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

BULLETIN
DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

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

BIFAO 47 (1948), p. 59-150

Raymond Weill

Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.

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

9782724711219	*Gateway to Africa. Cultural Exchanges Across the Cataracts*	Valentina Gasperini (éd.), Gihane Zaki (éd.), Giuseppe Cecere (éd.)
9782724711264	*La chapelle d'Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l'Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne*	Sylvie Ayari

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

NOTES SUR L'HISTOIRE PRIMITIVE

DES

GRANDES RELIGIONS ÉGYPTIENNES

PAR

RAYMOND WEILL.

Les présentes *Notes* comportent le principal de la contribution en matériaux que nous croyons être en mesure de donner pour une « histoire primitive » encore à construire, dont on peut énoncer toutefois que ses tendances sont extrêmement éloignées de celles de l'*Urgeschichte* qui fut, en 1930, le résumé des longues recherches de Sethe, plus proches de l'esprit et des travaux de Kees, assez nettement en désaccord avec nombre d'autres éminentes tentatives. Nos vues se sont élaborées et affermies lentement, au long de l'évolution des recherches; nous en avons donné des aperçus, à diverses reprises, au cours de travaux antérieurs. Quant aux exposés plus suivis qu'on trouvera ici, ils furent commencés d'écrire à propos de l'important *Götterglaube* de H. Kees en 1941, pour servir à la critique de l'ouvrage, et cela expliquera que nos discussions prennent fréquemment leur départ sur les considérations, plus ou moins certaines ou plus ou moins erronées, que le livre de Kees nous apporte. Toutefois, il apparut vite que notre travail serait de portée et d'étendue trop générales, sur tous les points, pour qu'on le pût maintenir dans le cadre de la discussion bibliographique, s'agît-il d'un seul ouvrage, ou d'ouvrages divers dont nous voyions paraître et intervenir les successifs apports, ceux de Junker en 1942, de Vandier dans son livre de 1944, de Gardiner dans un mémoire de la même année. Nous fûmes conduit bientôt

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

à traiter de toutes situations, élaborations et développements dans l'esprit de l'étude *au fond,* autant qu'il nous semblait en avoir les moyens. Il en est résulté, en fin de compte, les débats et propositions qu'on suivra ci-après, et à quoi nous ne saurions, pour l'heure présente et quant à l'essentiel, ajouter beaucoup de choses.

Le dernier traité de la religion de Kees a été l'occasion première, disions-nous, des mises au point présentes. Après les multiples études d'histoire religieuse que Kees nous a données dans le passé, et surtout son *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen* de 1926, nous pouvions en confiance attendre le traité général de la religion égyptienne où ses vues et ses conclusions seraient présentées en ordonnance. Dans l'ordre de pareils exposés d'ensemble, Kees produisit d'abord, en 1933, le substantiel manuel *Ägypten* que l'on connaît, digne congénère du Wiedemann de 1920, *Das alte Ägypten,* et de l'*Aegypten und aegyptisches Leben* refait par Erman et Ranke en 1923. Ensuite seulement il vint à l'ouvrage qui devait sortir en 1941, *Der Götterglaube im alten Aegypten.* C'est un traité d'ensemble dans toute l'amplitude de l'objet, le successeur direct de la *Religion* qu'Erman avait recommencée et produite en 1934, et, dans l'intention de Kees lui-même, son prolongement et sa continuation; s'agissant, comme il nous l'explique (p. III), de poursuivre au delà du seuil où toujours Erman avait voulu s'arrêter, dans le domaine de l'explication de la *construction spirituelle* du système religieux depuis le début des temps historiques et de l'explication de la *doctrine divine* elle-même : remettant en chantier, en somme, l'étude de la *théologie* égyptienne, au point où les chercheurs de la génération de Brugsch et de Maspero l'avaient laissée. Plus précisément aussi, dans le cadre de telles intentions générales, Kees s'est attaché à présenter dans les lignes de l'accomplissement historique les élaborations et constructions premières, et toutes évolutions ensuite. Il rappelle à ce propos, dans son exposé préambulaire (p. IV), la tentative longuement poursuivie et si malheureusement illusoire dont Sethe fut le grand artisan, de 1905 à 1930, de considérer les attestations religieuses les plus anciennes et, les interprétant par projection sur le plan historique, d'en tirer un tableau de l'histoire primitive en même temps que de la religion primitive : erreur totale à laquelle adhérèrent Ed. Meyer et Moret, tant avant qu'après la célèbre *Urgeschichte* de 1930, et contre laquelle Kees lui-même s'était dressé, auparavant, à di-

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

verses reprises [1]; il évoque ce surprenant édifice historique que construisaient Sethe et les adeptes de son école, cette superposition, dans le temps de la préhistoire, de changeants « royaumes » accompagnés et caractérisés chacun par son influx religieux, et en opposition avec cette fantasmagorie, énonce un principe fondamental de la méthode historique que lui-même entend suivre, consistant à « toujours situer les évolutions religieuses à la place où, le plus convenablement et sans effort, elles entrent dans le cadre de l'image historique d'ensemble de l'Égypte, et quant à ce qui concerne toutes formations préhistoriques, qui sont purement hypothétiques, ne les reléguer si haut que dans le cas où l'assignation d'une position vraisemblable aux temps historiques ne paraît pas possible ».

C'est une théorie; et c'est une méthode, bien éloignée cependant d'être sûre par elle-même, comme on verra ci-après à la rencontre des faits, et comme il se comprend lorsqu'on pèse combien elle dépend, dans l'application, de la justesse de l'observation et du raisonnement, et même de la qualité d'intuition du chercheur qui s'y adonne. Qui donc, en pareilles conditions de liberté, serait certain de ne pas errer, et lorsque les enchaînements de Kees le conduisent à considérer comme phénomènes « historiques » bien des accomplissements que Sethe rejetait bien haut en des « préhistoires » de date inconnue, comment décidera-t-on entre eux, à moins qu'il se découvre des faits positifs qui nous y aident, ou qu'il paraisse possible d'invoquer — critique « interne » de l'histoire — la nature même des choses?

J'ai maintes fois, à propos d'*Ägypten* principalement, rendu hommage à la justesse et à la force du sentiment historique chez Kees, presque jamais en défaut, disais-je; et cependant je signalais d'expresses réserves à faire contre ses vues et ses conclusions, touchant l'histoire des constructions, notamment, et d'autres points divers de l'histoire et de la culture. Le jugement qu'on porterait sur la nouvelle œuvre, aujourd'hui, serait généralement le même, et ferait ressortir l'excellence du travail historique, *à partir du moment où les faits religieux, dans leur accomplissement historique, sont directement accessibles,* soit à dater de ce temps de l'Ancien Empire où les grands systèmes divins, bien

[1] L'histoire de cette longue erreur et des discussions autour d'elle est résumée par nous dans *Rev. critique,* 1934, p. 20-26, au cours d'un compte rendu de l'*Ägypten* de Kees de 1933.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

constitués, tombent sous l'empire des politiques et des théologies, ou diversement les commandent, et où il n'est plus que d'éclaircir leur carrière dans le grand courant de l'histoire. Et au fil de cette histoire, nombre d'analyses et d'exposés seraient à citer, telle cette lumineuse mise au point des prodromes de la « révolution solaire » d'Aménophis IV, de son accomplissement et de ses suites durables (p. 366-384). Mais dans le domaine de l'*Aufbauzeit,* la sécurité de la recherche et des résultats n'est point partout aussi bonne. Plus souvent peut-être et plus gravement qu'après 1933, nous trouverons à nous mettre en défense contre un travail admirablement servi par la connaissance des *faits* documentaires et dont la ligne souvent est juste, mais auquel il arrive, sans nul doute, de verser dans le « système », assez singulièrement, dans le cas d'un certain nombre d'explications importantes.

I. — OSIRIS ET L'HISTOIRE DE LA LÉGENDE OSIRIENNE.

ISIS, HORUS DE BUTO, SET.

Toutes les bonnes positions prises, chez Kees, et gardées en 1933, sont maintenues en 1941. En thèse générale, quant aux grandes constructions religieuses des origines, il est insisté sur le danger d'un mirage de transposition des transmissions ou emprunts de figures divines et d'éléments dogmatiques, en témoignages de quelque situation politique ou d'évolutions politiques, voire d'un transfert de culte positivement effectué de son centre à une autre place héritière. C'est ce qu'on trouvera exposé à propos des *cycles divins,* constitués, quant aux premiers en date, sous l'influence des nécessités du monde humain réel, mais ces systèmes du Delta et d'Héliopolis, transmis ensuite à tous les sanctuaires d'un bout à l'autre de l'Égypte, sans qu'on doive induire de là l'indication d'accomplissements historiques quelconques (p. 148-155). On notera aussi qu'en confirmation de ses études de 1924, 1927, 1933, et de manière particulièrement nette, Kees reprend l'histoire du mythe des *Suivants d'Horus,* qui réellement avaient été les collaborateurs, États et puissances religieuses, de l'unification sous la main du conquérant *horien,* et qu'un seul d'entre eux, le Chacal de Siut, devait supplanter comme *Ouvreur des chemins* du Pharaon, en attendant qu'il fût fait chef des *Suivants*

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'Horus dans la légende ultérieure (p. 188-194). Moins positivement, sans recul cependant dans les termes, il se tient à l'histoire de la construction de la formule pharaonique de *Buto-Hierakonpolis,* bien expliquée surtout en 1927 [1], créée après la conquête par nécessité de symétrie et de mise en équivalence du Nord soumis avec le Sud vainqueur, mettant en place un *Horus* royal de Buto en correspondance avec le primitif *Horus* royal d'Hierakonpolis qui commandait aux confédérés de la veille; de telle manière en outre que l'image ainsi établie du double trône pharaonique, dans les capitales horiennes des *Deux Royaumes,* se trouvait exprimer comme un souvenir symbolique, en forme simplifiée à l'extrême, de l'état de division du pays à la période antérieure [2].

Mais Horus de Buto est aussi, en essentielle qualité, *Horus fils d'Isis,* fils d'Osiris de Busiris, position qui entraîne, pour le Pharaon identique à Horus de Buto par l'une des moitiés de sa personne *horienne,* de se trouver vis-à-vis d'Osiris en ligne directement filiale. Cette situation est si admirablement dans le sens de la religion de la personne royale et des titres de légitimité du nouveau régime dans la Basse Égypte soumise, que de toute évidence il faut croire qu'elle a été *construite* pour servir à ces importants objets. Mais quel fut le processus de cette construction? Pourquoi *Buto,* comment et pourquoi la filiation de cette place de l'Ouest, par les divinités, avec le *Busiris* du Delta oriental? Ici encore, Kees poursuit les vues de ses précédents ouvrages, et il paraît bien que ces vues ne sont pas satisfaisantes.

La formule de double royauté horienne de *Buto-Hierakonpolis* n'a de signification, en effet, que si *Buto,* pour représenter la Basse Égypte, et le dieu de Buto, pour qu'Horus pharaonique s'identifiât à lui, avaient la qualité de prééminence nécessaire à déterminer l'élection de leurs figures; ce qui nous conduit à penser qu'au temps de l'instauration pharaonique : 1. la divinité

[1] Kees dans *Nachr. Ges. Wiss. Göttingen,* 1927, p. 196-207.

[2] Dans cette explication lucide et si satisfaisante, à laquelle Kees s'est tenu depuis une vingtaine d'années, il n'est point suivi par la généralité des historiens, enclins souvent encore (persistante influence des propositions de Sethe en 1930) à interpréter les formules mythologiques de situations des temps primitifs, comme des traductions de faits historiques précis. Voir en dernier lieu, par exemple, pour *Buto-Hierakonpolis* et l'historicité supposée du dualisme national et royal que la formule exprime, Vandier, *La religion égyptienne* (1944), p. 15.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

de Buto était d'ores et déjà un *Horus;* 2. cet Horus de Buto était déjà, et en conditions très solides, le fils d'Osiris de la grande religion de l'Est. Or les explications constructives de Kees sont telles, que ces conditions n'y sont pas remplies, en partie même y sont nettement contredites. Outre quoi, la reconstruction de Kees présente nombre de situations ou d'épisodes inexplicables, soit illogiques, soit inutiles dans l'esprit général et le sens des accomplissements. Voyons cela point par point.

Les faits d'après Kees.

Que le nouveau Pharaon horien ait fait choix de *Buto* pour être son siège représentatif en Basse Égypte, cela démontre qu'à ce moment la ville était en tête de l'organisation politique du Delta, et l'on doit y voir la manifestation que la confédération antérieure de Busiris, sous Osiris « chef des nomes de l'Orient », avait dû accepter la suprématie des Occidentaux de Buto-Saïs (p. 117, 203 et suiv., 256) (*a*). Pareille situation explique aussi que la coiffure de Neit de Saïs ait été adoptée pour être la couronne royale de Basse Égypte, la *couronne rouge* (p. 211-212) (*b*).

Le dieu local, à Buto, n'était pas un Horus, mais certain héron, toujours conservé ensuite dans la place, à côté d'une vipère *W3d-t* également indigène et primitive (destinée, elle, aux grandes fonctions de figure représentative du Nord). A côté d'elle survint et s'installa *Isis,* transférée de

Objections.

(*a*) — Le raisonnement vaudrait, s'il n'était concevable aussi bien que le Pharaon du nouveau régime avait trouvé expédient de recourir à un *Buto* déjà relié à *Busiris* par une filiation divine, pour rattacher sa personne à Osiris de Busiris, toujours resté, lui, dans la même position de prédominance dans le Nord.

(*b*) — Il est certain qu'au moment de cette construction Neit de Saïs représentait une puissance éminente; mais cela n'entraîne pas nécessairement que le Delta oriental fût tombé sous sa dépendance.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

son siège primitif de *Pr-ḥbt* (non loin du Busiris d'Osiris), qui par la suite devait toujours rester sa résidence capitale. Sans lien encore avec Osiris (*c*), elle apportait avec elle la naissance d'un fils, indépendant d'Osiris (p. 257-259), qu'on asseyait à côté du vieux héron local (*d*) ; ce fils divin était un *Horus,* non par hasard, mais parce qu'au stade de la construction, tous les grands dieux du pays, pour « prendre appui sur le prototype du dieu royal victorieux », s'identifiaient à cet Horus (cf. p. 205-206, et déjà *Totenglauben,* p. 194 et suiv.) : « par le fait de quelle identification, l'étage chronologique de cette formation mythique est fixé sans incertitude » (p. 257) (*e*).

Quant à Osiris, il avait pour patrie ce *Busiris* nommé d'après lui, primitivement *ʿnḏ,* où il se juxtaposait à un dieu *ʿnḏ-tj* primitif, les deux noms pouvant avoir désigné la même figure (p. 114) (*f*). Ces divinités ont les caractères de la royauté humaine, et Osiris est avant toute chose le *roi mort.* C'est en stade ultérieur que pour exprimer et mettre en valeur son activité miraculeuse, on l'identifia à toutes sortes de puissances naturelles, notamment celle de la végétation et de la vie (p. 110-115, cf. 264, et déjà *Totenglauben,* p. 211 et suiv.).

(*c*) — Si voisine d'Osiris en domaine géographique, et ainsi projetée dans l'ouest à grande distance, sans qu'Osiris y fût intéressé en quelque manière ?

Et pourquoi cette intronisation à *Buto?* Faudrait-il penser que les gens de Buto, victorieux de la confédération de l'Est, emmenèrent chez eux, d'office, la déesse de *Pr-ḥbt?* Kees ne l'indique pas. Un impératif hommage de cette sorte à la divinité conquise ne serait ni invraisemblable ni sans autre exemple, mais le supposer n'est pas extrêmement simple.

(*d*) — Pourquoi ce fils, ce Seigneur de Buto amené de l'extérieur? A quelles nécessités de liaison religieuse ou d'organisation légendaire répondait-il? On ne voit pas du tout.

(*e*) — Soit, comme on voit, au temps de la conquête unificatrice effectuée. Le mariage d'Isis avec Osiris, postérieur encore à ce stade d'élaboration légendaire, serait donc de pleine époque pharaonique : assignation tardive et peu compréhensible, voir ci-après, note *i*.

(*f*) — Kees, on le sait, ne veut rien entendre d'une provenance asiatique d'Osiris, fortement indiquée cependant et mise en lumière.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

La théorie qui a voulu voir en lui, dans le principe, une divinité de la nature, effaçait ou reléguait au second plan son caractère véritable : « Ce n'est qu'en reconnaissant à Osiris la valeur de *roi mort,* qu'on arrive à comprendre que la royauté du temps de l'unification du pays ait emprunté Osiris, exclusivement, comme préfiguration de la vie après la mort... » (p. 114) (*g*), faute de quelle interprétation il arrivera qu'« on sous-évalue la fondamentale position de préfigure de la pensée royale et divine sur la représentation divine égyptienne» (p. 115) (*h*).

Le *cycle divin* de Busiris se constitua, en premier acte, par le mariage d'Osiris-*ʿnḫ-tj* avec l'Isis voisine de *Pr-ḥbt,* déjà mère de cet Horus de l'Ouest indépendant d'Osiris (p. 256) (*i*). L'incorporation de *Set* dans la famille se produisit ensuite, moins facilement compréhensible, le choix du nom, cependant, s'expliquant assez bien pour désigner « le meurtrier d'Osiris dans la légende

(*g*) — Kees reste exactement fidèle à ses vues anciennes sur une primitive nature *funéraire* d'Osiris (*Totenglauben,* p. 190-227, *passim; Ägypten,* p. 15, 327-328). N'est-il point patent, cependant, que le dieu n'est pas rencontré en fonction funéraire avant la fin de la IVe dynastie [1]?

(*h*) — Je m'efforce de traduire exactement, sans être certain d'y arriver; la pensée de Kees est parfois difficile à saisir et à suivre.

(*i*) — L'association des deux divinités aurait donc, comme on l'a noté ci-dessus note *e,* été élaborée après l'instauration pharaonique. Mais à quoi donc, dans cette vue, reste utile le mariage, à ce stade de l'Égypte unifiée? Et n'est-il pas plus probable que la mise en liaison d'Osiris et Isis des deux cantons voisins a été l'acte initial de l'organisation confédérale du Delta oriental, à une époque considérablement antérieure?

[1] Malgré l'évidence des attestations documentaires, et malgré des efforts de critique dont l'histoire est déjà longue, qu'Osiris n'ait pas été funéraire en condition primitive, cela commence seulement d'apparaître aux historiens, tel Vandier, *La religion égyptienne* (1944), chez qui l'interprétation de la légende osirienne est tout à fait, assurément, dans la ligne traditionnelle (p. 43-45), mais qui voit bien et souligne le processus, à partir de la Ve dynastie, de l'installation d'Osiris à côté d'Anubis dans la religion funéraire des particuliers, et de l'intervention d'une doctrine osirienne en concurrence avec la doctrine solaire dans la religion funéraire du roi (p. 75-77, p. 87 et suiv.).

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

proprement dite d'Osiris à Busiris» (p. 257-259) (*j*).

(*j*) — Kees, à ce qu'il semble, n'a pas le sentiment que dans la «légende proprement dite d'Osiris», *Isis* et *Set* sont fondamentaux et de toute première heure.

En résumé l'histoire de Kees, qui d'abord n'admet pas la provenance asiatique d'Osiris et se tient à croire qu'une représentation de mort et de vie persistante, en figure royale, a été sa fonction primitive, est telle en outre qu'on n'y voit pas : — pourquoi Isis a été introduite à Buto ; — pourquoi le fils divin intronisé à Buto ; — pourquoi l'alliance avec Osiris, à un stade historique où ce mariage n'aurait plus d'autre sens que celui de la constitution d'un banal *cycle divin* de voisinage.

En place de cette construction difficilement admissible, on croit pouvoir proposer la restitution du développement légendaire, en liaison avec les faits de la très ancienne histoire, dans le sens des directions suivantes.

Le plus ancien fait d'agrégation politique dans le Delta dont nous arrivons à toucher le témoignage, est sans doute celui de la confédération groupée autour du dieu du district de *ʿnd-t,* le futur Busiris d'Osiris, la ville et le dieu encore indemnes de toute contamination osirienne, d'après les vieilles formules désignant le dieu comme « Celui qui est dans *ʿnd-t,* Chef de ses nomes» (*Pyr.* 182), ou « Celui de *ʿnd-t* (*ʿnd-t-tj*), à la tête des nomes de l'Orient» (*Pyr.* 220, 1833). De ces puissances associées, nous connaissons positivement une seule, du fait qu'au stade *osirien* consécutif, le dieu local recouvert par l'*Osiris* d'une religion venue de l'extérieur, la ville devenue « maison d'Osiris», le cadre religieux nous y fait voir *Osiris* en association de mariage avec une *Isis* qui, bien clairement, est celle de *Pr-ḥb* (Behbit el-Hagar), à une quinzaine de kilomètres au nord du *Busiris* (Abousir d'aujourd'hui) de son époux. Passée dans la théologie du Busiris osirien dès les premiers jours, cette Isis ne cessa plus jamais d'être la grande protagoniste que l'on sait du mythe dont Osiris est le centre, mais il y a tout lieu de croire que son installation dans la ville était *pré-osirienne,* qu'on l'avait mariée déjà avec *ʿndt-tj* en sa primitive figure, en traduction religieuse de l'incorporation de la

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

ville d'Isis parmi ces « districts de l'Orient» dont le vieux dieu présidait l'association.

L'Osiris intronisé en ces lieux ensuite n'a pas commencé par être funéraire. Comme on sait très bien, c'est seulement à partir du milieu de la IVe dynastie qu'on le voit envahir, progressivement, le domaine des formules funéraires, à côté d'*Anubis* qu'il devait supplanter complètement avant la fin de l'Ancien Empire, mais qui est le seul dieu dont les noms et figures diverses ont place dans les formules du tombeau depuis les origines archaïques jusque passée la IIIe dynastie. La figure originale d'Osiris, toute autre, est celle qui lui est imposée par le drame de la mort et de la renaissance dans lequel Osiris et Isis se présentent à nous dans les textes de la couche *osirienne* des Pyramides, dont la substance remonte certainement, nous y reviendront plus loin, à une date très ancienne de l'Ancien Empire. C'était cet Osiris du *mythe agraire,* avec toute sa religion, qui fut accueilli dans la vieille place de la Basse Égypte, le *Busiris* ultérieur. Accueilli comment? Subi, revendiqué, annexé triomphalement? D'après ce qui précède, lors de l'événement, la ville était déjà le centre des « nomes de l'Orient», un pôle et une capitale. Il est à croire que pour un canton et un temple en pareille position religieuse et politique, l'acquisition, la domiciliation d'une grande religion *naturelle* n'a pas été nécessité, mais conquête, bénéfice et grande fortune.

On sait également d'où étaient venues la religion *agraire* et sa mythologie ainsi acclimatées chez le vieux dieu local. La question, après de nombreux aperçus antérieurs, a été définitivement éclaircie par Sethe en son étude connue de 1922, montrant (malgré d'inadmissibles erreurs que Scharff, notamment, devait réfuter) qu'*Osiris* était venu d'Asie avec la grande arrivée sémitique qui a fourni à l'Égypte ultérieure l'élément linguistique que l'on sait et bien d'autres éléments culturels, ceux de la *deuxième civilisation* de nos nomenclatures (Scharff depuis 1927, et tous autres). Rappelons seulement que la provenance asiatique de la légende osirienne est démontrée par les similitudes étroites qu'elle présente (dans les versions tardives par lesquelles nous la connaissons le mieux) avec la légende syrienne d'Adonis, et par la conservation, dans la forme égyptienne, d'épisodes *asiatiques* qui seraient inexplicables à moins de la provenance phénicienne.

Quant à la confédération groupée sous l'autorité du dieu de Busiris, *ʿnd-tj*

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'abord, son héritier Osiris ensuite, l'emplacement de ses centres de Busiris-Abousir et Behbit el-Hagar donne l'impression qu'il s'agirait du pays du Delta central, ou du centre-nord, plutôt que de « nomes de l'Orient » en quelque manière. Nous ne pouvons, toutefois, qu'enregistrer les termes de la vieille formule, observant aussi que les écrivains qui l'ont mise en œuvre anciennement paraissent avoir éprouvé le besoin de l'expliquer en balançant, dans la composition, cette société *orientale* par un groupement *occidental* symétrique; ce qui donna effectivement, en *Pyr.* 220 (cf. le dérivé de 1833) : «... comme Anubis Chef des Occidentaux, comme *ʿndt-tj* Chef des nomes de l'Orient.» Il est remarquable que le rédacteur, à la recherche d'une correspondance *occidentale,* n'a rien trouvé de mieux que l'Occident funéraire et son habituel Anubis, ce qui est pauvre du point de vue de la géographie politique, et paraît bien impliquer que ce compositeur manquait de toute information sur quelque confédération de l'Occident au stade historique des origines. Un tel groupement de l'Ouest, vraisemblablement, n'a jamais existé, bien que les égyptologues de la période récente, influencés par la multiplicité des dieux *Horus* tout au long de la marge occidentale du Delta, aient cru, bien souvent, pouvoir accuser la fonction d'un Delta ouest *horien,* vis-à-vis de l'association *osirienne* de la moitié orientale. Mais ces chercheurs sont gravement en désaccord quant à l'organisation de la confédération horienne supposée [1], ce qui manifeste bien que l'objet lui-même n'est pas attesté; observant à l'appui le fait historique de l'avance de la confédération de Busiris vers l'ouest, dont l'accomplissement, nous allons le voir, peut être mis hors de doute, et qui semble s'être effectuée en mouvement continu et sans rencontrer de résistance.

Sur le fait d'ensemble de cette unification de la Basse Égypte, les chercheurs sont d'accord généralement, moyennant des interprétations de détail

[1] Sethe, en 1922, apercevait généralement que la confédération horienne avait pour centre la région de Saïs-Xoïs-Buto, comprenant aussi le IIIe nome (le *Libyque*) sur le bord de l'ouest, avec son étendard *Faucon;* Kees, en 1924, précisait que le chef de l'association était ce vieil Horus même du IIIe nome, et que d'ailleurs c'était cette même divinité que nous trouvons appelée *Horus de Libye* à l'Ancien Empire; tandis que Moret, en 1926, préférait croire que le centre confédéral avait été chez l'Horus de Létopolis, et que Scharff en 1927 attribuait cette fonction directrice à l'Horus de Damanhour, ce que Sethe en 1930 devait accepter.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

diverses [1]. Il semble qu'en réalité l'expansion de l'organisation de Busiris a gagné les districts de l'ouest progressivement, comme nous en avons la manifestation, en premier lieu, dans l'annexion de ce *Buto* d'Horus qu'on rencontre au-delà de Xoïs, à 25 kilomètres plus à l'ouest encore sur la bordure maritime. La main-mise busirienne sur la place est traduite par la position subalterne, *filiale,* qui fut imposée à l'Horus du lieu [2] en rattachement au couple Osiris-Isis qui régnait sur l'Orient. Il ne fait point de doute que lors de cette annexion familiale le drame d'Osiris de la légende agraire, localisé à Busiris où il avait trouvé et incorporé Isis, était déjà parfaitement adapté, fixé avec ses protagonistes du cadre primitif, Osiris et Set, Isis et Nephthys (cette dernière aussi ancienne qu'Isis même dans l'affabulation, comme il ressort, on y reviendra ci-après, des évocations de toute première forme de la famille, et de nombreux groupements de divinités féminines aux Pyramides). L'Horus occidental, agrégé politiquement et nommé fils d'Osiris et d'Isis, fut contraint d'entrer dans la composition, où il se vit imposer un personnage de « vengeur de son père » annuellement meurtri par la puissance mauvaise et ressuscité, qui impliquait, pour cet Horus fils, la fonction éminente du réparateur permanent, de la force qui maintient l'univers et la vie dans leurs voies. Peut-être fut-il besoin d'un certain temps pour que cette figure se trouvât complètement élaborée et en place. Plus immédiatement, cependant, à la demande pressante des mises en scène de la grande légende et pour le plus grand bénéfice des liens confédéraux, Isis mère du nouveau fils du pays de Xoïs s'était vue tenue d'avoir été présente, en ces marécages occidentaux, pour mettre au monde l'Horus de Buto en sa place même ; et c'est ainsi, en toute probabilité, que la grande Isis de Busiris arriva à être intronisée dans cette ville du nord-ouest, à une cinquantaine de kilomètres de son siège et de son *Pr-ḥb* primitif, à côté de la vieille vipère *W;ḏ-t* qui était la dame de Buto immémorialement.

[1] On voit par exemple Sethe, dans sa grande construction de 1930, comprendre qu'un Delta oriental de Busiris et un Delta occidental de Damanhour ont été réunis sous l'autorité de Neit de Saïs : ce dont la *Couronne du Nord* adoptée par le Pharaon ensuite, et qui appartenait en propre à la déesse de Saïs, serait le témoignage ; et Kees en dernier lieu, comme nous l'avons noté ci-avant, et pour les mêmes raisons, indiquer que Busiris, à un moment donné, est tombé sous l'empire d'une confédération occidentale de Saïs-Buto.

[2] Horus de *Ḏb;-wt* en désignation primitive : le nom d'*Horus de Buto* (de *P-*), inconnu aux *Pyr.* et généralement aux textes de l'Ancien Empire, apparaît seulement ensuite.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Au même stade historique que Buto, bien probablement, la confédération busirienne était arrivée à englober Saïs, à peu près à la même distance dans l'ouest, à trente kilomètres droit au sud de Buto, à trente kilomètres au sud-ouest de Xoïs. Il paraît bien que les gens de Busiris avaient fait entrer Saïs dans leur système religieux et politique, d'après de nombreuses formules conservées aux *Pyr.* et qui nous font voir, outre *Nephthys* régulièrement en symétrie avec *Isis,* dans ces compositions du stade *osirien* le plus ancien, la *Neit* de Saïs en assemblée avec les déesses osiriennes, en même temps et tout pareillement que la déesse scorpion *Srḳt,* dont nous voudrions bien connaître la résidence. Ces textes, dont nous ne ferons pas ici la citation complète, se trouveront en *Pyr.* 606, 1375, 183, 1273, 1427, 1314, 1546-1547. On notera particulièrement, en 606 et 1375, *Isis, Nephthys, Neit* et *Srḳ-t* ensemble comme protectrices du trône ou du défunt royal; et la manifestation de relations étroites entre *Srḳ-t* et *Osiris* dans 183, de même qu'entre *Nephthys* et *Osiris* dans 1273, entre *Srḳ-t* et *Nephthys* dans 1427 (où les deux noms sont en variante), entre *Neit* et *Srḳ-t* dans 1314 et dans le tableau de 1546-1547.

Touchant particulièrement Isis et Nephthys, il ressort des formules ainsi construites que le couple des deux sœurs est en place dans la famille osirienne à un stade très ancien de l'organisation légendaire; et cela comporte une espèce d'énigme difficile, le personnage de Nephthys tellement inutile dans l'histoire qu'on le croirait inséré dans un cadre primitif plus sobre, surajouté artificiellement et pour la symétrie. Car les seuls protagonistes essentiels du drame sont, autour d'Osiris, Set le meurtrier et Isis la salvatrice, en correspondance exacte avec les figures d'action meurtrière et de résurrection qui sont en scène avec le dieu de la légende syrienne. C'est dire que *Set* est tout à fait primitif dans l'affabulation : en adaptation égyptienne du moins, car il est fort probable que le génie meurtrier ne portait pas le nom de Set dans la légende telle qu'on l'apporta en Égypte tout d'abord; *Set* est une figure proprement égyptienne, aussi complètement *indigène,* dans ses nombreux sanctuaires du pays, qu'il nous est possible de saisir un caractère de cet ordre. Mais *Isis* n'est-elle pas, elle aussi, une figure locale du Delta, sortie d'une primitive résidence des environs de Busiris? Ces divinités en scène dans la « version » égyptienne y furent introduites par substitution de leurs personnes à celles de la légende arrivée d'Asie, étrangères et incompréhensibles.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Pour *Isis,* nous savons où elle fut prise et comment introduite, le plus probablement, nous l'avons vu, unie à l' *ʿndt-tj* avant même l'arrivée d'Osiris. Pour *Set,* il est plus difficile de découvrir la place où l'« arrangeur » alla le chercher, et dans quel esprit exactement son nom fut emprunté. Mais au fond il importe assez peu. Le personnage de destructeur, dans la légende, se recouvre très bien avec la figure du *Set* très fort, tumultueux et redoutable, qui est celle courante en Égypte à toute époque et depuis le stade des plus anciennes formules ; pour la construction de la légende osirienne, l'utilisation d'un dieu semblable se présentait si naturellement qu'elle est toute expliquée. D'ailleurs aussi, les compositeurs d'un très vieux temps, à Busiris, avaient à portée de la main, sans nul doute, la figure séthienne nécessaire. Kees, posant cette dernière question, y a répondu (*Totenglauben,* p. 204 ; *Götterglaube,* p. 257-258) en rappelant le siège séthien connu du nome Pharboetite (XI^e^ de la Basse Égypte), contigu à l'est à celui de Busiris, et il sera convenable d'ajouter à cela que nous avons d'amples indications d'autres places de Set dans le Delta, au Nouvel Empire et à toutes les époques antérieures depuis le début de l'Ancien Empire memphite [1].

Sans doute convient-il de considérer également que *Set* figure en protagoniste dans une autre construction légendaire de signification générale, celle d'*Horus et Set,* dieux frères, collaborateurs et complémentaires, mais rivaux et en lutte ; de sorte que dans celle-ci comme dans la légende osirienne en son développement complet, on trouve en scène *Horus* et *Set* s'affrontant. Ne serait-ce point que l'une des deux compositions a fourni des matériaux à l'autre, la plus ancienne ayant consacré le personnage d'un *Set* du mal et du meurtre, susceptible d'être emprunté ensuite pour être l'adversaire d'Horus, ou bien d'Osiris, dans un autre cadre? Ici encore, Kees a répondu à la question (*Götterglaube,* p. 258-259), posant que le mythe du couple fraternel *Horus-Set* a été le premier, « venu de Haute Égypte avec la royauté thinite », et que lors de la mise en place du fils d'Isis, qui devait s'appeler *Horus,* il fut

[1] Titulature de *Phrnfr* de la III^e^ dynastie, voir Junker dans *Ä. Z.,* 75 (1939), p. 63-84 ; scarabée d'un officier d'Héliopolis du temps d'Amenemhat III, voir Newberry dans *J. E. A.,* XVIII (1932), p. 142. Sous les rois « hyksôs » fait son apparition, à Tanis et en d'autres localités du Delta, le *Set d'Avaris* bien connu, grand dieu de Tanis au temps des Ramessides.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

naturel qu'on reprît *Set* pour lui être opposé. Nous avons déjà fait toutes réserves, plus haut, sur ce mode de datation tardive, « post-pharaonique », de la construction osirienne, qu'on va voir mettre en place en termes plus précis; nous établirons aussi, par la suite des présentes *Notes,* qu'en opposition à ce que Kees pense voir, c'est la légende osirienne qui fut élaborée et parachevée d'abord, nettement antérieure à la légende d'Horus et Set frères qui, effectivement et tout différemment, est *pharaonique,* en relation de structure avec les images politique des premiers temps de l'unification effectuée.

II. — ORIGINES PRIMITIVES D'HORUS.

Un autre point obscur, dans l'histoire originelle des matériaux que la légende osirienne a mis en œuvre, est celui de la provenance de l'Horus de Buto. Car on sait très bien que le dieu primitif du lieu, « Celui de *Dbꜣ-wt* » est un *héron* qui toujours garda sa figure et ses caractères, même sous le nom d'*Horus* lorsque le Faucon Horus fut venu se juxtaposer et se surimposer à lui. D'où donc était venu cet étranger? Il paraît bien que le cas de Buto ne doit pas être considéré isolément, et qu'ainsi que Kees l'a exposé (en dernier lieu dans l'ouvrage de 1941, p. 205-206, voir ci-avant), tous les Horus en figure de Faucon, en des points nombreux du Delta et dans l'Égypte entière, sont les représentants d'un même courant d'arrivée, qui avait installé en une foule de sanctuaires sa même image dominante. Mais Kees, on l'a vu, considère que cet accomplissement a été une conséquence de la conquête horienne unificatrice, tous les grands dieux du pays s'étant prêtés, en signe d'hommage et d'association, à une sorte d'identification avec le dieu pharaonique victorieux. Cette théorie, dont nous avons accusé déjà le caractère hasardeux, peut être réfutée positivement dans le cas de Buto. Il est suffisant, pour cela, d'observer que toute la construction dogmatique osirienne, jusques et y compris, en parachèvement de dernier stade, la mise en subordination *filiale* du dieu de Buto, était effectuée *avant* la formule pharaonique de *Buto-Hierakonpolis,* faute de quoi (on l'a déjà noté ci-avant) la mise en œuvre de *Buto* dans cette dernière image serait dénuée de sens : ce qui fait voir qu'*Horus de Buto* est en place antérieurement à la grande formule de double

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

royauté, et, comme celle-ci paraît dès les tout premiers temps des rois unificateurs (plaquettes de *ḫ* à Negadah), *antérieurement à l'instauration pharaonique*.

On voit tout de suite, cependant, que la théorie d'une multiple installation horienne dans les localités, telle que Kees le formule, peut rester exacte en partie, et qu'on l'amendera dans toute la mesure nécessaire en déplaçant simplement l'ordonnance des événements en chronologie relative. La chose est d'autant plus facile que, bien forcément, la propagation de la culture *horienne,* l'élaboration, ou l'implantation et l'adaptation de ses éléments d'un bout à l'autre du pays, ont eu besoin pour s'accomplir de quelque longue durée antérieurement à l'époque où les princes horiens du Sud menèrent à bien la conquête définitive ; de telle manière que si l'on doit croire, avec Kees, que les nombreuses figures d'Horus Faucon, dans le Delta et en Haute Égypte, ont résulté en système général d'une surimposition à des divinités locales quelconques, il est extrêmement loisible d'admettre que cette dissémination d'Horus, oblitérant les figures primitives dans leurs résidences, se sera effectuée un temps plus ou moins long avant la conquête unificatrice.

Mais cet Horus conquérant du pays entier, qui était-il et où avait-il eu son foyer de départ? Kees a cherché à serrer le problème (p. 39-45). En opposition avec Meyer, Sethe, Junker, qui eux-mêmes poursuivaient les vues anciennes de Maspero, et aussi avec Erman et avec Scharff, il n'admet point que l'Horus Faucon, divin et princier, ait eu en Basse Égypte ses sièges primitifs, dont ceux de l'historique *royauté du Faucon,* celle des conquérants unificateurs partis d'Hierakonpolis, seraient en quelque sorte des transpositions filiales. Il se tourne vers la carte cultuelle d'Horus d'un bout à l'autre du pays, constate notamment que la densité des lieux de culte du dieu est la plus grande, justement, dans l'extrême sud, et arrive à conclure que la théorie d'une *colonisation* horienne venue du Nord, est invraisemblable. Il pense que cet Horus, dans le Sud comme dans le Nord, est un indigène immémorial ; dans le Sud notamment, en continuation de ses vues plusieurs fois exposées antérieurement, il montre les places d'Horus et les places de Set entremêlées, en rivalité proche sur des points importants de la vallée, et plus nettement qu'auparavant, considérant les deux dieux dans leurs grandes capitales de la Haute Égypte, Set d'Ombos et Horus d'Edfou, il voit dans cette situation l'origine et la clef

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

de la vieille histoire des deux dieux en lutte et d'*Horus-Set* pharaonique (p. 194-199).

Il paraît incontestable que sur ces derniers points, les lignes des explications de Kees sont les vraies (nous donnerons attention plus loin, à l'histoire du mythe d'Horus et Set). On se rend compte, cependant, qu'elles nous font seulement comprendre le sens général des faits, dans l'état de l'installation définitivement acquise des dieux dans leurs divers et respectifs sanctuaires, et touchant les questions d'origine première et de provenance, se bornent à préjuger, en réalité sans preuve, que les diverses divinités dans leurs résidences étaient autochtones partout et de la même manière. Ce sentiment, et la négation d'une expansion de la religion d'Horus Faucon partie du Nord et envahissant la Haute Égypte, sont tout à fait d'accord avec la thèse, longuement soutenue par Kees dans le passé, que le développement de l'Égypte prédynastique n'a jamais rien dû à quelque élément arrivé d'Asie, principalement, en opposition avec Sethe, Scharff et tous autres, que la *deuxième civilisation* n'a pas été apportée par un peuple venu du Nord. Bien naturellement, nous l'avons noté ci-avant, Kees en ces conditions ne peut admettre qu'Osiris et sa religion soient arrivés d'Asie. Si la question se posait à lui pour Horus — et Kees ne la pose même pas — il y répondrait dans le même sens.

Et pourtant, nous avons des indices de grand poids que l'image et le nom d'Horus sont venus d'Asie. Rappelons, très brièvement, que Loret, en 1903, a mis en évidence [1] que le nom du dieu est exactement reproduit dans le mot de l'arabe moderne qui désigne le Faucon pèlerin, et a induit de là que le peuple des gens d'Horus était en provenance du monde oriental : constatation et hypothèse qui ont pris un singulier intérêt depuis l'acquisition à Tanis de ce grand Horus faucon du temps de Ramsès II, figuré comme d'habitude mais nommé, dans les inscriptions, *Ḥwrwn* au lieu de *Ḥwr,* développement rencontré d'ailleurs en Égypte même dans d'autres compositions [2] mais qui décèle une figure cananéenne; ce nom *Ḥwr-n* attesté, au surplus, dans la toponymie et l'onomastique sémitiques. Et rappelons encore qu'un remarquable témoignage de l'*asiatisme* d'Horus nous est conservé par les figurations

[1] Loret dans *B. I. F. A. O.,* III (1903), p. 10-21 (*Horus-le-Faucon*).

[2] Bibliographie de toute la question, depuis la publication initiale de Montet en 1935, chez nous dans *Rev. d'Ég.,* III (1938), p. 167-168.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

de la barque qu'on peut appeler *horienne,* celle de la *Procession d'Horus* des représentations de l'Ancien Empire, et surtout de la Ire dynastie, qui apparaît en Égypte aux temps prédynastiques et dont le dessin est identique, de la plus surprenante manière, à celui des barques mésopotamiennes de la même époque [1].

La datation archéologique de ces représentations en Égypte et en Asie, d'accord en outre avec la datation des figures d'Horus Faucon rencontrées en Égypte, au long de la *deuxième civilisation* et point antérieurement, fixent assez précisément le moment de l'introduction dans le pays de la figure divine, en concordance avec l'apparition de la *deuxième civilisation,* arrivée d'Asie, comme on le rappelait en commençant, avec ce grand flot sémitique qui a fourni à la structure égyptienne les importants éléments culturels que l'on sait, dans le domaine de la langue notamment et dans le domaine des religions. Osiris avec le mythe agraire, nous le rappelions aussi, a toutes chances d'être entré en Égypte dans le « train » du même ensemble.

Il serait important qu'ainsi qu'on arrive à l'apercevoir, *Horus* et *Osiris* eussent été apportés au même stade d'une grande survenue de culture extérieure. Non qu'il y ait quelque correspondance entre les fonctions originales des deux figures. Osiris est le personnage central que l'on sait d'un mythe d'explication et de perpétuation de la vie. Horus, enseigne guerrière sur son bateau des jours de l'arrivée d'Asie, installé dans ses places de toute l'Égypte ensuite, figurant en position de chef, en dernier lieu, parmi les confédérés de Haute Égypte qui parachevèrent la conquête du Nord, Horus en toute cette histoire se présente à nous comme le dieu conquérant de cette population et de cette civilisation intervenues aux temps de l'énéolithique. Au stade des palettes décorées de la confédération prédynastique, Horus semble se maintenir dans l'attitude d'une sorte d'égalité avec ses associés de la grande entreprise; tandis qu'il semble bien qu'après la victoire, devenu souverain

[1] Barque à fond plat horizontal portant proue et poupe relevées verticalement et très hautes. Outre les figurations qui comportent, en Égypte et en Mésopotamie, le Faucon perché sur le bateau qu'il commande, rapprocher surtout le bateau bien connu du manche d'ivoire de G. El Araq (confins de la *deuxième civilisation* et du *prédynastique* propre) et plusieurs bateaux mésopotamiens du stade de *Warka IV,* soit, chronologiquement, du début ou du cours même de la *deuxième civilisation.*

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

et incarné dans la personne du Roi unificateur, le dieu a repris exactement sa haute signification d'enseigne, de chef et guide de son peuple à l'époque déjà très ancienne de son entrée en Égypte.

Mais il se pourrait aussi que cet Horus du stade primordial, chez les Asiatiques, ait été, en même temps, une autre figure que celle d'un antique « totem » développé en dieu et chef guerrier d'un peuple. Identifié, au stade des *Pyr.*, avec le dieu Soleil, ou mis tout au moins en relation étroite avec lui (*Pyr.* 348, 1026, 1027), Horus-faucon avait été imaginé d'abord, sans aucun doute, comme un Seigneur du ciel, proprement une figure de la voûte céleste vue comme une *Face* dont les deux yeux sont le Soleil et la Lune [1]. On voit paraître, ainsi conservé, un *Horus-Ciel* qui bien évidemment n'est point en provenance du dieu-enseigne des princes et des peuples de la période prédynastique, qui pourrait être antérieur à ce dernier, au contraire, figure primitive dans laquelle les clans *horiens* seraient allés chercher, à l'origine, la personne de leur imposante divinité nationale. Il faudrait admettre, comme on voit bien, que cette transmission et la parfaite élaboration de l'Horus des conquérants asiatiques étaient déjà consommées lors de leur arrivée en Égypte, où l'Horus national et l'Horus de la religion céleste sont entrés dans le même flot d'immigration et à la même heure.

Le grand intérêt de cette primitive conception d'Horus comme *Face céleste* réside dans le fait de la religion de la nature universelle que nous y voyons se manifester, au stade même de cette autre religion « cosmique », beaucoup plus souvent observée, qui est celle d'Osiris. Car cette concordance nous fait entrevoir que les religions *générales* ou *naturelles,* en Égypte, pourraient être apparues toutes avec les Asiatiques et du fait des Asiatiques. Une pareille attribution en thèse générale n'est pas démontrée à coup sûr. Toutefois, une différence fondamentale est patente entre les religions *locales,* installées chacune dans sa maison depuis les origines, et les religions de ces grandes figures *naturelles* dont la généralité intéresse tous les hommes et qui, en Égypte, présentent ce caractère commun et très frappant qu'elles n'ont pas de sanctuaire, en institution primordiale, et point d'autre résidence, ensuite, que celle d'une place importante où elles furent reçues et fixées. Tel Osiris, installé

[1] Voir, pour Horus céleste, *Harakhte,* etc., Erman, *Rel. der Ägypter* (1934), p. 18, 21, 27, 28, 114.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

dans une ville du Delta centre-oriental et superposé à son ancien dieu, tel Re-Soleil, installé avec tout son système — nous reviendrons attentivement, ci-après, au fait le plus souvent méconnu de cette annexion — chez le vieil *Atum* de la ville d'Iounou, convertie en Héliopolis. Tel aussi Horus-Ciel qui nous occupe ici, accueilli à Létopolis comme seigneur local, nous le verrons mieux au cours des observations sur le dieu de Létopolis qu'on trouvera par la suite des présentes *Notes*. Il est encore d'autres figures caractéristiquement *naturelles,* celles des personnes non-osiriennes de la *Corporation* solaire, à savoir Shu et Tefnet, Geb et Nut, qui n'eurent jamais une demeure en propre, sauf à quelque époque tardive. Et nous consignerons immédiatement, du dernier de ces couples en dépendance du Soleil, celui de Geb-terre et de Nut-ciel, qu'on arrive aisément à restituer que ces deux personnes *Terre* (mâle) et *Ciel* (femelle) avaient été, à une époque « présolaire », les protagonistes d'une cosmogonie propre, comme dieux initiaux et créateurs du monde : nous verrons cela en quelque détail, plus loin, lorsque nous discuterons de l'histoire de la construction cosmologique d'Héliopolis.

Voici donc en somme, à la plus ancienne époque que nous arrivions à toucher, nombre de religions des images et des forces de la nature, extrêmement différentes des religions locales des villes et, d'ailleurs, très indépendantes les unes des autres : Osiris agraire, Horus-ciel, Geb-terre avec Nut-ciel, enfin le grand Re-Soleil. Sont-elles généralement venues d'Asie, comme nous en posions la question? Cela est démontré pour Osiris, démontré sans doute aussi pour Horus. Pour le Soleil originel et créateur, pour Geb et Nut originels et créateurs, cela est seulement possible [1], croyable d'après l'analogie des conditions générales:

III. — HORUS ET SET, LÉGENDE PHARAONIQUE EXPLICATIVE.

Il est visible immédiatement que le mythe des deux dieux frères en lutte, d'une part, d'autre part la présence d'*Horus* et *Set* en équivalence auprès du Roi ou dans la qualité royale, partout énoncée aux *Pyr.* et déjà sur les monuments de la I^re^ dynastie, sont des faits en corrélation étroite; et il paraît clair

[1] Il est probable que le nom de *Re* est sémitique, comme d'ailleurs cela est vrai plus certainement du nom de *Ptah* : Hall, *Anc. History of the Near East,* V, p. 85.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

en même temps qu'avec les deux rivaux à son service ou unis dans sa personne, le Pharaon veut faire entendre qu'il a mis en accord et en association des forces auparavant opposées. Kees, qui depuis son étude connue de 1923-1924 est revenu plusieurs fois à Horus et Set *als Götterpaar,* a toujours compris les choses de cette manière ; il pense que la légende des deux dieux en combat est l'expression d'une situation historique des temps prédynastiques, situation d'antagonisme qui a pris fin sous l'autorité du Roi unificateur. A regarder de près on se rend compte qu'il y aurait alors, à la base, un fait historique, celui de la compétition horo-séthienne avant l'instauration pharaonique, ayant entraîné en conséquence, dans deux domaines différents : sur le plan légendaire, sa propre projection sous la forme du mythe des dieux rivaux ; dans l'ordre des événements historiques, l'intervention du Pharaon du nouveau régime, la réduction des puissances adverses et leur alignement dans les cadres de la religion royale.

Le procédé d'un pareil accomplissement demande attention, nous obligeant en outre à poser, d'entrée même ou subsidiairement, plusieurs questions précises : — ce qu'étaient au juste les forces ennemies, des temps préphara-oniques, que les figures d'*Horus* et *Set* représentent ; — de quelle nature et de quelle portée leur opposition, si dangereuse que le nouveau Roi pût trouver nécessaire, pour noyer le débat, de l'accueillir et enfermer dans sa divine personne ; — à quel moment de l'histoire, enfin, la légende d'*Horus et Set* fut posée et fixée. Voyons comment il est possible, avec Kees, d'y donner réponse.

Kees nous explique, en dernier lieu (*Götterglaube,* p. 195-198), que les Égyptiens des temps classiques ont fait un contre-sens complet en attribuant aux deux adversaires la représentation respective des deux moitiés du pays, tandis qu'en réalité, « tout à fait certainement, il y a au fond des choses une compétition d'importance de Set et du dieu Faucon d'Hierakonpolis », oblitérée ensuite par l'illusion d'un parallélisme entre *Horus et Set* réunis et les *Deux Seigneuries* de la titulature royale, ce qui fait qu'« il n'est point surprenant que les Égyptiens des temps suivants aient entendu la mise de front des deux dieux dans le même sens que le titre des *Deux Seigneuries,* à savoir, comme la représentation des *Deux Terres,* Haute et Basse Égypte... [La justification de cette interprétation] était très difficile parce que Set, comme le

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

montre sa plus fréquente et certainement ancienne appellation de *Seigneur de la Haute Égypte,* se trouvait lié de la manière la plus étroite à cette moitié haute du pays», de sorte qu'alors restait disponible, pour Horus, la Basse Égypte, ce qui était en contradiction avec l'accomplissement historique de la conquête par le dieu Faucon d'Hierakonpolis, et, après l'unification, avec la position de ce Faucon comme dieu royal du nouvel État. Mais cela n'affaiblissait en rien la position de Set en Haute Égypte avant l'unification, si bien que « la condition de rivalité de Set vis-à-vis d'Horus doit être née des prétentions que des deux côtés on élevait à la qualité de *Seigneur de la Haute Égypte* : les deux dieux unis et réconciliés comme les *Deux Seigneuries* étaient, de même qu'elles encore, de provenance haute-égyptienne». Le dieu Set en scène aux rituels royaux de l'Ancien Empire est toujours, d'ailleurs, le grand Set d'Ombos (*Nb-tj*) du pays de Negadah. Il semblerait, d'après les lignes qu'on vient de citer, que dans l'esprit de Kees, les deux grands concurrents qu'il évoque en Haute Égypte ont été ce Set d'Ombos et, avec lui, l'Horus d'Hierakonpolis. Continuant de lire, cependant, il faut comprendre autrement, trouvant souligné (p. 197 et 198) qu'aux fêtes Sed de l'Ancien Empire, c'est *Horus d'Edfu* qu'on trouve en équivalence symétrique avec *Set d'Ombos,* dans la partie des cérémonies afférente à la Haute Égypte, le même *Horus d'Edfu* en scène déjà comme représentant de la Haute Égypte dans les tableaux de la III^e^ dynastie à Saqqarah...

Le lecteur est quelque peu troublé. Edfu, ou bien Hierakonpolis, comme siège de l'Horus de Haute Égypte en compétition avec Set d'Ombos aux origines? Et l'on peut hésiter. Kees lui-même a balancé bien davantage; en 1933 ce n'était ni l'un ni l'autre de ces deux Horus, mais celui de Kus, face à face proprement avec le dieu d'Ombos sur l'autre rive du fleuve, qu'il voyait en opposition vis-à-vis de lui, écrivant (*Ägypten,* p. 12, cf. p. 173) : « Tous deux élevaient, comme *Seigneur de la Haute Égypte,* les mêmes prétentions à la suprématie sur cette partie du pays. C'est en cela que réside, le plus vraisemblablement, l'origine de fait de cette légende ultérieure des deux frères combattants Horus et Set...».

Nous touchons du doigt le point faible de l'exposé. S'il peut se manifester pareille incertitude dans la détermination de l'Horus qui fut en concurrence avec Set dans la réalité historique primitive, c'est que le choix de cet Horus

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

est arbitraire; c'est que la rivalité dont la tradition gardait le souvenir s'est exercée, non entre un grand Horus et un grand Set, importants mais particuliers chacun dans sa place particulière, plus largement sans doute entre des forces et des éléments que les noms des deux dieux étaient venus à représenter, ensembles religieux, ou ensembles ethniques, peut-être formations nationales à certain degré de développement. Ce sont deux grandes parties juxtaposées ou mélangées en Égypte, équivalentes d'importance, réellement ou en convention, et dont la totalité constitue ou est censée constituer le peuple égyptien, d'après la manière dont la titulature royale première en accouple les deux signes; et dès lors qu'il n'y a plus de raison de croire que les figures divines étaient celles de deux places déterminées de la Haute Égypte, que « le couple divin d'Horus et Set était arrivé... de sa patrie de Haute Égypte» (*Götterglaube,* p. 259), on forme immédiatement l'idée que ces populations de *Set* et d'*Horus* couvraient, l'une comme l'autre, le Delta en même temps que toute la vallée supérieure. De ces deux éléments dans le pays entier, aux temps prépharaoniques, nous connaissons déjà celui d'*Horus,* évidemment constitué par cette population dont nous avons rappelé, ci-avant, la provenance et les caractères, immigrée d'Asie, porteuse, avec toute la *deuxième civilisation,* d'*Horus* lui-même, d'*Osiris* et de bien d'autres. Que *Set,* à côté de ces arrivés *horiens,* fût, plus ou moins conventionnellement, l'élément indigène ancien, cela est extrêmement probable dès lors, et dans l'état du mélange et des superpositions qu'on devine, avant l'instauration pharaonique, on voit se dessiner les lignes de la situation, certainement complexe et grave, à laquelle le Roi prétendit mettre fin, en même temps qu'il arborait l'étiquette *horo-séthienne*. Nous verrons un peu plus loin, d'ailleurs, qu'on peut préciser assez bien, historiquement, les conditions dans lesquelles deux grands partis s'affrontaient, sous les bannières divines, au lendemain de l'instauration pharaonique. Et nous verrons aussi que la déclaration royale ne fut pas de pure forme, mais notification d'une politique réelle, très nécessaire et dont la poursuite ne suffit point à obvier à de graves commotions, attestées par les monuments écrits, jusqu'à la fin de la II^e^ dynastie.

C'est ainsi que nous pensons pouvoir représenter la situation historique des deux forces rivales, à l'époque prédynastique, et comprendre le sens et les mobiles de la formule royale de conciliation et d'association. Il ne se pose

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

plus, après cela, que la seule question de la date de la construction de l'image légendaire des deux dieux inséparables, collaborateurs et combattants. Nous arriverons à répondre, ici encore, dans de bonnes conditions de certitude.

Hors des religions locales et de leurs particulières légendes, dans le domaine tout autre des religions *générales* ou *naturelles,* on peut poser en principe — et ici nous nous rencontrerons presque avec une des formules directrices que Kees a inscrites à l'entrée de son livre — que le mythe est la transposition, pour explication ou pour action conservatrice et protectrice, d'une situation en correspondance dans l'univers réel, intéressant les choses de la nature ou celles de la société humaine. Il sera essentiel, à coup sûr, de ne pas faire erreur quant à la correspondance. Mais dans nombre de cas, on accusera sans difficulté l'objet réel avec lequel la figure religieuse est en parallélisme. Et il est bien clair que si cette manifestation dans le monde réel est de l'ordre humain, la construction religieuse qui la traduit ne peut pas être plus ancienne que les faits politiques et sociaux qu'elle aura eu dessein de représenter.

Ces règles d'évidence trouvent application dans le cas de la légende d'Horus et Set ennemis et complémentaires, parce que le couple est aussi un organe de la religion royale, et que les deux figures en association constituent la qualité de la personne royale dans l'une de ses formes. Cela démontre que la légende en religion pure a été la projection des constructions en religion et en rituel pharaoniques, en étroit rapport elles-mêmes, forcément, avec les circonstances de l'histoire réelle de la royauté; de telle manière que pour expliquer l'éclosion et la fixation de la légende en religion pure, il n'est pour nous que d'interroger l'histoire réelle d'Horus et Set auprès du Roi, sous la main du Roi et dans le formulaire royal. La question principale de datation est celle de reconnaître à quel moment le Pharaon se trouva investi de la représentation d'*Horus et Set,* assez précisément et fermement pour que cette qualité binaire eût besoin, désormais, d'être commentée par les moyens de la théologie.

Au Nouvel Empire, il arrive encore quelquefois que le Pharaon soit appelé l'*Horus-Set,* mais le titre tombe en désuétude, et le plus souvent, les deux dieux eux-mêmes sont auprès du Roi pour le servir. Il reçoit en don la « puis-

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

sance d'Horus et de Set», il est «l'égal de cœur d'Horus et de Set», en des formules qui attestent la confusion, réalisée au Nouvel Empire, d'*Horus et Set* avec les *Deux Horus* (celui du Sud et celui du Nord), dont nous ne voulons pas ici faire l'histoire. Point davantage ne serait-il utile, pour la particulière recherche qui nous occupe, que nous citions ces textes très nombreux du Nouvel Empire d'après lesquels le Roi est doté des *biens* d'Horus et de Set, de leur *force,* de leurs *deux parts,* ou reçoit les hommages conjoints des deux dieux, ou les voit prendre une part active aux cérémonies du couronnement, encadrant le Pharaon, l'assistant et l'instruisant aux gestes divers qui marquent son accession. Dans les rares occasions où la qualité même d'*Horus-Set* est encore attribuée au Roi, on se rend compte qu'il n'y a plus là que le souvenir, peu compris, d'un usage ancien, dont les vrais témoignages sont à retrouver aux temps antérieurs.

Le principal de ces témoignages consiste dans l'expression bien connue d'une dignité dont est revêtue assez souvent l'Épouse Royale, de la IV^e^ à la VI^e^ dynastie, «Celle qui voit l'*Horus-Set*», la personne ainsi désignée ne pouvant être que le royal époux [1]. Après l'Ancien Empire, l'appellation est abandonnée, sans qu'on l'oublie complètement cependant, car on la rencontre, quelque peu déformée, chez la reine Ahmès du début de la XVIII^e^ dynastie [2]. Circonstance remarquable, ce titre de la familière d'*Horus-Set,* chez les Memphites, est avoisiné et comme encadré par plusieurs expressions de dignité expressément et exclusivement *horiennes,* «Amie d'Horus» (*śmr-t Ḥr*), «Compagne d'Horus» (*tjś-t Ḥr*), enfin «Celle à la suite d'Horus» (*ḫt Ḥr*), cette dernière assez rare [3]. On croit bien comprendre que telles appellations tendaient, pour le Roi, à maintenir sa qualité *horienne* fondamentale dans la position de prééminence qu'il lui fallait garder, en face de cette autre condition divine d'*Horus-Set* que le Pharaon acceptait aussi et qu'on pensait capable, peut-être, d'arriver à concurrencer et menacer la première. Nous entrevoyons

[1] Mariette et Rougé, jadis, puis Petrie, puis M. Murray en son *Index,* se sont occupés du titre et des personnes qui le portèrent; Gauthier, en dernier lieu (*Ann. du Service,* XXIV [1924], p. 198-209), a complété leur liste, comportant une dizaine de reines en tout, échelonnées de l'époque de Kheops au règne de Pepi I.

[2] Naville dans *Ä. Z.,* 36 (1898), p. 133.

[3] Rougé, *Recherches,* p. 58-59, 57, 45; Gauthier dans *Rec. de travaux,* 40 (1923), p. 195 et *Ann. du Service,* XXIV (1924), p. 203.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

ainsi le jeu d'une longue rivalité dont les effets ou le souvenir persistaient en pleine époque memphite. Et nous avons la chance, grâce aux très positives mentions des documents des époques antérieures, de voir ressortir les grandes lignes de l'histoire de cette compétition, qui sans nul doute ne fut pas seulement religieuse ou théologique, depuis l'événement de l'instauration pharaonique.

Au stade final de la période prédynastique, celui de la conquête poursuivie par les puissances du Sud, l'extension de la confédération conquérante et ses progrès militaires sont précisés, en quelques-uns de leurs états successifs, par les tableaux connus des *palettes de schiste* de cette époque, qui nous font voir, aux approches de l'achèvement, l'association unificatrice arrivée à comprendre la totalité de la Haute Égypte, autour des états principaux d'Horus, du Chacal, du Scorpion, de Min en ses diverses places, de Set dans plusieurs principautés, s'étendant même à certains cantons importants de la Basse Égypte; la situation étant telle à peu près au jour que certain prince du Scorpion, qui portait la couronne du Sud sans avoir encore celle du Nord, et se tenait en amitié étroite avec les puissances d'Horus, instaura la royauté pharaonique, d'après ce que ses monuments nous laissent voir, en se déclarant lui-même Horus, et déclarant Horus identique à la personne royale. On peut penser que ce fut, dans les rangs des alliés, une sorte de révolution qui fit descendre tous autres au rang de sujets d'Horus royal et dieu, et dont nous voyons la manifestation dans le fait que, passé le règne de Nar-Mer, premier Pharaon en qualité totale et incontestée, la figuration des *enseignes alliées en procession,* si importante dans les tableaux de victoire de l'époque prédynastique, disparaît complètement, remplacée par la mise en scène du seul *Ouvreur des Chemins,* le grand Chacal désormais auxiliaire de l'action royale. Sous la primauté horienne ainsi instaurée, servie par la vice-royauté de cet Anubis, nombre de grands intérêts furent lésés, qui réagirent et auxquels il dut être nécessaire de donner des garanties et de réserver quelque place. Parmi ces égaux de la veille qui se dressaient et demandaient, sans nul doute, à rester présents aux côtés d'Horus, il se trouva que les puissances de Set prirent une position conductrice et que la figure de Set devint représentative, en somme, de certaine revendication que certains groupes d'opposants faisaient valoir à l'encontre de la toute-puissance nouvelle. La preuve de cette attitude

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

et de cette action de Set ressort du fait même de l'association horo-séthienne acceptée par la personne royale et le rituel royal aux temps immédiatement suivants.

Nous ne savons point du tout, d'ailleurs, ce que les *séthiens* demandaient au juste. De rares indices nous font entendre, seulement, que leurs exigences se faisaient satisfaire dès le milieu de la Ire dynastie. Voici en effet, du temps de l'Horus *Wdj-mw,* deux petites stèles particulières dont les propriétaires se parent du titre de « Jambe d'*Horus* et bras de *Set* »[1]; au règne précédent de l'Horus *Dr,* une stèle analogue sur laquelle le nom de la personne est précédé d'une titulature plus complexe, en laquelle les appellations « Jambe d'*Horus* » et « Bras de *Set* » encadrent celle d'« Aimé d'*Horus* » en mention centrale[2]. Le procédé de cette rédaction en balance, où la qualité *horo-séthienne* du Roi, éventuellement dangereuse, est flanquée de l'énoncé en bonne place de sa qualité *horienne* fondamentale, est exactement celui que nous avons relevé dans les compositions protocolaires usitées pour les reines de la IVe dynastie à la VIe. Voici d'ailleurs une stèle encore de la même espèce dont le propriétaire est honoré d'une appellation similaire mais purement horienne : « Aimé d'*Horus,* Bras d'*Horus* »[3].

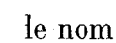
Nous ne savons, non plus, quels dommages, quels reculs momentanés purent être imposés au *horisme* fondamental au cours des fluctuations dont ces diverses formules témoignent. Est-ce par l'effet d'une position prépondérante de Set, à un moment donné, qu'un roi de la fin de la Ire dynastie, au témoignage des enregistrements des *Annales* de Palerme-Caire, s'abstint durant tout son règne de faire le *šmśw Ḥr,* « Procession d'Horus » régulièrement accomplie depuis les origines pharaoniques? Passée la Ire dynastie, cependant, une nouvelle lueur paraît dans la nuit de l'histoire. Le premier roi de la IIe dynastie prend comme *nom d'Horus* celui de  « Réunion des *Deux Sceptres* » : cet *Horus* intact, comme tous ses prédécesseurs, s'exprime sous le couvert même de sa qualité horienne pour faire entendre que la puissance des *Deux dieux réunis* lui appartient aussi. Tout porte à croire qu'il était besoin, pour les tenants de Set, d'une proclamation semblable, qui peut avoir été satisfaction et injonction tout ensemble. Car il se passe, après cela,

[1] *Royal tombs* II, XXVII et XXX, stèles nos 128, 129.

[2] *Ibid.,* XXVII, no 96.

[3] *Ibid.,* XXVII, no 95.

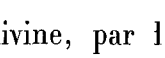
BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

la durée de trois ou quatre règnes, et nous voyons arriver un Pharaon dont le nom divin  *Prśn* [1], dans le cadre du *śrḫ,* est surmonté de l'animal de *Set* en place du faucon d'Horus de tous les prédécesseurs; et l'on connaît aussi, du même règne, un cylindre des services de *Nbtj-nb,* c'est-à-dire Set lui-même [2], qui a « conféré les Deux Terres à son fils, le Roi du Sud et du Nord *Prśn* ». On voit que chez ce roi, qui voulait être fils de Set et tenir la royauté de sa main, la qualité de Set en substitution à celle d'Horus exprimait une situation réelle et effective, et la conviction s'impose qu'une si caractéristique abjuration, après plusieurs siècles de fidélité au principe de l'identité horienne, a marqué le point culminant de violents épisodes et une victoire éclatante du parti de Set dans l'ordre des choses royales, c'est-à-dire du commandement du pays. Ce régime séthien fut d'ailleurs de courte durée; mais il faut bien admettre que la secousse politique avait été profonde et qu'une réaction ne put être menée à bien qu'avec prudence, puisque le successeur du Séthien, un roi certainement incontesté et très puissant, n'osa pas revenir d'emblée à la qualité horienne pure. Sa titulature, on l'a souvent observé aussi, est extrêmement significative. Il s'agissait, pour lui, d'« unifier » les deux partis. Il s'appela alors, en qualité divine,  « Lever des Deux Sceptres », en rappel direct du nom d'Horus  qui avait été celui du premier roi de la dynastie, mais ce nouveau nom de réunion surmonté, non plus de la figure d'Horus, ni de celle de Set, mais des deux images en association, et chacun des deux animaux divins coiffé de la double couronne, c'est-à-dire revêtus, l'un comme l'autre et chacun pour son compte, de la qualité de *Roi du Sud et du Nord.* Tout cela, qui marquait des précautions admirables contre d'ultérieures discordes horo-séthiennes, ne fut pas jugé suffisant encore; ou peut-être que la chancellerie religieuse sentit la nécessité qu'une mise en équivalence trop parfaite des deux dieux, dans la désignation royale, fût tempérée par une insertion de sens et d'apparence purement horienne. On imagina, pour cela, de recourir à la figure déjà vieille des *Deux Horus,* et l'on prolongea le nom personnel, dans le cadre même de l'appellation

[1] A lire ainsi, non *Pr-ib-śn* comme il est fait d'habitude : question de lecture dans la discussion de laquelle nous ne pouvons entrer ici, et qui sera traitée en une autre étude.

[2] *Royal tombs,* I, XXIX, II, XXII, empreintes n^{os} 87 et 190; le nom divin, d'après les particularités de l'écriture, à analyser en « *Doré* (ou *Ombite*) de la *plante d'Or* ».

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

divine, par l'épithète  « dont l'essence est constituée par les *Deux Horus* réunis ». Titulature somptueuse, au total, et minutieusement, irréprochablement dosée.

La remarquable entreprise d'apaisement aboutit au retour en place d'Horus, sans nouvelles convulsions à ce qu'il semble, et cette fois en acceptation définitive. Le successeur de l'*Horus-Set,* son fils très probable, le célèbre Horus *Ntr-ḫt* de la pyramide de Saqqarah, fut *Horus* sans partage, et ce titre fondamental du Pharaon ne se vit plus jamais altéré ensuite. Quant à l'entreprise séthienne pour conquérir la personne royale, il ressort du déroulement des épisodes qu'on vient de rappeler que, victorieuse durant un seul règne, elle avait été annihilée ensuite, et dès avant la fin de la IIe dynastie. Il en resta quelque chose, cependant : une qualité nouvelle pour le Roi, celle d'*Horus-Set,* peut-être vraiment créée en dernier lieu, en tout cas régularisée et fixée par le souverain qui en avait pris le titre, et destinée à n'être jamais oubliée aux temps ultérieurs. Il est tout à fait à penser, d'après la manière dont le problème s'est posé à nous en nous engageant dans cette histoire, que c'est à l'heure du *réunisseur* horo-séthien *Ḥ*ᶜ*-šḫmwj,* ou tout de suite après lui, à la IIIe dynastie, que la théologie pharaonique prit souci d'ordonner et fixer, sur le plan légendaire, une histoire de la compétition et de la mise en accord des deux dieux qui fût l'explication des événements politiques récents et des arrêts d'apaisement consignés dans l'auguste titulature.

Cette histoire de compétition auprès du Pharaon de la Ire et de la IIe dynastie, jette un jour de grand intérêt sur les forces qui s'exerçaient autour du Roi de cette première période. Nous entrevoyons dans le pays un système, hérité des temps prédynastiques, de puissances auparavant indépendantes, plus ou moins nettement soumises et ralliées à la royauté unifiée, vivaces cependant et susceptibles de résistance sous le couvert des prétentions religieuses, réellement associées, peut-être, avec les organisations religieuses qui seules restaient debout en face de la puissance royale. Cette situation est confirmée et grandement éclairée par ce que nous savons de l'action politique d'une autre grande religion de l'Égypte qu'on ne voit entrer en scène, vis-à-vis du Pharaon horien, qu'à un stade ultérieur, à un moment où les positions respectives d'Horus et de Set sont depuis longtemps fixées : nous voulons dire l'organisation du Soleil d'Héliopolis. Nous allons être conduits tout

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

naturellement à rappeler et considérer les grandes lignes du drame de la religion solaire et de la religion pharaonique en présence, puis en contact, arrivant à être nouées ensemble au terme d'une longue et persévérante entreprise théologique dont le développement s'étend sur toute la durée de prospérité de l'Ancien Empire memphite.

IV. — LA CONSTRUCTION D'HÉLIOPOLIS.

Le système de la cosmologie solaire d'Héliopolis est commenté et expliqué depuis bien longtemps, et l'on serait surpris que chez Kees le mécanisme et l'esprit de la construction, d'ailleurs extrêmement clairs, ne fussent pas considérés généralement de manière parfaitement saine. En fait, les derniers exposés de Kees dans son *Götterglaube* n'appelleraient aucune observation, et il n'y aurait point à revenir à l'objet, s'il n'y avait la question du *nom du dieu primordial* à la base et à l'origine du système — est-ce *Atum,* ou bien *Re*-Soleil, qui fut le dieu originel tout d'abord? — et l'autre question, de position nouvelle et de solution nouvelle sous la main de Kees, de la *date historique* de tout le système.

Kees pense (p. 230-233, cf. 215, 287) que dans sa ville primordialement, le vieil *Atum* primordial, en tout premier lieu, fut l'être original, le père des dieux et le créateur du monde. Le tableau cosmogonique et cosmologique bien connu fut construit avec *Atum* à sa tête, et ce fut « un fort bouleversement du système divin héliopolite d'Atum, lorsqu'intervint la préférence exclusive dont bénéficia le Soleil. Les Héliopolitains ont justifié le renversement des positions par le moyen d'une explication d'Atum comme Re-Atum », tandis qu'en réalité, et ce doit être pour nous le point de fait le plus important, « Re comme dieu Soleil n'était point à sa place dans le système d'Héliopolis », ayant rang, au titre astral, parmi les « enfants de Nut », par conséquent, dans l'esprit de la généalogie d'Héliopolis, dans la troisième génération au-dessous d'Atum lui-même, et Nut devant rester à toute époque « Celle qui enfante Re » au matin de chaque jour. Très illogique donc, « la mise hors de pair du culte du Soleil est sans nul doute une particularité héliopolitaine... ». Et plus loin : « Quelles raisons internes ont conduit les Héliopolitains à la transposition au bénéfice du Soleil, nous pouvons seulement le soupçonner », trouvant réponse décisive

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

à la question dans le fait que *Héliopolis est une ville de la lisière orientale du pays,* et que le lever journalier du Soleil à l'Orient est le phénomène « à cause de quoi le culte solaire d'Héliopolis est organisé exclusivement d'après le *Soleil du matin...* ».

Ces explications, qui donnent l'impression d'être pénibles, ne sont point à discuter, aussi longtemps tout au moins qu'on n'a point abordé et réglé le point de fait lui-même, que Kees prend comme certain au départ, de la position d'*Atum,* originalement, à la tête du système. Car il est extrêmement probable que les choses en réalité ont été toutes différentes, et qu'au premier stade de la construction divine, ce n'est point *Atum* qui était dieu primordial et chef de la grande lignée, mais bien *Re*-Soleil lui-même. Cette situation, si elle est la vraie, se trouve masquée par le fait que dans les tout premiers en date des documents où le tableau de la « grande Neuvaine d'Héliopolis » est donné (voir surtout l'énoncé fondamental et intact de *Pyr.* 1655, et, par exemple, la compagnie déjà altérée et enrichie qui figure en *Pyr.* 1660-1671), le nom du dieu chef est déjà celui d'*Atum*. Mais cette désignation du père originel n'est pas la primitive; des deux éléments soudés et identifiés dans le binôme héliopolitain de *Re-Atum,* c'est *Re* qui a figuré, en premier lieu, à la tête de la compagnie divine, tous les caractères de la *Neuvaine* elle-même et de sa composition nous obligent à le reconnaître.

Cette compagnie d'Héliopolis, en effet, arrangée suivant le tableau théogonique qu'on sait bien et prétendant, visiblement, représenter une histoire des jours initiaux du monde, est composée exclusivement de figures « cosmiques », générales, images des grandes forces de la nature universelle et, dans l'état de la composition première, sans le concours de divinités du simple caractère *local*. On y reconnaît toutefois, au-dessous du père originel, deux groupes assez dissemblables, le supérieur, comprenant les enfants *Shu*-atmosphère et *Tefnut,* puis leurs enfants *Gebeb*-terre et *Nut*-ciel, étant de texture « naturelle » de toute évidence, tandis que la génération à la suite, celle d'*Osiris, Isis, Set* et *Nephthys,* est de constitution moins simple, ses figures étant celles du grand *mythe osirien,* donc « naturelles » aussi, mais participant aussi à ce caractère d'être des *dieux de ville,* toujours présents par la suite sur leurs sièges sacrés de la Basse Égypte. Cela ne fait point difficulté, cependant; nous avons complètement rappelé, plus haut, qu'Osiris et la légende

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

agraire, arrivés de l'étranger très anciennement, furent annexés par cette ville qui devint le domaine central d'Osiris et où se trouvèrent installées avec lui, en conséquence d'alliances politiques ou simplement requises pour la mise en scène du drame, les autres figures qui étaient celles de vieux dieux locaux du Delta oriental; de telle manière qu'on peut voir que lorsque les compositeurs de la Neuvaine allèrent chercher cette famille osirienne, toute constituée, pour la coudre à la suite des générations hautes de leur tableau, c'est le groupe « naturel » du mythe agraire qu'ils mettaient ainsi en subordination, à sa place chronologique dans l'histoire de la création et de l'organisation de l'univers [1]. La Neuvaine primitive se présente donc, au total, comme de cosmologie pure. Ainsi reconnue et regardée, elle ne peut avoir eu à sa tête, en invention originale, que le Soleil créateur, *Re* lui-même, non le vieil Atum simple dieu de ville. Plus encore, tout se présente à nous comme si le *mythe solaire,* avec son tableau complet de théogonie cosmologique, avait été construit d'abord sans liaison de la grande figure créatrice avec une localité quelconque, et que ce fût ensuite seulement que toute la légende arriva à être installée, par accaparement et annexion le plus probablement, dans cette ville de *'Iwnw* où l'on déclare que le dieu local Atum était identique à

[1] Faute de voir ce caractère fondamental de la compagnie solaire, de son objet et de la méthode de sa construction, Kees rencontre de réelles difficultés devant l'opposition très forte qu'il y a entre les mythes naturels attachés à la personne d'Osiris et les mythes solaires de la doctrine héliopolitaine (p. 264-265). Il croit à vrai dire, nous le savons, que Re-Soleil s'est surimposé en second stade seulement à Atum primordial, et d'autre côté, qu'en stade ultérieur également Osiris est venu à évoluer en dieu de la nature végétante ; mais cela ne l'aide point : à la rigueur, pense-t-il, cet Osiris en ses fonctions complètes se laisserait rattacher à Atum ou à Gebeb, mais bien plus difficilement à Re lui-même. Personne n'en disconviendra, à coup sûr, mais le sentiment de pareille opposition eut-il à se faire jour, au stade des constructions? Dans la composition d'Héliopolis, l'histoire osirienne de la vie était cousue, fort logiquement, à la suite des épisodes de la naissance originelle, celle du Soleil, et de la mise en ordre « mécanique » du monde, génération et séparation du Ciel et de la Terre, et chacune de ces grandes actions avait, en indépendance, son caractère propre. Kees, assez loin de ces points de vue, veut que certaines « analyses et arrangements (*Auseinandersetzung*) entre Re et Osiris » aient été nécessaires, et il note que « malgré cela, une mise en équivalence réelle d'Osiris avec Re solaire, en tant qu'astre du jour, n'a jamais été tentée qu'à peine, du moins à la plus ancienne époque ». On le croira volontiers, d'autant qu'on ne voit pas du tout pourquoi il aurait été question de telle mise en équivalence, à la plus ancienne époque.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Re-Soleil [1] : tout cela, antérieurement aux plus anciennes des versions de la *Neuvaine* que les textes nous conservent. Un tel processus, comme on voit, serait exactement parallèle à celui de l'installation d'Osiris, avec l'armature essentielle de sa légende, dans la localité de *ʿnḏ-t* qui fut Busiris après cela et en conséquence.

Je me suis élevé, anciennement déjà, contre cette illusion d'un Atum dans sa ville, primordialement démiurge et chef d'un système cosmique, dont Kees est loin d'avoir été le premier défenseur. Les commentateurs différaient, à vrai dire, dans le détail de l'explication d'*Atum* et *Re*-Soleil identifiés ensemble. Erman pensait que le Soleil lui-même était adoré et fixé originairement à Héliopolis, où on le représentait sous une forme humaine désignée par le nom de *Atum* [2]. Ed. Meyer, bien plus près de la vérité, énonçait que la théologie d'Héliopolis « expliquait son dieu local Atumu comme une forme du dieu Soleil Re, l'adorait sous le nom d'*Atum-Re* et avait reporté tous les mythes de Re au compte de ce dieu-là », ce qui côtoie de très près le mécanisme d'absorption dont nous venons de rappeler l'histoire; soulignant d'ailleurs que les grands dieux « naturels », Nut, Gebeb, Hapi, etc., n'ont anciennement ni culte ni siège propre, et que les faits de cet ordre, trop négligés, demandaient une enquête spéciale [3]. Moret, plus insoucieux du caractère « naturel » de la mythologie d'Héliopolis, expliquait qu'elle avait été construite à Héliopolis même, ayant en protagoniste le vieil Atum local, avec lequel on identifia, ensuite seulement, la puissante figure extérieure et générale du Soleil [4]. Peu d'années plus tard Sethe, mettant au point l'extraordinaire tableau de reconstitution historique que l'on sait, dans lequel une grande *royauté d'Héliopolis,* aux temps prépharaoniques, tient une place importante, attribuait à ce régime l'invention de la Neuvaine, dont Héliopolis régnante aurait imposé

[1] C'est le processus normal, dans l'histoire des divinités *cosmiques,* que celui d'être élaborées et développées d'abord en figures *générales,* sans attache à aucun sanctuaire particulier, pour se voir, ensuite seulement, assimilées à telles ou telles divinités locales. Les historiens en sont d'accord le plus souvent; voir par exemple Vandier, *La religion égyptienne* (1944), p. 18.

[2] Erman, *Die ägyptische Religion* (1909), p. 10; *Die Religion der Ägypter* (1934), p. 18.

[3] Ed. Meyer, *Gesch. d. Altertums,* I, II (2e éd., 1909), § 188, 193.

[4] Critiqué par nous, à propos de Moret, *Le Nil,* etc. (1926), voir *Revue critique,* 1927, p. 396.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

l'adoption à l'Égypte entière, le dieu Atum, bien entendu, inscrit en tête du tableau divin dès le principe [1]. Kees, nous venons de le voir, se représente la construction de l'édifice théologique, à Héliopolis et sous la présidence d'Atum, à la manière de Moret, l'intrusion de Re-Soleil et la substitution de son image à celle du vieux dieu local ayant un caractère absurde dont les Héliopolitains furent gênés, et qu'au moyen de l'identification *Atum-Re,* ils amortirent comme ils purent. On croit pouvoir dire que ces dernières vues de Kees sont particulièrement aberrantes. Et voici Junker qui, parlant de la Neuvaine [2], trouve inévitable d'abord que le dieu local d'Héliopolis en fût le chef dès l'origine : « La construction de la *psḏ-t* fut effectuée à Héliopolis, et il est compréhensible que l'on ne pût mettre à sa tête que *Atum* seul... Plus tard on se risqua à mettre couramment Re à sa place, d'abord comme *Rʿ-'Itmw,* ensuite simplement aussi *Rʿ,* en qualité de chef de la Neuvaine... » Suivent, touchant la texture essentielle de la Neuvaine, des vues plus singulières et déconcertantes encore, reproduisant fidèlement d'ailleurs certaines vues naguère développées par Sethe : « La Neuvaine consiste en cinq figures cosmiques et quatre figures consécutives qui représentent le passé historique du pays; vis-à-vis desquelles Horus, comme dieu de la royauté qui régit le pays, appartient à un autre cycle, cet Horus représentant le présent même et par suite n'ayant point de place dans la Neuvaine... » Chez Vandier, en dernier lieu [3], l'histoire d'*Atum-Re* n'est guère meilleure, un primitif Atum local « rapidement identifié au dieu soleil... ». A tout cela nous avons répondu aux pages qui précèdent.

Passé, cependant, le point important du dieu qui fut le chef de la Neuvaine dans sa composition primordiale, on trouve, chez Kees, que l'analyse de la compagnie divine, ainsi que des constructions anciennes qu'elle a englobées, est intéressante et touffue, parfois à compléter, ou bien d'une complication excessive, comme il arrive lorsqu'il étudie l'*incorporation du cercle divin de*

[1] Sethe, *Urgeschichte* (1930), § 112-120. Pour Sethe, d'ailleurs, cet Atum n'était pas seulement une vieille divinité locale, mais déjà le résultat de spéculations théologiques antérieures (*Atum* = « le tout », etc.). On sent vivement, ici, combien ces considérations s'éloignent de la ligne naturelle des choses.

[2] Junker, *Der sehende und blinde Gott* etc. (dans *Sitzber. Bay. Ak. Wiss.,* 1942, Heft 7), p. 29-30.

[3] Vandier, *La religion égyptienne* (1944), p. 32-33, 55.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Busiris dans la Neuvaine (p. 254-259), appelant en témoignage les formules où sont en balance *Héliopolis* et *Buto,* ou *Héliopolis* oriental et *Létopolis* occidental, etc., et penchant à croire qu'Héliopolis, faisant fond sur sa situation *orientale,* avait consciemment prétendu à l'héritage du vieil empire sur les « nomes de l'Orient » que Busiris avait exercé à une époque antérieure. Bien plus simplement, sans nul doute, les théologiens solaires, trouvant à leur disposition la famille osirienne constituée, déjà fixée solidement en sa forme carrée à deux couples symétriques, l'empruntèrent — sans *Horus fils,* qui n'existait pas encore ou fut exclu délibérément — pour le caractère *naturel* de la légende agraire que ses personnages représentent et qui faisait si bien suite, dans cette histoire qu'ils construisaient des origines du monde et de la vie, aux générations déjà échelonnées du Soleil et de l'atmosphère, de Terre et Ciel séparés et en ordre [1].

Dans le groupe supérieur, immédiatement au-dessus des quatre figures du cercle de Busiris, le compositeur du tableau cosmologique avait placé le couple de *Gebeb*-terre et *Nut*-ciel. Il venait de très loin. Kees sait fort bien (p. 227, 251) que Gebeb et Nut avaient été les dieux primordiaux dans un système de la création indépendant de celui d'Héliopolis et antérieur à lui, et dont dépendent, sans doute, les images toujours conservées ensuite du Soleil mis au monde par Nut au matin de chaque jour (p. 230). Tout à fait de même, en dernier lieu, s'exprime Vandier (*La religion égyptienne,* 1944, p. 31-32, 38). Sethe, naguère, avait vu cela (*Urgeschichte,* § 71) plus nettement que Kees, dont les indications quelque peu incomplètes nous déterminent à revenir brièvement à la question, en raison de l'importance de cette histoire *présolaire* de Gebeb et Nut, tant pour elle-même que pour la compréhension de l'esprit et des méthodes de la composition de la *Neuvaine.*

Gebeb est « prince des dieux » ou « *p'-t* des dieux » (*Pyr.* 2141, 895, 1645, 993, 1620, 1465), et couramment, dans le formulaire de l'Ancien Empire, comme il est dit d'autre côté de Re-Soleil, « Chef de la Neuvaine divine » (1834, 2103, 895, 1645) ou « Chef de sa Neuvaine divine » (255,

[1] Cf. chez Vandier, *ibid.,* p. 32-33, 75, l'analyse de l'œuvre d'Héliopolis et sa définition assez frappante du système, vu « nettement comme un compromis », la grande construction cosmique incorporant le tableau d'une théologie osirienne forcément antérieure.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

1868) [1]. Il est *père du défunt royal* très souvent (une quarantaine de fois aux *Pyr.*), évidemment parce que ce défunt est identifié à Re et que Re est fils de Gebeb, tout à fait comme Re est dit fils de Nut, « sorti de Nut, qui enfante Re chaque jour» (*Pyr.* 1688); cette grande Nut d'ailleurs *mère du défunt royal* directement et très couramment (une quarantaine de fois aux *Pyr.*, elle aussi), et jusqu'à la fin du Nouvel Empire, *Re fils de Nut* toujours de tradition solide [2]. Cette Mère divine est en outre, largement, « Reine de la Basse Égypte, s'étant emparée des dieux... de leurs héritages, de leurs aliments et de tous leurs biens... » (*Pyr.* 781, 824), maîtresse de l'univers, comme on voit, plus primitivement et explicitement que Gebeb lui-même. De pareilles images suffiraient à témoigner d'une histoire oblitérée de la création du monde par le couple originel Terre-Ciel. Mais cette histoire n'est pas toute perdue. L'acte central de la légende cosmogonique de Gebeb et Nut, celui du *soulèvement du ciel* pour déterminer la séparation du chaos, est raconté en tout détail en épisode final de la *Destruction des hommes,* le dieu Shu requis de se tenir en soutien, reposant sur la terre et aidant la déesse à se garder en sa hauteur : version tardivement incorporée, comme on sait, dans une large légende des gestes de Re, tandis que nous rencontrons l'épisode, ailleurs, en tableaux plus anciens et mieux dégagés, telle l'allusion aux *soulèvements de Shu* comme à un moment décisif et primordial de la formation du monde (*Livre des Morts,* chap. 17), tel surtout ce passage de *Pyr.* 784-785 où l'on voit Shu effectuant le soulèvement de la voûte et la mettant en place avec les astres.

On admirera, d'ailleurs, l'habileté des constructeurs du système du Soleil, qui associèrent et subordonnèrent à leur figure dominante, en les incorporant dans sa descendance, les divinités qui, antérieurement et d'autres côtés, avaient été créatrices ou régentes du monde de manières diverses et auraient

[1] Expression qu'on développe, pour Gebeb comme chef des dieux, au Moyen Empire, en « Chef de la Corporation () de la Neuvaine divine» : exemples divers chez Lepsius, *Aelteste Texte,* pl. 9, 39-40 ; *Aeg. Insch. Berlin,* I, p. 217, 239, 152 ; *Siut,* tombe I, l. 1 ; Lacau, *Sarc. antérieurs au N. E.,* p. 108, 122, 116, etc.

[2] Aux *Pyr.* on trouve déjà en scène *Nu,* le flot céleste, masculinisation artificielle de Nut, et assez souvent ce Nu est *père du défunt* : *Pyr.* 132, 1040, 1701, 1173-1174. A partir du M. E., comme on sait bien aussi, Nu prend place comme « père des dieux», et au N. E. il devient entendu que *Re est sorti de Nu.*

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

pu, laissées indépendantes, exposer le Soleil et sa théologie au danger de leurs concurrences : le couple de Gebeb et Nut, l'Osiris de la religion agraire et toute sa famille. S'il est bien vrai, comme nous le croyons et dans le sens de ce que nous avons exposé plus haut, que toute cette opération d'*annexions* divines fut effectuée au nom et au profit de Re-Soleil lui-même, avant qu'on lui eût juxtaposé Atum, c'est-à-dire à un stade antérieur à l'installation de Re, avec sa descendance, dans la ville qui devait devenir Héliopolis, on voit de plus que tout le travail a été exclusivement *théologique,* proprement religieux, et que c'est une erreur qui est commise, dernière rémanence peut-être de la *royauté d'Héliopolis* de Sethe et tous autres, lorsqu'on croit voir que chez Atum-Re d'Héliopolis, la famille de Busiris fut requise et inscrite en sous-ordre dans l'intention d'une affirmation de prépondérance politique.

On n'oubliera point, au surplus, que la construction solaire a été faite en dehors d'Osiris et de son église, qui bien probablement ne furent sollicités ni consultés en quelque manière. Mais Osiris prit-il jamais souci de son inscription dans les cadres d'une autre religion, dans un autre et lointain sanctuaire? Il pouvait l'ignorer en toute indépendance, d'autant que sa puissance, très certainement, ne fut jamais en passe de s'amoindrir. Cela est manifesté très fortement par le fait qu'au moment où la conquête unificatrice fut accomplie et que le Pharaon nouveau s'occupa de définir sa position divine et de préciser ses titres dans la Basse Égypte soumise, c'est vers le dieu de Busiris qu'il se tourna — nous avons expliqué, précédemment, cette situation et cette entreprise — pour chercher auprès de lui, par l'intermédiaire de Buto, l'appui d'une légitimation paternelle : cela, bien longtemps avant que ses successeurs fussent conduits à accepter, contrainte ou profit pour la royauté memphite? une nouvelle qualité de *Fils du Soleil* dont l'histoire sera rappelée ci-après.

Venons, auparavant, au dernier des points importants annoncés en commençant, touchant le système d'Héliopolis, sur lesquels on est contraint de serrer et discuter la pensée nouvelle de Kees : la question de l'*époque* de la construction du système [1].

[1] Notons ici que S. Schott, en 1943, dans un mémoire généralement discutable d'ailleurs (*Spuren der Mythenbildung,* dans *Ä. Z.,* 78, p. 1-27), a suivi Kees de bout en bout, dans ce qu'il apportait de meilleur et de pire.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Dans le cadre du culte d'Héliopolis, expose Kees (p. 233-234), le dieu, toujours considéré comme *Soleil du matin,* est identifié avec Horus lumineux (*Re-Harakhte*) et porte la tête de Faucon. « La prise d'appui sur la dénomination d'Horus et la figure de faucon décèlent une formation de l'époque thinite, tout comme les épithètes du dieu Soleil qui paraissent occasionnellement aux Pyramides : *Horus de l'Orient, Ame de l'Orient,* ou bien *Horus des dieux*. Le progrès et la propagation de la croyance solaire d'Héliopolis, sous des noms semblables, ne peuvent s'être accomplis qu'*après la fondation de la royauté* par Menes... » Plus loin (p. 240-241) : « On peut dégager en outre, très caractéristique du monde spirituel d'Héliopolis, une manière délibérément bureaucratique (*sic*) qui fait contraste avec les histoires divines [celles d'Horus et Set, dont il vient d'être question] d'une ancienne époque toute pleine de combats. A ne pas s'y méprendre, Héliopolis dans son monde divin avait une représentation en projection de l'organisation réelle de l'Égypte unifiée. On pourrait croire que l'organisation, à cette place, avait été l'œuvre d'un administrateur et d'un homme d'état, plutôt que celle d'un théologien inspiré par de vraies forces de croyance; cette organisation, *de l'esprit même qui gouvernait le gigantesque travail d'édification de l'État de l'Ancien Empire* : le temple du dieu suprême dans la fonction d'une cour de justice, son cercle de dieux comme une assemblée de fonctionnaires statuant en droit; dieux en action vivante autrefois, venus à présent à patiemment accueillir la décision du président du tribunal, à la manière d'un honnête homme en fonction d'État! etc.»... « En tout ce qui précède, cette systématique d'Héliopolis porte des signes impossibles à méconnaître de sa date d'origine. *L'organisation de larges fragments des textes des Pyramides, faite en conséquence de cet esprit, ne peut pas être antérieure à l'intervalle entre III^e^ et V^e^ dynastie.*»

Ici encore, on éprouve certaine difficulté à suivre la pensée de l'auteur et ses enchaînements logiques jusqu'à la conclusion, dont la position surprend : si de larges rédactions des Pyramides sont du temps même des dynasties memphites — et cela est vrai très généralement, nous en sommes d'accord et le croyons positivement démontrable — cela entraîne-t-il que la construction théologique d'Héliopolis n'est pas antérieure? De manière générale d'ailleurs, aux premières pages de cette étude, nous avons noté combien dangereuses étaient les inductions de la forme de celles qu'on vient de voir, fondées sur

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

un parallélisme — ne peut-il être illusoire, ou prétendu? — entre un grand fait religieux et telle situation historique d'ensemble. Dans certains cas heureux, la méthode fonctionnera excellemment, comme il paraît s'être produit chez Kees, par exemple, dans ses considérations (p. 289-290) sur le célèbre *monument de la théologie memphite* que nous connaissons par une version tardive, mais où nous décelons les emprunts, faits à Hermopolis et à Héliopolis, de mythes « qui paraissaient importants pour les images divines de la royauté », et dont on est à même de reconnaître que la langue du document est contemporaine des textes des Pyramides : sur la foi de quoi, ensuite, nous ne sommes point surpris de voir juger que la composition, « d'après sa texture spirituelle et le but qu'elle poursuit, se place, pour le mieux, vers ce point d'inflexion décisive de l'histoire, lorsque la royauté transféra sa résidence de la Haute Égypte à Memphis », soit vers le début de la III^e^ dynastie. En d'autres cas, par contre, les faits démentiront l'observation et l'intuition de l'historien dans l'exercice de la méthode. Dans le cas du problème de la date du système d'Héliopolis, nous avons la chance de trouver que le sentiment et les conclusions de Kees sont, d'après les faits, attaquables directement. Ici encore, comme nous avons fait en un précédent paragraphe touchant l'histoire primitive de la légende osirienne, on peut essayer de raisonner en logique.

Il est accordé, pensons-nous, que la figure des *Deux Royaumes,* celle de *Buto-Hiérakonpolis,* image dédoublée de la royauté conquérante du Sud par projection, dans le Nord, d'une capitale horienne en symétrie avec la capitale horienne originale de Haute Égypte, est afférente à la royauté horienne sur l'Égypte unifiée, donc point antérieure à l'unification : contemporaine des premiers jours de l'unification, cependant, ou aussi bien que contemporaine, le titre de *Seigneurie des deux déesses* (, *nbtj,* « Double Seigneur ») déjà attesté au début de la I^re^ dynastie (plaquettes de l'Horus *ḥ;*). Or cette formule de *Buto-Hiérakonpolis,* manifestant que c'est l'*Horus de Buto* qui fut choisi pour représenter le dieu pharaonique dans la moitié nord du Nouvel Empire, implique que cet *Horus de Buto,* au moment de l'unification, était déjà en place, donc antérieur à l'unification, et dans des conditions d'importance expliquant son élection pour la place éminente où le régime nouveau allait le mettre. Considérant ces faits, au paragraphe initial de la présente étude, nous avons proposé d'y voir la preuve qu'*Horus de Buto* était déjà, vis-à-vis d'Isis et

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'Osiris, dans la position d'*Horus fils* : situation sans aucun doute d'ailleurs dans le sens des explications que nous avons développées, l'annexion familiale de cet Horus occidental par Osiris n'exprimant point autre chose, au début, que l'extension dans l'ouest du Delta de la confédération dont Busiris exerçait l'autorité centrale. D'où il résulte qu'*Horus fils* était déjà inventé et en place, généralement donc que la légende osirienne dans sa forme complète était déjà parachevée, à un stade antérieur à l'événement de l'instauration pharaonique.

Considérons comme accordée cette conséquence, et poursuivons. Les ordonnateurs de la mythologie d'Héliopolis étaient allés chercher, pour lui donner place dans leur tableau théogonique, ce même Osiris et sa famille, mais *sans Horus,* ce qui paraît déceler que dans ce groupe familial, tel qu'ils l'auraient reçu et le mirent en œuvre, *Horus-fils* n'était pas présent encore, qu'Isis n'était pas encore à Buto, qu'Osiris et Isis en mariage restaient encore confinés dans leur premier domaine de l'« Orient ». Est-il absolument démontré, par là, que la construction de la *Neuvaine* est antérieure à l'invention d'*Horus fils*? Certes non ; car on peut se demander si les compositeurs du système solaire, en présence d'Horus de Buto déjà rattaché au cercle de Busiris, n'ont pas eu de particulières raisons de regarder ce dieu du nord-ouest comme indésirable et de l'exclure. L'explication la plus simple, cependant, voudrait que ces compositeurs n'eussent eu à leur disposition que la famille osirienne élémentaire aux deux couples ; c'est une hypothèse, l'hypothèse la plus probable. Si on l'admet, il en résulte que la *Neuvaine* originale, antérieure à l'installation d'*Horus fils* dans le cercle osirien, est à plus forte raison antérieure à l'instauration de la royauté dynastique.

En rigueur, il ne paraît pas que la démonstration puisse être poussée plus loin. En simple considération historique, cependant, on croit voir aussi qu'une datation ancienne des organisations religieuses d'Héliopolis est confirmée par le fait que dès le début de la IV^{e} dynastie le Soleil est puissant auprès du Roi, qui se laisse appeler « Fils du Soleil », et que les premières interventions du Soleil dans la titulature royale se manifestent bien antérieurement encore, au début de la II^{e} dynastie ; on comprendrait mal, en ces conditions, que la théologie solaire ne se fût construite et assise qu'au cours même de la période memphite. Il y a toutes chances au contraire pour que la puissance religieuse dont l'association, acceptée ou recherchée, était affichée par la royauté dans

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

ces cadres, eût tous les prestiges d'une institution antique et très fixée, d'une force redoutable parce qu'elle était indépendante de l'édifice royal et en telle position qu'il n'eût pas été opportun d'entrer en lutte avec elle. Et les faits sont tels, en vérité, que si l'organisation pharaonique et la religion solaire avaient été conduites, lentement, à s'accommoder l'une de l'autre et à conjuguer leurs puissances.

Lorsque nous voyons paraître, au début de la IV^e^ dynastie, une formule de cette association, elle ressemble singulièrement à celle qui avait servi antérieurement, par l'intermédiaire d'Horus le Fils, à rattacher le Pharaon à la filiation d'Osiris, car la nouvelle liaison est obtenue en posant, simplement et directement, que le Roi est *Fils du Soleil*. La formule était habile et, vis-à-vis d'Héliopolis, nécessaire. La première fois, pour entrer dans la famille osirienne, le Roi avait eu la ressource de déclarer son identité, en tant qu'Horus, avec le redoutable homonyme et concurrent de Buto, ce qui était un éminent triomphe; mais dans le cadre d'Héliopolis ce succès ancien se retournait, en quelque sorte, contre le Pharaon, identique tout au plus à Horus fils d'Isis et d'Osiris, lequel, en généalogie d'Héliopolis, était un Solaire de rang modeste. En se déclarant *Fils du Soleil* sans intermédiaire, le Roi regagnait les degrés perdus et prenait la première place auprès d'un dieu souverain ou en passe de le devenir.

Quand au sacerdoce d'Héliopolis, bien probablement, il avait recherché délibérément et longuement préparé cette situation de subordination filiale du Pharaon au Soleil, conquise pas à pas et qui consacrait une sorte d'adhésion docile de la personne royale à la grande religion. Au cours de la IV^e^ et surtout de la V^e^ dynastie, comme on sait bien, le Soleil prend vis-à-vis du Roi la position de patron unique et direct, comme il ressort, sur terre pour le Roi vivant, de la pratique du *temple solaire* de chaque souverain, dans la nécropole, et dans l'autre monde, de toute cette religion funéraire construite pour la seule personne du Roi mort, aux termes de laquelle il va rejoindre au ciel le Soleil lui-même, partage son destin et reçoit accueil dans ses domaines. Mais cette qualité *solaire* du Pharaon, qui est le principe des textes des Pyramides de la couche la plus ancienne [1], n'avait été élaborée que progressivement.

[1] Voir pour tout cela, chez nous, *Le Champ des Roseaux et le Champ des Offrandes* (1936), *passim*.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Assez longtemps avant l'appellation de *Fils du Soleil* on voit paraître, dans la titulature, ce *nom solaire,* expression d'une qualité ou d'une action du Soleil, qui appartiendra obligatoirement au Pharaon des temps classiques ; et le *nom solaire* est déjà inventé sous la IIe dynastie, d'après ceux de *Neferkare,* qui est probablement l'Horus-Set Khasekhmoui, et *Nebkare,* probablement l'Horus Sanekht du courant de la IIIe, avant la IVe dynastie où le nom de ce type est rare, *Tetefre, Khafre* (Khephrèn), et la Ve où le même nom, d'usage très établi, n'est pas encore obligatoire. Parallèlement à cela on observe que le titre *Fils du Soleil,* généralisé et en place fixe à partir de la VIe dynastie, était encore facultatif sous la Ve, après ses premières apparitions à la IVe, chez Khephrèn puis chez son successeur Mykerinos. Quelque temps auparavant, cependant, dans les titulatures du grand Horus Neterkhet, roi Zeser, de la IIIe dynastie, on rencontre l'appellation remarquable de *Soleil d'Or,* première expérience, sans doute, du titre régularisé en « Horus d'Or » dès le début de la IVe dynastie, mais à laquelle un grand intérêt s'attache à cause de l'audacieuse tentative d'installation solaire dont elle est le témoignage. Et antérieurement encore, plus haut que le solaire *Neferkare* précité, de la IIe dynastie, on constate que l'un des premiers Pharaons de cette IIe dynastie a jugé à propos de s'appeler, dans le cadre même de son nom d'Horus, *Re neb,* « Soleil Seigneur » [1].

Coïncidence remarquable des préoccupations, des concessions, des précautions de la royauté *horienne* en directions diverses : c'est l'Horus Hetepsekhmoui, le premier de la IIe dynastie, qui en ce nom d'Horus même, « Réunion des Deux Sceptres », affirme pour la première fois — sans doute était-ce très nécessaire — que les royautés d'Horus et de Set sont équivalentes et inséparables ; et c'est son successeur immédiat que nous voyons, pour la première fois aussi, incliner son autorité en hommage au Soleil et prendre un nom « solaire » sous le couvert de sa qualité horienne même. Tout se présente comme si le Pharaon du début de la IIe dynastie avait vu se dresser contre lui, en même temps que l'opposition *séthienne* de vieille date et toujours dangereuse,

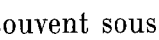
[1] Il ressort de ces précisions que la *solarisation* de la personne royale, entreprise vers le début de la IIe dynastie, est à peine achevée encore au cours de la Ve (cf. chez nous, *Le Champ des Roseaux,* p. 141) : situation qui entraîne avec elle que *les plus anciennes compositions des Pyramides ne sauraient, elles non plus, être antérieures de beaucoup* à cette dernière époque.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

des prétentions *solaires* nouvelles ou grandies, en liaison de souvenir, peut-être aussi, avec les situations politiques d'indépendance des temps préphaoniques. On croirait volontiers que l'Horus pharaonique avait perdu son prestige ou sa force, et que d'anciens alliés et d'anciens adversaires, à la même minute, prenaient courage, chacun de son côté, pour faire entendre leurs revendications. A l'encontre de la religion *horienne* proprement dite et auprès du Roi, ce fut un drame long et complexe, dont nous savons qu'il ne se dénoua pas de la même manière pour tous les partenaires. Set, victorieux un instant au cours de la IIe dynastie, recula devant une restauration horienne habilement conduite, et pour toujours, ensuite, fut relégué au deuxième plan des images et qualités royales. Mais le Soleil dans le même temps poursuivait son entreprise. Servie, sans nul doute, par le succès de sa doctrine cosmologique triomphalement propagée, la redoutable puissance spirituelle s'imposait au Roi peu à peu, et vers la fin de la Ve dynastie, auprès du Roi *Fils du Soleil* elle était devenue la force religieuse dominante et incontestée.

Le Pharaon n'en devait pas moins rester *Horus,* en titre divin fondamental, jusqu'à la fin des temps pharaoniques, de même que la légende spécifiquement *pharaonique* des origines, celle des deux *Horus* royaux dans leurs respectives capitales et leurs deux domaines, devait continuer d'être enseignée très longtemps, gouvernant toujours, par exemple, les cérémonies du couronnement et celles du *Heb sed.* Mais le Soleil d'Héliopolis était le dieu impérial. Il en garda la position jusqu'à la ruine de l'Ancien Empire, et plus tard, à son tour, il recula dans l'ombre, substitué par le dieu de la région thébaine, cependant que le Pharaon du Nouvel Empire continuait de se parer, dans la titulature, des appellations rituelles *solaires* superposées aux appellations *horiennes* des origines, cristallisées et toutes également indestructibles.

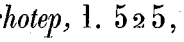
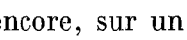
V. — L'HORUS «AUX DEUX YEUX» DE LÉTOPOLIS.

L'Horus-momie de Létopolis est désigné par une épithète qui à l'époque ancienne — bornons-nous d'abord à la consultation des *Pyr.* — se présente le plus souvent sous la forme  etc. *ḫntj irtj* [1], fréquemment aussi

[1] *Pyr.* 17, 826, 832, 771, 1211, 1270, 1367, 1547, 1670, 2015, 2086.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

 etc. *mḫnt irtj,* l'identité du substantif *mḫnt* bien assurée partout par le contexte [1], une fois seulement *ḫntj n irtj* et une fois, moins certainement, *mḫnt n irtj* [2]. Des deux formes principales, celle en *mḫnt irtj* signifie, de toute évidence, « Face des deux yeux » [3]; la forme simple *ḫntj irtj,* qu'Erman traduisait « aux deux yeux devant » [4], peut être comprise aussi, à l'actif, comme « Chef des deux yeux ». On arrive difficilement à saisir comment Kees, considérant toutes formes ensemble (*Götterglaube,* p. 44, 235), peut obtenir la traduction générale « Celui sans yeux », interprétation possible et soutenable seulement pour les formes avec *n* intercalaire, compris comme le négatif, ainsi que notamment faisait Sethe [5]; ainsi que nous voyons faire en dernier lieu par Junker, raisonnant spécialement sur la forme complète *mḫntj n irtj,* qui peut signifier, en rigueur grammaticale, « Celui à la face de qui il n'y a pas d'yeux » [6]. Junker, cependant, accuse nettement qu'à l'époque ancienne, en ces conditions, nous devons être en présence de deux noms différents et de significations opposées, le nom *aux yeux* (sans le *n* intercalaire) et le nom *sans yeux* [7].

N'y a-t-il pas, en ce mode d'interprétation, une erreur, consistant à projeter dans le passé une dualité de signification qui ne nous est attestée certainement qu'à l'époque tardive? Le dédoublement, manifesté bien probablement par l'apparition d'une écriture empruntant le signe , commence d'être perceptible au Moyen Empire en assez rares exemples comme celui de *Harhotep,* l. 525, , celui de L., *D.,* II, 147 *a,* , ou encore, sur un sarcophage connu (*Fouilles de Licht,* pl. XXIII), , à côté d'exemples plus courants d'écritures avec le  simple; et la propor-

[1] *Pyr.* 601, 771, 826, 1265, 1431, 1864 : forme usitée chez P avec prédilection, mais employée aussi par M et N.

[2] *Pyr.* 601 (chez T), 771 (chez P, peut-être *mḫnt irtj* simplement).

[3] Cf., pour ce mot « face », *Pyr.* 493, et, tout à fait probant, 148 :  « Ta face est la *Face des deux yeux* (l'Horus de ce nom) ».

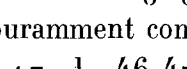
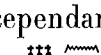
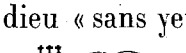
[4] Erman, *Äg. Religion,* 1909, p. 13; *Rel. der Ägypter,* 1934, p. 18, 21.

[5] Sethe, *Urgeschichte* (1930), p. 117.

[6] Junker, *Der sehende und blinde Gott* etc. (*loc. cit.,* 1942), p. 8, 12.

[7] De manière analogue au total s'exprime, en dernier lieu, Vandier, *La religion égyptienne* (1944), p. 29 et 39 : *Mekhentiirty* « celui dont le visage possède deux yeux », nom « qui fait clairement allusion au mythe primitif »; un autre de ses noms étant *Mekhenti-en-irty* « celui dont le visage est privé de ses yeux », à cause « d'un célèbre mythe astral », celui des « vicissitudes du soleil et de la lune ».

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

tion de ces emplois des deux types ne change guère encore au Nouvel Empire, où, pour *mḫntj n irtj,* on écrit couramment comme par exemple en  de *Todt. Naville,* ch. 17, l. 46-47, ch. 18, l. 11. A l'époque tardive, cependant, l'écriture avec l'idéogramme du négatif devient tout à fait régulière, , , , etc. [1], pour exprimer une qualification « sans yeux » que rend indubitable la mise en opposition fréquente, dans les formules religieuses, du dieu « sans yeux » et du dieu « aux yeux »,  avec ,  avec , etc. [2]. Junker, traitant de *ḫntj n irtj* dans ces textes, y voit [3] un « complet renversement de l'écriture », en liaison avec ce fait qu'on aurait pris l'habitude de considérer le dieu de Létopolis comme *aveugle.* Certes, une pareille image était venue à être acceptée ; mais à partir de quelle époque ? Et ne pourrait-on comprendre qu'au Moyen Empire, au Nouvel Empire même encore, le vocable  dans le nom divin, de valeur *n,* exprimait simplement la préposition génitive ou dative dans son ordinaire usage ? De manière générale, il est complètement noté et expliqué que le signe  est employé dans l'écriture comme phonétique *n,* cela dès le stade des *Pyr.* et à toute époque ensuite, et de manière courante [4].

Il est à penser, en ces conditions, que jusqu'au Nouvel Empire, et quel que fût le détail de l'écriture, *mḫntj n irtj* a continué d'avoir le même sens que le plus simple *mḫntj irtj ;* ce sens, comme il ressort de la prévalence très marquée de la forme simple à l'époque ancienne, ne pouvant être autre que celui de « Face des deux yeux » [5].

[1] Par exemple *Todt. Lepsius,* ch. 142, col. 4 ; *Apophis,* 27, 5 ; 22, 20 ; etc.

[2] Une collection de ces formules chez Junker, *loc. cit.,* p. 9-11.

[3] *Ibid.,* p. 13-14.

[4] Gunn, *Studies in Egyptian Syntax* (1924), p. 83-89.

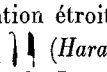
[5] L'interprétation « sans yeux » est-elle ancienne, et a-t-elle des adeptes dans l'égyptologie actuelle ? Gunn (*Studies,* p. 89), devant  en *Pyr.* 601 et aux sarcophages du M. E., s'exprime de telle sorte qu'il semble admettre que  est pour un  normal avec le sens du négatif. Il est heureux, pour la sécurité du sens, que la forme la plus habituelle aux époques anciennes soit la forme simple *ḫntj irtj,* sans la particule ; d'après quoi les traducteurs, le plus souvent, diront : « Horus aux deux yeux » (tel, par exemple, Moret, *Le Nil,* 1926, p. 131 ; *Histoire de l'Orient,* 1929, p. 174). Brugsch anciennement (*Rel. und Myth.,* 1891, p. 532-533), en tout dernier lieu Erman, comme on l'a vu ci-dessus, n'interprètent pas très différemment. On notera, cependant, un curieux et contradictoire désordre au *Wörterbuch,* où l'on trouve (III, 306, rubrique *ḫntj-n-irtj*) : « nom d'un dieu sans veux (Haroeris) de Létopolis

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

[*Note intercalaire.* — Le présent mémoire était écrit depuis plusieurs mois lorsque nous est arrivée la recension (dans *O. L. Z.*, 46 [1943], col. 403-405) de l'étude de Junker par Kees lui-même, qui, tout en approuvant et suivant volontiers Junker sur la dualité de sens, « très significative dans l'esprit de la théologie égyptienne », du nom du dieu *aux yeux* et *sans yeux,* estime cependant que Junker, en cette explication, a pèché par excès, et qu'aux temps anciens, pour le nom, le sens affirmatif « aux deux yeux » est le seul attesté et admissible. S'agissant de Kees lui-même, qui n'hésite point, à la suite de Sethe, à admettre une dualité semblable dans le cas d'un autre nom, celui d'*Atum,* qui signifierait à la fois « le Tout » et « Ce qui n'est pas achevé encore », s'agissant de Kees, disons-nous, cette rencontre avec nos conclusions qu'on vient de lire nous paraît de valeur intéressante.]

Que d'ailleurs l'Horus « aux deux yeux », *ḫntj irtj,* s'appelle *mḫntj irtj,* « Face des deux yeux », aussi bien et en parfaite équivalence — les deux formes sont en variante en plusieurs places des *Pyr.* (601, 771, 826) — cela suffit à démontrer que ce dieu de Létopolis est identique, dans le principe, à une autre figure *Faucon* de situation et de fonction toutes différentes, celle de ce Seigneur du ciel éployé sur la voûte céleste, représentation, nom et image de la voûte céleste qu'on voit comme une *Face* dont les deux yeux sont le Soleil et la Lune [1]. Cette Face aux yeux est considérée d'ailleurs, et tout naturellement, depuis les théologies les plus anciennes, comme identique à Nut-ciel elle-même, à moins que les formules ne recourent à la spécification du *Faucon de Nut,* maître des yeux et à qui le défunt royal est identique [2]. Ces yeux incandescents du Faucon sont évoqués à toute époque, fréquemment surtout à l'époque tardive, comme dans l'invocation de la stèle de Naples, où Harsaphès d'Herakleopolis, identifié avec Atum et avec Re-Harmakhis, est appelé « celui dont l'œil

et Ombos », et (II, 132, rubrique *mḫnt-irtj, mḫnt-n-irtj*) : « nom d'un dieu en figure de faucon ; plus tard épithète d'Horus, en référence au Soleil et à la Lune, qui sont ses yeux. »

[1] Voir Erman, *Rel. der Ägypter* (1934), p. 18, 21, 27, 28, 114. Cet Horus-ciel est identifié, au stade des Pyramides, avec le Soleil, ou tout au moins considéré comme en relation étroite avec lui, en tant que  (*Harakhte*) « Horus de l'Horizon » ou « de la Lumière » ; voir *Pyr.* 348, 1026, 1027.

[2] *Pyr.* 2034-2037 ; cf. 823 (les *deux yeux* sont ceux de Nut elle-même), 69-71, 1285-1287.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

droit est le Soleil et dont l'œil gauche est la Lune »[1]; ou comme à Edfou, où l'on dit notamment à Horus : « Ta face est pourvue de ses yeux[2]. »

Horus de Létopolis est donc, en même temps, ce grand Horus-ciel, image *générale* de la nature, divinité d'un tout autre ordre : les historiens l'observent quelquefois et en sont frappés. Horus de Létopolis, écrit Moret[3], « est tout autre chose qu'un dieu local; il se nomme, comme Seth, *Seigneur* du Ciel; sa face possède *deux yeux* qui sont le Soleil et la Lune... » Kees, en son ouvrage de 1941 (p. 235, 44), exprime le sentiment que l'image cosmique pourrait être sortie, par extension, de la divinité locale[4], le Faucon aux deux yeux étant « une image céleste étrangère à Héliopolis, qui, ou bien a pris naissance dans la place d'un culte de faucon, ou tout au moins a été fortement influencée par un culte semblable... », et pense de plus que dans l'état de ce développement et de cette dualité de figure, on s'est avisé d'expliquer que le dieu de Létopolis fût aveugle, par le don qu'il aurait fait de ses yeux pour être les yeux de la Face céleste[5]. Mais laissons cela, qui est vain si l'on admet, comme il faut faire sans doute d'après ce qui est exposé plus haut, qu'aux temps classiques tout au moins, la composition hiéroglyphique n'a aucunement l'intention de désigner une figure *sans yeux*. Et portons notre attention sur le fait lui-même de la double position de l'Horus aux yeux, local et cosmique.

Les grandes religions nous font connaître, ailleurs, plusieurs situations du même ordre, que nous avons déjà débattues : celle de Re-Soleil, *cosmique* caractéristique avec tout son système et installé à Héliopolis en superposition à Atum, celle d'Osiris à Busiris, où sa religion *cosmique* venue de loin avait trouvé son siège, moyennant l'identification du génie de la vie avec l' *ʿnḫ-tj*

(1) Stèle de Naples, l. 4 ; voir *B. I. F. A. O.*, 30 (1930), p. 380.

(2) Naville, *Textes relatifs au mythe d'Horus*, XXII, 1 ; Chassinat, *Edfou*, VI, p. 213. Très nombreuses citations d'*Edfou* et du *Mammisi*, touchant le Faucon qui «éclaire» ou «rayonne» de ses deux yeux, chez Junker, *Giza*, II (1934), p. 49-50.

(3) Moret, *Histoire de l'Orient*, 1929, p. 174.

(4) Kees est suivi, ici encore, par Vandier, *La religion égyptienne* (1944), p. 20-21, rangeant le Faucon-ciel aux deux yeux dans la catégorie des divinités locales promues, en développement ultérieur, aux fonctions de dieux cosmiques.

(5) L'image céleste fixée, à Létopolis, « en une empreinte de tout spécial caractère, qui a fourni au dieu faucon son épithète *Chentirti* « Celui sans yeux ». La légende expliquait cela par le fait qu'il aurait donné ses deux yeux pour être les yeux astraux du Ciel... » Où sont les justifications? Kees se borne, à cette place, à nous renvoyer à Sethe, *Dram. Texte*, p. 184.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

local de la vieille ville. Ce dernier cas surtout, dans lequel on a le bonheur que l'histoire des provenances et des installations soit positivement établie, fait voir que si l'on a le droit de raisonner par analogie — et sans doute convient-il de le faire pour éclairer l'évolution de ces images *Faucon* venues d'Asie, au stade même d'Osiris et de sa religion — ce n'est point quelque dieu local, en Égypte, qui se développe, sur place, en grand dieu naturel, mais bien une figure du monde naturel qui vient, escortée de sa mythologie toute construite, à prendre place sur un siège où elle recouvre la personne de l'ancien maître. Nous avons expliqué tout cela, ci-avant, au paragraphe des présentes *Notes* consacré aux origines d'Horus; vu aussi, d'ailleurs, que de ces deux variétés du *Faucon* prédynastique introduit d'Asie, le dieu-ciel *aux yeux* et la dominante enseigne des princes et des peuples qui entrèrent en Égypte avec lui, c'est la première, sans nul doute, qui a été la plus ancienne, image de cosmologie générale de laquelle la divinité nationale des conquérants, de forme plus particulière, avait été extraite en quelque sorte. Mais l'Horus-Ciel était resté, d'autre côté, entier et intact, et c'est avec lui qu'on considérait aux temps ultérieurs, dans l'Égypte de toutes les époques, que le dieu de Létopolis faisait une seule et même personne. Nous sommes en mesure, à présent, de poser clairement que l'Horus Faucon de cette très ancienne explication du ciel, du soleil et de la lune, avait été adopté à Létopolis, c'est-à-dire, le plus vraisemblablement, accaparé par Létopolis pour y exercer les fonctions de divinité locale.

Il ressort de là que dès l'époque ancienne, l'Horus *aux yeux* a réuni, dans sa figure, les deux personnages très différents du grand Faucon-Ciel et de la divinité locale de Létopolis. Il est remarquable que dans les nombreuses compositions des Pyramides où intervient son nom, c'est toujours la grande divinité *naturelle* qui est visée, rarement localisée à Létopolis et seulement par une sorte d'artifice secondaire. En 826 (= 832), le défunt est en parallèle avec Osiris, Set et *Ḥntj-irtj*; en 17, avec Horus, Set, Thot, le dieu (?), Osiris et *Ḥntj-irtj*; en 1431, le défunt est en parallèle avec le dieu *aux yeux* seulement. En 601, notre divinité est en groupe de quatre avec Nephthys et deux autres entités plus obscures, vis-à-vis d'un autre *carré* constitué par les quatre génies enfants d'Horus. En 148-149, une litanie des parties du corps du défunt assemble les mêmes quatre génies avec *Mḥntj-irtj*, le Chacal *Wp-w3tw* et nombre

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'autres figures non localisées géographiquement. Dans des formules d'un autre type, que nous citerons plus loin (1264-1273, 1546-1547, 1660-1671), le dieu aux *yeux* est enrôlé dans des compagnies nettement *osiriennes,* ou s'efforçant d'être telles, empruntant d'ailleurs les formes et le cadre d'une *Neuvaine* remaniée et enrichie; au chapitre 1264-1273, dans le cours duquel on s'attache à localiser en domicile territorial réel les dieux nommés d'abord, *Ḫntj ỉrtj* est mis, naturellement, à Létopolis (1270), de même que dans le chapitre 1660-1671, où chacun des dieux évoqués est mis, autant que possible, sur un siège réel lui appartenant. Voici enfin une troisième famille de formules, d'un haut intérêt, dans lesquelles notre dieu apparaît comme un protecteur suprême du défunt, père du défunt explicitement quelquefois, c'est-à-dire dans les fonctions funéraires qui normalement sont celles de Re-Soleil auprès du défunt royal : en 771, il protège le défunt; en 1864, il est son *frère;* en 1211, en 1367-1368, en 2015, le défunt est installé « sur le grand trône... sur les genoux de *Ḫntj-ỉrtj* » ou « de son père *Ḫntj-ỉrtj* », images enrobées dans des compositions d'ancienne armature *solaire*. Dans une dernière formule, *solaire* fortement retouchée (2078-2086), Horus père des quatre génies habituels est particularisé en *Horus de Létopolis,* lequel paraît aussi, à la fin, gouverner en primauté l'ascension du défunt vers Atum [1]. Les compositions de cette troisième famille procèdent de conceptions funéraires étrangères à la religion funéraire de Re-Soleil, *présolaires* sans nul doute, dans l'ordre desquelles la fonction souveraine appartenait à l'Horus-Ciel lui-même.

A Létopolis, lorsque l'intronisation de ce grand Horus-Ciel est intervenue, elle a rejeté dans l'ombre, jusqu'à l'effacer, l'image d'un dieu primitif de la ville qui transparait encore, peut-être, si c'est lui qu'on doit reconnaître dans cet obscur et mystérieux  *Ḥrtj,* assez souvent rencontré dans les formules des Pyramides et de toutes les époques suivantes, et qui nous est présenté, deux fois au moins, comme « Chef de Létopolis » [2]; étant observé, en outre, que *Ḫntj-ỉrtj* et *Ḥrtj* sont attachés ensemble dans le tableau de cette famille

[1] Cf. Junker, *loc. cit.* (1942), s'occupant longuement (assez différemment de nous ici) de classer, aux Pyramides, les fonctions du dieu, dans ses deux figures supposées différentes, pour le service et la protection du Roi mort.

[2] *Pyr.* 1308; L., *D.,* III, 277 *a,* titulature d'un officier du Nouvel Empire. — Sur *Ḥrtj* comme dieu primitif de Létopolis, cf. Junker, *loc. cit.* (1942), p. 46-47, 55-56.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

de dix divinités, alignées en cinq couples, qu'on trouve en *Pyr.* 1546-1547, et que la forme ancienne de *Ḥrtj,* bélier-*momie* dans les textes de la III[e] dynastie, pourrait avoir entraîné que le grand Horus *aux yeux,* lors de son installation à Létopolis, ait dû y prendre posture de faucon-*momie,* par similitude. C'est que ce *Ḥrtj,* dont nous avons étudié ailleurs la figure [1], l'« Inférieur » ou l'« Infernal » littéralement, est un génie funéraire *souterrain,* comme Osiris, redoutable au défunt suivant la religion funéraire du Soleil et contre qui cette religion céleste prétend défendre le défunt, en même temps que d'Osiris lui-même (*Pyr.* 350, 1905, *Neit* 665) et pour les mêmes raisons. Mais il ne faudrait point croire que ce seul caractère chtonien, par similitude avec celui d'Osiris, a déterminé l'incorporation de *Ḥrtj* dans les compagnies osiriennes, celle précitée de *Pyr.* 1546-1547, celle des huit dieux de *Pyr.* 1264-1265 que la religion solaire prend à partie et veut tenir éloignés de la pyramide royale. *Ḥrtj* n'est pas le seul, en effet, à qui l'on ait donné place dans ces ensembles; avec les *osiriens* authentiques ou supposés du rédacteur (*Horus et Set, Osiris, Isis et Nephthys*) et les membres des générations hautes de la *Neuvaine* (*Shu et Tefnet, Gebeb et Nut*), nous y trouvons *Ḥntj-irtj* lui-même, aux deux chapitres précités (sans liaison particulière avec *Ḥrtj* en 1264-1265) où l'on relève aussi les noms de *Thot,* puis de *Neit avec Serket* que de nombreuses formules des *Pyr.* mettent en attache directe, comme on sait, avec Isis et Nephthys, et *Ḥntj-irtj* encore, avec *Horus de Buto,* la *W*ʾ*ḏ-t* de Buto et d'autres figures, dans la remarquable *Grande Neuvaine* à douze personnages de *Pyr.* 1660-1671. Ces divers textes des *Pyr.* manifestent clairement que dès cette époque le grand Horus de Létopolis, et aussi ce *Ḥrtj* qui le plus probablement est à côté de lui à Létopolis même, avaient été inféodés au cycle osirien, à peu près de même que le Thot de Basse Égypte et sur le même plan de dignité; et nous avons noté, en notre antérieure étude, que cette position des dieux se retrouvait dans les compositions religieuses du Nouvel Empire. Le problème de ces incorporations est, comme on voit, assez large; il demande à être considéré d'ensemble, et de préférence et d'abord, en posant la question de la fonction qui est attribuée à de grandes figures comme celles de Thot et du dieu de Létopolis, dans ces cercles.

[1] Weill, *Le dieu Ḥrtj,* dans *Miscellanea Gregoriana* (1941), p. 381-391.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Dans l'état de l'information que la présente étude nous a déjà permis de recueillir et de mettre en ordre, nous soupçonnons tout de suite que telles importantes puissances des villes du Delta n'ont pas sollicité d'être accueillies à la place où nous les trouvons, à la suite de quelque compagnie osirienne de composition mal précisée et en rang subalterne. Des situations similaires nous sont connues. Lorsque les théologiens du Soleil, pour la construction de leur *Neuvaine* délibérément cosmologique, empruntèrent et mirent en œuvre, en subordination ostensible, les représentations de plusieurs religions *naturelles,* antérieurement constituées et indépendantes, le couple *Terre-Ciel* d'une image primordiale de la création, tout le groupe osirien du mythe agraire bien en ordre, il est extrêmement probable que les personnages ainsi enrôlés sous la paternité solaire n'avaient point été consultés en vue de cette réquisition, qui impliquerait, s'ils l'avaient acceptée, la reconnaissance d'une position sujette et d'une véritable obédience dogmatique : aveu inexplicable, invraisemblable en lui-même, et qu'on voit bien n'avoir jamais été fait par l'église osirienne, toujours indépendante dans sa ville, en progrès d'influence et en continu développement de ses capacités religieuses fondamentales tout au long de l'Ancien Empire. Cela n'empêche point que la dogmatique d'Héliopolis, tout *unilatérale* qu'elle fût, conquît l'assentiment de l'Égypte entière, et qu'il se produisit ainsi qu'Osiris lui-même, par la force des choses, dût la reconnaître et s'en accommoder. Tout porte à croire, d'ailleurs, que la religion et les actions de Busiris n'en souffrirent en aucune manière. On a parfois le sentiment, aux formules de construction ou d'adaptation osirienne aux Pyramides, qui empruntent, conservent, remanient la *Neuvaine* aux fins des utilisations les plus variées et les plus arbitraires, qu'Osiris tirait parti, plus souvent qu'il n'en était gêné, du cadre d'Héliopolis dans lequel il avait place; bien mieux, que les compositeurs osiriens savaient renverser les positions fondamentales de la construction, mettant au service d'Osiris quelque *Neuvaine* fort complète de laquelle Re-Soleil était enlevé ou, plus audacieusement, relégué en position subalterne. Nous rappellerons deux exemples de cette politique d'annexion littéraire, opiniâtre et astucieuse, dont les témoignages remplissent la masse entière des *Pyramides.*

Voici cette compagnie de dix dieux en cinq couples qu'on citait plus haut (*Pyr.* 1546-1547), *Neuvaine* enrichie en queue mais privée de Atum-Re à

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

sa tête, et aussi d'Osiris et de Set parce que le discours est adressé à Osiris lui-même et que son objet est le sacrifice et le morcellement expiatoires de Set lui-même qui avait tué Osiris. Les dieux, alors, reçoivent en proie les morceaux du criminel sacrifié. Et l'énumération de ces dieux commence par le tableau aux cinq couples, comprenant : — *Shu* avec *Tefnet,* — *Gebeb* avec *Nut,* — *Isis* avec *Nephthys,* — *Ḥntj-irtj* avec *Ḥrtj,* — *Neit* avec *Serket.* Un pareil cercle n'est pas tant *osirien* par sa composition, comme on voit, qu'est *osirien* l'objet même de tout le chapître. Un peu différemment, voici une autre *Neuvaine* enrichie (*Pyr.* 1660-1671), à douze personnages qui sont *Atum, Shu, Tefnet, Gebeb, Nut, Osiris* d'Abydos et *Osiris* « Chef des Occidentaux », *Set, Horus* de Buto, *Re* « de l'Horizon », *Ḥntj-irtj* et *Wꜣḏ-t.* D'une couche relativement tardive de l'histoire des textes, comme le manifestent le dédoublement d'Osiris, la situation de l'un des Osiris à *Abydos* et la qualité *funéraire* de l'autre, ce tableau est nettement *osirien,* en outre, par toute sa deuxième moitié (les dieux de Buto, Horus, la *Wꜣḏ-t*), dans laquelle il est très remarquable de voir rejeté Re en sa fonction *solaire,* si l'on peut dire, détaché de l'*Atum* qu'on a maintenu à sa place régulière en tête.

De pareils textes, gouvernés par la pensée et les méthodes osiriennes, font ressortir en outre que la théologie de Busiris, dans sa maison, agissait à peu près exactement comme avait fait la théologie solaire antérieurement, pour annexer telles ou telles des grandes divinités de la Basse Égypte ou marquer leur subordination religieuse à Osiris, en les incorporant à la compagnie osirienne en queue de liste. Cela est marquant surtout, on l'observait plus haut, pour l'imposante figure du dieu de Létopolis, dont nous pouvons être assurés qu'il n'avait point eu d'avis à émettre sur son introduction dans le cercle d'Osiris, non plus qu'Osiris avait agi ou pu agir, lui-même, lors de son insertion dans le cadre de la composition solaire.

Qu'Osiris ait toujours, et assez facilement, résisté aux tentatives de l'emprise solaire, cela ressort de l'histoire des deux grandes religions *générales* l'une et l'autre en Égypte pendant de longues durées. L'Horus *aux yeux* de Létopolis eut-il les moyens, contre la prétention osirienne, de réagir avec le même bonheur? Il y a lieu de le croire. Le dieu de Létopolis, qui de très bonne heure avait abdiqué les caractères *naturels,* célestes, de sa figure primitive, ne redevint jamais plus le protagoniste d'une religion générale; mais il sut

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

s'attribuer et toujours garder la qualité d'« Horus le Grand » (*Ḥr wr,* Haroëris), qui mérite attention. D'autres, parmi les nombreux Horus-faucons dans leurs sièges respectifs en Égypte, furent « Horus le Grand » aussi, cherchant visiblement, chacun de son côté, à se différencier de la foule des congénères et homonymes et à prendre le pas sur eux : tels l'Horus de Kus (Apollinopolis Parva), l'Horus de Nubt (Ombos); mais il y eut toujours deux *Haroëris* principaux éclipsant les autres, en Haute Égypte celui d'Edfu (Apollinopolis Magna), en Basse Égypte celui de Létopolis qui nous intéresse ici. Chez lui très particulièrement, l'appellation de primauté répond au souci d'une permanente proclamation d'indépendance, de *primordialité* dans sa ville [1], donc de refus d'allégeance vis-à-vis de toute autre autorité divine, et spécialement de différentiation, d'opposition dans le nom même à cet autre important Horus du Delta qui était « Horus l'Enfant », *Harpokrates,* « Horus fils d'Isis », *Harsiësis,* c'est-à-dire l'Horus de Buto. Ne pas être confondu avec le fils d'Osiris du sanctuaire du nord-ouest, éviter d'ailleurs tout danger de contamination du côté des puissances osiriennes, le dieu de Létopolis voulut cela, bien probablement et anciennement, de manière extrêmement précise. Ne se souvenait-on pas d'autre part, à Létopolis, d'une mythologie religieuse et funéraire de l'Horus *aux yeux* dont les constructions *solaires* avaient oblitéré et absorbé les lambeaux, que nous retrouvons, et dans le cadre de laquelle c'était cet Horus-Ciel, figure souveraine, qui gouvernait le destin d'outre-tombe du défunt royal, *frère* ou *père* du défunt en quelques formules? Les textes précités de *Pyr.* 771, 1211, 1367-1368, 1864, 2015, 2078-2086, en gardent le témoignage.

[1] L'idée de primordialité est certainement dans cette épithète d'*Horus le Grand,* et l'apparente avec une autre appellation générale, celle d'« Horus l'Ainé », *Ḥr śmśw,* qui d'après Kees (*Ä. Z.,* 64 [1929], p. 104-107 et *Götterglaube,* p. 206-207) est « une figure théologique pure de provenance cosmique, créée dans une intention d'équivalence avec Re, voire de portée encore plus grande ». Et Kees pense (*Götterglaube,* p. 206, n. 4) que « de manière très significative, l'Horus de Létopolis s'identifie, en tant qu'*Haroëris,* avec cet *Horus l'ainé,* pour manifester sa primauté... » Erreur sans doute, contre laquelle nous défend Erman (*Rel. der Ägypter,* 1934, p. 30 et n. 1), distinguant avec soin les deux figures de *Ḥr wr* et de *Ḥr śmśw.*

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

VI. — HORUS DU SUD ET HORUS DU NORD.

HORUS *BḤD-TJ*, DANS LES DEUX *BḤD-T* DU SUD ET DU NORD.

Il a été longuement expliqué, ci-avant, que la légende d'Horus et Set *à l'état pur* — c'est-à-dire indemne des contaminations ou dégagée des contaminations intervenues de la légende osirienne — est l'histoire de deux dieux primordialement égaux, rivaux et concurrents, complémentaires et nécessaires à l'équilibre du monde : histoire construite en *légende explicative* de la qualité *horo-séthienne* du Pharaon, qui s'était imposée à lui, à une époque ancienne de la royauté, en conséquence d'une situation politique certainement impérieuse. D'où il ressort cette certitude, que la légende des deux dieux a été élaborée à l'époque pharaonique même. De très bonne heure elle eut tout son développement, pour lequel il importa, dans l'esprit de sa fonction, que son cadre fût matérialisé, appliqué sur le sol du monde terrestre, dont les dieux se disputaient la possession et qui leur fut partagé. Cette dualité *horo-séthienne* de l'univers du temps des dieux fut sans difficulté dans l'ordre des choses de la religion et de la mythologie royale, qui savait dès lors, l'ayant amplement posé pour confirmations matérielles et spirituelles de l'autorité royale dans les diverses parties de la nouvelle Égypte, unifiée par la conquête des Méridionaux, que dans les bornes de cet empire il y avait *deux Égyptes,* propriétés du Pharaon, chacune de son côté, pour des raisons égales, réputées indépendantes, et rigoureusement parallèles. A quoi nous allons revenir encore une fois. Rappelons brièvement, au préalable, touchant *Horus et Set* en seigneurs respectifs de deux moitiés de l'Égypte réelle, que le dogme généralement et presque sans exceptions rencontré d'un bout à l'autre des temps historiques, est celui de l'attribution du *Nord* à Horus et du *Sud* à Set (témoignages divers; exposé inséré dans le texte théologique de Shabaka; développements narratifs dans les corps de légendes d'Edfou); que fort souvent, affrontés dans cette attitude de parité, les deux dieux sont particularisés, si l'on peut dire, dans les figures locales de tel grand sanctuaire d'Horus de Basse Égypte et de tel grand sanctuaire de Set de Haute Égypte, et que le Set visé, dans ce cas, est invariablement le *Nb-tj,* celui de *Nb-t* (qui est l'Ombos

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

voisin de Negadah), tandis que pour l'Horus en vis-à-vis de lui, une tradition moins assurée fait des choix différents d'une époque à une autre : l'Horus de Buto (celui, donc, de la légende osirienne dans sa forme complète) à l'époque ancienne (*Pyr.* 204-206, 734), au Moyen Empire certain Horus *Bḥd-tj,* explicitement en représentation de la Basse Égypte, en face de Set *Nb-tj* en fonction pour la Haute (tableaux de *śm; t;wj* des statues de Senousrit Ier à Licht, scènes de fête *sed* de Senousrit III et d'Amenemhat-Sebekhotep à Medamoud). Cette incertitude dans la localisation de l'Horus qu'on trouve en scène dans le tableau de parité *horo-séthienne,* est bien plus grave encore que d'après cela seulement on pourrait croire; car on a des exemples, au Moyen Empire, d'une formule aux deux dieux *méridionaux* l'un et l'autre, « Horus et Set, les deux Grands, les deux chefs du Pays du Sud ». En face de Set d'Ombos, dans une pareille évocation, le grand Horus méridional dont on parle pourrait être tout aussi bien celui d'Hiérakonpolis, ou le *Bḥd-tj,* celui de la grande *Bḥd-t* du Sud qui est Edfou [1], ou tout autre Horus de Haute Égypte, sans que le principe de la remarquable construction en fût touché d'aucune manière.

Certains des faits précités rappellent notre attention, cependant, sur la figure de cet Horus *Bḥd-tj* de la Basse Égypte, très certain (il est connu depuis longtemps, nous allons le rappeler), et en curieuse situation d'homonymie, quant à lui-même et quant à sa place, avec le *Bḥd-tj* du Sud, à Edfou. Entre les deux Horus ainsi désignés et situés, on pressent, aux origines tout au moins, une relation de correspondance dogmatique très voulue et parfaitement précise.

Pour en éclairer les termes, il faut considérer les deux figures symétriques dans le cadre général du phénomène, manifesté plusieurs fois, de la constitution d'un couple de deux divinités équivalentes, répondant aux deux Égyptes, la Haute et la Basse, dans l'ensemble de l'Égypte unifiée et de sa royauté unique. La méthode d'une répartition semblable avait été appliquée, on vient de le rappeler, au cas d'*Horus et Set,* et avait satisfait aux nécessités d'une compétition réelle et difficile. Mais l'élaboration théologique s'était exercée de manière semblable à d'autres constructions de binômes, pour les besoins d'autres problèmes de la jeune royauté et de sa politique; mettant en place

[1] Sur cette formule des deux dieux en vis-à-vis *dans le Sud,* voir cependant les études de Kees, en dernier lieu *Götterglaube* (1941), p. 194-199.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

des couples divins constitués par *deux Horus,* un Horus pour le Sud et un Horus pour le Nord.

Il s'agissait toujours, il s'était agi dès le premier jour de la conquête unificatrice, de consolider l'autorité du conquérant méridional sur les pays ci-devant indépendants de la Basse Égypte, en légitimant cette autorité par le système d'un réseau d'identifications ou d'associations mythiques qui enchaînaient, d'une chaîne d'or bien certainement, les sacerdoces et les organisations locales. Le procédé variait suivant les possibilités particulières. Nous saurons peut-être un jour comment le nouveau maître s'était comporté, d'entrée, à l'égard de l'état d'Héliopolis et de son Soleil avec lequel le Pharaon devait venir, ultérieurement, à une alliance théologique étroite. Loin de là dans le nord-ouest, à Saïs, le conquérant avait simplement mis sur sa tête la couronne de la Neit locale, puissance importante à n'en pas douter, décidant que cette couronne serait celle royale pour la Basse Égypte, concurremment avec l'autre pour le Sud. Vis-à-vis de la confédération de Busiris dans le centre nord et est du Delta, nous démêlons assez nettement que pour donner couleur à l'annexion d'Osiris et de ses puissances, le nouveau roi fit jouer, avec une habileté surprenante, sa qualité *horienne* fondamentale.

Nous avons discuté cela en tout détail, déjà, au § I des présentes *Notes*. Rappelons que dans la confédération des Méridionaux de la conquête unificatrice, les puissances d'étiquette *horienne* étaient arrivées à faire prévaloir l'hégémonie de leur étendard divin, en telle mesure que certain prince *Scorpion,* qui le premier se coiffa de cette *couronne blanche* représentative de la royauté du *Sud* désormais, fut aussi le premier à se déclarer *Horus*-faucon, dans la forme de titulature qui ne devait plus être abandonnée; bien probablement en même temps qu'il fixait le siège de cette divinité royale à Hierakonpolis, décidant que cet Horus vivant sous la forme humaine, en la personne du Roi, c'était l'Horus d'Hierakonpolis lui-même (on note, à l'appui, que les monuments principaux du roi *Scorpion* viennent d'Hierakonpolis, et que dans cette place, les figures du *Scorpion* et du *Faucon* étaient représentées en association étroite et victorieuse). Or, quand la conquête du Delta fut effectuée et que s'y posèrent les problèmes de l'implantation de la nouvelle autorité royale, et que pour faire pendant à la *couronne blanche* instaurée dans le *Sud* on alla chercher celle de Neit de Saïs pour être désormais la *couronne rouge* représen-

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

tative du *Nord,* égale en dignité à l'autre, on s'avisa, dans le même esprit, que la qualité *horienne* du Pharaon devait être explicitée pour le *Nord* comme pour le *Sud* et qu'il était nécessaire, à cette fin, en contrepoids à l'Horus royal d'Hierakonpolis, d'instituer un Horus royal équivalent, dans une résidence de Basse Égypte. Pour l'exercice de cette fonction en liaison avec le Pharaon, entre tant de dieux Horus sur leurs sièges divers, aux pays du Delta [1], on avait le choix surabondamment. La figure élue fut celle de l'Horus de Buto, dont il faut bien croire que la position religieuse et politique était grande ; escomptant d'ailleurs qu'en s'identifiant à lui, en personne ou comme son successeur dans la royauté, le Pharaon avait principalement le dessein de toucher, filialement, Osiris lui-même, et qu'ainsi la construction théologique de Buto nous apporte une sorte de démonstration qu'à l'heure des origines pharaoniques, la *légende osirienne* de Busiris et ses combinaisons religieuses et politiques, impliquant Buto, étaient parachevées et fixées depuis longtemps.

Ainsi prit naissance le tableau de *Buto-Hierakonpolis,* figure de signification et d'élaboration *pharaoniques* à l'égal de l'autre figure *Horus et Set,* exprimée dans la titulature royale, d'ailleurs, par le titre de *Double Seigneurie,* celle des deux déesses protectrices, le Vautour du sanctuaire du Sud et l'Uræus du sanctuaire du Nord, titre que les premiers rois de la I^re^ dynastie ont déjà en usage.

Et ainsi le Pharaon, dès l'origine, avait été *Double Horus,*  comme on écrit dans une titulature très employée du roi Miebis de la I^re^ dynastie [2] et certains titres de hauts officiers de la II^e^ dynastie [3] ; comme on figurait déjà sur ces étranges jarres de poterie, décorées à la pointe, du début de la I^re^ dynastie, montrant les deux faucons affrontés, sur le toit d'un *serekh* pareil à celui du *nom d'Horus,* mais anonyme [4] ; comme le consigne assez souvent

[1] On n'oublie pas que longtemps avant la conquête unificatrice, les religions d'Horus-faucon avaient recouvert l'Égypte d'un bout à l'autre, très probablement apportées par l'immigration asiatique de la *deuxième civilisation énéolithique,* et que les sanctuaires d'Horus étaient nombreux, entremêlés avec ceux des vieilles religions indigènes, dans toutes les régions de la Basse et de la Haute Égypte.

[2] *Royal tombs* I, V, 12, et nombreux autres exemples.

[3] Voir *II^e^ et III^e^ dynasties,* p. 194.

[4] Junker, *Turah* (1912), p. 47, fig. 57, n° 5 ; Clédat, dans *Ann. du Service,* XIII (1914), p. 115-121 et pl. XIII (*Les vases d'El-Béda*).

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

la titulature royale régulière de l'Ancien Empire, écrivant, au lieu de  ordinaire *Horus d'Or,* le *Double Horus d'Or*  (cf. *Pyr.* 8), appellation que commente de précieuse manière une rédaction du début de la IVe dynastie qui porte  [1], « Horus de la couronne du Sud et Horus de la couronne du Nord » ainsi couplés. Le même binôme horien, Sud et Nord explicitement, est connu plus tard; sous la IVe dynastie on voit paraître  l'*Horus du Nord* dans diverses titulatures sacerdotales, puis, au Moyen Empire,  et en parallèle dans les formules [2]. Au Moyen Empire reparaît, d'ailleurs, pour se maintenir ensuite, la forme en duel ordinaire,  (*Harhotep,* l. 226),  (*Todt. Naville,* ch. 172, l. 17). Ce qui fait l'opportunité de cette écriture simple, au Nouvel Empire, c'est qu'on y peut lire à volonté « les deux Horus » ou bien « les deux dieux », et qu'à cette époque, entre *les deux dieux* et *Horus et Set,* les formules ne font plus aucune différence. Mais *les deux dieux* n'ont-ils pas toujours été *Horus et Set,* toutes les fois qu'on le voulait? Ainsi dans le nom personnel complet de l'Horus-Set Khasekhmoui, de la IIe dynastie, le réconciliateur horo-séthien, « Lever des Deux Sceptres », qui s'appelle en outre  « Celui qui est les *Deux dieux* réunis »; ainsi dans la formule des « Égaux de cœur », si fréquente aux *Pyr.* pour désigner Horus et Set, avec, en déterminatif,  ou , et non moins facilement  et  en correspondance aux temps classiques [3]. Il est bien intéressant de constater, d'ailleurs, au stade même des *Pyr.,* qu'au sein de certaines formules l'image des *deux Horus du Sud et du Nord* et l'image d'*Horus et Set,* sont en train de venir en confusion ensemble; telle la formule si fréquente des « *i;tw* d'Horus et *i;tw* de Set », dont l'exprimé est remplacé, quelquefois, par « *i;tw* du Sud et *i;tw* du Nord » (*Pyr.* 1364, 2011), lequel est aussi, précisément (*Pyr.* 1295), « *i;tw* de l'Horus du Sud et *i;tw* de l'Horus du Nord » [4].

On remarque que dans le corps de cette information touffue sur les Horus du Sud et du Nord, évoqués pour eux-mêmes ou en représentation de la per-

[1] Graffito d'El-Kab, *P. S. B. A.,* XXI, pl. I.

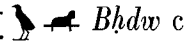
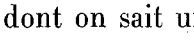
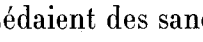
[2] Voir Kees, *Der nördliche und südliche Horus,* dans *Ä. Z.,* 64 (1929), p. 102-104; cf. Sethe dans *Ä. Z.,* 44 (1907), p. 7.

[3] *Ä. Z.,* 47 (1910), p. 122 (Moyen Empire); *Hierat. Pap. Kön. Mus.,* I, pl. 34, l. 4-5 (XXe dynastie).

[4] Ce que Sethe a compris, jadis (*Ä. Z.,* 44 [1907], p. 7-8), extrêmement mal.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

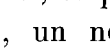
sonne royale qui les implique réunis, nous ne voyons jamais paraître mention explicite des sièges d'Hierakonpolis et Buto, si bien que l'idée se présente à nous qu'en même temps que le Pharaon des premiers jours, Horus par essence, se posait en représentation vivante, ou en fils, ou en successeur direct des deux dieux, Horus dans les deux grandes places, il se formulait une théorie plus large, sans localisations géographiques précises, du Pharaon maître du monde comme *Horus du Sud* et *Horus du Nord* ensemble. En réalité, peut-être, le travail théologique autour de la nouvelle royauté n'a-t-il pas eu la précision systématique et la certitude que nous voudrions lui attribuer. On a peut-être cherché et construit de divers côtés à la même minute. Et peut-être aussi, dans le cadre de la conception générale des deux Horus du Midi et du Nord, est-on venu, à certains moments, à d'autres systèmes de localisation de deux grands sièges horiens complémentaires, en discordance avec le système de Buto-Hierakonpolis, lequel était proprement pharaonique et forcément de la toute première heure. Nous comprendrions ainsi, volontiers, l'histoire originelle des deux *Bḥd-t,* au fond de la Haute Égypte et dans le Delta, où nous trouvons Horus installé dès le début de l'Ancien Empire.

 *Bḥdw* c'est le « trône », donc  etc. *Bḥd-t,* la « ville du trône », nom dont on sait unanimement qu'il désigne « plusieurs villes d'Égypte qui possédaient des sanctuaires du dieu Horus ; la plus importante de ces localités était la métropole du IIe nome de Haute Égypte... dont le nom profane était *Deb*... ΑΤΒΩ... Edfou » d'aujourd'hui [1]. L'Horus de la *Bḥd-t* s'appelait  *Bḥd-tj* « Celui de la *Bḥd-t* », et d'innombrables représentations nous le font voir sous la figure du disque, avec les uræus et deux longues ailes droites éployées symétriquement ; sans qu'on puisse savoir absolument, d'après la seule figure et le nom qui l'accompagne, s'il s'agit de l'Horus d'Edfou ou de celui d'une des places homonymes. La représentation, avec le nom *Bḥd-tj* en symétrie à l'extrémité des ailes, est régulière à partir du milieu de la XIIe dynastie [2] ; rare et encore incertaine auparavant, rencontrée, avec le nom, à l'Ancien Empire (Sahoure, temple de la pyramide, voir *J. E. A.,* 30 [1944], pl. VI, 1 ; Pepi Ier, *Urk.* I, 91 ; Pepi II, *Urk.* I, 114). Il mérite

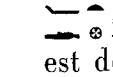
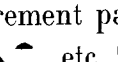
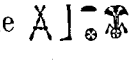
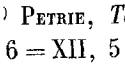
[1] Gauthier, *Dict. géogr.,* II, p. 27. — [2] Voir *Wörterbuch,* I, p. 470, et les références.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'être noté, d'ailleurs, que sur un monument très remarqué de la Ire dynastie, un peigne de l'Horus *Ḏ-t* [1], on trouve le tableau d'Horus-faucon dans sa barque, voguant sur des ondes célestes représentées par les deux ailes éployées (sans le disque).

Les *Bḥd-t* qui ne sont pas Edfou sont relevées et considérées attentivement depuis longtemps, notamment, autour de 1880, par Brugsch, qui connaît bien une « *Bḥd-t* du Nord », dans le Delta, en opposition avec la méridionale, et certaine « *Bḥd-t* de l'Est » ainsi différenciée des deux autres. A quoi s'ajoute qu'au  *Ḏbꜣ* qui est l'autre nom d'Edfou, correspond une place homonyme dans le Nord, avec cette complication que le *Ḏbꜣ* du Nord semble ne pas être identique à la *Bḥd-t* du Nord ; et qu'en plus de tout cela on rencontre partout, dans la documentation, un nom apparemment composé  *Smꜣ-Bḥd-t,* désignant deux places très différentes dont l'une est identique à la « *Bḥd-t* de l'Est » ou très voisine d'elle, et l'autre probablement identique à la « *Bḥd-t* du Nord ». C'est un ensemble complexe que celui de ces places diverses et de leurs noms en liaison ; l'étude en est laborieuse, point définitivement achevée peut-être à l'heure présente [2], assez avancée heureusement pour que nous puissions résumer en un tableau succinct les conditions de la recherche et la position des résultats probables, en vue de débattre des *Bḥd-t* diverses, ensuite, sur un terrain géographique relativement ferme.

Bḥd-t du Nord et *Ḏbꜣ* du Nord.

Edfou, le grand siège méridional, est normalement appelé *Bḥd-t* tout court et *Ḏb* (ou *Ḏbw-t, Ḏbꜣ,* etc.) tout court, « Edfou », ce dernier nom faisant son apparition au Moyen Empire. A l'époque tardive on rencontre, cependant,  explicitement [3]. Quant à la place homonyme de Basse Égypte, elle est désignée régulièrement par l'appellation  etc. « du Nord », ainsi que , , etc. [4], « Edfou du Nord ».

[1] Petrie, *Tombs of the Courtiers* (1925), II, 6 = XII, 5 ; souvent discuté depuis.

[2] La grande masse des informations chez Brugsch, *Dict. géogr.*, 521, 540-542, 704, 922, 1266-1268, 1349, puis Gauthier, *Dict. géogr.*, II, 27-29, V, 33-34, VI, 126-127, à compléter pour la période ultérieure à 1930. Toute la question reprise, en dernier lieu, par Gardiner, *Horus the Behdetite,* dans *J. E. A.*, 30 (1944), p. 23-60, voir p. 33-46.

[3] Gauthier, *Dict. géogr.*, II, 29.

[4] Gauthier, *ibid.*, VI, 126-127 ; cf. Sethe dans *Ä. Z.*, XLIV, p. 17.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Il n'est pas admis sans contestation, aujourd'hui, que *Bḥd-t du Nord* et *Ḏb-t du Nord* soient une seule et même place. Brugsch ne le discutait point, variant d'ailleurs, quant à la situation de la ville, de Damanhour à *T;rw* (Sile) ou Tanis du XIV^e^ nome. J. de Rougé non plus ne séparait les deux noms, mettant la place à Sile [1]. Pour la première fois Erman-Grapow [2] situent la *Bḥd-t* du Nord, conjecturalement, à Diospolis du XVII^e^ nome, au centre de la bande littorale, pour des raisons certainement analogues à celles que devait considérer l'égyptologue de 1944, c'est-à-dire que *Diospolis* est en toute probabilité la même chose que , le XVII^e^ nome et sa capitale, et que *Sm;-Bḥd-t* et *Bḥd-t* simple doivent désigner un même objet ou deux objets voisins; la ville de Diospolis, d'ailleurs et plus positivement, reconnue dans les ruines du Tell el-Balamoun [3]. Gauthier ensuite accepte cette localisation de la *Bḥd-t*, continuant d'ailleurs à considérer *Bḥd-t* et *Ḏb;* du Nord comme identiques [4], mais à une autre place il indique [5] que *Ḏb;* du Nord serait Sile, ce qui marque une certaine hésitation. A ce Sile-Kantarah retourne Kees, plus tard, mais pour y mettre la *Bḥd-t* du Nord même [6]. Quand vient enfin Gardiner, reprenant récemment toute l'étude des *Bḥd-t* et des questions géographiques connexes, il aboutit notamment à séparer deux places : la *Bḥd-t* du Nord à Tell el-Balamoun (dans le XVII^e^ nome, *Sm;-Bḥd-t*), tandis que le *Ḏb;*, l'« Edfou » de Basse Égypte, serait à Sile-Kantarah [7].

Bḥd-t de l'Est.

Question beaucoup mieux résolue que celle de la place ou des places du Nord. Brugsch connaissait déjà cette de la région d'Abydos, en tout cas du nome Thinite (VIII^e^ de la Haute Égypte), dans les listes de villes et sanctuaire de la déesse Mehit de Thinis; Gauthier cite et suit Brugsch [8]; Kees en 1937, étudiant les textes d'une tombe du lieu connue depuis longtemps (Mariette, *Mon. divers,* pl. 78, *f*) et visée par lui antérieurement,

[1] *Géogr. de la Basse Égypte* (1891), p. 95.

[2] *Aeg. Handwörterbuch* (1921), p. 231.

[3] L'identité de Diospolis avec le lieu nommé aujourd'hui Tell el-Balamoun est attestée par la liste copte connue d'Oxford, voir Gauthier, *Les nomes d'Égypte* (1935), p. 165-167.

[4] Gauthier, *Dict. géogr.,* II, 28-29.

[5] *Ibid.,* VI, 127.

[6] Kees dans *Ä. Z.,* 73 (1937), p. 78.

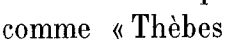
[7] Gardiner, *Horus the Behdetite,* dans *J.E.A.,* 30 (1944), p. 23 et suiv., voir résumé p. 59.

[8] Gauthier, *Dict. géogr.,* II, p. 28, V, p. 33-34.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

consigne que la *Bḥd-t* dont il s'agit est à Naga el-Meshêkh, quelque peu au sud de Naga el-Dêr [1].

Śmʒ-Bḥd-t.

Le nom , est celui du XVII[e] nome de Basse Égypte et de sa ville, et il est remarqué depuis longtemps que la qualification explicite de la ville comme « Thèbes du Nord », , est la meilleure vérification de son identité avec la *Diospolis* du Nord localisée au Tell el-Balamoun comme on le rappelait tout à l'heure. Gardiner, révisant la question en dernier lieu, est arrivé aux mêmes conclusions [2], croyant pouvoir considérer en outre que *Bḥd-t* et *Śmʒ-Bḥd-t* étaient essentiellement le même nom et le même objet [3], donc que la *Bḥd-t* du Nord se trouvait localisée en même temps.

Brugsch, jadis, avait cru comprendre [4] qu'en correspondance avec le nom de la *Bḥd-t* de l'Est, dont nous venons de parler, et dans son particulier domaine, il y avait une localité *Śmʒ-Bḥd-t,* qu'on retrouvait dans la place dite, au stade copte, ⲥⲉⲙϩⲱⲟⲩⲧ, le Samhoud d'aujourd'hui, non loin de la *Bḥd-t* de Meshêkh. Gauthier a accepté cela volontiers [5]. Gardiner reste sceptique devant cette proposition d'un *Śmʒ-Bḥd-t* en Moyenne Égypte [6], dont la situation serait intéressante, cependant, en raison de la correspondance très semblablement organisée du nom simple *Bḥd-t* et du composé avec *Śmʒ-*, en Moyenne Égypte et dans le Delta. Mais ce parallélisme même dans le phénomène toponymique, parce que rien ne le rend nécessaire, est de nature à nous inspirer beaucoup de prudence.

Sans prétendre aller au fond de l'ample discussion récemment reprise, nous trouvons en ce qui précède certains faits importants bien acquis, à côté desquels s'imposent des observations simples et nécessaires.

Paraît solidement établie l'identité de *Śmʒ-Bḥd-t* du XVII[e] nome, « Thèbes du Nord », avec la *Diospolis inférieure,* laquelle, sur la base de l'indication

[1] Kees, *Horus und Seth,* II, p. 73 ; *Die Laufbahn* etc., dans *Ä. Z.,* 73 (1937), p. 77 et suiv. Cf., pour enregistrement de cette *Bḥd-t orientale* bien localisée, Gardiner, *loc. cit.* (*J. E. A.,* 30), p. 23.

[2] *Loc. cit.* dans *J. E. A.,* 30 (1944), p. 41-46.

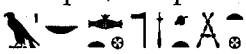
[3] *Ibid.,* p. 33-41, voir particulièrement p. 37.

[4] Brugsch, *Dict. géogr.,* 1267-1268.

[5] Gauthier, *Dict. géogr.,* II, p. 23, et V, p. 33.

[6] Gardiner, *loc. cit.,* dans *J. E. A.,* 30 (1944), p. 40 et n. 6.

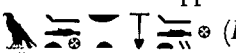
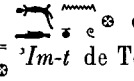
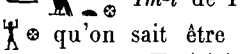
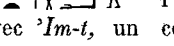
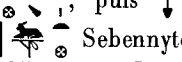
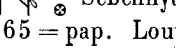
BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

plusieurs fois relevée de la liste toponymique copto-arabe d'Oxford, a été située, par Hogarth, au *Tell el-Balamoun* de l'extrême nord, à l'ouest de la branche de Damiette et à une quinzaine de kilomètres de la mer [1]. Démontrée aussi, peut-on croire (un peu moins positivement peut-être), l'identité du *Ḏb;* de Basse Égypte, « Edfou du Nord », avec Sile, pour quoi Gardiner nous indique, en preuve particulièrement significative, une qualification d'Horus  [2] : car en effet, la *mśn-t* (*orientale*) des compositions d'Horus d'Edfou est à *T;rw*-Sile. Par contre, on est beaucoup moins assuré de l'identité de la *Bḥd-t* du Nord avec *Śm;-Bḥd-t,* point très vraisemblable peut-être, et à première vue, avant tout débat des données géographiques.

A vrai dire et d'abord, nous ne voyons point clairement ce que signifie le nom *Śm;-Bḥd-t,* par rapport à *Bḥd-t* simple, mais quoi qu'il en soit, on ne comprend pas bien comment et pourquoi cette dernière appellation aurait été développée et dédoublée, surtout, pour la désignation d'une seule place [3]. Ensuite, nous sommes frappés de ce qu'en Haute Égypte, bien clairement et toujours, *Bḥd-t* et *Ḏb-t* « Edfou » sont des noms de la même ville. Est-ce à

[1] ΔΙΟCΠΟΛΙC ΚΑΤΩ = ΠΟΥΝΕΜΟΥ, arabe *El-Falmoun,* déjà visé par J. de Rougé, *Géogr. de la B. E.* (1891), p. 117-118 ; le lieu nécessaire « découvert » et accusé par Hogarth, *Journal of Hellenic Studies,* XXIV (1904), p. 11, voir en dernier lieu Gardiner, *loc. cit.* (1944), p. 41-42. Quelque attention est nécessaire, cependant, car plusieurs autres *Baramoun* ou *Balamoun* sont connus dans le Delta, à plus ou moins grande distance au sud de l'autre : *Kom el-Baramoun* du côté est de la branche de Damiette, à 15 kilomètres au nord de Mansourah (J. de Rougé, *loc. cit.,* p. 117, n. 3, bibliogr. chez Gardiner, *loc. cit.,* p. 42, n. 4), *Balamoun* quelque peu au sud de Sinbellawin (Gardiner, *ibid.,* et les cartes). Par bonheur la position du *Diospolites inferior* sur la rive gauche de la branche de Damiette, en bordure de la mer, est fixée sans doute possible.

[2] Gardiner, *loc. cit.,* p. 59, n. 2 ; pour le texte visé, *Edfou,* VI, p. 51, n° XIV.

[3] Lorsque Gardiner noue ensemble les deux noms comme représentant une seule et même ville, c'est, le plus positivement, en considération de présentations connexes comme dans certaine appellation d'Horus, une fois,  (*Edfou,* VI, p. 234, voir Gardiner, *loc. cit.,* p. 40 et n. 6), ou dans une énumération de villes en fête nous présentant la succession de  du nome Pharbaetite,  *'Im-t* de Tell Nebesheh,  qu'on sait être en relation avec *'Im-t,* un certain , puis , puis , que suit  Sebennytos (Brugsch, *Dict. géogr.,* 1065 = pap. Louvre 3079 ; Gardiner, *loc. cit.,* p. 59 et n. 1) : villes de régions du Delta oriental très diverses, comme on voit. Dans des rédactions semblables, où l'on voit *Bḥd-t* et *Śm;-Bḥd-t,* sous la main de l'écrivain, se mettre ensemble comme d'elles-mêmes, c'est par le simple effet, sans doute, des noms qui s'appellent, peut-être aussi en

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

dire que dans le Delta il devrait en être de même? Point forcément sans doute, mais il ne reste pas moins qu'en parfait parallélisme, la *Bḥd-t du Nord* répond à celle du Sud comme *Ḏbꜣ du Nord,* l'« Edfou du Nord », répond à l'autre *Edfou,* celui du Midi, c'est-à-dire que ces « trônes » d'Horus se correspondent, en capitales d'un même empire divin. Et alors, n'y a-t-il point une particulière difficulté à ce que tel siège horien du Nord, «Edfou du Nord» même au vocable près, soit identique à une ville qu'on appelle « Thèbes du Nord» explicitement?

Beaucoup plus vraisemblable serait — *a priori,* continuons de le faire entendre — que *Bḥd-t* fût simplement, comme dans la place du Sud, le nom proprement dit, le nom essentiel de la ville appelée aussi *Edfou du Nord,* donc Sile-Kantarah des lignes de l'isthme. Ce sentiment a été d'ailleurs, nous l'avons vu, celui de la généralité des travailleurs jusqu'aux environs de 1940, et nous nous sentirions satisfaits de pouvoir nous y tenir. On trouve à l'encontre, cependant, et Gardiner l'a fait valoir comme il convenait, que l'appellation de *Śmꜣ-Bḥd-t,* comme nom du XVII[e] nome, est seulement de la dernière époque (listes géographiques gréco-romaines des temples), le XVII[e] nome désigné jusqu'au début du ptolémaïque, d'après une intéressante collection de témoignages, par le nom de *Bḥd-t* même. D'après quoi c'est bien en cette place de l'extrême nord que cette *Bḥd-t* du Nord serait à mettre.

En note additionnelle, enfin, et à la suite de Gardiner, attirons l'attention sur ces curieuses données de mensuration géographique de l'Égypte qu'on trouve dans un texte d'Edfou, plus complètement au papyrus géographique de Tanis, et en termes parfaitement éclaircis sur certaines coudées votives de la basse époque, d'après le libellé desquelles [1] on compte d'un bout à l'autre du pays : « Tout compris, 106 *ỉtrw,* au total; mode de détermination de ce chiffre : Éléphantine à *Pr-Ḥꜥpj,* 86 *ỉtrw;* partant de [2] *Pr-Ḥꜥpj* jusqu'aux

conséquence de quelque relation cultuelle, que nous ne pouvons que soupçonner, entre une place et l'autre; mais rien n'apparaît là qui nous donne à imaginer leur confusion possible en une seule.

[1] Bibliographie chez Gardiner, *loc. cit.,* p. 33-34, qui cite le texte des coudées votives et le traduit avec justification de sens des termes techniques.

[2] , seul sens possible ici « en tête de», « à partir de». *From upstream at Pi-Ḥꜥpj,* comme traduit Gardiner, fait une sorte de contresens, car on ne « remonte» pas pour aller du Caire aux lisières nord; mais cela n'est qu'un détail sans effet sur l'intelligence du sens général.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

arrières de *Bḥd-t*, 20 *itrw*. » Donné que *Pr-Ḥ'pj* est localisé à très petite distance au sud du Vieux-Caire, et qu'il ressort de la première indication métrique — 86 *itrw* entre cette place et Éléphantine — que le *itr* vaut un peu plus que 10 kilomètres, on voit qu'en prolongement dans le Nord, entre les abords sud du Caire et les « arrières de *Bḥd-t* » il y a un peu plus de 200 kilomètres, ce qui suffit à imposer, à la *Bḥd-t* qui nous occupe, un site aussi éloigné que possible, sur le grand arc de cercle du littoral maritime et de la ligne de l'isthme. Mais quel point sur ce cercle? Il est de toute évidence, à un simple coup d'œil jeté sur la carte du Delta, que l'indication de distance convient également bien au chemin du Caire à Diospolis du XVII^e^ nome, et au chemin du Caire à Sile-Kantarah; elle conviendrait, ni plus ni moins bien, à une autre localisation de la *Bḥd-t* comme celle de Damanhour, qu'autrefois on avait tentée.

Toute cette question de détermination géographique reste d'ailleurs d'intérêt secondaire pour le propos qui nous dirige ici et qu'on va poursuivre. Ce que nous voulons essayer de savoir, c'est comment la *Bḥd-t* de Basse Égypte — quelle que soit sa situation dans le Delta du Nord, près de la mer dans le XVII^e^ nome ou à Sile de la frontière de l'isthme — se comporte, fonctionnellement, vis-à-vis de la *Bḥd-t* du Sud qui est Edfou, et quelle a été l'histoire originelle des deux places, séparément ou en liaison, depuis le temps le plus ancien que les témoignages nous font atteindre. Ces témoignages dont les Pyramides n'ont pas un seul, remontent cependant à l'Ancien Empire, V^e^, IV^e^ et III^e^ dynasties. Jusqu'à la fin du Moyen Empire ils se bornent, outre les représentations visées plus haut, et peu instructives par elles-mêmes, du *Bḥd-tj* solaire aux ailes éployées dans le ciel des tableaux royaux ou dans le cintre des stèles, aux évocations du dieu en scène avec d'autres grand dieux de l'Égypte pour certaines grandes cérémonies du culte royal, nous laissant à reconnaître dans chaque cas particulier, par l'environnement, le cadre et le contexte, si c'est le *Bḥd-tj* du Sud ou bien celui du Nord qui nous est présenté.

On a pu croire longtemps que la *Bḥd-t* d'Horus n'avait jamais été autre chose, en essence, que le grand Edfou du Sud, et que la *Bḥd-t* du Nord, ainsi que *Db-t* du Nord, s'étaient produites par dédoublement, transposition

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

pour la symétrie et la correspondance nécessaires, des grandes étiquettes méridionales primitives. C'est Sethe qui pour la première fois, vers 1910, rencontrant Horus *Bḥd-tj* dans une rangée de divinités toutes accusées par l'image de l'*ỉtr-t du Nord* (la chapelle horienne et généralement divine de la Basse Égypte), au temple funéraire de Sahure, crut pouvoir renverser les termes, posant que la *Bḥd-t* d'Horus avait d'abord existé en Basse Égypte, pour être dédoublée en stade ultérieur seulement en faveur de l'Égypte du Sud [1]. Intervint à l'encontre, cependant, la constatation, au temple solaire de Nouserre, de la présence d'Horus *Bḥd-tj,* en sa chapelle *ỉtr-t du Sud,* parmi les divinités représentatives de la Haute Égypte, Set *Nb-tj,* « d'Ombos », particulièrement [2] ; et Kees signala l'importante découverte à plusieurs reprises [3]. Il y revint avec force lorsqu'à Saqqarah, dans les chapelles souterraines de la pyramide à degrés, on eût rencontré le *Bḥd-tj,* de même, dans sa chapelle *du Sud,* honoré par le Pharaon en qualité de divinité haute-égyptienne [4].

Dès 1918, cependant, Gardiner exprimait incidemment [5] qu'il suivait Sethe sans réserve, et sans nul doute son avis ne se modifia jamais, puisque nous le voyons, dans le récent mémoire amplement cité aux pages qui précèdent [6], réveiller l'ancien débat, en reprendre la discussion dans l'esprit même de Sethe et y donner conclusion dans les mêmes termes qu'au premier jour.

Il n'est d'abord que de circonscrire les considérations de Gardiner attentivement. Or elles reposent entièrement sur cette vue, et même consistent essentiellement dans cette vue, exprimée en termes identiques en 1918 et 1944, que « Horus de Behdet était, depuis les temps les plus anciens, mis en opposition, comme dieu représentatif de la Basse Égypte, avec Seth d'Ombos, le dieu de la Haute Égypte ». La proposition ainsi formulée est-elle exacte?

[1] Sethe dans *Grabdenkmal des Sahurē,* II, pl. 19, *Text,* p. 97 : vue dont Sethe ne se départit jamais ensuite, voir notamment *Urgeschichte,* 1930.

[2] *Re-Heiligtum,* II (1923), pl. 18, 19.

[3] Kees, *Untersuchungen zu... aus dem Re-Heiligtum,* dans *Abh. Bayer. Ak. Wiss.,* XXXII (1922), p. 106-115 ; *Horus und Seth,* I (1923), p. 20-21 ; *Re-Heiligtum,* III (1928), texte, p. 11-15.

[4] Kees, *Zu den neuen Zoser-Reliefs aus Sakkara,* dans *Nachr. Ges. Wiss. Göttingen,* 1929, voir p. 58-59. Ensuite encore Kees, *Götterglaube* (1941), p. 209 et n. 3.

[5] *J. E. A.,* V, p. 223 et n. 1.

[6] Gardiner, *Horus the Behdetite,* dans *J.E.A.,* 30 (1944), p. 23-60.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

On croit pouvoir répondre qu'elle est exacte au Moyen Empire ; inexacte auparavant, notamment pour « les temps les plus anciens ».

La table des attestations, dans l'ordre historique, se présente comme suit.

— Chez *Ḏśr* de la III^e^ dynastie, tableaux de fête *sed* dans les souterrains de la pyramide à degrés et du grand mastaba de son domaine. Trois des six tableaux célèbres représentent le roi « en station » (*ḥ*) devant trois sanctuaires remarquables du Sud et du Nord [1], respectivement le *pr wr* même (figure de la chapelle du *Sud*), le sanctuaire d'Horus de Létopolis (la chapelle du *Nord*), le sanctuaire d'Horus *Bḥd-tj* (la chapelle du *Sud*). Au dieu de Létopolis, en scène pour le *Nord,* s'oppose le *Bḥd-tj, méridional* très évidemment, dans un cadre d'ensemble *horien* au surplus très remarquable.

— Au temple funéraire de *Śꜣḥw-Rᶜ* de la IV^e^ dynastie, débris de l'une des parois de la chambre de la fête royale, celle consacrée aux représentations de divinités de la Basse Égypte (toutes avec la figure de la chapelle du *Nord*) [2], tout l'ensemble certainement identifié, quant à sa fonction en face de la paroi disparue des divinités du Sud, par rapprochement avec la disposition similaire qu'on reconstitue au temple funéraire de Pepi II [3]. Or, parmi les dieux du *Nord* chez Sahoure est présent l'Horus *Bḥd-tj,* en compagnie, notamment, de la déesse *Śšꜣ-t*.

— A Abou Gurob, temple solaire de Nousirre de la V^e^ dynastie, l'épisode terminal de la fête royale représenté dans le cadre de deux processions en correspondance pour les deux moitiés du pays [4] ; du côté de la Haute Égypte, « visites » au *pr wr* (comme à la III^e^ dynastie), à Horus *Bḥd-tj* (évoqué plusieurs fois) et à Set *Nb-tj* (évoqué plusieurs fois), tous accompagnés de la figure de la chapelle du *Sud ;* du côté de la Basse Égypte, visite à cet Horus *de Libye* bien connu à l'Ancien Empire et au Nouvel Empire, avec sa chapelle du *Nord*.

— Les dix belles statues assises de Senousrit I^er^, trouvées jadis dans la

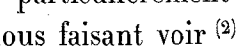
[1] Firth-Quibell, *The Step Pyramid,* pl. 40, 41, 17.

[2] Borchardt, *Grabdenkmal des Sahurē,* II, pl. 19 ; *Text,* p. 79.

[3] Jéquier, *Monument funéraire de Pepi II.* II. *Le temple,* pl. 50-53 et p. 41-45, pl. 58-60 et p. 50-51.

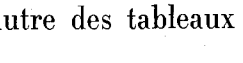
[4] Bissing-Kees, *Das Re-Heiligtum des Ne-user-Rē,* II, pl. 16-20 ; fasc. de texte, p. 5-6.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

cachette du monument funéraire de Licht, portent en décor chacune, sur les deux côtés du siège, ce qui fait 20 tableaux au total [1], une représentation de *śm; t;wj* dont les deux personnages divins en vis-à-vis, agissant sur les tiges de la plante du *Sud* et de la plante du *Nord* respectivement, sont anonymes dans les tableaux de quatre des statues, compte tenu cependant que dans les deux compositions de l'une de ces quatre, les divinités en scène portent en coiffure les signes du *Sud* et du *Nord* respectivement. Sur une cinquième statue, les dieux à tête humaine coiffée de la plante du *Sud* ou du *Nord,* de la même manière, sont accompagnés de légendes les qualifiant explicitement de *Set du Pays du Sud* et *Horus du Pays du Nord* (sur l'une seulement des faces). Les cinq autres statues montrent uniformément les deux dieux avec leurs têtes de faucon et d'animal séthien, avec des légendes qui sont, pour Set, d'une face à l'autre de l'une des statues,  et , pour Horus, en correspondance,  et . Sur les quatre dernières apparaît, enfin, pour Horus, l'appellation de , diversement accompagnée et plus ou moins régulièrement, mais toujours au moins sur l'une des deux faces du siège, tandis que Set s'appelle ou , ou , ou , et toujours tenant en main la plante du *Sud,* celle du *Nord* laissée à Horus. L'attribution des deux domaines est particulièrement bien explicitée sur l'un de ces huit derniers tableaux, nous faisant voir [2] *Horus* 

avec *Set* 

à quoi correspondent, pour une curieuse et intéressante méprise de rédaction, les légendes d'un autre des tableaux de la série, qui porte [3]

Horus 

avec *Set* .

Comme, dans cette dernière composition, c'est toujours bien, des deux plantes, celle du *Nord* qui est mise dans la main d'Horus, tandis que Set reste, comme partout ailleurs, l'*Ombite* méridional, il est patent que « méridionale », ou lieu de « septentrionale », pour l'*itr-t* d'Horus, est une simple erreur que nous avons à rectifier sans raisonner autrement sur le texte qui semblerait en résulter [4].

[1] Gautier-Jéquier, *Fouilles de Licht,* fig. 28-37, p. 33-37 ; Borchardt, *Statuen und Statuetten* (dans *Cat. général Caire*), II, p. 21 et suiv.

[2] *Fouilles de Licht,* fig. 36, p. 37.

[3] *Ibid.,* fig. 34, p. 36.

[4] L'erreur commise par le compositeur ne l'a point déterminé à remplacer le correct dé-

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Il ressort de cet examen, en conclusion, que dans la doctrine des statues de Licht, *Ḥorus* en face de Set est considéré comme représentant le *Nord,* invariablement et sans exception ; de telle sorte que lorsqu'il est appelé *Bḥd-tj,* sa *Bḥd-t* évoquée est celle du *Nord* évidemment. Tout à fait de même en est-il sur les grands monuments du Moyen Empire qu'il nous reste à voir encore.

— A Medamoud, où étaient au Moyen Empire, comme on sait, nombre de grands porches en pierre, enchâssés sur toute leur longueur dans l'épaisseur massive d'un mur d'enceinte en briques, ont été retrouvés en particulier les morceaux de deux façades d'entrée de tels passages, décorées pareillement au point d'être pratiquement identiques, construites, l'une par Khakaoure Senousrit III, l'autre par Sekhemre-Khoutaoui Amenemhat-Sebekhotep. De chaque façade nous avons le linteau entier et un nombre important de blocs des deux montants [1]. Le linteau est largement occupé, au centre, par le tableau symétrique du Roi assis, en double représentation, sous les pavillons adossés du kiosque de la fête *sed,* que domine, comme une voûte céleste unique, le disque aux ailes éployées, avec ses uræus, appelé, à ses deux extrémités, , et recevant, en pareille place, les symétriques hommages des deux Égyptes, représentées par le Faucon d'Hierakonpolis  à gauche et le Héron de Buto,  *Dbȝ-Wt* à droite, chacune des deux divinités lui tendant le signe de Vie. Mais le *Bḥd-tj,* ainsi en scène dans la fonction dominante et centrale d'un maître de la fête du couronnement, y apparaît encore, bien curieusement, dans le personnage subalterne du représentant de la moitié

terminatif de l'*itr-t* du *Nord* par celui de l'*itr-t* du *Sud,* qui serait appelé en logique ; cela n'est point surprenant, vu que dans la titulature de Set de notre citation immédiatement précédente, l'*irt-t* du *Sud* (là bien en place) est écrite, tout à fait pareillement, avec le signe de la chapelle du *Nord.* Autre erreur, en cette rédaction? Non. Car on sait amplement, d'autre part, que différemment de ce qui se passe avec le signe de la chapelle horienne du *Sud,* effectivement réservé aux sanctuaires de la Haute Égypte, la figure de la chapelle du *Nord* est également habilitée à représenter l'objet « chapelle » en général.

[1] Monuments reconstitués et rapprochés de la manière la plus heureusement utile chez R. Cottevieille-Giraudet, *Medamoud* 1931, *Les monuments du Moyen Empire* (dans *Fouilles I. F. A. O.,* IX, 1933), pl. I (porche de Senousrit III ; le linteau déjà chez B. de la Roque, *Medamoud* 1929 [dans *Fouilles I.F.A.O.,* VII, 1930], pl. IV ; repr. de l'ensemble chez Gardiner, *loc. cit.* dans *J. E. A.,* 30 [1944], pl. IV ; pl. V, porche d'Amenemhet-Sebekhotep).

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

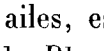
du pays, de l'une des deux Égyptes. Le roi dans sa double figure, en effet, coiffé de la couronne du Nord à gauche et de la couronne du Sud à droite, se voit tendre le sceptre, symétriquement, par les deux divinités des deux moitiés, qui sont ici Set  du côté du *Sud* et le Faucon  du côté du *Nord*. Même répartition, comme on voit, que chez Senousrit I^er^ à Licht, même identité de la *Bḥd-t* d'Horus qui forcément est celle de Basse Égypte.

Au-dessous des dieux d'Hierakonpolis et de Buto qui parlent au grand *Bḥd-tj* central du sommet et l'encadrent, toute la hauteur des montants, découpée en registres superposés, est occupée par la représentation de divinités s'avançant en salutation, et qui sont toutes des dieux et des déesses de la Haute Égypte, Amon-Re de Thèbes, le Crocodile de Gebelein, le Chacal d'Assiout, Mentou de Medamoud lui-même, le dieu d'Éléphantine et Satet de la cataracte... Les compositeurs de Medamoud se sont affranchis, là, des obligations de la représentation *dualiste* rigoureusement indispensable dans la scène du couronnement proprement dit au linteau, telle que nous l'avons décrite. Nonobstant quoi, toutes les divinités du bord gauche de la porte, du haut en bas y compris l'Horus d'Hierakonpolis, ont derrière elles la figure de la chapelle *du Nord,* , tandis que du côté droit, symétriquement, l'édifice qui accompagne toutes les divinités, y compris le Héron de Bouto au départ supérieur, est la générale chapelle funéraire . On croit comprendre que le dessin différencie deux catégories de demeures divines; mais pourquoi? Nous ne pouvons que nous rappeler, ici encore, que dès les temps anciens le signe de la *chapelle du Nord* est couramment pris comme représentant, lui aussi, en général, une « chapelle divine ».

Que sous l'énigme de cette figuration, d'ailleurs, il y ait une intention précise, cela ressort de sa rencontre dans une dernière composition, du début de la XVIII^e^ dynastie, dont les affinités avec la composition en deux exemplaires, de Senousrit III et d'Amenemhat-Sebekhotep, sont tout à fait surprenantes.

— C'est un grand *haut de tableau,* en pierre, du temple funéraire d'Amenhotep I à Thèbes; deux tableaux, plus exactement, qui étaient en symétrie sur les parois en vis-à-vis d'un passage du temple; architecture complètement détruite, représentations retrouvées à l'état de fragments qui intégrent un

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

tableau et l'autre en y laissant de très larges vides, mais en telles conditions que les deux mises en place se complètent réciproquement, permettant la reconstruction graphique de la composition entière [1]. Cette composition répond exactement à celle des *linteaux* des façades de porche qu'on vient de voir décrites; la similitude n'est pas celle d'un calque, mais de la copie fidèlement inspirée d'un même modèle, où l'écrivain et le graveur ne laissent pas de se permettre telles modifications, dans le détail, qui semblent préférables. Le disque ailé couronne toujours, au centre, les deux pavillons adossés de la fête *sed,* où le Roi est en siège; mais la légende du disque ailé, aux deux bouts des ailes, est développée sous la forme . Ce sont toujours le Héron de *Dḥ-wt* et le Faucon de  qui tendent les figures sacrées au disque ailé, et, toujours dans la même disposition paradoxale, le Héron du côté du Roi en couronne du Sud et l'Horus d'Hierakonpolis du côté de la couronne du Nord. Ce sont toujours Set  et Horus  qui tendent le sceptre au Roi, de part et d'autre, Set du côté du Sud et Horus du côté du Nord; mais différemment de ce qu'on voit dans les deux représentations antérieures, où le Roi des deux côtés du kiosque est désigné par le cartouche de son nom personnel, ici les deux cartouches en même place sont le *solaire* d'un côté, *Dśr-kȝ-Rʿ*, de l'autre le *personnel, ʾImn-ḥtp*. Dans les hauts de colonnes des deux bords sont en scène, en outre, quatre dieux (les colonnes descendaient-elles plus bas, en montants de porte?) dont les noms sont perdus sauf un seul, celui de Set *Nb-tj*. On relève enfin, en conformité avec les compositions du Moyen Empire, l'étrange détail, aux deux bordures, de la chapelle  accompagnant chaque figure divine, d'un côté, tandis que de l'autre côté c'est la chapelle ; mais ici, à l'inverse du modèle ancien, l'édicule du premier type est du côté du Héron, soit du Roi à la couronne du Sud, l'autre figure du côté de l'Horus d'Hierakonpolis, celui du Roi à la couronne du Nord.

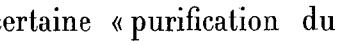
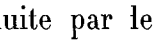
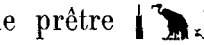
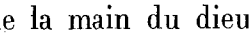
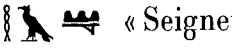
La condition essentielle de cette ordonnance, la seule qui intéresse directement notre présent objet, consiste en ce que, toujours d'accord avec la

[1] Spiegelberg, *Zwei Beiträge zur Geschichte und Topographie der Thebanischen Nekropolis,* 1898, pl. 2-6; Winlock, *A restauration of the reliefs from the mortuary Temple of Amenhotep I,* dans *J. E. A.,* IV (1917), p. 11-15 et pl. III, IV; Sethe, *Das Jubiläumbild aus dem Totentempel Amenophis I,* dans *Nachr. Göttingen,* 1921, p. 31 suiv.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

tradition du Moyen Empire, Set *Nb-tj* est en fonction vis-à-vis du Roi pour la cérémonie du *Sud,* l'Horus *Bḥd-tj* du côté opposé pour la cérémonie du *Nord.* Cette manière de situer le *Bḥd-tj* et par conséquent sa *Bḥd-t,* considérée comme celle du Nord forcément, ne se renversera que plus tard, chez Hatshepsout à ce qu'on croit comprendre dans les scènes de son intronisation, à quoi nous donnerons attention pour finir.

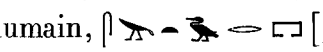
Notons encore, auparavant, combien est remarquable, dans la composition de la fête d'intronisation chez Senousrit III, Amenemhat-Sebekhotep et Amenhotep I^er^, la double fonction du dieu *Bḥd-tj* en ses figures différenciées. Horus faucon, il représente la Basse Égypte en partenaire de Set; grand disque aux ailes éployées, soleil dans la voûte céleste, il commande la double intronisation royale. Cette dernière action est extrêmement différente de l'autre, et cela semble de nature à indiquer que nous pourrions avoir ici des figures divines primitivement indépendantes, venues en confusion à un moment donné. La question de l'intervention du disque ailé et de l'histoire de son installation dans le personnage du *Bḥd-tj* n'est pas neuve, d'ailleurs; elle remonte à 1928 pour le moins, et l'on en retrouvera le développement, rappelé de la plus instructive manière par Gardiner dans son mémoire, abondamment cité ci-avant, de 1944 [1]. Nous aurons certainement, d'ailleurs, à y revenir un peu plus loin, quand nous en serons aux explications conclusives.

— Vers la fin des cérémonies du couronnement de Hatshepsout, à Deir el-Bahari, se place [2] certaine « purification du *pr wr* », , où la reine est conduite par le prêtre ,  etc. La situation de la scène au sanctuaire spécifiquement *méridional* appelé *pr wr* paraît indiquer qu'elle tient, en principe, au côté *haut égyptien* de la qualité royale. Or la purification annoncée est reçue par la reine, sous la forme de l'aspersion d'eau, de la main du dieu  « *Ḥ*; dans *Ṯ*; »; divinité bien connue comme étant un Horus, le grand Horus de la frontière nord-ouest du Delta,  « Seigneur de l'Occident », dieu titulaire du

[1] Gardiner, *loc. cit.* dans *J. E. A.,* 30 (1944); voir p. 46-52, *Horus the Behdetite as the winged disk and as emblem of the united Egyptian Kingdom.*

[2] Les tableaux de Deir el-Bahari dont il va être question ci-après : Naville, *Deir el-Bahri,* III, pl. 63-64, cf. *Urk.* 18. *Dyn.,* p. 262-264.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

VII[e] nome de Basse Égypte (le Métélite) [1], ici dans une place dont le nom est rencontré plusieurs fois, ailleurs, comme celui d'une localité du Delta [2]. Et tout à côté de cela, en même temps, peut-on dire, et en symétrie avec la figuration de la reine amenée par le *iwn-mwt-f,* nous la voyons conduite par la main, encore une fois, mais par Horus en personne, tête de faucon sur corps humain,  comme faisait l'autre personnage, et dénommé . Qui est ce *Bḥd-tj?* On croit pouvoir affirmer que dans le cas présent nous avons devant nous la *Bḥd-t* méridionale, Edfou, et son dieu en représentatif du *Sud,* collaborant, auprès de la reine intronisée, avec l'Horus du nord-ouest du Delta représentant le *Nord :* association caractéristiquement *horienne,* comme on voit, et, dans l'ensemble, scène très directement inspirée de celles de la grande fête royale de la plus ancienne époque telles que nous en avons transmission. Nous avons rappelé, ci-avant, les tableaux de la III[e] dynastie où se succèdent les images du *pr wr* de Haute Égypte, du sanctuaire d'Horus de Létopolis et de celui du *Bḥd-tj* d'Edfou, comme représentants des Deux Égyptes; et les tableaux de la V[e] dynastie qui mettent en scène, tout à fait de même, le *pr wr* du Sud, puis Horus *de Libye* pour la Basse Égypte, puis, pour la Haute Égypte, le *Bḥd-tj* d'Edfou avec divers autres dont Set *Nb-tj.* La composition de Hatshepsout a fait appel à trois éléments fondamentaux qui sont les mêmes que dans ces mises en action de l'Ancien Empire, savoir, le *pr wr,* un grand Horus du Delta, et l'Horus *Bḥd-tj :* la similitude de ces ensembles ne permet pas de douter que dans le cas du Nouvel Empire, le *Bḥd-tj* soit le dieu d'Edfou même.

Rappelons encore qu'à Deir el-Bahari, tout à côté des scènes qu'on vient de dire et indépendamment d'elles, deux tableaux en correspondance font voir la reine entre *Horus* et *Set* en figures *absolues,* voudrait-on dire, c'est-à-dire non localisées, imposant au nouveau Pharaon la couronne blanche, pour son « Lever Royal du Sud sur le trône d'Horus », puis, pareillement ensemble et dans le même décor, la couronne rouge, pour son « Lever Royal du Nord sur le trône d'Horus ». Un esprit de rite *horien* gouverne, comme on voit, tout ce grand ensemble cérémoniel, sans s'opposer à ce que *Horus et Set* y paraissent, éventuellement, en symétrie et en équivalence; *horisme* dominant

[1] Gauthier, *Dict. géogr.,* II, p. 109; Daressy dans *Revue de l'Égypte ancienne,* II (1929), p. 21-22.

[2] Gauthier, *ibid.,* V, p. 148.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

qui garde une conscience très vive de ses primitives origines de Haute Égypte, dont la célébration tient à retrouver le contact au *pr wr* même de l'Horus d'Hierakonpolis des premiers jours du pharaonisme.

Les faits se résument comme il suit. Dans la mise en scène de la grande fête royale où le Pharaon est en présence de divinités en plus ou moins grand nombre, principalement des Horus, dont certaines sont du *Sud* et représentent le *Sud,* et les autres en fonction parallèle sont du Nord, on rencontre Horus *Bḥd-tj* du côté du *Sud* chez *Dśr* de la III^e^ dynastie et chez *N-wśr-Rᶜ* de la V^e^, mais du côté du *Nord,* dans l'intervalle, chez *Sḫw-Rᶜ* de la IV^e^; du côté du *Sud,* de nouveau et plus tard, chez Hatshepsout de la XVIII^e^, dont le cadre et le personnel divin sont inspirés des compositions des III^e^ et V^e^ dynasties. Au Moyen Empire, cependant, et jusqu'au début de la XVIII^e^ dynastie, dans les tableaux de la fête chez Senousrit III, chez Amenemhat-Sebekhotep et chez Amenhotep I^er^, le roi est assisté, en symétrie, par Set *Nb-tj,* « d'Ombos », et un Horus *Bḥd-tj* qui ne peut être que celui du *Nord,* de même que sur les statues de Senousrit I^er^ où le *śmꜣ tꜣwj* est effectué par les mêmes *Nb-tj* et *Bḥd-tj* face à face.

Gardiner, qui sait bien tout cela, considère les attestations du Moyen Empire comme prépondérantes et probantes, et n'hésite pas à poser que la *Bḥd-t* du *Nord* a été la primordiale, celle du *Sud* un doublet seulement de la première, qu'on lui donne pour raisons de symétrie et d'équivalence, à une époque assurément ancienne, cependant : « ... dès le stade de la III^e^ dynastie, ce dieu de Basse Égypte, Horus de *Bḥd-t,* avait déjà été introduit, en épithète locale et en tous ses caractères, dans l'Edfou de Haute Égypte, qui, en accord avec cela, était devenu une seconde *Bḥd-t*... Mais on ne devra jamais oublier que la *Bḥd-t* originale était celle du Delta; ce dont l'opposition générale d'Horus *Bḥd-tj* avec Seth d'Ombos est l'éloquent et irréfutable témoignage » [1].

Mais non, ce témoignage n'est pas irréfutable, non plus que n'est générale l'opposition en symétrie d'Horus *Bḥd-tj* et Set *Nb-tj,* qu'on trouve à côté l'un de l'autre, notamment, dans la catégorie des représentants du *Sud* au temple solaire de la V^e^ dynastie. Et la considération de Gardiner est d'autant moins

[1] Gardiner, *loc. cit.,* p. 33.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

légitime que dans les trois cas où quelque *Bḥd-t* est en scène à l'Ancien Empire, c'est celle du *Sud* deux fois, celle du *Nord* une fois seulement, et qu'il s'agit de celle du *Sud* dans la représentation première en date.

L'explication des choses est sans doute toute autre. Puisque *Bḥd-t* du *Sud* et *Bḥd-t* du *Nord,* d'après ces faits de l'Ancien Empire, nous apparaissent à la même époque, pourquoi tiendrait-on à ce que telle ou telle des deux places fût la primitive, l'autre sa projection artificielle dans l'autre moitié de l'Égypte, au lieu de venir à penser que les deux sièges d'Horus ont été mis en place, quelque jour, par opération théologique d'implantation simultanée?

Une indication de sens assez parallèle ressort du fait de la double figure et des deux fonctions très différentes du dieu *Bḥd-tj,* comme on l'observe de la plus frappante manière dans la composition des reliefs précités du Moyen Empire, où un grand *Bḥd-tj* unique et titulaire, disque solaire aux uræus et aux ailes éployées, commande au sommet la scène du roi en intronisation sous ses deux figures, qu'assistent respectivement un *Bḥd-tj* tout autre, qui est un faucon Horus, et en vis-à-vis le *Nb-tj* ordinaire en sa représentation séthienne. Ce dernier Horus *Bḥd-tj,* chargé des soins d'une moitié seulement de la personne royale, semble vraiment n'avoir de commun que le nom avec l'autre figure dominante, totale, et qui n'est même point un Faucon, ce Soleil en centre d'attache des ailes de la grande voûte. Mais cette grande divinité n'est-elle point Horus lui-même, un Horus très primordial, celui de cette mythologie que nous avons bien prise en note, longuement antérieure aux compositions du stade *solaire,* et dans le cadre de laquelle la voûte céleste est un Faucon aux ailes éployées dont les deux yeux sont le Soleil et la Lune? Les définitions et représentations de ce primitif Horus-ciel et du *Bḥd-tj* aux ailes, se cotoient, et il se dégage de là que cette figure du disque aux ailes, en protecteur suprême des représentations terrestres, pourrait, elle aussi, être extrêmement primordiale. Serait-il point naturel, alors, que le Pharaon d'un stade royal ancien, *Horus* lui-même par essence, eût adopté, annexé pour son usage cette grande image d'un Horus céleste, Horus tout autre assurément et de mythologie indépendante, image *horienne* tout de même?

Et nous arrivons ainsi, bien disposés à l'accueillir, à cette explication du disque ailé que Gardiner a exposée et discutée dans son mémoire de 1944 (nous l'avons noté ci-avant déjà), d'après laquelle cette large figure symétrique

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

aurait été — serait devenue, pensons-nous comprendre — une représentation de la *royauté égyptienne unifiée*. C'est pour cette image triomphale, passée au service de la théologie royale, qu'aurait été inventé tout d'abord — du moins nous pensons le comprendre — le nom de *Bḥd-tj*, « Celui du Trône » : adaptation et dénomination qui seraient donc du stade initial de l'histoire de l'épithète et des personnes divines qu'on allait rattacher à elle ensuite. Et il est bien clair que le temps de cette première élaboration ne peut être antérieur à la royauté pharaonique même.

En stade ultérieur seulement — dans l'esprit de cette explication d'une histoire dont nous entrevoyons les lignes — auront été créées les *Bḥd-t* terrestres. Il sera devenu nécessaire, à un moment donné, que le Dominateur céleste, patron de l'unité royale, eût ses sièges réels sur le sol égyptien, et naturellement on fit choix, pour l'y mettre, de vieilles résidences horiennes (elles étaient nombreuses dans toutes les parties du pays), et tout aussi naturellement on constitua le système en équivalence d'une place dans le Delta et d'une place dans la Haute Égypte. Ainsi furent mises en place les deux *Bḥd-t* d'Horus, le *Trône* du Sud et le *Trône* du Nord. Comme ces places paraissent à la III^e^ dynastie et à la IV^e^, il faut que tout le système ait été fini de construire au plus tard à la III^e^.

A partir de ce moment, le titulaire des *Bḥd-t* et les deux sièges se virent requis pour les grandes mises en scène de la religion royale, de concert chaque fois avec d'autres dieux importants du pays ; *Bḥd-t* du Nord ou *Bḥd-t* du Sud, suivant les compositions et au gré du compositeur religieux qui arrangeait sa figuration avec quelques divinités représentatives du Sud et du Nord respectivement ; et en règle, l'une seulement des deux *Bḥd-t*, jamais les deux dans les compagnies en vis-à-vis, comme s'il avait été entendu que le *Bḥd-tj* était essentiellement unique, sur ses deux *Trônes*, et que ce fût une espèce de nonsens de le présenter en symétrie avec lui-même. De même manière, lorsqu'on oppose directement les deux Égyptes, en la figure de deux grands dieux qui les représentent, on aime que ces deux dieux ne soient pas Horus l'un et l'autre ; dans la formule particulièrement affectionnée au Moyen Empire et que nous connaissons bien, on a recours au couple de Set et Horus, visant bien cette figure dominante de Set « de *Nb-t* », ou « de *Sw* », ou explicitement « du pays du Sud », de telle sorte que l'Horus en vis-à-vis est forcément « du

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

pays du Nord» (on le qualifie en ces termes quelquefois), et que lorsqu'il est invoqué, à pareille place, comme *Bḥd-tj,* la *Bḥd-t* impliquée dans l'appellation est celle du *Nord* sans même que le rédacteur le veuille.

On n'oublie point, pour autant, qu'il y a aussi une méthode toute différente de représentation divine du Sud et du Nord, méthode exclusivement *horienne,* celle-là, consistant dans la conception et la mise en scène, en termes généraux ou géographiquement particularisés, d'un *Horus du Sud* avec un *Horus du Nord,* ou simplement des *Deux Horus,* formule qu'on trouve en concurrence avec celle d'*Horus et Set* à la première époque et à l'Ancien Empire, nous l'avons rappelé aux premières pages de ce chapitre. Et cette image des *Deux Horus* n'est jamais périmée; la répartition divine des deux Égyptes ne cesse jamais de pouvoir être exprimée de deux manières, ou bien avec Set, le grand Méridional, et un Horus du Nord complémentaire, ou bien avec un Horus du Sud et un Horus du Nord, diversement qualifiés. Ces deux formules incohérentes entre elles ne se font aucun tort auprès des compositeurs, qui les juxtaposent et superposent : un admirable exemple en est fourni par ce grand tableau de fête *sed,* examiné ci-avant, dont nous avons plusieurs exemplaires du Moyen Empire, nous faisant voir, en symétrie, Set d'Ombos assistant le Roi du Sud et Horus *Bḥd-tj* (forcément du Nord) assistant le Roi du Nord, tandis qu'immédiatement au-dessus, le disque ailé reçoit les hommages symétriques du Faucon d'Hierakonpolis et du vieil Héron de Bouto dont la figure sert de masque, en quelque manière, à celle de l'Horus-Faucon qui est le vrai maître de la place.

Cette évocation du Héron primordial, de préférence au Faucon Horus qui s'est surimposé à lui, à Buto, de très bonne heure, est fréquente par ailleurs. Dans le cas présent, elle arrête notre attention, nous faisant nous demander s'il ne restait point gênant, de certain point de vue, de mettre en scène deux Horus complémentaires, le Faucon d'Hierakonpolis (du Sud) et le Faucon de Buto (du Nord), en figuration directe et face à face. Car ces deux Horus proprement pharaoniques n'étaient-ils pas le Roi, l'un et l'autre, donc une seule personne? — Par où, d'ailleurs, nous sommes immédiatement amenés à considérer, en outre, la similitude de position et de structure où sont ensemble divers systèmes particuliers d'*Horus du Sud* et *Horus du Nord,* le système des Horus de *Buto* et d'*Hierakonpolis,* le système des Horus des deux *Bḥd-t* du Nord et du Sud.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

A un stade religieux et littéraire où, vraisemblablement, les *Bḥd-t* n'existaient pas encore, mais en régime pharaonique déjà instauré, puisqu'il va s'agir des deux moitiés de l'Égypte et de deux grands dieux les représentant en parallèle, nous rencontrons une formule dans laquelle est en fonction, pour le Sud, Set *Nb-tj,* exactement comme dans la combinaison des temps ultérieurs, son partenaire pour le Nord étant « Horus le Jeune », « Horus l'enfant né dans *Ḏbꜣ-wt* » (*Pyr.* 204-206, 734). Toujours comme dans la combinaison ultérieure, qui met en œuvre le *Bḥd-tj* du Nord, le type ancien de composition allait chercher la *figure septentrionale* d'un grand binôme *horien* déjà constitué et ouvert à la réquisition, savoir, l'Horus de Buto de la formule horienne pure de Buto-Hierakonpolis. Mais pourquoi, dès ce moment, pour représenter le Sud, préférait-on Set d'Ombos à l'Horus d'Hierakonpolis, disposant d'ailleurs de l'image si commode des *Deux Horus,* dans ces compositions des Pyramides où nous voyons une même formule mettre en scène *Horus* et *Set,* ou bien *Horus du Sud* et *Horus du Nord* (*Pyr.* 1295)? On a toujours aimé, dans la construction de l'espèce visée, que la Haute Égypte fût attribuée, explicitement, à Set, la Basse Égypte revenant au personnage du Nord d'un grand système horien disponible, Horus de Buto ou bien Horus *Bḥd-tj,* empruntés de la même manière. La similitude de traitement fait ressortir que d'une époque à l'autre, le couple des sièges horiens de *Buto-Hierakonpolis,* et celui des deux *Bḥd-t* horiennes, étaient considérés comme de structure pareille et se prêtaient à des jeux d'utilisation identiques.

Mais l'analogie des deux systèmes est essentiellement réelle sans nul doute. Leur histoire est différente, comme on voit par tout ce qui a été exposé ci-avant; tandis que la *pharaonisation* de l'Horus de Buto, aux tout premiers jours de la royauté conquérante et unificatrice, a été une sorte de main-mise, sur les puissances religieuses et politiques de l'empire de Busiris, de la part du nouveau roi déjà Horus d'Hierakonpolis par essence — et la formule de *Buto-Hierakonpolis* est instaurée déjà au deuxième règne de la I^re^ dynastie — la création des deux *Bḥd-t* complémentaires paraît être le résultat, deux ou trois siècles après, d'une élaboration toute artificielle, homogène, proprement théologique. Mais les deux constructions ont en commun de comporter une particularisation géographique, une application précise sur le terrain de l'Égypte réelle, de la formule générale des *deux Horus* du *Sud* et du *Nord.*

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Telles qu'elles sont en fin de compte elles effectuent, l'une comme l'autre, dans le cadre « dualiste » des origines pharaoniques, la projection sur terre, et en double, d'un objet essentiel et capital du régime. L'objet diffère assez profondément, toutefois, d'un cas à l'autre : les Horus d'Hierakonpolis et de Buto, dans leurs *ỉtr-t* respectives, sont identiques, en dédoublement, à l'Horus royal vivant, lequel inversement est l'incarnation visible de cet Horus en deux personnes, et leur successeur dans la royauté primitivement divisée, exercée parallèlement dans les deux Égyptes légendaires ; tandis que le *Bḥd-tj,* sur ses *Trônes* du Sud et du Nord, figure extérieure à la personne pharaonique et la dominant de haut, est probablement l'emblème de l'unité égyptienne même. N'était le danger de faire usage de vocables modernes qui entraînent des idées plus ou moins fallacieuses quand on les applique aux choses des temps lointains, on aimerait dire que la construction *Buto-Hierakonpolis* tient à la religion de la *personne royale,* la construction des *Bḥd-t* étant de la religion de la *chose nationale* constituée. La deuxième élaboration, en tout cas, avait un autre sens et d'autres utilités que la première ; elle ne voulait pas la remplacer ; elle ne la pénétrait ni la touchait. Les monuments témoignent assez clairement, d'ailleurs, que les termes et les images des deux grandes compositions sont toujours restés sans action de l'une sur l'autre, et que les utilisateurs de toutes les époques ont toujours connu qu'elles définissaient et commentaient des choses foncièrement indépendantes.

VII. — SUR LA MÉTHODE EN MATIÈRE D'HISTOIRE DES ORIGINES RELIGIEUSES.

Cette dernière section de la présente étude a été déterminée par le dernier en date de nos traités de la *Religion égyptienne,* l'ouvrage que nous a donné, sous ce titre, J. Vandier en 1944. Le livre, sous son petit volume, est riche surtout des *faits* positifs de la période proprement historique, — divinité et tous dieux dans leurs relations, théologies, fonctionnement de la religion et ses monuments matériels, religion royale, religion funéraire — dont l'enregistrement lui donne la valeur d'un manuel hautement informé. Mais l'*explication* des faits, du mécanisme des phénomènes religieux et de leurs causes, est moins généralement satisfaisante. Vandier porte attention, cependant, aux

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

exposés et théories plus ou moins diverses des prédécesseurs. S'il énonce par exemple, au départ, que l'Égypte « possédait, au moment où l'écriture fit son apparition, un système religieux parfaitement constitué » (p. 11), et s'il paraît bien rester fidèle à cette vue générale ancienne, il note en même temps qu'aujourd'hui il n'est plus certain que ce système religieux remonte « à une époque très ancienne de la préhistoire », comme on l'a cru longtemps, et il nous expose la discussion de cette situation importante (p. 24-30). On se rappelle que le principal des novateurs, sur ce point, a été H. Kees, qui longuement dans le passé et dans son livre de 1941 en dernier lieu, a réagi contre les constructions de Sethe (vivement combattues dans l'école allemande d'autre part), et formulé notamment que la primauté religieuse d'Héliopolis, loin de procéder de la position impériale de la ville en commandement d'une Égypte unifiée à quelque moment des temps prépharaoniques, remontait seulement au courant de l'Ancien Empire, concomitante de l'accession du Soleil d'Héliopolis au rang de dieu impérial, quelque temps avant la Ve dynastie, d'ailleurs aussi de la constitution des textes des Pyramides de la plus ancienne couche. Vandier n'accepte point du tout cette théorie, en explication du triomphe de la théologie solaire à l'Ancien Empire; mais il semble avoir été frappé par le principe général que Kees avait promulgué et qui dans le cas particulier d'Héliopolis avait été son guide, à savoir, que les phénomènes d'accomplissement religieux doivent être considérés et datés à l'époque des situations historiques dans le milieu desquelles ils sont le mieux en place et peuvent s'être développés le plus naturellement. Car Vandier, plus ou moins systématiquement, a fait application de ce principe. Or c'est une méthode délicate et toujours dangereuse, quel que soit l'ouvrier, auquel il faut, pour ne pas errer, beaucoup de bonheur ou une sûreté d'appréciation bien impeccable. A cette difficulté générale il faut joindre, chez Vandier, que dans sa méthode l'explication souvent ne va pas au plus profond du mécanisme des phénomènes, et non plus parfois aussi, au plus juste. Voyons-en quelques exemples.

— Sur *l'histoire primitive des dieux cosmiques* (p. 17-18). L'élaboration des divinités universelles de cette espèce procède d'explications « philosophiques » de tel ou tel organisme de la nature; elles sont très anciennes, leurs repré-

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

sentations humaines ou animales ne pouvant être que de deuxième stade, étant donné que, bien sans doute, le dieu cosmique est conçu sous forme impersonnelle, hors de tout sanctuaire localisé; ceci nous faisant voir, d'ailleurs, que l'installation d'un *cosmique* comme dieu local, par assimilation à quelque divinité du lieu, est un phénomène d'époque seconde... Tout cela est fort bien, mais voici que la construction de ces dieux généraux coïnciderait avec une période d'*unification momentanée,* à quelque moment des temps prépharaoniques : « il est logique, en effet, d'établir un parallèle entre une religion à caractère universel et un régime politique centralisé... » Mais non, tel parallélisme n'est ni logique ni obligatoire; lorsqu'une image religieuse, lorsqu'une philosophie s'étend victorieusement dans de larges cercles, elle n'a pas besoin pour cela du véhicule d'accomplissements politiques, de déplacements humains comme on en a supposé l'authenticité, récemment, en d'autres cas d'histoire primitive, ou de conquêtes unificatrices ou tous autres faits d'organisation confédérale, avec quoi un phénomène de conquête spirituelle, dans un monde spirituellement unifié déjà ou en voie de le devenir, n'a point forcément de relations de concordance.

Exemple du procédé susdit de *localisation* d'un dieu *cosmique :* le Faucon Horus, dieu-ciel primitif, avec ses deux yeux qui sont le Soleil et la Lune, installé à côté du dieu local, par identification, dans un très grand nombre de places de la Haute et de la Basse Égypte (p. 20-21)... On s'expliquerait mal une si pareille prédilection, chez de multiples dieux locaux d'un bout à l'autre du pays, pour l'absorption dans la personne et la figure d'Horus-ciel, mais elle est moins surprenante si, comme le voit Vandier, « il s'agit surtout de dieux faucons »... De cela on conviendra volontiers, mais alors ces Horus multiples étaient tous en place et en figure antérieurement à toute entreprise d'extension de leurs fonctions locales, et pour les expliquer il nous faut remonter plus haut, poser la question de cette dissémination de la figure d'Horus Faucon aux temps prédynastiques.

Kees avait abordé le problème, et (point très heureux toujours dans l'application de son principe général de situation des accomplissements dans un cadre historique qui les explique) cru comprendre qu'après la conquête unificatrice, tous les grands dieux du pays s'étaient prêtés, dans un esprit d'association, à une identification de figure et de nom avec l'Horus pharaonique

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

triomphant (en dernier lieu *Götterglaube,* p. 205-206) : explication invraisemblable, très opposée aux intérêts naturels des religions locales, rajeunissant paradoxalement l'époque de la construction de leurs dieux Horus, et qui est convaincue d'erreur pour l'un au moins d'entre eux, l'Horus de Buto, dont on peut démontrer en rigueur (nous l'avons fait ci-avant, § I de cette étude) qu'il existait dans sa place antérieurement à l'instauration pharaonique. C'est donc à une époque plus ancienne que les dieux Horus partout avaient été intronisés. Quand et comment? Il est extrêmement probable que l'installation des religions *horiennes* dans le pays entier a été un événement important de l'arrivée de la *deuxième civilisation énéolithique,* entrée en Égypte par le nord et propagée du nord au sud (l'histoire en est bien assurée, voir ci-avant, § II de cette étude), un assez long temps avant la conquête unificatrice, partie du Sud, qui devait aboutir à l'instauration de la royauté *horienne.*

— La *multiplicité primordiale* des dieux (*Conclusion,* p. 227-229) était une difficulté pour l'unité sur le plan politique [est-ce bien vraiment exact?], difficulté qu'on tourna d'abord par la création de familles divines [les familles divines eurent bien d'autres objets et significations, la Neuvaine solaire particulièrement, et la famille osirienne], plus tard par le syncrétisme; ce dernier exprimant d'ailleurs une tendance à « l'idée générale de Dieu », un sentiment monothéiste dont « il est indéniable qu'il a existé en Égypte; il est probable qu'il y a été plus répandu qu'on le pense... ».

De telles vues sur un monothéisme égyptien plus ou moins explicite sont très loin, comme on sait, d'être généralement acceptées. Touchant le syncrétisme, donnons attention seulement ici à la *solarisation du panthéon égyptien* (p. 149, cf. 140-143) par identification de chacun des dieux intéressés à Re-Soleil, donnant naissance à de nombreuses figures mixtes comme Khnoum-Re, Min-Re, Sebek-Re et surtout Amon-Re : procédé assez naïf, nous est-il dit, pour rattacher au cycle solaire ces dieux qui n'avaient pas été introduits dans l'Ennéade... Sommes-nous bien sûrs que pour telle ou telle de ces divinités particulières il n'y a pas, dans ce recours à une identité de personne avec le Soleil, autre chose qu'un besoin de « rattachement au cycle solaire », des besoins infiniment plus importants, qui se décèlent dans le cas d'Amon devenu impérial et, dénué de légende et de théologie, se faisant *solaire*

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

pour annexer, au titre de la personne de Re, le corps total de sa doctrine?

— Le *triomphe d'Osiris* au Moyen Empire (p. 87-88). Osiris avait gagné sa longue bataille contre le Soleil, comme dieu funéraire royal et universel. « Cependant, ce fut un important événement politique qui décida de sa primauté », à savoir, la conquête d'Abydos par les Antef de la XI[e] dynastie en lutte contre Herakleopolis et qui installèrent Osiris à Abydos pour servir à leur puissance : « ...La croyance osirienne qui avait toujours été favorisée par le courant populaire ne put dominer sans partage que lorsqu'elle eut reçu, pour la première fois, l'appui d'un pouvoir politique. » C'est la même propension, dont nous avons signalé ci-avant le caractère illusoire (à propos de l'élaboration des dieux cosmiques), à chercher des déterminants politiques à un grand fait de propagation spirituelle. Mais quand l'ambitieuse église osirienne se faisait *funéraire* pour la première fois, en son Busiris, dans le cours de la IV[e] dynastie, et conquérait la primauté dans ce domaine aux dépens d'Anubis, et immédiatement entrait en lutte avec le Soleil pour l'empire de la religion funéraire du Roi, où donc était le pouvoir politique qui servait et utilisait ses entreprises? On n'en voit pas.

Observation de portée semblable pour :

— *Min* de la première période intermédiaire, avant 2000 (p. 149-150), dont la dignité éminente serait corrélative du bref royaume indépendant de Koptos à cette époque, les Pharaons de Koptos ayant élevé leur dieu « au rang suprême »; ce rôle de dieu d'État référé, en outre, au souvenir de ce royaume prédynastique de Min dont l'existence « semble prouvée » par un certain nombre de textes des Pyramides (spéculations de Sethe)... On sera d'accord que ce lointain empire de Koptos reste très hypothétique; et quant à Min de Koptos, qui ne cesse jamais de tenir une grande place, comme nombre d'autres grands dieux du pays, et particulièrement à l'Ancien Empire, faut-il tant de justifications de cette position, jusqu'à la supposition de sa promotion au premier rang par une éphémère dynastie locale?

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Ces considérations dans quelques cas particuliers font ressortir que l'explication d'un fait religieux par sa mise en relation avec telle ou telle situation historique est contestable facilement, et cela ne surprend point parce que ce procédé de localisation du fait religieux est en somme arbitraire, gouverné par le sentiment plus ou moins heureux du chercheur : d'où il suit que la méthode est grevée d'un dangereux élément d'incertitude. Il faudrait dire bien pis, maintenant, d'une autre méthode, inverse en quelque sorte, employée pour éclairer les temps antérieurs à la documentation historique; consistant à remonter des définitions religieuses de l'époque historique à de réels accomplissements anciens, les images et les formules religieuses conservées étant considérées comme attestations positives des situations et événements des temps disparus. Systématiquement généralisée, cette conception a engendré l'édifice des reconstructions de Sethe, jusqu'à son *Urgeschichte* de 1930, et de plusieurs autres, étrange histoire diversement présentée où l'on voit se succéder, avant l'instauration pharaonique, plusieurs grandes phases d'unification, séparées par des rechutes en morcellement, et dont les plus marquants épisodes sont un empire unifié d'Osiris de Busiris, plus tard un empire unifié d'Héliopolis, en dernier terme la période des deux royaumes du Sud et du Nord sous les *Suivants d'Horus*... Qu'on note bien que cette méthode de recherche n'est pas illusoire nécessairement et partout; à preuve, les témoignages certains que les Pyramides nous conservent de la plus ancienne confédération politique dans le Delta, celle des *nomes de l'Orient* inféodés à Osiris. C'est ici, comme pour l'exercice de la méthode inverse, affaire de discernement critique, la principale règle restant, sans doute, de ne pas forcer la signification et la portée des textes. Mais les surprenantes constructions à la manière de Sethe, malgré les réserves d'Erman, de Scharff, de Kees surtout en sa longue entreprise de protestation de 1923 à 1941, ont été suivies d'autres côtés, par Ed. Meyer, par Moret notamment [1], et Vandier

[1] C'est l'objet d'un long débat qu'ouvre Sethe en 1902 et qui se poursuit depuis lors, y intervenant avec insistance, outre Sethe lui-même, Meyer, Rusch, Moret (1926, 1929, 1932), Scharff, Boreux, Lesquier, Ranke, Kees remarquablement (1927, 1929, 1933, 1941), Vandier comme on voit (1944). J'ai entrepris plusieurs fois, en cours de route, de faire l'histoire et la mise au point des questions, discutant, dans le sens de Kees, les théories de Sethe, leurs tenants et leurs modifications, et discutant Kees lui-même : voir *Revue critique*, 1927, p. 394-396; 1934, p. 17-29 ; *Revue d'Égyptologie*, IV (1940), p. 127.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

accepte encore leurs positions principales. Il en résulte, chez lui, des vues historiques que nous allons noter en quelques points importants.

— *Les deux royaumes de Buto et d'Hierakonpolis* de la formule traditionnelle, sous les *Suivants d'Horus* dans le Nord et dans le Sud, sont tenus, par Vandier, pour l'expression de la réalité politique précise de la dernière période avant l'unification pharaonique (p. 15); sans qu'il demande si cette formule *dualiste,* bien dans la manière des choses rituelles de la royauté, n'exprimerait point plutôt, en figure simple, la situation de division du pays à ce stade antérieur. Kees a vu et dit cela en parfaite clarté [1], plusieurs fois depuis 1927; et quant aux deux capitales supposées des deux royaumes, leur assignation dans l'image légendaire s'explique immédiatement par le rôle historique d'Hierakonpolis, patrie de l'Horus unificateur de la conquête, et de Buto, siège de l'Horus que choisit, dans le Nord, pour s'affilier à lui, le Pharaon des premiers jours. D'où il appert, d'ailleurs, que la construction de la formule *Buto-Hierakonpolis* n'est point antérieure à cette instauration royale même.

— Théorie d'une *historicité primordiale d'Osiris* (p. 43-44, 56-60, 75-76) : « ...la légende d'Osiris semble avoir pris son point de départ dans un épisode historique », celui d'un roi véritable qui fut tué; notant de « rares indices qui nous apportent la preuve de la royauté terrestre d'Osiris » [on ne voit guère ces indices au total!] « ...et que son autorité s'exerça sur l'Égypte entière [cela est du Sethe]; nous savons enfin qu'il mourut de mort violente; toute sa légende, en effet, est fondée sur cette circonstance et il paraît difficile d'admettre qu'il ne se trouve aucun fait réel à l'origine... »

Singulier raisonnement, dans lequel Vandier suit fidèlement Kees, qui toujours a considéré qu'Osiris était essentiellement le *roi mort* et arriva immédiatement, par là, au caractère funéraire. Quant à la fonction de dieu de la végétation qui lui appartient aussi, c'est au Moyen Empire seulement (nous continuons de citer) qu'apparaît « le rapprochement entre le destin d'Osiris, qui, par sa mort, crée une vie nouvelle dans son fils, et la nature qui, par sa mort, dispense la vie dans la maturation des fruits », ce rôle du dieu développé

[1] Voir ci-avant, début du § I de cette étude, et p. 63, n. 1 et 2.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

par la suite, jusqu'à ce qu'il fût « réellement tenu pour le créateur du renouvellement annuel de la nature... » Certains auteurs, d'après cela, « ont voulu voir dans ces rapports d'Osiris avec la nature le caractère primitif du dieu », tels Frazer et après lui Moret, Gardiner en sens contraire tenant, dans l'ensemble, avec Kees, la mort et la résurrection d'Osiris, en sa fête annuelle, ne procédant point d'un culte agraire primitif, comme on le pense souvent, mais décrivant la résurrection « d'un roi mort rappelé à une vie tout à fait semblable... »

J'avoue ne rien voir de pareille similitude. Quant à Vandier, il veut qu'on se reporte aux « témoignages les plus anciens », savoir, ceux des Pyramides, où « le rôle d'Osiris comme dieu de la végétation... est bien moins important que son rôle funéraire et même que son rôle cosmique », le rôle cosmique dont il s'agit, défini en expliquant que le Pharaon montant au ciel comme fils de Re, en dogme d'Héliopolis, ce privilège ne peut échapper à Osiris, roi primordial : par où Osiris devient, en fin de compte, maître du Ciel : « Les textes des Pyramides se contentent de mentionner le point d'aboutissement d'une évolution dont les stades intermédiaires sont volontairement passés sous silence... »

Nous ne citerons point davantage. Mais Vandier perd-il de vue que les susdits « témoignages les plus anciens » sont de la V^e^ dynastie, et oublie-t-il de considérer la parenté frappante de la légende d'Osiris avec celles d'Adonis et d'Attis, avec ces traits spécifiquement asiatiques, conservés dans la légende égyptienne, qui achèveraient de démontrer, s'il en était besoin, que le mythe osirien a été apporté d'Asie, religion agraire toute construite, et à une époque forcément très ancienne? — Rappelons en passant que Kees a toujours refusé d'admettre qu'un élément religieux quelconque, qu'il s'agît d'Osiris, ou bien d'Horus, ou généralement quelque objet tenant à la *deuxième civilisation énéolithique,* fût arrivé dans le pays en provenance de l'Asie : position de Kees qui surprend et qu'on regrette.

— Théorie d'un *empire prépharaonique d'Héliopolis* (p. 24-25, 33, 148-150), organe dominant des reconstructions de Sethe et dont Vandier, à sa suite et malgré des contradictions notables (celle de Moret, remarquablement, à partir de 1934), accepte l'historicité entièrement. A cette « grande époque

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

de la préhistoire égyptienne, celle où fut créée la théologie» appartiendrait «l'honneur d'avoir reconnu l'avantage, dans un royaume unifié, d'une religion cosmique à caractère universel», et l'on se rend compte en effet que justement le monument de la théologie solaire et son expansion dominatrice dans toute l'Égypte, sont les bases déterminantes et les arguments de la théorie historique. Mais qu'en reste-t-il dès qu'on a appris à considérer, avec Kees (pour toute la question voir ci-avant, § IV de cette étude), que cette primauté religieuse d'Héliopolis est seulement du courant de l'Ancien Empire, sans doute, le Soleil ayant acquis la position de grand dieu de la royauté? Au surplus (nous y avons insisté aussi, à propos des triomphants progrès de l'osirisme à l'Ancien et au Moyen Empire), lorsqu'une doctrine religieuse conquiert le monde, ce n'est point généralement sous la protection d'une autorité politique, dont il est inutile d'induire la position pour expliquer le succès de telle expansion spirituelle.

— *Origines de Set, sa position dans les légendes* (p. 44-45, 134-135, cf. 148). Le dieu *Set* des Hyksôs n'est pas une importation de ces étrangers, puisque son culte est attesté dès le début de la IV^e^ dynastie dans le nord-est du Delta (p. 44, 139). «Or Seth est certainement un dieu de Haute Égypte; il a donc été importé dans le Delta [la déduction surprendra le lecteur!] et cela, à une époque très ancienne puisque les rois qui ont gouverné l'Égypte à partir de l'époque héliopolitaine, se sont tous déclarés les *serviteurs d'Horus,* donc les ennemis de Seth. On doit donc admettre que la période héliopolitaine a été précédée d'un royaume unifié, successivement gouverné par Osiris et par un partisan de Seth...» La discussion recule devant pareil complexe de raisonnements abusifs, basés sur les situations historiques le plus fâcheusement *supposées* des temps prépharaoniques et qui aboutissent à de nouvelles conclusions historiques très inattendues. Mais de quoi donc s'agit-il? De la construction de la légende osirienne. Donné qu'à l'Osiris du mythe primitif, une fois installé dans son Busiris, il fallait vraisemblablement un adversaire du cadre environnant et tout proche, on comprend assez bien que tel ou tel *Set* immémorial du Delta oriental ait été requis pour cet office, d'autant mieux ennemi d'Osiris que son domaine serrait celui de Busiris de plus près [1],

[1] Des précisions ont été notées ci-avant, § I, sur la présence de Set en de multiples places du Delta, aux origines de l'Ancien Empire.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

l'hostilité des deux figures remontant au principe même, en outre, si l'on considère que les religions *séthiennes,* du haut en bas de l'Égypte, appartiennent en toute vraisemblance à la vieille population indigène (*pré-horienne*), tandis qu'Osiris, non moins vraisemblablement, on l'a vu, était arrivé dans le pays avec les immigrés porteurs d'*Horus* et de sa civilisation.

Il est, d'ailleurs, une autre grande légende dans laquelle *Set* est en place, et dont Vandier nous laisse ignorer complètement les conditions, la légende d'*Horus et Set* frères, adversaires et complémentaires. Set y aura été affronté à Horus, comme à Osiris dans l'autre cadre, et pour les mêmes raisons. Mais le sens de la légende est tout autre, aisé à comprendre d'ailleurs, une fois éclairé [1] qu'au cours des II^e^-III^e^ dynasties, comme les événements le font voir, *Set* fut la bannière d'une opposition puissante à la royauté *horienne,* assez forte pour que la royauté ait plié un instant devant elle, avant qu'un grand roi de la III^e^ dynastie, réusissant à replacer Horus dans sa qualité intacte, vît la nécessité en même temps d'accepter, en supplément de titulature, une appellation d'*Horus et Set* réunis que la royauté pharaonique ne devait jamais ensuite laisser perdre. Réconciliation de deux grands partis ennemis, bien probablement des deux éléments de population que nous évoquions tout à l'heure, non fusionnés complétement encore depuis une lointaine époque. Or, telle histoire une fois comprise, il apparaît tout naturellement que le mythe d'Horus et Set ennemis, nécessaires l'un à l'autre et réconciliés, aura été construit, longtemps après les événements historiques oubliés, en *légende explicative* de la qualité royale *horo-séthienne*.

Il ressort de tout cela que la légende d'*Horus et Set,* de pleine période pharaonique, est beaucoup plus jeune que la légende d'*Osiris et Set,* celle-ci du tout premier stade des constructions osiriennes, antérieur même à l'introduction d'Horus de Buto dans le drame et dans la famille. Et il serait de grand intérêt aussi qu'on nous fît voir comment les deux légendes, par la suite des siècles, ont agi l'une sur l'autre et produit leurs surprenantes combinaisons, jusqu'à celles des grandes constructions de la théologie d'Edfou. Cette dernière histoire, toutefois, sort du cadre de la présente étude.

[1] Pour toute la question voir ci-avant, fin du § I et § III.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Nous noterons encore quelques points de rectification ou complément nécessaires, touchant plus ou moins directement l'histoire des organisations théologiques de la première époque.

— Le titre *Horus d'Or*, dont eût pu croire, après de si longs débats dans le passé, que la question était close. Or Vandier (p. 148) revient à l'interprétation des vieux égyptologues, *Horus sur Set, Horus vainqueur de Set,* d'après Sethe d'ailleurs et en accord avec lui, référant l'origine de l'appellation à la « période d'Héliopolis ». Mais il sait bien aussi que le titre apparaît seulement à la IV^e^ dynastie, et que Kees et Schäfer, en dernier lieu, chacun de son côté, ont été conduits à reconnaître qu'une interprétation *Horus dominateur de Set,* etc. ne venait au jour qu'à époque très tardive. Pourquoi donc ce retour en arrière?

— La *légende de Re vieilli et d'Isis* (Vandier, p. 42-43), présentée, à la manière ancienne, comme un propre chapitre de la *légende solaire,* et nous laissant ignorer que d'après le manuscrit qui nous conserve cette histoire du vieux Soleil piqué par une bête et guéri par Isis, c'est une simple composition magique que nous avons sous les yeux, à réciter pour protection et guérison en cas de blessures semblables. Genre de littérature extrêmement connu à toute époque. Mais lorsque nous rencontrons, dans un vieux papyrus médical, la brève histoire d'Horus incendié par une morsure venimeuse et sauvé par l'intervention de sa mère Isis, ou bien, en magie copte, telle autre histoire du jeune Horus souffrant d'indigestion et appelant l'Isis maternelle à son secours, allons-nous enregistrer ces brutales ou naïves élucubrations comme faisant partie de la « légende d'Horus » à quelque titre?

— La *doctrine memphite* de la création du monde (Vandier, p. 34-36, 135-136), adaptant la théologie d'Héliopolis de manière à donner à Ptah de Memphis la primauté, en lui subordonnant Atum-Re. Peut-être n'est-il pas de tout premier lieu d'en chercher le témoignage dans l'analyse de ce difficile traité philosophique, de la *théologie memphite,* dont l'étude a été reprise tant de fois, car nous savons directement, par textes du Nouvel Empire, qu'à Memphis on avait arrangé que Ptah créateur était l'Océan originel même d'où

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

le Soleil était sorti, donc qu'il était *père d'Atum-Re* et *père des dieux*; à quoi correspond cette « Neuvaine » memphite de Ptah, fréquemment rencontrée, qu'on avait obtenue en prenant la compagnie des dix d'Héliopolis (la série originale des neuf augmentée d'Horus) et l'inscrivant simplement à la suite de Ptah; à quoi correspond aussi le bien connu tableau dynastique des dieux passé dans la tradition grecque (Eusèbe), où *Hephaistos,* identité grecque de Ptah, est père d'*Hélios* : système de Memphis pur et simple. D'autre part est-il bien vrai, comme le voudrait Vandier, que ce système fut élaboré en conséquence de la position de Memphis comme capitale des rois de l'Ancien Empire et de Ptah comme dieu de cette capitale? La prééminence obligatoire du dieu local dans sa ville, quelle qu'elle fût, nous donne lieu de penser que le même procédé avait été suivi dans tous les sanctuaires de l'Égypte, où la théologie et la Neuvaine d'Héliopolis, partout, avaient bien été reçues et adoptées, mais avec le souci, partout aussi, de subordonner Re et sa Neuvaine au dieu local, de manière ou d'autre. Nous en avons de notables attestations. Dans le district de Thèbes, avant qu'Amon y eût conquis la primauté, Montou d'Hermonthis avait accueilli chez lui la compagnie des dix d'Héliopolis, soit les Neuf originaux plus Horus, et les prenant à sa suite, en avait fait cette « Neuvaine » locale qu'on connaît, absolument identique à celle de Memphis, comme on voit, sauf la personne du dieu de tête. A Hermopolis de Haute Égypte, où la théologie locale, plus résistante, semble ne pas avoir accepté la Neuvaine solaire, il était entendu, cependant, que le Soleil avait surgi pour la première fois, du rocher ou de la nappe liquide, à Hermopolis même, ce qui revenait, pour Thot et son domaine, à annexer l'auguste naissance; on y conservait les vestiges de l'œuf primordial du Soleil; et d'autres indications font ressortir que dans une version plus exclusivement locale, c'est Thot lui-même qui avait assumé de *sortir de l'eau,* comme figure primordiale.

Des exemples comme ceux-là, à Hermonthis et Hermopolis, vérifient bien ce que nous avons indiqué ci-avant avec insistance, que la construction religieuse est indépendante du fait politique et qu'il ne faut pas chercher à l'expliquer par la politique.

— *Les* mww *dans les scènes de funérailles.* Dans la scène, aux tombeaux du Moyen Empire et du Nouvel Empire, de ces danseurs en costume spécial, *gens*

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

de Pe quelquefois, on a longtemps cru voir une évocation des funérailles d'Osiris; ce qui a été démontré faux, en 1940, par Junker; retrouvant les *mwww* à l'Ancien Empire et pensant voir que la scène est inspirée par le rituel funéraire des rois de Buto, les *mwww* représentant ces rois de Buto eux-mêmes, autrement dit les *Âmes de Pe*. Vandier, sans rejeter l'interprétation, s'en étonne : comment « de simples particuliers avaient-ils adopté à leur propre usage, et cela dès l'Ancien Empire, un vieux rituel funéraire royal? » — L'objection est légitime. Que les *mwww,* « gens de Pe », soient des figurants de religion osirienne, on n'en saurait douter, mais cela n'est gênant en rien, la mythologie de Busiris, autour du primitif Osiris de la mort et de la renaissance de la nature, étant largement antérieure aux temps pharaoniques; et l'on imagine sans peine que la danse des étranges personnages, aux funérailles, serait le reflet de quelque rite très ancien de renaissance végétante. Notons d'ailleurs (cela est important pour la datation des premières attestations du rite) que les danseurs *mwww* sont rencontrés dans plusieurs représentations remarquables du début de la I^re^ dynastie [1].

Il paraît bien ressortir de tout ce qui précède, et cela pourrait être formulé en conclusion des présentes *Notes,* que l'heure d'un exposé de synthèse de l'histoire originelle des grandes religions égyptiennes n'est pas encore venue. Attendons le progrès de demain, et soyons résignés à un progrès très lent, traversé de persistants et déconcertants obstacles sur les routes les meilleures. Est-il concevable que Kees, généralement si lucide, s'obstine depuis vingt-cinq ans à expliquer le primitif Osiris comme un antique *roi mort* et une figure représentative du *roi mort,* immédiatement funéraire, alors qu'il est patent qu'Osiris dans la fonction funéraire n'apparaît pas avant la fin de la IV^e^ dynastie? Et conçoit-on qu'en dernier lieu Vandier, dont les lignes d'explication se rattachent, au mépris des longs efforts de Kees, à Sethe, si fâcheusement illusoire, se porte à suivre Kees sur le point où Kees est dans l'erreur de la manière la plus évidente? — Profond désordre des théories, confusion dont nos successeurs feront l'histoire avec surprise. Mais aussi, cependant, si l'on y

[1] Voir en dernier lieu, pour l'histoire et la discussion de la scène des danseurs *mwww,* nos observations dans *Revue d'Égyptologie,* V (1945), p. 256.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

prend garde, débilité naturelle, au point de développement de la recherche où nous arrivons seulement à cette heure. Les égyptologues, jusqu'aujourd'hui même, ont été trop absorbés par les soins de l'étude philologique pour que, dans le cadre de leur science particulière, la critique documentaire et spécialement l'explication éxégétique de la légende, chez presque tous, soient arrivées à dépasser le stade de techniques très jeunes, en expérience, encore mal assurées d'elles-mêmes.

BIFAO 47 (1948), p. 59-150 Raymond Weill
Notes sur l'histoire primitive des grandes religions égyptiennes.
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net