercié Amon de l'avoir choisi comme roi, Thoutmosis III déclare :

- **Ex. 6 :** Texte de la Jeunesse de Thoutmosis III (Karnak, XVIIIe dyn.)

  *[…] jry.j mnw.j smn.j wḏw.j* ***r r(w)d*** *n nb Jpt-swt*

  […] j'ai fait mon monument, j'ai établi mes décrets ( ) **auprès de la terrasse** ( ) du maître de Karnak[61].

À Deir el-Bahari, le *rwd* d'Amon est mentionné comme le lieu où se produit un oracle, là où le dieu en personne ordonne à Hatchepsout d'organiser une expédition à Pount :

- **Ex. 7 :** Texte relatif à l'expédition vers Pount (Deir el-Bahari, XVIIIe dyn.)

  *nswt ḏs.f nswt bjty Mꜣˁt-kꜣ-rˁ sp̮r ḥm stp-sꜣ ˁnḫ(.w) wḏꜣ(.w) snb.(w)* ***r r(w)d*** *n nb nṯrw sḏm wḏ m st wrt nḏwt rꜣ nt nṯr ḏs.f (…)*

  Le roi lui-même, roi de Haute et Basse Égypte, Maâtkarê, la Majesté du palais, qu'il soit vivant, vigoureux et en santé, a rejoint **la terrasse** ( )[62] du maître des dieux ayant entendu l'ordre (venant) de la Grande Place, l'oracle du dieu lui-même (…)[63].

58 (x+18) (x+19) . Cf. *ibid.*, p. 163, 168.
59 L. POSTEL *in* C. Zivie-Coche, Y. Gourdon (éd.), *L'individu dans la religion égyptienne*, CENiM 16, 2017, p. 199.
60 C. BARBOTIN, J.J. CLÈRE, *BIFAO* 91, 1991, p. 11, 26-27, § 150-153, pl. 23, 31.
61 Urk. IV, 164, 11, § 21. La traduction *wḏw* ne semble pas être « colonnes » (*contra* KIU 944, 25 = http://sith.huma-num.fr/karnak/944). Cf., également, P. BARGUET, *Le temple d'Amon-Rê à Karnak. Essai d'exégèse*, RAPH 21, Le Caire, 1962, p. 321.
62 On peut trouver la même paléographie déjà dans les formules de consécration des chapelles *mˁḥˁt* d'Abydos. Par ex., dans la stèle Caire CG 20539 de Montouhotep (Sésostris Ier, XIIe dyn.).
63 PM II², 347, § 14 ; Urk. IV, 342, 9-12, § 4-5 ; I. SHIRUN-GRUMACH, *Offenbarung, Orakel und Königsnovelle*, AAT 24, Wiesbaden, 1993, p. 69, 72.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Sous la XVIIIe dynastie, la fonction du *rwd* d'Amon est liée aussi à la provision d'offrandes :

- **Ex. 8 :** Texte de la jeunesse et du couronnement d'Hatchepsout (Deir el-Bahari, XVIIIe dyn.)

  *Jṯ.ṯ ʿꜣb(w)t m Jpt-swt* ***r r(w)d*** *n nswt [nṯrw Jmn nb nswt tꜣwy]*
  Veuille prendre les offrandes dans Karnak **à la terrasse** (𓉐𓏏𓏤) du roi des dieux, Amon, maître des trônes du double pays[64].

- **Ex. 9 :** Tombe de Pahery (Elkab, XVIIIe dyn.)

  *wnm.k šns r-gs nṯr* ***r r(w)d*** *wr n nb psḏt*
  Puisses-tu manger le pain auprès du dieu **à la grande terrasse** (𓉐𓏏𓏤𓏥) du maître de l'ennéade[65].

Sous le règne d'Amenhotep III, le temple de Ptah-Sokar était également pourvu d'un *rwd*, comme l'une des épithètes du grand prêtre de Memphis Ptahmès III nous l'apprend :

- **Ex. 10 :** Statue de Ptahmès III, Florence 1790, inscription du pagne (Memphis, XVIIIe dyn.)

  *wr nmtt m sṯꜣ skr ʿq ḥr sštꜣw n st wrt wsṯn rdwy* ***r rwd šps***
  Celui aux grandes enjambées lors du halage de Sokar, celui qui a accès aux secrets de la Grande Place, qui marche librement **à la terrasse auguste** (𓏏𓉐𓏏𓄿)[66].

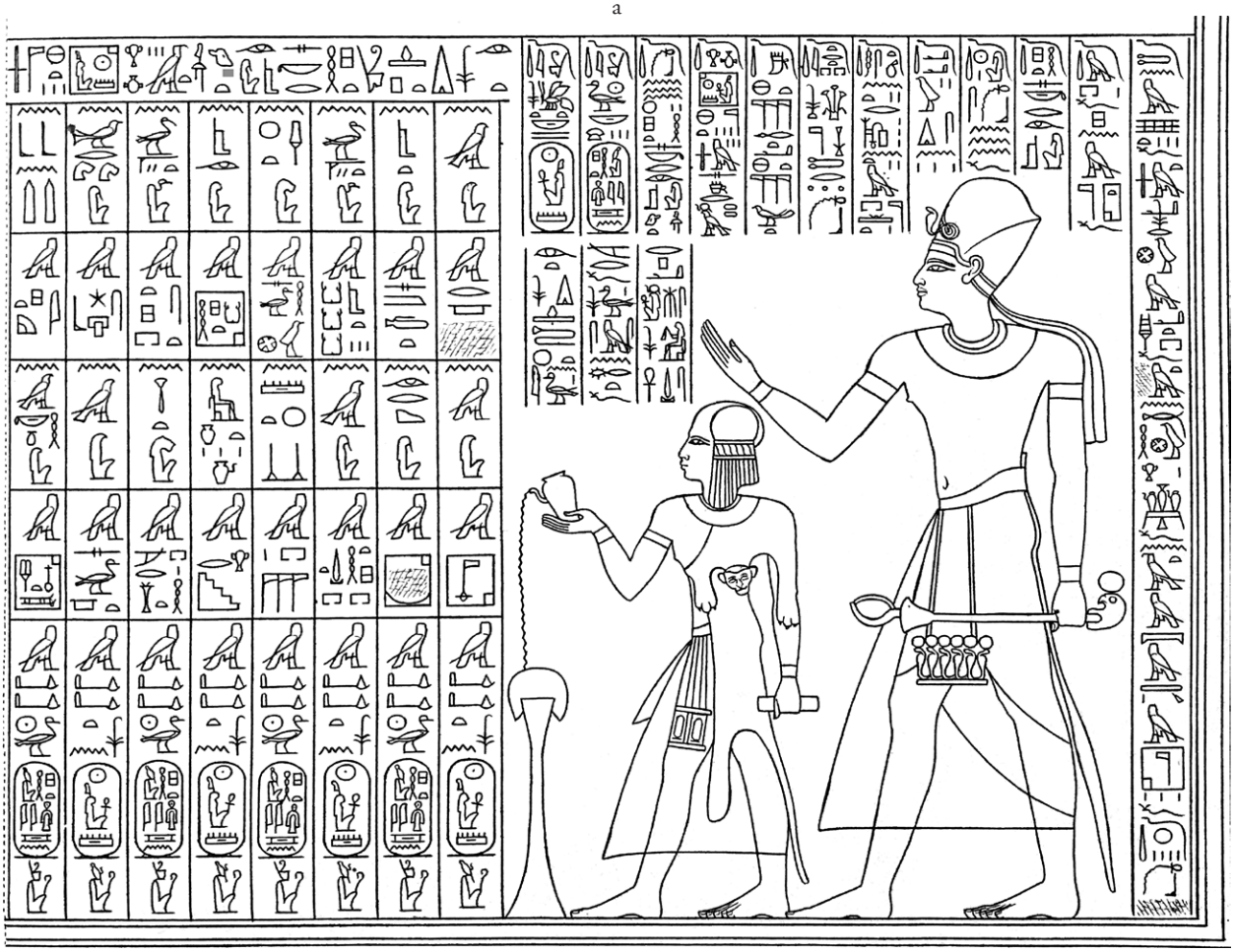
De fait, les *rwdw* des temples ne cessèrent d'être réaménagés au cours des siècles. À Abydos, le nombre de stèles qui mentionnent le *rwd* s'étiole à la fin du Moyen Empire. Cependant, dans le temple abydénien de Séthy Ier, il est toujours question de cette structure. À l'entrée des chapelles divines consacrées à Horus, Isis, Osiris, Amon-Rê, Rê-Horakhty, Ptah et au roi, une inscription dédicatoire de chaque pièce énumère des éléments architecturaux (par ex. : *sbḫt* « portique », *st wrt* « grande place », *pr wr* « grande demeure », *sbꜣw* « portes », etc.) dont le *rwd*, qui est lu sur les feuillures des portes des chapelles d'Osiris et d'Isis (fig. 1a)[67]. Le nom réapparaît dans le Couloir des Listes (paroi est) du même temple de Séthy Ier, dans le panneau des réversions d'offrandes (*wḏb-ḫt*) aux divinités (cf. fig. 1b) ; à chaque dieu correspond un lieu cultuel, mais on trouve aussi deux cases avec la mention d'objets rituels en rapport avec un lieu, dont le *rwd*. On lit, côte à côte : *n mnḫt – m pr nṯrw* « pour les étoffes, dans la demeure des dieux » ; *n špswt –* ***m ḥry rwd*** « pour les jarres, **dans ce qui est sur la terrasse** » ; *n Wꜣḏyt – m pr mrḥt* « pour Ouadjet, dans la maison des huiles », etc.[68]

64 Urk. IV, 248, 10-11, § 12. Cf., également, P. Barguet, *Temple d'Amon-Rê*, p. 320-321.
65 Urk. IV, 115, 17, § 10-11.
66 E. Schiaparelli, *Museo archeologico di Firenze. Antichità egizie*, Rome, 1887, p. 197, nº 1505 ; C. Maystre, *Les grands prêtres de Ptah de Memphis*, OBO 113, Fribourg, Göttingen, 1992, p. 273, doc. 69.
67 Les textes sont dans les embrasures des portes qui donnent sur la « *inner hypostyle* », *contra* PM VI, 10 (« *names of chapels* »). Cf. A. Mariette, *Abydos. Description des fouilles exécutées sur l'emplacement de cette ville I*, Paris, 1869, pl. 19a.
68 PM VI, 25, §§ 224-225 ; cf. A. Mariette, *Abydos* I, pl. 44, col. 4-6. Sur la signification rituelle de cette scène, cf. R. David, *Temple Ritual at Abydos*, Londres, 2016, p. 216-217.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

© Andrea Pillon

a



b

FIG. 1. Mentions du *wꜥd* dans le temple de Séthy Ier à Abydos : photo de la feuillure sud de la porte d'Osiris donnant sur la salle hypostyle interne (a) et d'après A. Mariette, *Abydos* I, Paris, 1869, pl. 44 (b).

BIFAO 122 (2022), p. 451-491 Andrea Pillon
La terrasse d'Hathor à Dendara et la réversion des offrandes divines au Moyen Empire
© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Il convient cependant de rester prudent lorsqu'on essaye d'interpréter le sens de *rwd* au Nouvel Empire, car le terme a pu changer d'acception ou se spécialiser dans le temps. En rapport avec le *rwd* d'Amon, Paul Barguet se demande s'il ne s'agit pas du socle élevé sur lequel les chambres d'Hatchepsout de Karnak se dressent, et auquel on accède à travers un escalier : « *c'est cette plate-forme qui serait désignée par le mot* rwd*, et c'est de là que le roi recevait sa part des offrandes divines*[69] ». D'autre part, à partir de l'époque ramesside, on connaît aussi le mot écrit *rjd* (𓂋𓏏𓏏𓊪, 𓂋𓏏𓊪𓂋𓏏𓊪) qui désigne un « terrassement, plate-forme » pouvant soutenir une salle hypostyle, le naos ou un portique du temple[70]. Il n'est pas aisé de savoir s'il s'agit de l'évolution architectonique des terrasses ou avant-cours du Moyen Empire au Nouvel Empire. Cependant, le rapport étroit entre le *rwd/rjd* et l'architecture du temple, comme le suggérait M. Lichtheim pour Abydos, est avéré.

Or, le mot *rwd* est employé avec d'autres nuances sémantiques, dès l'Ancien Empire, notamment dans les textes funéraires, mais également en rapport avec l'architecture du temple. Dans les *Textes des Pyramides*, on reconnaît l'acception « escalier, estrade[71] ». Certains passages évoquent l'action de bâtir un « escalier, estrade » pour le défunt afin qu'il atteigne le grand dieu[72]. Cette idée se maintient au Moyen Empire et le terme *rwd* acquiert une valeur symbolique affichée, en relation avec l'idée de voyager vers l'horizon, et donc dans l'au-delà, dans les *Textes des Sarcophages*[73]. J. Yoyotte faisait peut-être implicitement référence à ces formulations quand il expliquait le *rwd* d'Abydos comme une métaphore du temple, une sorte d'échelle que « *les rois morts empruntaient pour monter au ciel* » *(cf. supra*, § 1.1). La question des interactions sémantiques entre contextes différents, et notamment dans le rapport réel/symbolique, est délicate. Notons que la corrélation entre le *rwd* céleste et le *rwd* des temples n'est pas linéaire[74]. Or, nous savons désormais que le *rwd* « terrasse » des temples désignait un endroit réel à l'extérieur du naos et que chaque temple avait potentiellement un *rwd* – depuis au moins les attestations de la Première Période intermédiaire et du Moyen Empire. Nous savons cependant également que le *rwd* est employé pour désigner aussi un « escalier » dans le temple. Par exemple, dans les sanctuaires du Nouvel Empire et d'époque gréco-romaine, le terme *rwd* désigne parfois l'escalier qui monte sur le toit[75]. Des acceptions différentes peuvent ainsi coexister dans un

69 P. Barguet, *Temple d'Amon-Rê*, p. 321

70 Sur *rjd* (*Wb* II, 401, 2-4), voir les commentaires et la bibliographie dans P. Grandet, *Papyrus Harris I*, II, p. 20, 26, 33-34, n. 86, 118, 138.

71 Par ex. : PT 279c (*sḥtm(w) rwdw r prrw*, « Les escaliers sont détruits pour ceux qui montent »).

72 Par ex. : PT 1749b-1750a (*sq.tj ꜣ-rd jr pt pr.k wḏꜥ.k mdw jm(y)tw nṯrwy ꜥꜣwy*, « On a dressé un escalier vers le ciel (afin) que tu puisses monter et que tu puisses juger entre les deux grands dieux »).

73 Par ex. : CT VI, 51a (*ḥfd.(j) ḥr rwḏ/rdw ḥnꜥ jm(y)w ꜣḫt*, « Que (je) puisse monter sur l'estrade/escalier (du ciel) avec ceux qui sont dans l'horizon ») et CT VI, 336c (*jw sqr.t(w) n.j rwd r pt*, « On dresse pour moi un escalier vers le ciel »).

74 Pareillement, D. O'Connor (*Abydos*, p. 198-199) se dit sceptique concernant l'emploi de ces textes funéraires qui mentionnent l'escalier ou l'estrade du grand dieu, pour comprendre l'origine des pyramides ou la forme que les tombeaux royaux d'Abydos devaient avoir, par exemple une estrade plutôt qu'une butte.

75 Pour *r(w)d* comme la rampe d'un sanctuaire, mais également l'escalier qui amène au toit du temple, cf. les remarques de C. Traunecker, *BIFAO* 72, 1972, p. 201-202. Cf. également les notes de W. Helck, *LÄ* VI, col. 758, n. 11, *s.v.* « Treppe ». Pour *rwd* dans les temples ptolémaïques, cf. *Wb* I, 409, 9 *sqq.* ; *Edfou* I, 24, 26 ; *Dendara* X, 316. En dernier lieu, cf. la synthèse de A. Rickert, *Das Horn des Steinbocks. Die Treppen und der Dachkiosk in Dendara als Quellen zum Neujahrsfest I*, SSR 23, Wiesbaden, 2019, p. 400-421.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

même corpus, dans un même contexte ou à une même époque[76]. Néanmoins, le rapport du *rwd* tant comme « terrasse, plateforme » que d'autres structures dans l'architecture des temples est assuré.

## 3. LA FONCTION DE LA « TERRASSE » D'HATHOR À DENDARA : LA RÉVERSION DES OFFRANDES DU TEMPLE

Après avoir constaté que le *rwd* était un aménagement caractéristique des temples au pluriel et à plusieurs époques, on peut considérer le cas topique de Dendara, qui permet d'observer également la fonction d'un *rwd* local, en lien avec le circuit des offrandes divines dans la ville et la nécropole.

### 3.1. Attestations de la « terrasse » d'Hathor (XIe-XVIe dynastie)

Les documents répertoriés qui mentionnent le *rwd* en rapport avec Dendara permettent de mesurer la longévité et l'importance de cette « terrasse d'Hathor », du moins entre la fin de la Première Période intermédiaire (règne d'Antef III) et la fin de la Deuxième Période intermédiaire (règne de Râhotep Sékhemrê Ouahkhaou).

**Doc. 1** – Le premier monument qui atteste de l'existence d'un *rwd* dans cette ville est la stèle de l'intendant (*jmy-rꜣ pr*) Rédjoukhnoum (*Rḏjw-Ḫnmw*) produite à l'époque du règne d'Antef III (XIe dynastie)[77]. Le texte biographique nous apprend qu'après avoir vécu à la cour thébaine, cet officier fut envoyé dans la province tentyrite pour administrer un grand domaine appartenant à la « mère » de la princesse et épouse royale Néfroukayt (*Nfrw-kꜣyt*) qu'il servait, et dont il fait l'éloge dans sa stèle[78]. Il affirme avoir perpétué les fêtes locales, mais aussi le culte

76 Par exemple, dans les *Textes des Sarcophages*, il y a des passages où on fait référence directe aux « terrasses » des temples et aux activités qui s'y déroulaient dans les villes. Par ex., dans CT VI, b-c (*Spell* 742), on évoque l'action d'enduire la « terrasse » et consolider les portes, comme on le lit également dans l'autobiographie du roi Ouahânkh Antef II en rapport avec la construction de temples (sur le ravalement du *rwd*, cf. *infra*, § 4 ; sur le passage d'Antef II, cf. *supra*, ex. 3). En outre, dans une formule où il est question d'actions cérémonielles que le défunt accomplit en tant qu'Osiris, le mot *rwd* est employé en rapport avec la théophanie du dieu, qui sort du temple et monte dans son bateau pour se manifester auprès de la « terrasse » (CT IV, 164d-e : *ḥr Wsjr N pn m Ḫnt(y)-ṯntt gwꜣ wjꜣ n Wsjr N pn r rwd pr N pn r gs jm(y)-wrt ꜥꜣt*, « Que ledit Osiris N apparaisse en tant que "Celui qui préside le sanctuaire-*ṯntt*", que la barque progresse pour ledit Osiris N vers la terrasse (afin) que le ledit N monte par le grand côté bâbord »). Cependant, le même terme peut être utilisé ailleurs dans les *Textes des Sarcophages* pour désigner un aménagement céleste, cf. CT VI 336c (*rwd r pt*).

77 Sur la datation de la stèle, cf. E. Brovarski, *Naga ed-Dêr in the First Intermediate Period*, Atlanta, 2018, p. 485, j).

78 Sur Néfroukayt et son identification avec la reine Néfrou, mère de Nakht-Nebtepnefer Antef III, cf. W. Schenkel *in* D. Arnold, *Gräber des Alten und Mittleren Reiches in El-Tarif*, AV 17, Mayence, 1976, p. 46, 57-58 ; S. Roth, *Die Königsmütter des Alten Ägypten von der Frühzeit bis zum Ende der 12. Dynastie*, ÄAT 46, Wiesbaden, 2001, p. 185-189, 426-427 ; et surtout L. Postel, *Protocole des souverains égyptiens et dogme monarchique au début du Moyen Empire. Des premiers Antef au début du règne d'Amenemhat Ier*, MRE 10, Bruxelles, 2004, p. 92-93, 106-109, 124 ; avec les remarques de E. Brovarski, *op. cit.*, p. 41 et 485, n. 11.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

de cette reine qu'il appelle *ḥnwt.(j) « (ma)* maîtresse ». Il fut ensuite inhumé dans la nécropole de la ville[79].

Son long discours autobiographique se termine avec une invocation d'offrandes classique (*prt-ḫrw*) suivie d'une liste de fêtes et un vœu concernant sa destinée dans l'au-delà, où il est fait mention du *rwd* :

- **Ex. 11 :** Stèle de Rédjoukhnoum, Caire CG 20543, l. 22-23 (Dendara, XI^e^ dyn.)

  *mꜣʿ.t(w) n.fʿ ḫr ḥtpwt prt m-bꜣḥ Ḥwt-ḥr sꜣḫ sw ḫntyw pr wr wʿbw nw* ***rwd šps*** *wp.f wꜣwt mrrt.f m ḥtp sp-sn*

  Qu'on puisse lui tendre (*scil.* au défunt) la main (*scil.* dans la nécropole), avec les offrandes qui sont sorties devant Hathor. Que ceux qui sont face à la Grande Demeure et que les prêtres purs du **parvis auguste** (𓉐𓏏𓊪𓏲𓊹) le dignifient. Qu'il puisse ouvrir les chemins qu'il souhaite, en paix (deux fois)[80].

Ce premier document offre déjà une image assez complète du rôle du *rwd* dans le paysage cultuel de Dendara. La stèle nous renseigne sur le fait que le *rwd* possède ses prêtres-*wʿb* (*wʿbw nw rwd šps*), des officiants qui agissent pour dignifier (*sꜣḫ*) le particulier, en lui apportant vraisemblablement les offrandes qui ont été présentées d'abord à Hathor sur son autel (*ḥtpwt prt m-bꜣḥ Ḥwt-ḥr*). Après nous avoir informés sur les acteurs du rite auquel le *rwd* est lié, et sur l'occasion liturgique, l'inscription évoque également l'emplacement des officiants : ils sont à l'avant du temple/naos d'Hathor, c'est-à-dire le *pr wr* « Grande Demeure » (*ḫntyw pr wr*), où l'on déduit qu'ils pouvaient recevoir ou sortir eux-mêmes les aliments du sanctuaire. Ensuite, ces prêtres sont censés acheminer les offrandes jusqu'à la tombe de Rédjoukhnoum dans la nécropole.

**Doc. 2** – Le deuxième document qui fait mention du *rwd* à Dendara est une stèle provenant d'Abydos : il s'agit de la stèle du directeur du bétail (*jmy-rꜣ jḥw*) Âbkaou (*ʾb-kꜣw*)[81] produite sous le règne de Montouhotep II Netjeryhedjet, avant l'unification du pays[82]. Les premières lignes de son autobiographie donnent la liste de ses nombreuses activités de bâtisseur, où il se vante d'avoir érigé plusieurs monuments commémoratifs dans plusieurs villes (pour Abydos, cf. *supra*, ex. 2), et notamment à Dendara :

- **Ex. 12 :** Stèle d'Âbkaou, Louvre C 15, l. x+4-5 (Abydos, XI^e^ dyn.)

  x+4 *jw jr.n.(j) mnw tp m tp(y) m jnr [rw]d (?) […]* x+5 *[… m jw]nt* ***r r(w)d*** *n Ḥrt*

  x+4 […] J'ai réalisé un monument de première (qualité) en pierre d[ure (?)…] x+5 [… à De]ndara auprès de la terrasse (𓉐𓏏𓊪𓏲𓊹) de la Lointaine[i][83].

79 W. Petrie, *Dendereh 1898*, EEM 17, Londres, 1900, p. 51-53.

80 *Ibid.*, p. 42-44, pl. 15, 15b ; W. Schenkel, *MHT*, p. 112-115, doc. 77 ; M. Lichtheim, *Autobiographies*, p. 42-44, doc. 18, pl. 1 ; R. Landgrafova, *It Is My Good Name*, 2011, p. 74-78, doc. 26.

81 Le nom peut être lu Âbihou (*ʿb-jḥw*), mais le personnage est cité surtout comme Âbkaou (*ʿb-kꜣw*) dans la littérature égyptologique récente.

82 Sur la datation de la stèle Louvre C 15, cf., en dernier lieu, E. Brovarski, *op. cit.*, p. 490-491.

83 Cf. W. Schenkel, *MHT*, 1965, p. 295-298, doc. 498 ; C. Barbotin, *Voix des hiéroglyphes*, p. 140-141, doc. 77 (avec photographie) ; R. Landgrafova, *It Is My Good Name*, p. 88-89, doc. 29 ; A. Oppenheim *et al.* (éd.), *Ancient Egypt Transformed*, p. 257-258 (doc. 193).


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

**i** On remarque que, dans le texte, Hathor est évoquée à travers son appellation mythologique de *Ḥrt* « la Lointaine » (*LGG* V, 463). Dans la graphie 𓅓𓂋, le phénomène d'inversement des signes est courant sous la XI^e^ dynastie. Or, de nombreuses divinités sont mentionnées dans l'inscription, et Osiris est désigné en tant que *Km* « le Noir ». Il s'agit peut-être d'appellations savantes qui évoquent la participation d'Âbkaou aux rites en tant que responsable du bétail, des offrandes carnées du temple, mais aussi en tant qu'officiant dans le culte d'Osiris. Ce lien avec les offrandes est suggéré à la ligne x+6 (cf. *infra*, ex. 2). Le titre de prêtre *ḥskw*, connu notamment à partir du Nouvel Empire, comme l'affirmait Pierre Montet (« Études sur quelques prêtres et fonctionnaires du dieu Min », *JNES* 9/1, 1950, p. 25), semble être écrit ici 𓎛𓏏𓏏𓄿𓅱.

Le monument d'Âbkaou nous apprend que Dendara, comme Abydos, faisait l'objet d'une sorte de « pèlerinage » (peut-être un « pèlerinage par procuration ») dans le sens où les notables y installaient (ou ils faisaient installer par un tiers) leur monument votif dans un sanctuaire, sans être enterrés dans cette localité[84]. De fait, les individus pouvaient laisser un témoignage mémoriel auprès du *rwd* de la divinité, dont ils voulaient recevoir les offrandes pendant les fêtes[85].

**Doc. 3** – La troisième attestation en rapport avec Dendara se trouve dans une stèle inédite issue vraisemblablement de la nécropole de la ville, appartenant à une femme appelée Hemet (*Ḥmt*). Le monument est datable, par son style, de la fin de la XI^e^ dynastie, après la réunification du pays[86]. Le *rwd* est évoqué de manière inhabituelle en rapport avec la formule *prt-ḫrw* :

- **Ex. 13 :** Stèle de Hemet, Caire CG 20804 (catalogue inédit), JdE 44302, l. 4 [FIG. 2]

  *prt-ḫrw jḥw ꜣpd m prt* ***r rwd*** *n Ḥwt-ḥr nbt Jwnt*

  Invocation d'offrandes, viande et volaille, issues de la procession (ou en tant que ce qui sort) auprès de la terrasse (𓉐𓅓𓏏) d'Hathor maîtresse de Dendara.

84 Sur la valeur du terme « pèlerinage » (terme inadapté pour définir les pratiques égyptiennes de l'époque) et de l'expression « pèlerinage par procuration » dans le contexte abydénien, cf., *inter alia*, Y. VOLOKHINE, « Les déplacements pieux en Égypte pharaonique : sites et pratiques culturelles » *in* D. Frankfurter (éd.), *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*, Religions in the Graeco-Roman world 134, Leyde, 1998, p. 72-75.

85 Sur la possibilité que certains notables de la XI^e^ dynastie souhaitaient recevoir des offrandes de dieux de villes différentes, on peut citer des invocations où sont évoqués les dons de plusieurs sanctuaires. Par exemple, dans la stèle Londres BM EA 1164 (l. 4-5) d'Antef fils de Myt, la liste d'offrandes se termine avec la mention de produits spécifiques des dieux suivants : *t wʿb n pr-Mnṯw*, « le pain pur du domaine de Montou » ; *dbḥ ḥtpw m pr-Wsjr*, « les offrandes requises du domaine d'Osiris » ; *ḫnkt nt nbt [Jnwt ḏsrt ḥḏt] Ḥ(ꜣ)st*, « les offrandes-*ḫnkt* de la maîtresse [de Dendara, le lait] de Haset ».

86 C'est la datation proposée par H.G. FISCHER, *Dendera in the Third Millennium B.C.*, Locust Valley, 1968, p. 90, n. 411, et p. 125, n. 554. On pourra confronter avec certains critères stylistiques analysés par R. FREED, « Stela Workshops of Early Dynasty 12 » *in* P. Der Manuelian (éd.), *Studies in Honor of William Kelly Simpson*, I, Boston, 1996, p. 297-336. Pour une brève description et une photo, cf. T. MUSACCHIO, « Texts and iconography of Autobiographical Stelae Found at Dendera Dating from the First Intermediate Period », *Bulletin of the Egyptian Museum* 5, 2008, p. 54, fig. 12.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

**Fig 2.** Dendara. Stèle de Hemet,
Caire CG 20804/JdE 44302 (fin XI^e dynastie).

Dans l'inscription, Hemet évoque Hathor, mais aussi d'autres divinités tutélaires de Dendara à l'époque : les « dieux de Dendara » (*nṯrw <n> Jnwt*), « l'Horus de Behedet » (*Ḥr Bḥdty*)[87] et Sokar, pour lequel elle dit avoir fait tout ce qu'il désire (*jrt ḥsst Ptḥ-Skr*) et pouvoir voir sa barque-*ḥnw* lors de sa procession (*mꜣꜣt nfrw ḥnw*)[88].

Dans le texte, le *rwd* est lié expressément au virement des offrandes divines sorties sur la « terrasse » du temple pour être acheminées dans la nécropole comme offrandes funéraires (*prt-ḫrw*). Le circuit évoqué est le même que celui qui est suggéré sur la stèle de Rédjoukhnoum (doc. 1) : à travers le *rwd*. Or l'expression *prt-ḫrw* associée à l'endroit d'approvisionnement des offrandes n'est pas commune. Néanmoins, à l'époque de l'Ancien Empire, notamment entre la fin de la V^e dynastie et le début de la VI^e dynastie, on indiquait parfois, après cette formule, l'institution économique de la Résidence qui permettait d'alimenter le culte du défunt (*prt-ḫrw m* + NOMS DES INSTITUTIONS)[89].

**Doc. 4** – Le quatrième et dernier exemple est la stèle d'un prince royal de la fin de la XVI^e ou XVII^e dynastie appelé Amény (*Jmnj*), fils du roi Râhotep Sékhemrê Ouahkhaou et de l'épouse

87 Ligne 3. Sur l'Horus de Behedet à Dendara, cf. H.G. Fischer, *Dendera*, p. 125-126, 211 ; S. Cauville, « Dendara : le domaine d'Horus et la nécropole d'Osiris », *GM* 259, 2019, p. 43-72.

88 Ligne 2. La place de Ptah-Sokar dans les célébrations de Dendara au Moyen Empire, en lien avec la nécropole et le culte local de l'Horus de Behedet, mérite un approfondissement ultérieur.

89 Cf. G. Lapp, *Die Opferformel des Alten Reiches*, SDAIK 21, Mayence, 1986, p. 104, § 184 ; avec des traductions dans N. Strudwick, *Texts from the Pyramid Age*, SBL Writings from the Ancient World 16, Leyde, Boston, 2005, doc. 122 (tombe de Kaiemsenou, Saqqara), 123 (Kaipourê, Saqqara), 128 (Sekhemka, Saqqara), 129 (Snéfrounefer II, Saqqara).


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

royale Haânkhès[90]. La stèle est fragmentaire : seule une partie de l'inscription biographique est préservée ; la représentation du notable et de sa femme manque. Le monument est connu par deux blocs trouvés à Coptos et conservés maintenant dans deux musées différents[91]. Les deux fragments ont sans doute été transportés depuis Dendara, à l'époque de travaux de construction de Thoutmosis III dans la région[92]. Après un passage sur la généalogie, le défunt énonce un Appel aux vivants où le clergé d'Hathor, l'emplacement de son monument et la célébration qui s'y déroule sont évoqués :

- **Ex. 14 :** Stèle Moscou I.1.b.32 + Londres UC 14326 (fin XVI^e^-XVII^e^ dyn.)

  x+3 *(…) j ꜥnḫw tpyw tꜣ sš* x+4 *nb wꜥb nb ḫry-ḥb nb ḥm-kꜣ nb sḥḏw ḥmw-nṯr nw pr nwb ꜥq.t(y). sn r rꜣ-pr pn šd.t(y).sn m wḏ pn* x+5 *jr.n.j m ḥwt-nṯr nt Ḥwt-ḥr rd.n.j* ***r rwd*** *n nbt ꜥnḫ (?)* x+6 *<m> mr.ṯn mꜣꜣ nfrw Ḥwt-ḥr m wjꜣ.s wṯs nfrw.s m mr.ṯn mꜣꜣ nfrw Ḥr Smꜣ-tꜣwy* x+7 *m Jwnt ḫꜥw m ḥbw.f nfrw mn.ṯn ḥr nswt.ṯn (…)*

  x+3 (…) Ô vivants qui êtes sur terre, tout scribe x+4, tout prêtre-*wꜥb*, tout prêtre lecteur, tout prêtre du *kꜣ*, les inspecteurs des prêtres du domaine de la Dorée, qui entreront dans cette chapelle et déclameront sur (litt. à partir de) cette stèle x+5 que j'ai faite dans le temple d'Hathor et que j'ai placée auprès de la terrasse (𓉐𓅓𓂝) de la Maîtresse de Vie[i] x+6 aussi vrai que vous aimez voir la splendeur d'Hathor dans sa barque « Celle qui soutient sa splendeur »[ii] et si vous aimez voir la splendeur d'Harsomtous x+7 dans Dendara lorsqu'il apparaît durant ses belles fêtes[iii], vous demeurerez sur vos sièges (…)[93].

i Le dessin du bloc de Londres semble assurer la lecture 𓉐𓅓𓂝𓏏𓏏𓏏

Le texte précise clairement que la stèle (*wḏ*) en question appartient à un édifice cultuel (*rꜣ-pr*) où les prêtres et passants doivent rentrer pour lire (*šdj*) l'inscription et commémorer le notable ; il indique aussi que le monument est placé à l'intérieur du temple (*m ḥwt-nṯr nt Ḥwt-ḥr*) et auprès de la terrasse d'Hathor (*r rwd n nbt ʿnḫ* ou *r rwd n nbt Jwnt*). Le notable s'adresse ensuite à eux et souhaite qu'ils puissent voir (*mꜣꜣ*) la perfection (*nfrw*)[94] d'Hathor dans « sa barque processionnelle » appelée « Celle qui soutient sa splendeur » (*m wjꜣ.s Wṯs-nfrw.s*) et la perfection aussi de son fils Harsomtous quand il se « lève » pendant ses belles fêtes (*ḥʿw m ḥbw.f nfrw*) s'ils accomplissent le culte dans le monument. Plus loin dans l'inscription (cf. *infra*, ex. 20), le notable invoque les offrandes funéraires (*prt-ḫrw*) qui doivent provenir du temple d'Hathor (*t wʿb n pr Nwb*) et de celui d'Horus (*dbḥt ḥtpt nt pr Ḥr*), dieu dont le téménos gréco-romain est situé à l'est de l'enceinte de sa parèdre[95].

Ces documents montrent que les offrandes présentées à Hathor sortaient du temple – en passant par le *rwd* – pour être redistribuées dans deux secteurs du paysage sacré local :

1. dans les chapelles périphériques du sanctuaire (cf. *infra*, § 3.2) ;
2. et dans la nécropole (cf. *infra*, § 3.3).

## 3.2. En périphérie de la Grande Demeure d'Hathor

Des chapelles royales et des monuments commémoratifs appartenant à des personnalités étaient installés au plus près du sanctuaire pour bénéficier des offrandes sortant du temple. En effet, à proximité de la « terrasse » du temple d'Hathor, devaient se trouver les monuments d'Âbkaou à la XI^e^ dynastie (doc. 2) et du fils royal Amény à la XVI^e^/XVII^e^ dynastie (doc. 4). Ces deux monuments nous apprennent que depuis le début du Moyen Empire, et même avant, Dendara, comme Abydos, était le lieu de pratiques votives : il s'agissait de chapelles mémorielles et non funéraires.

Un exemple comparable dans le paysage sacré de la ville est la chapelle cultuelle (*ḥwt-kꜣ*) de Montouhotep II Nebheteprê, fondée par ce roi aux abords du temple d'Hathor[96]. Dans la décoration de son monument, une inscription fait allusion au circuit des offrandes divines au moment de leur sortie. Au-dessous du roi trônant et faisant face à une table d'offrandes, on lit :

94 Sur cette notion de *nfrw* « splendeur, perfection », cf., récemment, R. Nyord, *Seeing Perfection: Ancient Egyptian Images Beyond Representation*, Cambridge Elements: Elements in Ancient Egypt in Context 1, Cambridge, 2020. Voir également les notes philologiques de L. Postel, *Protocole*, p. 96-97. Sur le contexte de *mꜣꜣ* « voir » le dieu, voir également l'article fondateur de D. Van der Plas, « "Voir" Dieu. Quelques observations au sujet de la fonction des sens dans le culte et la dévotion de l'Égypte ancienne », *BSFE* 115, 1989, p. 4-35 ; avec les remarques de Y. Volokhine *in* D. Frankfurter (éd.), *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt*, p. 61-62.

95 Sur le temple et le culte d'Horus de Behedet à Dendara, cf. H.G. Fischer, *Dendera*, p. 125-126, 211 ; S. Cauville, *GM* 259, 2019, p. 43-72.

96 Chapelle Caire JdE 46068 = G. Daressy, « Chapelle de Montouhotep II à Dendereh », *ASAE* 17, 1917, p. 226-236 et L. Habachi, « King Nebhepetre Menthuhotp : His Monuments, Place in History, Deification and Unusual Representations in the Form of Golds », *MDAIK* 19, 1963, p. 19-27. Pour les fouilles archéologiques menées autour de cette chapelle à Dendara, cf., *inter alia*, A. Pillon, L. Postel, « [Dendara métropole] 4. Secteur des fondations associés à la chapelle de Montouhotep II », *BAEFE* 1, 2020, https://journals.openedition.org/baefe/1185 ; *id.*, « On the Periphery of the Hathor Temple. Overview of a New Fieldwork Project in Dendara » *in* B. Kasparian, O. Aguzy (éd.), *Actes du XII^e^ congrès international des égyptologues,* Le Caire, à paraître.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

**Fig. 3.** Dendara. Chapelle de *ka* de Montouhotep II, Caire JdE 46068, paroi intérieure droite, d'après L. Habachi, *MDAIK* 19, 1963, fig. 7.

- **Ex. 15 :** Chapelle Caire JdE 46068 de Montouhotep II, paroi intérieure droite, registre inférieur (Dendara, XI^e^ dyn.) [FIG. 3]

  *ms ḥtp(w)t ḏfꜣw ꜥꜣbt n pr wr prt m bꜣḥ Ḥwt-[ḥr ?] n nswt ḥr nṯry-ḥḏt [nswt bj]ty sꜣ rꜥ Mn[tw-ḥtp] mꜣꜥ-ḫrw*

  Apporter les offrandes, les victuailles, les dons de la Grande Demeure qui sont sortis devant Hat[hor], pour le roi, l'Horus Netjeryhedjet, roi de Haute et Ba]sse [Égypte], fils de Rê, Montouhotep, juste de voix[97].

Dans la scène en question, le roi reçoit des offrandes par un prêtre et par Sekhet, personnification divine des champs (fig. 3)[98]. D. O'Connor analyse cette représentation en tenant compte de l'image symétrique qui est sur la paroi intérieure gauche, où c'est Hathor elle-même qui fait

97 [illegible]. État de l'inscription après collation. Pour la titulature du roi, cf., également, L. Postel, *Protocole*, p. 321, doc. 67, c).

98 L. Habachi, *MDAIK* 19, 1963, p. 24, fig. 7.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

une offrande au roi[99]. Il affirme que la fonction de ces deux scènes du programme décoratif est de documenter « *technically* » le déroulement du culte. Selon lui, les trois figures (le roi, le prêtre et Hathor) « *'line up' with the actual statue and its cult officiant and imply the cult's efficacy both in heaven and on earth* ».

On remarque que le nom du sanctuaire d'où sortent les offrandes est spécifié dans la légende : il s'agit du *pr wr*, que nous traduisons « Grande Demeure », c'est-à-dire la désignation du naos d'Hathor, tel qu'il est connu jusqu'à l'époque gréco-romaine[100]. Le même nom *pr wr* est indiqué à l'époque du prédécesseur de Montouhotep II, le roi Antef III, dans la stèle funéraire de Rédjoukhnoum de Dendara, où il est question également de la sortie des offrandes divines devant le *pr wr* d'Hathor, offrandes qui sont ensuite redistribuées par les prêtres-*ouâb* de la « terrasse » (doc. 1, ex. 11). Le *rwd* s'avère donc être le cœur de l'espace rituel « public » au sein du sanctuaire, en rapport avec la sortie des offrandes divines.

## 3.3. Virer les offrandes divines jusqu'à la nécropole

Certaines offrandes divines du temple devaient être acheminées, en tant que *prt-ḫrw*, vers les tombes. Le parcours – du temple à la nécropole en passant par la « terrasse » d'Hathor – est explicite dans l'inscription de Hemet (cf. doc. 3) et implicite dans le monument de Rédjoukhnoum (cf. doc. 1). Or, un petit groupe de monuments issus des anciennes fouilles de la nécropole témoignent de manière originale, à travers l'écrit, de ce lien étroit qui était établi entre le temple d'Hathor et les tombes, pour l'approvisionnement du repas funéraire des défunts. En effet, des inscriptions à vocation performative marquent parfois l'endroit des tombes où ces mêmes offrandes devaient être apportées : il s'agit d'inscriptions gravées tant sur des objets rituels (notamment des tables d'offrandes) que sur des éléments architectoniques (notamment les linteaux qui décorent les niches préposées à l'accueil de ces dispositifs cultuels).

Les inscriptions sont laconiques, mais néanmoins exactes sur la provenance et la destination des offrandes, que les textes appellent *t wʿb* « pain pur ». Les documents que nous publions ici datent de la fin de Première Période intermédiaire (IXe-XIe dynastie) et proviennent des fouilles inédites de Clarence Fisher (1915-1918)[101] dans la nécropole de Dendara.

- **Ex. 16 :** Linteau en calcaire Philadelphie UPMAA 29-66-700[102] [FIG. 4a]

  *t wʿb pr m ḥwt-nṯr n Ḥr-nḫt-j*
  Pain pur qui est sorti du temple pour Hornakhti.

99 D. O'Connor, « The Dendereh Chapel of Nebhetepre Montuhotep II: A New Perspective » *in* A. Leahy, J. Tait (éd.), *Studies on Ancient Egypt in Honour of H.S. Smith*, Londres, 1999, p. 218-219.

100 Sur le *pr wr* d'Hathor, cf., récemment, B. Richter, *The Theology of Hathor of Dendera: Aural and Visual Scribal Techniques in the Per-Wer Sanctuary*, Wilbour Studies in Egyptology and Assyriology 4, Atlanta, 2016. L'épithète d'Hathor *nbt pr wr* se trouve aussi dans les piliers de l'époque de Thoutmosis III trouvés remployés dans un édicule découvert récemment à Dendara, cf. A. Pillon, L. Postel, *BAEFE* 1, 2020, https://journals.openedition.org/baefe/1185 ; *id. in* B. Kasparian, O. Aguzy (éd.), *Actes du XIIe congrès international des égyptologues*, Le Caire, à paraître.

101 The Eckley B. Coxe Jr. Expedition to Dendereh, Egypt. Une partie des monuments et les archives sont conservées au Penn Museum de Philadelphie, où ils sont arrivés entre 1915 et 1923.

102 Le monument porte le numéro de fouille D 6129. Année de fouille : 1918. Lieu de découverte : 15:631 C/x17. Taille : 58 × 11,4 cm. Cf. H.G. Fischer, *Dendera*, n. 366 (note paléographique sur la forme du pain).


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

- **Ex. 17 :** Linteau en calcaire Philadelphie UPMAA 29-66-686[103] [FIG. 4b]

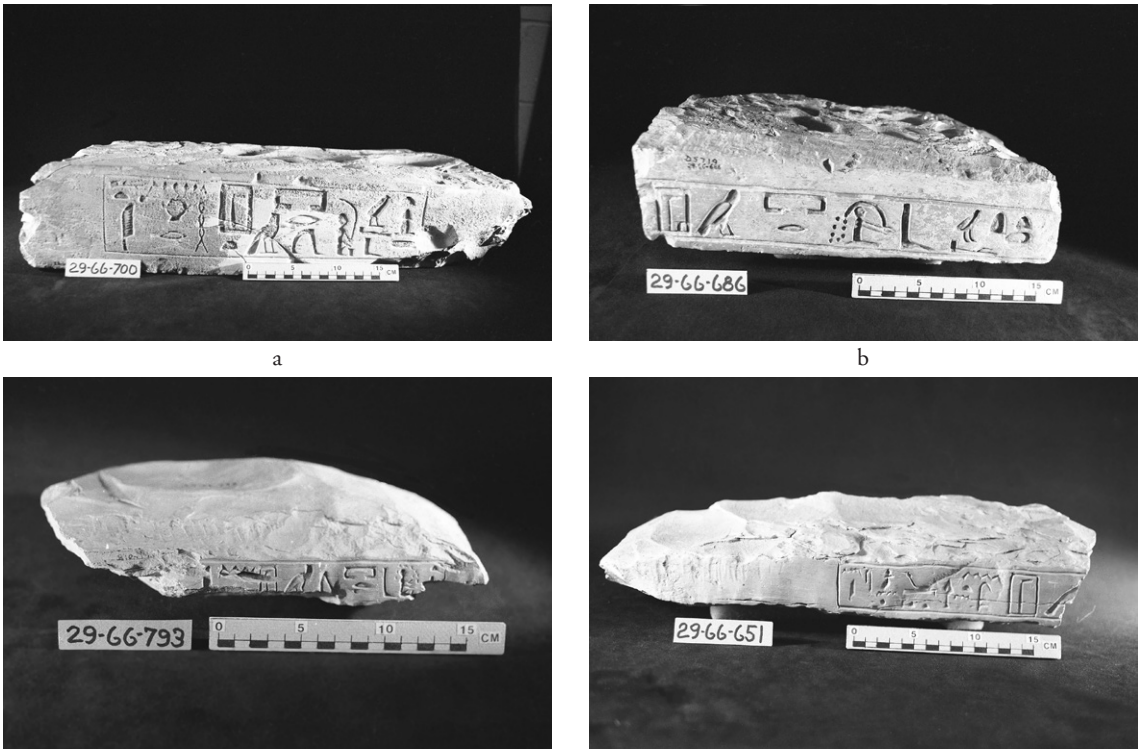
  *t wʿb pr m ḥwt-nṯr [n …]*
  Pain pur qui est sorti du temple [pour …].

- **Ex. 18 :** Linteau en calcaire Philadelphie UPMAA 29-66-793[104] [FIG. 4c]

  *t wʿb pr m ḥwt-nṯr n […]j[…]*
  Pain pur qui est sorti du temple [pour …]i[…].

- **Ex. 19 :** Linteau en calcaire Philadelphie UPMAA 29-66-651[105] [FIG. 4d]

  *[t wʿb pr] m ḥwt-nṯr n ḫkrt nswt wʿtt ʿnḫ.s-n.j*
  [Pain pur qui est sorti] du temple pour l'ornement unique Ânkheseni[106].




© Penn Museum/The Eckley B. Coxe Jr. Expedition to Dendereh, Egypt. Clarence Fisher 1918-1923

**FIG. 4.** Nécropole de Dendara. Linteaux de mastabas de la fin de la Première Période intermédiaire avec la mention du pain pur *t wʿb* qui sort du temple : UPMAA 29-66-700 (**a**) ; UPMAA 29-66-686 (**b**) ; UPMAA 29-66-793 (**c**) ; UPMAA 29-66-651 (**d**).

103 Le monument porte le numéro de fouille D 5719. Année de fouille : 1916. Lieu de découverte : 13:692A/x7. Taille : 7.8 × 34 cm.
104 Le numéro de fouilles et l'an de découverte ne sont pas connus. Lieu de découverte : 8:221 Ax7. Taille : 29 × 15 cm.
105 Le monument porte le numéro de fouille D 3502 A. Année de fouille : 1916. Lieu de découverte : 13:692A/x7.
106 Il s'agit très vraisemblablement de la femme d'un homme appelé Beb (*Bb*). Les deux sont représentés ensemble dans un fragment provenant de la tombe de *Nj-jbw-nswt*, fragment postérieur à ce nomarque ; cf. W. PETRIE, *Dendereh*, pl. 14 ; avec le commentaire de H.G. FISCHER, *Dendera*, p. 116.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Dans la stèle du prince Amény (cf. *supra*, doc. 4) la traditionnelle liste des offrandes (*prt-ḫrw jḥw ꜣpdw šs mnḫt snṯr mrḥt ḫt nbt nfrt wʿbt ʿnḫ.t(j) nṯr jm…*) est suivie par une précision semblable :

- **Ex. 20 :** Stèle d'Amény, Moscou I.1.b.32 + Londres UC 14326 (fin XVI^e^/XVII^e^ dyn.)

  *(…)* ***t wʿb n pr Nwb*** *dbḥt ḥtpw nt pr ḥr n kꜣ n (…)*

  (…) **le pain pur du domaine de la Dorée** (𓊹𓅱𓂋𓏏𓈖𓂝𓂋𓂋𓂋

On retrouve ce même souci de précision dans une autre localité de province, à Busiris. Dans une stèle fausse-porte de la fin de la Première Période intermédiaire, appartenant à une femme appelée Hémi (*Ḥmj*), les offrandes divines sont dites provenir de l'autel de l'Osiris local :

- **Ex. 22 :** Stèle de Hémi, Cambridge E.6.1909 (Busiris, env. XI^e^ dyn.)

  *t ḥnqt ḫt nb(t) wʿb(t) prrt ḥr sꜣṯ n Wsjr m Ḏdw*
  Pain, bière et toute chose pure qui sort sur la table de libation d'Osiris dans Busiris[112].

À partir de la fin de la Première Période intermédiaire, la phraséologie concernant le *t wʿb* se répand dans d'autres localités, en Haute Égypte et dans la région thébaine[113]. Par exemple, on recense des invocations d'offrandes qui se terminent par *t wʿb n pr Mnṯw* (« le pain pur du domaine de Montou »)[114] et *t wʿb n pr Ḥwt-ḥr* (« le pain pur du domaine d'Hathor »)[115] à Thèbes (fin XI^e^ dyn.) ; le *t wʿb n Wp-wꜣwt* (« le pain pur d'Oupouaout »)[116] à Abydos à la XI^e^ dynastie et celui du gouverneur Ouahka II à Qaou el-Kebir à la XII^e^ dynastie[117].

Enfin, on pourrait imaginer que la réversion du « pain pur » était caractéristique des fêtes des temples locaux. Pour autant on peut aussi se demander si l'expression *t wʿb* ne vient pas désigner, de manière générale, tout type d'offrandes alimentaires divines, comme l'a suggéré Henry George Fischer[118]. En effet, dans un passage de l'inscription de l'architrave de la tombe G 7102 de Idou (*Jdw*) à Giza (VI^e^ dyn.), la pléthore d'offrandes mentionnées après l'habituelle invocation *prt-ḫrw* se termine ainsi : (…) *m t wʿb n nṯr ꜥꜣ n* (…), « (Offrandes invoquées) en tant que pain pur du grand dieu, pour (…)[119]. » De même, dans la tombe du vizir Kagemni à Saqqara (VI^e^ dyn.), la légende *t wʿb n pr Ptḥ n Mmj jmꜣḫw*, « pain pur du domaine de Ptah pour Memi, le pensionné », décrit une scène avec des porteurs d'offrandes qui apportent au défunt des produits très variés (viande, laitues, jarres, etc.)[120]. Du reste, Coralie Schwechler a récemment mis en évidence que la locution *t wʿb* ne possède pas de déterminatif[121]. Selon elle, il ne s'agit pas d'un pain spécifique, mais d'une abstraction pour définir des offrandes alimentaires solides[122]. L'expression *t wʿb* serait donc une allusion à l'offrande panifiée ou alimentaire destinée originairement aux dieux, offrande qui devient – par métonymie – le symbole de toute offrande divine pour le repas du défunt.

112 H.G. Fischer, *MMJ* 11, 1976, p. 14-22, fig. 8-9. Dans la même stèle, l'Appel aux vivants se termine ainsi : *ḏd.t(y).sn t ḥnqt wʿb pw n Wsjr jw n jmꜣḫt Ḥmj*, « Qu'ils disent "Ce pain et cette bières pures d'Osiris, (ils) sont pour la pensionnée Hémi" » (section B).

113 Cf. C. Schwechler, *Noms des pains*, p. 156.

114 J.J. Clère, J. Vandier, *TPPI*, p. 9 (§ 14), 16 (§ 16), 47 (§ 33).

115 J.J. Clère, J. Vandier, *TPPI*, p. 32 (§ 27).

116 Stèle de Roudjahaou Londres BM 159, l. 3 (= R. Faulkner, « The Stela of Rudj'aḥau », *JEA* 51, 1951, p. 47-52, pl. 7 ; W. Schenkel, *MHT*, p. 292-295, doc. 497 ; M. Lichtheim, *Autobiographies*, p. 71, doc. 29). Cf. T. DuQuesne, *The Jackal Divinities of Egypt I: From the Archaic Period to Dynasty X*, OCE 6, Londres, 2005, p. 265-267.

117 W. Petrie, *Antaeopolis. The Tombs of Qau*, BSAE 51, Londres, 1930, pl. 5, 17.

118 H.G. Fischer, *MMJ* 11, 1976, p. 18.

119 W.K. Simpson, *The Mastabas of Qar and Idu*, p. 20 (ligne 6), fig. 33. Cependant, il est possible que la préposition *m* signifie ici « avec, au moyen de » et circonscrire le type d'offrande.

120 Salle II, Paroi C ; cf. F. von Bissing, *Die mastaba des Gem-ni-kai*, II, Berlin, 1911, pl. 1, a).

121 C. Schwechler, *Les noms des pains*, p. 158.

122 *Ibid.*


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

## 3.4. Préparer le culte funéraire : la libation avant les offrandes divines

Les offrandes solides (*t wʿb*) qui sortaient du temple, en transitant par la « terrasse », pour arriver à la nécropole, n'étaient pas déposées directement sur un autel pour être « consommées » par le défunt. En principe, le culte funéraire exigeait une action rituelle liminaire : la purification du medium par l'eau, c'est-à-dire l'aspersion de l'endroit où l'offrande devait être posée par l'officiant.

Cette étape du culte funéraire est bien attestée dès l'Ancien Empire : il s'agit du geste appelé *mw-sꜣṯ* « verser l'eau[123], » représenté dans les tombes et évoqué par le signe (avec plusieurs variantes paléographiques)[124], que les scribes employaient pour classifier le mot *wʿb* « pur[125] ». Dans le contexte de la nécropole de Dendara, il est intéressant de remarquer qu'à la Première Période intermédiaire, les scribes auteurs des inscriptions des tombes, peut-être les mêmes qui ont souhaité mentionner sur les linteaux l'arrivée d'offrandes pures (*t wʿb*), signalent cet impératif liturgique de la libation sur les tables d'offrande. En particulier, la partie supérieure de certains autels privés contenant des bassins creusés est inscrite avec l'énumération des offrandes à apporter, et cette liste est introduite par la mention du geste *mw-sꜣṯ*, à la place des formules plus communes *ḥtp dj nswt* ou *prt-ḫrw*.

- **Ex. 23 :** Table d'offrandes de Bébi Philadelphie UPMAA 29-66-699[126] [FIG. 5a]

  *mw-s(ꜣ)ṯ t ḥꜣ ḥnqt ḥꜣ jḥw ḥꜣ ꜣpd ḥꜣ ḥt nb(t) nfr(t) n jmꜣḫw Bbj*

  Libation, un millier (de) pains, un millier (de) bières, un millier (de) bovinés, un millier (de) volailles, toute bonne chose pour le pensionné Bébi.

- **Ex. 24 :** Table d'offrandes Philadelphie E 17752[127] [FIG. 5b]

  *mw-s(ꜣ)ṯt t ḥꜣ ḥnqt ḥꜣ jḥw ḥꜣ ꜣpd ḥꜣ ḥt […]*

  Asperger l'eau (*scil.* faire la libation), un millier (de) pains, un millier (de) bières, un millier (de) bovinés, un millier (de) volailles […].

À la différence de la phraséologie relative au *t wʿb*, aucune indication n'est donnée sur la provenance du liquide utilisé pour la libation. Dans la frise d'objets d'un cercueil du Moyen Empire, la légende d'une présentation de vases à libation laisse entendre que le rite était effectué avec de l'eau du Nil[128].

123 *Wb* 3, 422.11-423.2. La locution *sꜣṯ mw* est écrite souvent avec l'inversion des termes (*mw-sꜣṯ* = ) afin de représenter la scène du rite de verser l'eau, où l'objet du rite fait face à l'instrument.

124 Par ex. : , , etc. ; cf. H.G. Fischer, *Dendera*, p. 88, 134-135 et p. 238 (index paléographique des signes, signe A6).

125 Sur ce rite, cf. G. Lapp, *Die Opferformel*, p. 167-169. Sur l'emploi de ce signe, et ses variantes, pour écrire *wʿb* dans la documentation épigraphique de Dendara, cf. H.G. Fischer, *Dendera*, p. 88, 134-135 ; C. Schwechler, *Les noms des pains*, p. 154 (avec des occurrences à Gébelein).

126 Fouilles Clarence Fischer (Eckley B. Coxe Jr. Expedition to Dendereh, Egypt, 1915-1923), comme les linteaux étudiés *supra*, § 3.3, ex. 16-19. Le monument porte le numéro de fouilles D 5684. Année de découverte : 1918 ; lieu de découverte : 8:932 (*in situ*, aux pieds d'une niche de la tombe) ; taille : 52 × 46 cm ; H.G. Fischer, *Dendera*, n. 746, p. 178, et n. 780, p. 197 (comparaisons paléographiques).

127 Fouilles Charles H. Rosher 1898.

128 G. Jéquier, *Les frises d'objets des sarcophages du Moyen Empire*, MIFAO 47, Le Caire, 1921, p. 307.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

a

b

c

© Penn Museum/The Eckley B. Coxe Jr. Expedition to Dendereh, Egypt. Clarence Fisher 1918-1923

**Fig. 5.** Nécropole de Dendara.
Tables d'offrandes de la fin de la Première Période intermédiaire mentionnant la libation *mw-ꜣṯ* : UPMAA 29-66-699 (**a**) ; UPMAA E 17752 (**b**) ; et le pain pur *t wʿb* qui sort du temple : E 17753 (**c**).


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Cette phraséologie attestée à Dendara est assez unique[129]. Dans les centaines de tables d'offrandes découvertes à Saqqara-sud auprès des pyramides des rois et des reines de la VIe dynastie, c'est la *qualité* de l'offrande qui est parfois évoquée, à travers une légende placée à côté de la cuvette qui reçoit le liquide. Y est écrit : *š n mw* « bassin de l'eau » ou *š n ḥnqt* « bassin de la bière[130] ». Dans les autels de Dendara, en revanche, c'est une sorte de transposition, *mutatis mutandis*, du discours rituel qui est reproduite : c'est le même ordre qui est suivi dans les panneaux d'offrandes. En effet, sur ces pancartes (cf. fig. 6a), la première case est souvent consacrée aux purifications et elle commence de préférence par mentionner la libation (*mw-sꜣṯ*)[131]. Cette position, dans l'énumération de objets offerts, respecte l'ordre cérémoniel des opérations. Or le rite de l'aspersion de l'eau (*mw-sꜣṯ*) est mis en rapport avec une double finalité : d'abord la purification de l'autel (ou du sol) avec les mains de l'officiant, qui utilise pour cela l'eau versée ; puis le versement du liquide à l'intention du défunt[132]. Cette expression *mw-sꜣṯ* « verser l'eau », inscrite sur les tables d'offrandes de Dendara, incite ainsi le célébrant à commencer le culte funéraire.

Ces inscriptions des nécropoles qui précisent le déroulement de la réversion vers et dans les tombes forment un ensemble cohérent. Les parties architectoniques et le mobilier de la tombe sont discursivement reliés. De ce fait, la spécialisation des inscriptions qu'on observe dans les deux types de supports (linteaux et tables) ne correspond pas à deux informations univoques. L'évocation tant de la libation funéraire (*mw-sꜣṯ*) que de l'origine sacrée des offrandes (*prt m ḥwt-nṯr*) est envisageable sur le même monument. Ainsi, dans une table d'offrandes très fragmentaire découverte dans la nécropole, lors des fouilles de Charles H. Rosher (1898), si notre reconstruction de l'inscription est correcte, on trouve les deux thèmes réunis :

- **Ex. 25 :** Table d'offrandes Philadelphie E 17753 [FIG. 5C]

  *[mw-s(ꜣ)ṯ] ḫꜣ m t ḥnqt wʿb(t) prt [m ḥwt-nṯr n…]*
  [Libation], un millier de pains et bières purs qui sont sortis [du temple pour…].

Pour terminer ce panorama, observons que les légendes qui décrivent la scène du repas funéraire sur les tableaux de certaines stèles de Dendara offrent ensuite une synthèse idéale du culte funéraire accompli. En particulier, l'invocation des offrandes commence – comme sur les panneaux et les autels – avec la mention de la libation, puis elle continue avec celle des offrandes. Cependant, les offrandes liquides et solides ne sont pas traitées différemment dans le texte, contrairement à ce qui est observé dans les autels. Sur les stèles, la mention de la libation est précédée par la quantité *ḫꜣ* « un millier de » (𓎛) comme le sont les offrandes (fig. 6b). Ensuite, l'expression *mw-sꜣṯ* est simplifiée par rapport aux autels, parce qu'elle est réduite au signe du vase qui verse de l'eau (𓈙) et on pourrait aussi lire simplement *mw* « eau » (𓈗)[133]. Comment

129 À travers l'étude paléographique du signe du vase, notamment 𓈙, dessiné dans ce type d'inscriptions, en rapport avec la phraséologie qui mentionne la libation à Dendara, H.G. Fischer (*Dendera*, p. 197, n. 781) affirme : « *a local tradition is apparently involved* ».

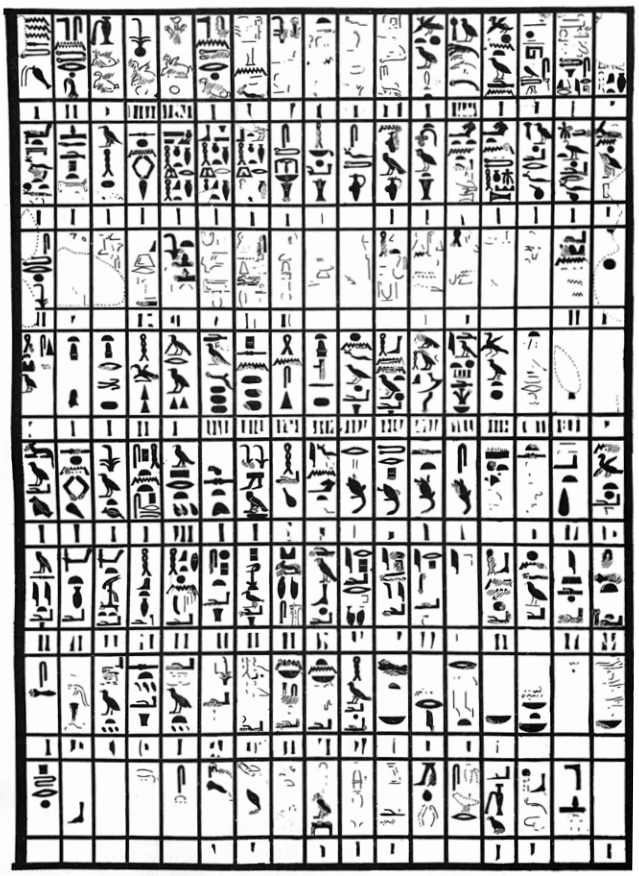
130 Cf. R. Legros, *Stratégies mémorielles*, p. 89, 107, n. 497 (liste des tables en question).

131 G. Lapp, *Die Opferformel*, p. 153, § 274 et p. 165-166, § 279.

132 *Ibid.*, p. 166-168.

133 Par exemple, dans les stèles fausses-portes du triple nomarque *ʿb-kꜣw* (Caire JdE 38551 = H.G. Fischer, *Dendera*, p. 195, 203 et pl. 24), du chef charpentier *Jdj* (Stockholm 11430 = *ibid.*, p. 196, 214 et pl. 28) et de *Nfr-jw* (New York MMA 12.183.8 = *ibid.*,


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net



a

b

© From the collections of Bolton Library and Museum Services

c

**Fig. 6.** Dendara : (**a**) pancarte des offrandes du cercueil de Meni (IXe dynastie), avec la mention de la libation en début (en haut à gauche) (d'après W. Petrie, *Dendereh 1898*, EES-ExcMem 17, pl. 4) ; (**b**) détail de la stèle fausse-porte de Neferiou New York MMA 12.183.8 (IXe dyn.), avec la mention de la libation au début de la liste des offrandes dans la scène du repas funéraire. (**c**) stèle Bolton 1898.56.35 de Senedjesoui provenant de Dendara.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

expliquer cette légère mais significative différence de traitement de l'inscription invocatoire entre les deux supports ? Pour répondre à cela, on considère que dans la scène du repas funéraire, la représentation est accompagnée d'une évocation *performative* des *offrandes* souhaitées (la liste est parfois introduite par *ḏd.ṯn* ou *jw.ṯn r ḏd*), tandis que sur les tables d'offrandes, il est question d'abord d'une indication *prescriptive* de l'*acte* rituel, et ensuite seulement d'une liste des offrandes escomptées.

Pour terminer, on peut évoquer la spécificité discursive des stèles fausses-portes, lesquelles, comme leur nom technique l'indique, signalent l'accès permettant de communiquer avec le défunt : leur iconographie et les textes résument en quelque sorte ce que l'on s'attend à trouver dans une tombe, pour rendre le culte efficient. Tout d'abord, elle a une fonction comparable à celle d'une niche. Les éléments qui encadrent l'ouverture (les jambages, le linteau, etc.) peuvent : 1) indiquer l'arrivée des offrandes divines (*t wʿb*), et 2) inviter l'officiant à entamer le culte funéraire en faisant une libation (*mw-sꜣṯ*), la table d'offrande se trouvant normalement aux pieds du monument. Ensuite, le panneau central des stèles fausses-portes présente typiquement la scène du repas funéraire, et évoque 3) le faste idéal du banquet offert au défunt (*ḫꜣ m t ḫꜣ m ḥnkqt*, etc.).

On trouve ce type de composition tripartite sur certaines stèles fausses-portes de Dendara, comme celle de l'intendant (*jmy-rꜣ pr*) Senedjesoui (stèle Bolton 1898.56.35, IXe dyn., fig. 6c) :

- sur les jambages, on lit *t wʿb pr m Jwnt n jmꜣḫw Sn-nḏsw-j*, « Pain pur qui est sorti de Dendara pour le pensionné Senedjesoui », et [*t wʿb* ?] *m ḥwt-nṯr*, « [Pain pur (?)] issu du temple » [= indication de type 1] ;
- sur l'architrave au-dessus de la niche, la libation *mw-sꜣṯ* précède une liste d'offrandes à produire [= indication de type 2] ;
- dans la représentation du repas funéraire, on lit la liste d'offrandes invoquées (*ḫꜣ t ḫꜣ ḥnkqt*, etc.) [= indication de type 3][134].

⁂

La phraséologie que nous venons de rencontrer concernant les offrandes et le culte pourrait sembler anodine au premier abord, mais elle mérite notre réflexion, parce qu'elle montre bien l'attention particulière qui est donnée au mécanisme du virement des offrandes du temple vers la nécropole à Dendara à travers la terrasse. Si l'arrivée des offrandes alimentaires solides (*t wʿb*) est citée spécialement sur les éléments de la « porte » (la niche et la fausse-porte), les tables d'offrandes évoquent les préliminaires du rite, c'est-à-dire la libation, avant que les offrandes soient reversées ; les stèles, quant à elles, offrent l'image finale et complète du culte du défunt : celle du repas funéraire avec les offrandes déposées après la libation. Ainsi, c'est la *chaîne opératoire* aboutissant au culte funéraire qui est suggérée par ce dispositif épigraphique. Il est évident que dans ce contexte, les actes liturgiques réalisés auprès du temple (la distribution

p. 195, 206 et pl. 25). Dans la scène du repas funéraire de la stèle fausse-porte de *Snni* (Édimbourg 1910.96 = *ibid.*, p. 195, 209 et pl. 26) l'indication de la libation au début de l'énumération des offrandes est remplacée par la mention de l'eau (𓈖𓈙).

134 Mes plus vifs remerciements à Ian Trumble, curateur de la Bolton Library and Museum, pour m'avoir communiqué la photographie de la stèle.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

des offrandes divines) et ceux réalisés auprès de la tombe (la libation avant la déposition de l'offrande et le repas) font partie du même processus cultuel.

On peut néanmoins ajouter qu'après le culte funéraire, les offrandes pouvaient être virées au profit des officiants et des membres de la communauté locale, en guise de rétribution pour les vivants. Ce phénomène est peu connu mais néanmoins attesté par certaines sources depuis l'Ancien Empire[135]. Cependant, les inscriptions des tombes de Dendara ne contiennent pas ce type de discours.

Pour terminer, rappelons enfin que ces textes de la nécropole de Dendara illustrent sans doute le circuit des offrandes de manière idéale. On sait que la voix était suffisante pour « apporter » le pain et la bière et assurer la mémoire du défunt. Par ailleurs, une phraséologie développée à la Première Période intermédiaire dans les inscriptions des nécropoles invite celui qui passe en face de la tombe sans rien avoir dans ses mains, à prononcer l'offrande avec sa bouche[136].

L'épigraphie de Dendara ne permet pas non plus de préciser le parcours complexe des offrandes au sein même de la nécropole. On se reportera à l'argumentaire très pénétrant de Bernhard Grdseloff pour le cas où la sortie des offrandes, depuis le domaine d'un dieu, s'échelonne en faveur de plusieurs bénéficiaires selon un ordre hiérarchique : l'objet du rite peut être reversé d'abord dans une chapelle majeure de la nécropole, puis à celle d'un membre moins important de l'élite locale, ou à une tombe voisine[137]. En effet, l'action *wḏb-rd*, qu'on traduit par « virement des offrandes » et qui signifie littéralement « détournement de pied (de l'officiant) » – un jargon technique qui décrit « le mouvement du prêtre se retournant, une fois la cérémonie finie, pour aller transmettre les offrandes à un second bénéficiaire », d'après Jacques Jean Clère[138] – suggère, par définition, le caractère *transitoire* de l'offrande.

## 3.5. La fonction de la « terrasse » d'Hathor : synthèse

Le contexte où le mot *rwd* est employé permet de conclure que cet espace sacré était étroitement lié au temple. Le *rwd* était tout d'abord associé à la sortie (*pr/prt/prrt*) des offrandes divines (durant les fêtes et peut-être durant les processions) à l'extérieur du naos[139]. Il s'agit

135 Sur la réversion des offrandes comme forme de rétribution, cf. R. Légros, *Stratégies mémorielles*, p. 115-116 ; J.C. Moreno García, « Élites et pratiques funéraires dans la nécropole de Téti à la fin du IIIe millénaire », *CdE* 79/157-158, 2004, p. 113-114.

136 Sur cette phraséologie, cf. déjà J. Polotsky, *Zu den Inschriften der 11. Dynastie*, UGAA 11, Leipzig, 1929, p. 64-65, § 83.

137 B. Grdseloff, « Deux inscriptions juridiques de l'Ancien Empire », *ASAE* 42, 1943, p. 51-54. L'argumentaire a été ensuite élargi par H. Papazian, « The Temple of Ptah and Economic Contacts Between Memphite Cult Centers in the Fifth Dynasty » *in* M. Dolińska, H. Beinlich (éd.), *8. Ägyptologische Tempeltagung: Interconnections Between Temples: Warschau. 22.–25. September 2008*, Wiesbaden, 2010, p. 137-153.

138 J.J. Clère, « La lecture des termes [illegible], [illegible] "Virements (d'offrandes)" », *JEA* 25, 1939, p. 215.

139 Il convient de noter que le verbe *prj*, employé par exemple dans l'expression *prt m-bꜣḥ Ḥwt-ḥr* « (offrandes) qui sont sorties devant Hathor » (cf. ex. 11 et 15), ne fait pas implicitement référence aux réversions lors de la procession, comme il est parfois observé par certains auteurs. Le verbe prend le sens de « présenter (les offrandes) », « dispenser » (*AnLex* I, § 77.1435) ou « déposer » (*AnLex* II, § 78.1475) comme dans les formules de type *ḥtpt prt ḥr ḥꜣwt/sꜣṯ* « les offrandes qui sont sorties (*scil.* présentées) sur les autels/table de libation (du dieu) » (cf. ex. 22) ; et la locution *m-bꜣḥ*, « devant, en présence (du dieu) », ne place pas l'action exclusivement à l'extérieur du temple dans ce contexte. Cependant, la phraséologie que nous avons étudiée et les monuments illustrent que les offrandes divines présentées à la divinité dans son naos étaient ensuite acheminées sur le *rwd* et à l'extérieur du sanctuaire, jusqu'à la nécropole.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

vraisemblablement d'un « parvis » sacré (ouvert, péristyle, etc.). Le terme *šps* « auguste, noble » qui est parfois attribué à ce terme (cf. ex. 10, 11) rend explicite le rôle solennel de cet espace. Lieu privilégié pour les vivants, afin d'être au plus près de la divinité quand elle se manifeste (cf. ex. 1) lors des fêtes, le *rwd* était l'endroit idéal pour les rois et les dignitaires plus influents désireux d'ériger leurs statues et chapelles afin de bénéficier virtuellement de la présence de la divinité lors des liturgies « publiques » et jouir de la largesse divine qui se manifestait par la redistribution des offrandes issues des autels de la divinité. Ainsi, la chapelle de *kꜣ* de Montouhotep II (ex. 15) était placée très probablement sur, ou près de, ce parvis, bien que le terme *rwd* ne soit pas indiqué sur son monument. Plusieurs sources épigraphiques et archéologiques confirment l'emploi du *rwd* pour aménager des monuments princiers ou privés, comme dans le cas de la chapelle d'Amény (doc. 4). Alexandra Verbovsek a démontré que la cour péristyle ou la salle hypostyle à l'avant d'un sanctuaire ou d'une chapelle divine étaient, à l'Ancien Empire comme au Moyen Empire, des endroits privilégiés pour le dépôt des statues et autres objets votifs[140]. Un exemple est offert par les six fragments de statues découvertes *in situ* dans la cour d'un temple du Moyen Empire dédié à Amenemhat Ier et à un dieu local, à Ezbet Roushdi (Tell el-Daba), dans le Delta oriental[141]. Dans cette cour, un bassin et une canalisation qui servaient sans doute aux rites effectués à l'extérieur du naos, ont été découverts. De manière semblable, on peut imaginer que les huit statues du Moyen Empire provenant de la cour dite « du Moyen Empire » à Karnak, là où Amenemhat Ier avait érigé le temple d'Amon-Rê, refondé ensuite par Sésostris Ier, provenaient d'une avant-cour[142]. Comme l'ont suggéré Geneviève Pierrat-Bonnefois, Christophe Barbotin et Lilian Postel, l'esplanade dallée de Tôd – à l'entrée du temple – datable du début du Moyen Empire, était-elle aussi un lieu où des statues privées et stèles votives étaient probablement placées (cf. ci-dessous)[143].

Le rapport du *rwd* avec la nécropole était crucial, mais second dans le processus de réversion des offrandes. Cependant, les éléments architecturaux et cultuels de certaines tombes de Dendara font aussi mention du circuit des offrandes divines (notamment le *t wʿb*) virées du temple (*pr m ḥwt-nṯr*) pour arriver aux tombes. Dans les stèles de Hemet (doc. 3 : *prt-ḫrw (…) m prt r rwd n Ḥwt-ḥr*) et de Rédjoukhnoum (doc. 1), la corrélation entre les offrandes divines et les offrandes qui sont destinées au repas funéraire dans les tombes est claire. Les éléments des tombes témoignent de ce passage liturgique.

140 A. Verbovsek, « Befund oder Spekulation? Der Standort privater Statuen in Tempeln des Alten und Mittleren Reiches » *in* J.J.B. Haring, A. Klug (éd.), *6. Ägyptologische Tempeltagung: Funktion und Gebrauch altägyptischer Tempelräume. Leiden, 4.–7. September 2002*, Wiesbaden, 2007, p. 257-276. Sur l'emploi des cours et avant-cours pour déposer également des offertes votives, cf. G. Pinch, *Votive Offerings to Hathor*, Oxford, 1993, p. 336-338.

141 A. Verbovsek, *"Als Gunsterweis des Königs in den Tempel gegeben…": private Tempelstatuen des Alten und Mittleren Reiches*, ÄAT 63, Wiesbaden, 2004, p. 77-87, 351-367.

142 L. Postel *in* C. Zivie-Coche, Y. Gourdon (éd.), *L'individu dans la religion égyptienne*, p. 194-195. Sur les statues au nom de Sésostris Ier à Karnak, cf. L. Gabolde, *Karnak, Amon-Rê*, BiEtud 167, Le Caire, 2018, p. 324-329. Sur le corpus statuaire de Karnak du Moyen Empire, cf. A. Verbovsek, *„Als Gunsterweis des Königs in den Tempel gegeben…"*, p. 89-129, 380-443, pl. 4-9 et p. 127 sur leur provenance.

143 À titre d'hypothèse, L. Postel reconnaît deux zones votives : l'esplanade à l'entrée du téménos, mais aussi la cour péristyle immédiatement à l'intérieur ; cf. L. Postel, *op. cit.*, p. 204, 208-209.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

## 4. L'ASPECT PHYSIQUE DE LA « TERRASSE » : UNE PLATEFORME ENDUITE DE BLANC

L'épigraphie aide peu à appréhender la physionomie du *rwd*, faute de description. Si l'on observe la paléographie, le déterminatif 𓏏 employé habituellement pour indexer ce mot fait référence à une surélévation ou une superstructure, préférablement bâtie ou maçonnée. Cependant, les marches dessinées doivent être interprétées comme le propre du signe hiéroglyphe, plutôt que la représentation d'une caractéristique de la structure.

Si la terrasse était le lieu de la théophanie et de la première réversion des offrandes aux vivants (cf. ex. 1), là où étaient placées des sanctuaires périphériques (par ex. : les chapelles d'Amény et de Montouhotep II), il faut imaginer le *rwd* comme un espace ouvert (une esplanade, une cour, une avant-cour, etc.). Il s'agit vraisemblablement aussi d'un lieu aplani (aménagé en terre, briques ou en pierre) à l'entrée du temple, lieu de déambulation par excellence, qui revêtait une importance cultuelle et symbolique majeure durant les fêtes : là où commençait le cheminement des processions. La structure devait être forcément en partie aplanie afin de permettre ces activités et abriter les structures commémoratives.

Dans un contexte différent, dans l'architecture funéraire, et à l'époque du Moyen Empire, quand le mot apparaît en lien direct avec l'espace sacré des villes, le *rwd* désigne pareillement une « terrasse » ou une « tribune », un parvis aménagé à l'entrée du tombeau, sur les falaises des montagnes. Cette acception est attestée dans les textes biographiques des gouverneurs d'Assiout de la Première Période intermédiaire et du début du Moyen Empire. En particulier, dans l'Appel aux passants formulé dans le monument du nomarque Khéty II, le mot *rwd* est utilisé pour indiquer l'espace qui accueille le visiteur avant qu'il ne rentre dans la chapelle proprement dite :

- **Ex. 26 :** Inscription commémorative du nomarque Khéty II (Assiout, X^e^ dyn.)

  *[…] **sw3.t(y).f(y) ḥr rwd** pn ʿq.t(y).f(y) r js pn mk.t(y).f(y) sš.f twr.t(y).f(y) ḫntyw.f […]*

  […] **Il passera sur cette terrasse**, il accédera à cette tombe, il protégera ses inscriptions (du défunt) et il respectera ses effigies (du défunt) […][144].

On pourrait représenter cet espace comme une rampe d'accès à la tombe[145], mais les deux autres attestations d'Assiout précisent la portée du mot *rwd* dans le contexte local comme étant un aménagement plat et étendu. D'une part, Khéty I d'Assiout, ancêtre de Khéty II, se vante de posséder un grand monument funéraire en ces termes :

- **Ex. 27 :** Inscription commémorative du nomarque Khéty I (Assiout, X^e^ dyn.)

  *jnk q3 js **wsḫ r(w)d** ḫnt(y) pr-nfr*

  Je suis quelqu'un dont la tombe est haute, la terrasse est large, la maison de perfection est proéminente[146].

144 *Siut* IV, 67 ; cf. H. Brunner, *Die Texte aus den Gräbern der Herakleopolitenzeit von Siut mit Übersetzung und Erläuterungen*, ÄgForsch 5, Glückstadt, 1937, p. 29 (§ 67), 34 (note 66), 60.

145 Dans Abydos, il s'agirait de chemins montant vers le désert, cf. les notes de J. Wegner, *Mortuary Temple of Senwosret III*, p. 15.

146 *Siut* V, 19-20 ; cf. H. Brunner, *Siut*, p. 12 (§ 19-20), 15 (note 27), 66. Pour la traduction de ce passage, cf. les commentaires très pertinents de M. Lichtheim, *Autobiographies*, p. 29, 11). Sur *pr-nfr*, cf. également P.J. Frandsen, « On the Root *nfr*


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ensuite, dans le huitième contrat de l'inscription du nomarque Djefaihapi I d'Assiout, contemporain de Sésostris Ier, le mot *rwd* est utilisé pour désigner une tribune où le notable affirme avoir érigé sa statue pour bénéficier, à cet endroit, des offrandes provenant du temple lors des fêtes[147]. L'expression utilisée pour désigner cet espace aménagé est : ***m r(w)d ḫry.f*** *n js.f*, « dans la terrasse basse de son tombeau[148] ».

Selon L. Postel, dans l'architecture sacrée des sanctuaires, le *rwd* devait ressembler à une esplanade à l'extérieur du téménos – à l'entrée du temple –, comme celle découverte à Tôd datant du début du Moyen Empire ou peu avant[149]. Environ trente mètres à l'ouest du temple du Moyen Empire, les fouilleurs des années 1940 et 1980 ont relevé un mur ouest-est (C) en briques, faisant 9,10 m d'épaisseur, percé par un portail installé dans l'axe de l'entrée du temple. En direction nord, à l'extérieur du mur C, qui devait correspondre au côté septentrional du téménos de l'époque de Sésostris Ier, une plateforme dallée en briques crues, antérieure à la XIIe dynastie, s'étalait sur un vaste espace de 25 × 60 mètres, avec des murs de soutènement placés au nord et à l'ouest de ce terrassement. Comme l'indiquent les fouilleurs et épigraphistes qui ont travaillé sur le site, cette terrasse pourrait être le *rwd* du dieu Montou mentionnée dans l'inscription de Tôd relative à la restauration du temple par Sésostris Ier (cf. *supra*, ex. 5)[150]. Par ailleurs, à proximité, les archéologues ont trouvé plusieurs objets votifs (statues, stèles, etc.) qui auraient pu avoir été installés ici – mais aussi dans la cour péristyle et d'autres espaces internes du temple – en raison de la vocation liturgique de l'entrée du téménos lors des fêtes[151].

La « stèle aux chiens » du roi Ouahânkh Antef II (cf. *supra*, ex. 3) nous apprend enfin que le *rwd* était un espace sacré faisant l'objet d'une attention particulière concernant son aspect : le terrassement dallé devait être blanchi avec de l'enduit. Le terme qui désigne cette action de recouvrir la structure de blanc est le verbe *sqꜣḥ*. Le mot *qꜣḥ*, d'où le causatif *sqꜣḥ* dérive, a été mis en rapport avec l'action de travailler la boue pour faire du « pisé »[152]. Mais ce lien n'est pas certain[153]. Le verbe indique plutôt le travail du gypse, employé comme « plâtre » ou « stuc » comme le propose Paule Posener-Kriéger[154]. En effet, les archives d'Abousir de la Ve dynastie nous apprennent que ce matériau était conservé dans des pots, ce qui serait inhabituel pour stocker du limon[155]. Or dans les *Lamentations de Ipououer*, il est question de faire devenir le

and a "Remark" on Embalming » *in* J. Osing, E. Nielsen (éd.), *The Heritage of Ancient Egypt: Studies in Honour of Erik Iversen*, CNIP 13, Copenhague, 1992, p. 65, n. 98 et p. 60, n. 129.

147 *Siut* I, 307-308.

148 *Siut* I, 308. À partir de cette mention, Harco Willems (*Historical and Archaeological Aspects of Egyptian Funerary Culture*, CHANE 73, Leyde, Boston, 2014, p. 110-112) déduit qu'il s'agit de la partie basse d'une sorte de rampe monumentale (« *a cult statue stood at is lower end* ») qu'il compare à celles d'autres tombeaux du Moyen Empire. Il observe cependant qu'il n'y a pas de traces d'un tel escalier à Assiout et que la traduction de l'égyptien *rwd* par « *staircase* » n'est pas satisfaisante.

149 Cf. L. Postel *in* C. Zivie-Coche, Y. Gourdon (éd.), *L'individu dans la religion égyptienne*, p. 200-204, fig. 7. Sur l'esplanade et son contexte archéologie, cf., notamment, le rapport très complet de G. Pierrat *et al.*, « Fouilles du Musée du Louvre à Tôd, 1988-1991 », *Karnak* 10, 1995, p. 407-442 ; avec les synthèses dans G. Pierrat, M. Etienne, S. Guichard, « Fouilles récentes du Musée du Louvre à Tôd » in *Atti del Sesto congresso internazionale di egittologia*, II, Turin, 1992, p. 505-511 ; G. Pierrat-Bonnefois, « L'histoire du temple de Tôd : quelques réponses de l'archéologie », *Kyphi* 2, 1999, p. 63-76.

150 *Ibid.*, p. 198-200. L'idée avait été suggérée par G. Pierrat et C. Barbotin, cf., *inter alia*, G. Pierrat *et al.*, *Karnak* 10, 1995, p. 431, 435-439.

151 Pour ces objets et cette conclusion, cf. L. Postel, *loc. cit.*, p. 179-193.

152 J. Harris, *Lexicographical Studies in Ancient Egyptian Minerals*, Berlin, 1961, p. 90, 205-206.

153 *Ibid.*

154 *AnLex* I, 384, § 77.4358.

155 P. Posener-Kriéger, *Archives*, p. 85, 376.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

temple blanc comme du lait (*ḥwt-nṯr sqꜣḥ mj jrtt*) à travers la même action dite *sqꜣḥ*[156]. Cela nous renseigne de manière explicite sur la nature de ce verbe et sur le fait que les surfaces des temples étaient de préférence couvertes d'enduit blanchâtre – comme cela est attesté dans le temple dit « primitif » de Médamoud, qui remonte au moins à la XIe dynastie, et dans les cénotaphes d'Abydos découverts par la Pennsylvania-Yale Expedition, qui étaient également entièrement « *plastered and whitewashed* » comme l'indique leur fouilleur[157]. Le parement externe du mur d'enceinte du temple de Tôd, contre lequel venait s'appuyer l'esplanade, présentait encore les traces d'un enduit blanc[158]. On peut facilement imaginer que la couleur blanche des superficies du temple, de sa terrasse et des monuments qui s'y trouvaient, servait à rendre propre le domaine sacré, mais surtout « pur ». D'autre part, plusieurs sources, notamment de la fin du IIe millénaire, nous renseignent sur le fait que les voies processionnelles ainsi que les sols des temples (pensons au *tꜣ ḥḏ* de Karnak) déviaient être blancs et rendus purs par l'aspersion[159]. Certes, l'enduit blanc était diffusément employé pour recouvrir les maçonneries de briques, pas seulement pour les édifices cultuels. Mais c'est un fait remarquable que dans la culture textuelle qui résulte de la XIe dynastie, l'action de blanchir (*sqꜣḥ*) soit proverbialement associée à l'aménagement du *rwd*. Cette prérogative d'enduire les « terrasses » est mentionnée dans la stèle du roi Antef II (*supra*, ex. 3), mais également dans un passage des *Textes des Sarcophages*, de manière quasi identique :

- **Ex. 28 :** Cercueil extérieur Caire CG 28086 de Sathedethetep (Bercha, XIIe dyn.)

  *šms.s nṯr.s jr.s mrrt nbw [… … …].sn* ***sqꜣḥ.s rwdw.sn*** *srwd.s ʿrrwt.sn*

  Qu'elle suive son dieu, qu'elle fasse ce que les maîtres aiment ; […] leur […], **qu'elle ravale leurs terrasses**, qu'elle consolide leurs portails[160].

## 5. CONCLUSION

### 5.1. À l'origine de la « terrasse » divine

La diffusion des attestations du terme *rwd* en dehors du site d'Abydos (à Dendara, Tôd, Thinis, Thèbes, etc.) dès la Première Période intermédiaire jusqu'au début du Moyen Empire – c'est-à-dire à l'époque des premières attestations abydéniennes – invite à réfuter l'hypothèse selon laquelle cette terminologie aurait été pensée pour désigner l'escarpement naturel à l'ouest du temple d'Osiris, comme l'avait proposé Simpson et comme certains auteurs l'envisagent

156 Ipououer, col. 11.3 = R. Enmarch, *A World Upturned: Commentary on and Analysis of the Dialogue of Ipuwer and the Lord of All*, Oxford, 2008, p. 173 ; l'auteur traduit « *(…[Remember]) the temple plastered (white) like milk* ».

157 D. O'Connor, *Abydos*, p. 95.

158 G. Pierrat *et al.*, *Karnak* 10, 1995, p. 408, 412.

159 Sur la blancheur et la pureté du sol, cf. A. Cabrol, *Les voies processionnelles de Thèbes*, OLA 97, Louvain, 2001, p. 164-168, 483-489 ; avec le commentaire de J.-M. Krutchen, *Le grand texte oraculaire de Djéhoutymose, intendant du domaine d'Amon sous le pontificat de Pinedjem II*, MRE 5, Bruxelles, 1986, p. 325-326.

160 CT VI, 371p-372c (*Spell* 742) ; cerceuil B4C. Pour la datation, cf. H. Willems, *Chests of Life*, Leyde, 1988, p. 74, § 2.2.3. Dans la lacune, on pourrait restituer *[qd.s ḥwwt-nṯr].sn* « [qu'elle puisse bâtir] leurs [temples] ». Cette hypothèse permet de souligner la proximité de cette phraséologie avec le passage de la stèle d'Antef II cité plus haut (ex. 3).


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

toujours (ce qui n'exclut pas que le terme ait pu être récupéré de manière métaphorique à Abydos). Les monuments votifs et funéraires de Dendara et d'autres sites, d'autant que la mention du ravalement des *rwdw* dans les *Textes des Sarcophages* (ex. 28), ainsi que dans la stèle d'Antef II (ex. 3), permettent de prendre du recul par rapport au cas exceptionnel de la ville osirienne. Ils montrent que le *rwd* était un aménagement cultuel répandu dans la culture urbaine et sacrée du pays. D'autre part, l'aménagement d'esplanades ou de cours votives à l'avant des temples n'était pas une exclusivité abydénienne[161].

## 5.2. La « terrasse » et le temple

À propos de sa fonction, le *rwd* était une interface entre le temple et le monde des vivants : un « parvis », enduit de blanc et donc pur, où commençaient les fêtes. C'était le théâtre de la théophanie et des rites d'offrande. Elle prenait peut-être parfois la forme d'une « esplanade », d'une « tribune » ou alors d'une « rampe » qui reliait l'intérieur et l'extérieur du temple pour accompagner la divinité lors des processions. C'est pour l'importance de la sortie du dieu local dans les phénomènes de piété, et pour la tradition de distribuer les offrandes divines lors des célébrations en dehors du temple, que le *rwd* devient l'espace votif par excellence dans les villes : l'endroit où se trouver à proximité de la divinité et bénéficier de sa largesse[162]. C'est un lieu de déambulation pour les prêtres qui sortaient les offrandes depuis l'autel.

L'extension très importante de la zone qu'on dit « votive » à Abydos, qui recouvre en partie la zone « funéraire », de nécropole, est due à la popularité acquise par le culte osirien au fil des siècles, aux réaménagements successifs des cimetières et des tombeaux royaux des premières dynasties, et au développement des processions dans un paysage monumental immense (pensons à la distance de la chapelle-*mꜥḥꜥt* de Montouhotep II, et celle des temples funéraires de Sésostris III, d'Ahmosis, de Séti I^er^ et de Ramsès III par rapport à la ville et au temple d'Osiris-Khentiamentiou). Il n'est pas impossible qu'à travers des nouvelles fouilles dans d'autres sites, on ne retrouve la même superposition géographique entre la zone votive liée au temple, d'une part, et la nécropole d'autre part : la proximité entre les tombes et le sanctuaire pourrait justifier, ailleurs, une telle ambiguïté entre les deux espaces.

161 Les cours des palais étaient aussi le théâtre de cultes votifs. Cf. A. Verbovsek, « Befund oder Spekulation? Der Standort privater Statuen in Tempeln des Alten und Mittleren Reiches » *in* J.J.B. Haring, A. Klug (éd.), *6. Ägyptologische Tempeltagung*, p. 257-276.

162 Sur le rapport entre piété et processions, cf. M.M. Luiselli, *Die Suche nach Gottesnähe. Untersuchungen zur persönlichen Frömmigkeit in Ägypten von der 1. Zwischenzeit bis zum Ende des Neuen Reiches*, ÄAT 73, Wiesbaden, 2011, p. 51-55. Pour une critique des théories qui rejettent l'existence de la piété avant le Moyen et Nouvel Empire, cf. A. Pillon, « Prière, causalité divine et éthique : remarques liminaires à l'étude de la piété des particuliers au III^e^ millénaire » *in* C. Zivie-Coche, Y. Gourdon (éd.), *L'individu dans la religion égyptienne*, p. 137-173.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

## 5.3. Une typologie de zones votives

Pour être plus précis, nous proposons de distinguer une zone votive « funéraire », développée autour du culte d'un notable dont on revalorise l'ancien tombeau (par ex. : Isi à Edfou, Idi à Abydos), et une zone votive « urbaine », dont on reconnaît deux types majeurs : « primaire », c'est-à-dire en lien direct avec le temple (par ex. : la plate-forme dallée de Tôd en rapport avec le temple de Montou, les cénotaphes du Moyen Empire à Abydos découverts au-dessous du temple-portail de Ramsès II, à proximité du sanctuaire osirien, mais aussi dans les nécropoles, etc.) ; et « secondaire », en rapport avec le monument mémoriel d'un individu (par ex. : le sanctuaire d'Heqaib dans l'île d'Éléphantine)[163]. Cette typologie, imparfaite comme toute tentative de catégorisation, pourrait permettre d'éviter certaines équivoques dans l'emploi du terme « votif » (ou « mémoriel ») dans des contextes hétérogènes[164].

Dès lors, la « terrasse du grand dieu » à Abydos, comme les monuments l'évoquent au Moyen Empire, était placée aux abords du temple et devint seulement après – peut-être par métonymie et par extension – un synonyme de toute la zone funéraire traversée par la procession d'Osiris à travers le ouadi qui amène à Oumm el-Qaab. Dans ce cas cependant, c'est la région utilisée comme zone votive (avec des chapelles de type *mʿḥʿt*) qui s'élargit, plutôt que le *rwd* lui-même. De plus, à Abydos, se confondent aussi peut-être deux phénomènes : le développement de zones votives « urbaines » (auprès du temple, mais aussi dans la nécropole, au fil du temps) et « funéraires » (le cas du mastaba de Idi/Nakhty étudié par Janet Richards)[165]. Leur interrelation nuit parfois à la clarté de l'analyse.

## 5.4. Du mémoriel au funéraire

À Dendara, jusqu'à plus ample information, on ne connaît qu'une zone votive « urbaine », qu'on pourrait dire aussi « divine », bien que cette définition soit ambiguë[166]. Le *rwd* d'Hathor – comme tout *rwd* lié à une divinité – comporte la présence d'une zone votive de ce type, et cette zone n'occupe pas ici la nécropole (ce qui n'est pas le cas à Abydos). Les mémoriaux, comme

163 Le statut des temples mémoriaux comme lieux de culte des rois, avec des zones votives posthumes, demande aussi une précision ultérieure. La complexité du culte des gouverneurs, des notables et des individus dans leurs temples funéraires, palais et dans les maisons, en lien parfois avec d'autres institutions, nous retient de spécifier ici davantage, et de séparer la zone votive « urbaine » en d'autres catégories possibles : les zones votives « du temple », « palatine » et « domestique ». Un cas à part est le phénomène informel de l'épigraphie secondaire (graffiti) à vocation votive dans des contextes vernaculaires. Par ex., les graffiti à caractère religieux dans les chapelles de Deir el-Médina (C. Ragazzoli, « La chapelle à trois loges (nº 1211) à Deir el-Médina », *BIFAO* 120, 2020, p. 305-355 et notamment p. 335 sur le contexte vernaculaire). La distinction entre votif, commémoratif ou mémoriel doit aussi être mieux précisée.

164 On pourrait ainsi distinguer les différents sites dits « votifs » énumérés par plusieurs chercheurs. Pour une synthèse récente de ces sites, cf. L. Postel *in* C. Zivie-Coche, Y. Gourdon (éd.), *L'individu dans la religion égyptienne*, p. 194-198. Sur les cultes adressés à des individus, cf. les observations de J. Richards, « Local Saints and National Politics in the Late Middle Kingdom », *CRAIBL* 31, 2016-2017, p. 139-160.

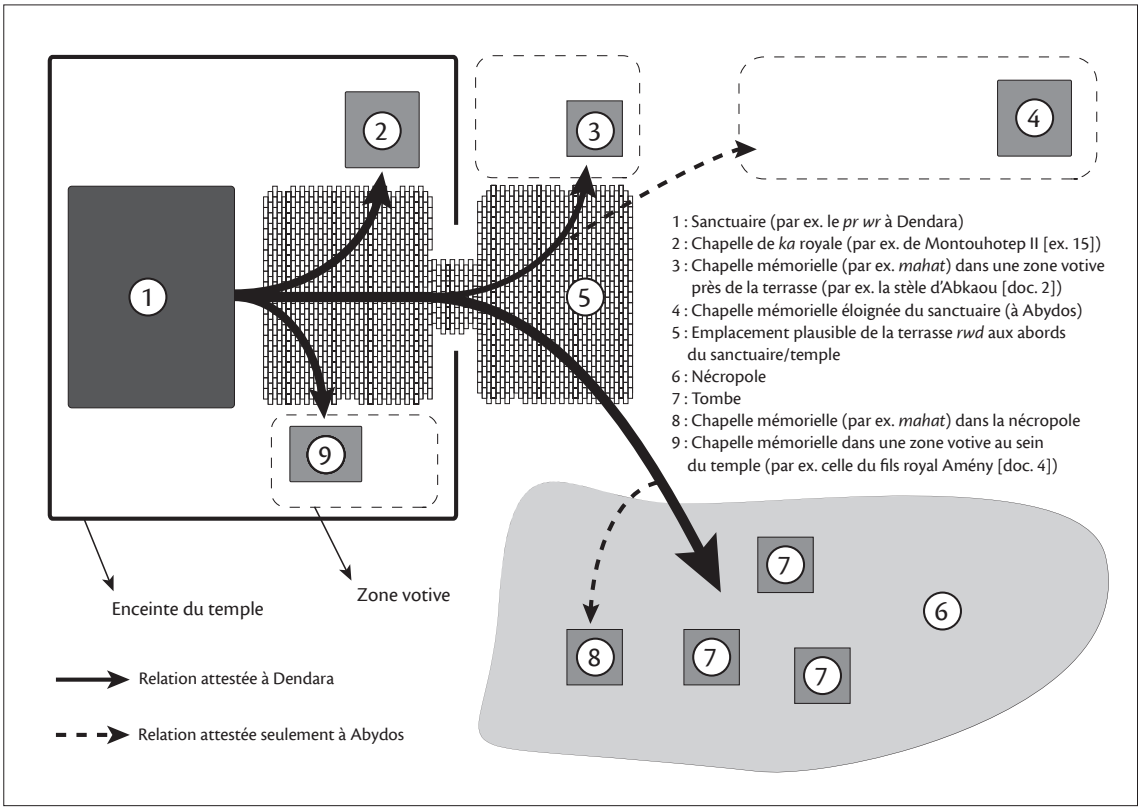
165 Sur les différentes parties du paysage sacré abydénien et le dialogue entre temple et nécropole dans les zones votives, cf. J. Richards, *Society and Death*, p. 38-39 ; et L. Postel *in* C. Zivie-Coche, Y. Gourdon (éd.), *L'individu dans la religion égyptienne*, p. 195-197.

166 En effet, le terme « divin » (ou *nṯr*) peut s'appliquer tant à des dieux qu'aux individus qui font l'objet de vénération dans un contexte votif « funéraire » (par ex. : Isi d'Edfou).


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

la chapelle de Montouhotep II et le monument commémoratif du fils royal Amény (peut-être aussi celui d'Âbkaou), étaient dans l'enceinte. Cependant, la documentation de Dendara prouve que le *rwd* représente aussi une interface cultuelle entre la ville et les tombes, en raison de la tradition de virer les offrandes divines du temple, et de les redistribuer tant aux vivants qu'aux défunts. En effet, les processions pouvaient traverser et rejoindre la nécropole, et les tombes profitaient des offrandes sortant du temple, comme nous l'avons montré plus haut.

Le cas de Dendara illustre ainsi parfaitement le double rôle du *rwd* comme catalyseur du circuit des offrandes divines destinées tant aux monuments mémoriaux des rois et des personnalités vouées au culte du dieu local, qu'aux tombes appartenant aux membres de l'élite locale et de leurs subordonnés (cf. fig. 7). On peut poursuivre le raisonnement en l'appliquant au contexte d'Abydos : le *rwd n nṯr ꜥꜣ* n'était pas l'équivalent de la zone votive, mais son point de départ ou une partie de celle-ci. C'était une zone située près d'un portail (*rwt*) et de l'accès (*rꜣ sbꜣ*) au temple osirien (cf. *supra*, ex. 2), zone liée *liturgiquement* tant aux monuments votifs (par ex. : *mꜥḥꜥt*) qu'aux tombes (*js*), quel que soit leur emplacement[167]. En définitive, la fonction du *rwd* dans le paysage sacré des villes – entre le temple et la nécropole – répondait à deux usages : le premier, mémoriel, le second, funéraire.




© Andrea Pillon

**Fig. 7.** Schéma du circuit des offrandes divines redistribuées dans les espaces votifs, mémoriels et funéraires en passant par le *rwd* (XIe–XVIIe dynastie) ; d'après la documentation de Dendara, complétée avec celle d'Abydos. L'orientation géographique des monuments et leur emplacement ne sont pas représentatifs d'un site mais à titre indicatif.

167 Ce n'est pas un hasard si l'une des premières attestations connues de l'expression *rwd n nṯr ꜥꜣ* fasse référence à la tombe (*js*) érigée par Nakhty-(iqer) (stèle Chatsworth 720/12), plutôt que son mémorial *mꜥḥꜥt*. Sur ce document, cf. *supra*, n. 46.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

L'épithète *nbt ʿnḫ* « Maîtresse de Vie » qui semble désigner Hathor dans sa « terrasse » (*rwd n nbt ʿnḫ*) dans l'inscription du fils royal Amény (ex. 14) évoque ainsi ce rôle nourricier et vivificateur – tant pour les vivants que pour les défunts – de cet espace sacré qui devait se situer aux abords du temple de Dendara, comme à Abydos, et qui rayonnait tant sur la ville que la nécropole, comme une interface cultuelle entre le temple et l'extérieur[168].

168 Sur l'épithète *nbt ʿnḫ*, cf. LAA IV, 28.


© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

© IFAO 2025 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net